

АРХИМАНДРИТ
КИПРИЈАН (КЕРН)

ЛИТУРГИЈА СА ХИМНОГРАФИЈОМ И ХЕОРТОЛОГИЈОМ

ОПШТА БИБЛИОТЕКА
ПРАВОСЛАВНОГ
БОГОСЛОВНОГ ФАКУЛТЕТА

Бр. 48.950



ШИБЕНИК
2003.

САДРЖАЈ:

ПРЕДГОВОР РУСКОМ ИЗДАЊУ	3
СПОМЕН НА АРХИМАНДРИТА КИПРИЈАНА (КЕРНА)	4
УВОДНЕ НАПОМЕНЕ: ЛИТУРГИЈА КАО НАУКА	5
ЛИТУРГИЈА КАО НАУКА У ЊЕНОМ ИСТОРИЈСКОМ РАЗВОЈУ	9
ДЕО ПРВИ: ХИМНОГРАФИЈА	14
БИБЛИЈСКИ ПЕСНИЧКИ МАТЕРИЈАЛ	14
ПСАЛМИ	15
БИБЛИЈСКЕ ПЕСМЕ	16
ЦРКВЕНА ХИМНОГРАФИЈА	17
АНТИФОНИ	17
ИПАКОЈ	19
ТРОПАР	19
КОНДАК	21
АКАТИСТ	23
СТИХИРА	24
КАНОН	29
СЈЕДАЛЕН	38
СВЈЕТИЛЕН	40
ПРОКИМЕН	41
АЛИЛУЈАРИ	42
ПРИЧАСТЕН	42
ПОЛИЈЕЛЕЈ	42
НЕПОРОЧНИ	43
ИСТОРИЈА ЦРКВЕНОГ ПЕСНИШТВА И ПЕСНИКА	46
ПРВИ, ПРИПРЕМНИ ПЕРИОД	46
ДРУГИ ПЕРИОД, ПРОЦВАТ ЦРКВЕНЕ ПОЕЗИЈЕ	51
ТРЕЋИ ПЕРИОД, ПРЕОВЛАДАВАЊЕ КАНОНА	55
ОСТАЛИ ПЕСНИЦИ ГРЧКЕ ПОЕЗИЈЕ	60
ОПШТИ ИЗВОДИ ИЗ ИСТОРИЈЕ ЦРКВЕНЕ ХИМНОГРАФИЈЕ	62
ДРУГИ ДЕО: ХЕОРТОЛОГИЈА	69
ПОСТЕПЕНО РАЗВИЈАЊЕ ПРАЗНИКА	69
РАЗВОЈ ДНЕВНОГ КРУГА	71*
РАЗВИЈАЊЕ СЕДМИЧНОГ КРУГА	73*
РАЗВОЈ ГОДИШЊЕГ КРУГА	75*
ИСТОРИЈСКИ ДОКУМЕНТИ ЗА ХЕОРТОЛОГИЈУ	83
НАЈСТАРИЈИ КАЛЕНДАРИ И МЕСЕЦОСЛОВИ	85
МАРТИРОЛОГИЈИ	88
ПРАЗНИЧНА ЈЕВАНЂЕЉА И АПОСТОЛИ	89
ПРОЛОЗИ И СИНАКСАРИ	90
ИСТОРИЈСКИ РАЗВОЈ ТИПИКА	92*
СТУДИТСКИ УСТАВ	94
ЈЕРУСАЛИМСКИ УСТАВ ИЛИ УСТАВ СВЕТОГ САВВЕ	95
СВЕТОГОРСКИ УСТАВ	97
УСТАВ ВЕЛИКЕ ЦРКВЕ	98
ЕВЕРГЕТИДСКИ УСТАВ	98
МАРКОВЕ ГЛАВЕ	99
СУДБИНА ЦРКВЕНОГ УСТАВА У СЛОВЕНСКИМ ЗЕМЉАМА	99
НОВО ИЗДАЊЕ УСТАВА ВЕЛИКЕ ЦРКВЕ	100
ДАТУМИ ПРАЗНИКА	101

СА БЛАГОСЛОВОМ ЊЕГОВОГ ПРЕОСВЕШТЕНСТВА
ГОСПОДНИА ФОТИЈА
ЕПИСКОПА ДАЛМАТИНСКОГ

ИСТИНА
ЧАСОПИС ПРАВОСЛАВНЕ ЕПАРХИЈЕ ДАЛМАТИНСКЕ
ЕДИЦИЈА ПОСЕБНИХ ИЗДАЊА

Наслов изворника:
Архимандрит Киријан (Керн)
ЛИТУРГИКА
Москва, 1997.



Превод са руског:
Слободан Продић
Рецензија и стручна консултација:
свештеник Јован Д. Петковић

ПРЕДГОВОР РУСКОМ ИЗДАЊУ

1964. године у Паризу су објављена предавања из литурџике (химнографије и теоријологије) која је на Богословском Институту држао професор архимандрит Киријан (Керн) /11. мај 1899. - 11. фебруар 1960. год./ Тираж овог издања био је веома мали, и ова књига убрзо је постала библиографска реткост. Данас, када је ипак осетно помањкање праве богословске литературе, Издавачко одељење Крушевског Патријаршијског подворја, припремило је ново издање ове његове недокончане књиге. Као основа послужио је рукопис, заправо прекуцана копија некадашњег париског издања, која је до нас доспела добром вољом једног од многобројних поштовалаца оца Киријана.

Многа познатија, а уједно и распрострањенија књига оца Киријана - „Евхаристија“ (Париз, 1947.), постала је неизоставно ишито како за предаваче и студенте на богословским факултетима и богословијама, ипак и за многобројне вернике због своје велике научне вредности. С друге стране, дело „Литурџика“ ипак није настало као плод научног истраживања јер је заправо реч о предавањима (лекцијама) која су састављена током 1945. године, преасходно за студенте Богословског Института; али, по ширини обрађеног материјала и важности питања која су повезана са историјом богослужбене традиције, ово дело оца Киријана је интересантно како за оне који изучавају литурџику у духовним школама, ипак и за све оне људе које православно богослужење не оставља равнодушима.

Лекције које су објављене непосредно након упокојења оца Киријана, нису припремане за штампу и то може бити објашњење за неке стилске особености и разлог одсуства подробног навођења библиографије. Такође, и неки изводи који су настали пре неких педесет година, захтевају одређене измене али ипак све то не умањује значај овог дела који не само да представља изузетно дело литурџике у Руској цркви, већ он није изгубио актуелност ни данас, пола века након настанка (нарочито у области химнографије и теоријологије). Препостављамо да ће ово дело архимандрита Киријана (Керна), које се сада по први пут објављује у Русији, заузети достојно место на полицама многих библиотека, како оних по богословијама и манастирима, ипак и оних по приватним домовима.

Пре четири године, у Сергијевом Подворју, упокојио се у Господу архимандрит Кипријан (Керн), пријатељ, сатрудник, наставник многих генерација пастира и богослова у Југославији, на Блиском Истоку и Западној Европи. Примивши монашки постриг, отац Кипријан себе свецело посвећује служењу Цркви Христовој, а понајвише у области богословског просвећивања младих генерација. Завршивши два факултета (правни и богословски), он је неколико година провео као предавач у Битољској богословији (Македонија), да би затим једно време провео и у Палестинској Мисији. Али ширина његове личности, обимно образовање како у домену богословља тако и у домену световне науке, тражили су друге просторе, да би се показали у свој пуноћи и да би свако могао да види мноштво дарова којих је био удостојен отац Кипријан. То му је омогућено управо у Паризу, на Свето-Сергијевској Духовној академији. Он ту предаје патрологију, литургику и пастирско богословље; затим, пише радове и чланке на разне теме, објављује читав низ књига, оснива позната Литургијска друштва, држи предавања у разним православним и иноверним центрима. 1945. године брани дисертацију на тему „Антропологија светог Григорија Паламе“, и добија титулу доктора црквених (богословских) наука.

Најпознатији радови оца Кипријана објављени су у Паризу, а међу њима се истичу: „Евхаристија“ (1947. година), „Антропологија светог Григорија Паламе“ (1950. година), „Православно пастирско богословље“ (1957. година), „Руски преводи патристичких текстова“ (1957. година). У Београду је објављен зборник његових чланака о богословљу седмичног круга богослужења као и монографија о архимандриту Антонину (Капустину). Међу радове оца Кипријана (Керна) потребно је уврстити и рецензије које се могу наћи у „Збирци радова професора Православног Богословског Института у Паризу“, дело које је саставио проф. Л. Зандер на енглеском језику.

Ово издање - зборник предавања оца Кипријана из литургије, заправо представљају први циклус његових предавања на Богословском Институту, и та предавања од стране оца Кипријана нису припремана за објављивање. Ми се користимо рукописима самог аутора који датирају из 1945. године, и у њих не уносимо било какве преправке или додатке.

Сматрамо за свој дуг да изразимо искрену захвалност сестри оца Кипријана, Екатерини Едуард Штебут као и професору Николају Атанасјеву, који су нам помогли око издавања ове књиге.

Париз, фебруара 1964. године Издавачи

I. глава

ЛИТУРГИКА КАО НАУКА

Под изразом *Литургија* у богословским школама најчешће се подразумева наука о богослужењу, и то у најширем смислу те речи. Сама реч *Литургија* (Λειτουργία), код древних Јелина означава неко опште (заједничко) дело, служење које је обављано од стране најширих народних маса. Грци су знали за разне типове оваквих „литургија“. Тако, на пример, они су изразом *γυμναστική* означавали низ гимнастичких делатности; затим, изразом *χορηγία* означавали су одређене свечане процесije - „ликовања“, које су по њима такође биле схватане као својеврсне *литургије*. Затим, ту је и *εστιασμός* - један од облика заједничких гошћења...

Хришћанство је прихватило тај термин из грчког језика, али с разликом да би са њиме означили своје (хришћанско) заједничко богослужење или, да будемо још прецизнији, хришћанско евхаристијско богослужење, те се одатле *литургија* и пројављује као наука о богослужењу, док се израз *литургијско* употребљава за означавање нечега што се односи или на богослужење (уопште) или на саму Евхаристију.

Као таква, литургија обухвата читав низ области које су део црквено-богослужбене целине (бића), и због тога она се и дели на неколико сегмената. Најчешће се у литургици препознају три приступа, од којих она и прима свој карактер; те приступе можемо означити на следећи начин:

1. Историјско-археолошки.
2. Ритуалистички или Уставни.
3. Богословски.

Историјско-археолошки приступ у литургици настоји да осветли постепени развој и промене у богослужбеном чину, химнама, одеждама, црквеним утварама... Тај приступ такође се бави и појавом (настапком) као и развојем појединих стилова у градњи храмова или, рецимо, у иконопису. Често се у богословским школама из литургије (као науке) издваја и једна засебна наука - црквена археологија и историја хришћанске уметности. То се управо и дешава под јаким утицајем поменутог историјско-археолошког приступа литургици.

Други приступ, тј. ритуалистички (или уставни), као основну тему има изучавање система православног богослужења у оквирима сада важећег црквеног Устава (Типика), као и теме правила или обичаја који су неопходни за руковођење да би се на правилан начин дефинисало наше богослужење. Историјат Устава, његови типови, настапак и измене, све то ипак стаје у други план, уступајући првенство сада прихваћеном Типику

(Уставу). У богословијама и Академијама често је из литургије издвојен посебан предмет под називом *Устава*, који се управо и бави изучавањем указаних правила за богослужење.

Трећи приступ, тј. богословски, посматра науку о богослужењу не само као предмет историјског или археолошког изучавања, а такође не само и као правила за вршење (обављање) богослужења (по духу и речи Типика), већ акценат ставља на литургију као богословску дисциплину, на литургију као источник богопознања и као на једно од помоћних средстава за устројење богословског система у Православљу. О овоме ће више бити речи у каснијем делу текста.

Један од односа према богослужењу може бити и тај да се оно доживљава као изражавање наших религиозних осећања, наше вере у Бога, тј. наше побожности. У нашој науци то се назива и латреутичним¹ циљем.

Осим овог приступа, богослужење може имати и сакраментални циљ, тј. пројављује се као приопштење искупитељном подвигу Господа Исуса Христа, и бити својеврстан „проводник“ благодати у свет и, појединачно, човеку (као јединки).

На крају, богослужење има и дидактични, поучни карактер јер оно (богослужење) садржи, решимо, право богатство песама које су испреплетене са читањима из Старог и Новог Завета, са поукама светих Отаца, поукама из аскетских зборника и житија, те се на тај начин заиста и пројављује као својеврстан источник, који омогућава свакоме од нас да се још више удуби у истине православног богословља. Управо ова, условно речено, трећа страна богослужења, представља заиста моћно оруђе и средство како за православног научника, тако и за обичног верника који жели да увећа своје богословско знање, те литургија у том случају за нас није више само *обредословље*, како су је некада називали у школама, него самостална дисциплина литургијског богословља, која има пуно право да стоји упоредо са свим другим богословским наукама (било оним из домена систематског богословља било оним из домена историјског богословља). Ако литургију посматрамо на овај начин, тада је сигурно да она стоји у најтежњој вези са патристиком.

Патристика, историја хришћанске догме, бави се изучавањем развоја хришћанске богословске мисли код разних писаца и учитеља Цркве у разним временима; али, битно је нагласити, она не може бити одвојена од литургијског богословља јер изучавање богослужбених песама, њихов настанак, развој и садржај, у многоме допуњује изучавање богословских списа светих Отаца.

Као пример могуће је навести светог Јована Дамаскина. Ако га патристика зна као аутора „Тачног изложења Православне вере“ и „Слова против иконобораца“, он се за литургичаре појављује као аутор не цело-

купног „Октоиха“, али оно ипак аутором његовог значајног дела, тј. свети Јован Дамаскин је аутор низа канона на велике празника и других богослужбених песама. Разоткривање садржаја тих његових дела, обогачује наше богословско знање и пружа нам материјал за изучавање историје и система православног богословља.

Затим, ако се поново усредсредимо на химне из Октоиха, нарочито на Догматику, тј. Богородичне песме које се певају на „И сада...“ („И није...“) на „Гласом мојим ка Господу виках...“ („Господе возвах...“) недељом или на Анатолијеве стихире, у тим песмама наилазимо на богатство мисли о догмату оваплоћења Сина Божијег, догмату искупљења, о догматима везаним за Пресвету Приснодјеву Марију... То може послужити као предиван материјал за изучавање тринитарних, христолошких и мариолошких спорова јер кроз те химне света Црква, устима својих учитеља, писаца и богонадахнутих песника, излаже своје истинито учење о тим догматским питањима, исто као што је то учињено и кроз прозна дела светих Отаца, тј. кроз богословске трактате или симболе вере.

Антифони степена недељне службе такође нам дају богат материјал за учење о Светоме Духу. У Посном Триоду наилазимо на изузетно важне песме које казују о појави (рађању) греха у нама, о борби са грехом, о посту, молитви и другим изузетно битним сегментима аскетике. Требник, та још увек недовољно откривена књига нашег богослужбеног и богословског богатства, у многоме нам може дати одговоре на питања из антропологије, демонологије, космологије...

У древној Византији и Москви, када још увек нису постојале системске богословске школе (богословије и Академије), ипак је стицано велико богословско образовање између осталог и кроз непосредни живот у цркви, тј. кроз богослужење, кроз слушање речи црквених песама, кроз поучна читања из дела светих Отаца и аскетских писаца. Касније, систематична и схоластичка школа, потиснула је ту праксу кроз прихватање одређених западних принципа који се одликују рационално-схоластичким карактером. Приликом скраћивања богослужења, изостављањем поуке или тзв. „уставних читања“, и шта је најжалосније, при неукусном и крајње увредљивом вршењу богослужења, оно (богослужење) започиње да губи свој образовни (поучни) карактер, и постепено у очима људи постаје само „обред“, тј. некакво безсадржајно, спољашње дело, тако да код већине оно свој дидактички карактер замењује латреутичним или сакраменталним смислом.

Неопходно је схватити и чињеницу да је богослужење, у најширем смислу речи, тј. химне, читање из Светог Писма и поучних светоотачких списа, исцрпно богатство нашег иконописа и симболичких радњи приликом обављања тајни, свакодневних служби и уопште при богослужењу, исто као и народна мудрост саткана у обичајима који су везани за неке празнике и обреде, тако да је све то својеврстан источник нашег бого-

¹ Од грчке речи *латреуеив* - служење, поклоњење

словског образовања и богопознања. Немогуће је да се изучавање светоотачких дела ограничи само на богословске трактате написане у прози јер је заиста неопходно да се пажња усмери и на црквену поезију, иконопис, симболику - једном речју, на богослужења.

Из реченог је јасно да под литургијским богословљем треба схватити систематизацију богословских идеја које су садржане управо у нашем богослужењу, у нашим црквеним песмама, иконографским композицијама, празницима, тајнама и уопште, у читавом црквено-службеном животу. Литургијско богословље треба да буде изучавано и кроз историјску перспективу, усмеравањем пажње на постојан развој и измене појединих чинова или празника, кроз њихово поређење са богослужбеним обичајима инославних хришћана: Римокатолика, Јермена, Копта, Несторијанаца и других. Само се по себи разуме да то изучавање не може бити одвојено од органске везе унутрашњег садржаја нашег богослужења, са захтевима Устава и онога што захтева наш Типик, уз непрекидно сећање на то да је и сам Типик производ сложеног историјског процеса, те да свој садашњи облик добија након упорне борбе разних манастирских устава. Према томе, Типик не може и не треба да буде посматран као богонадахнута књига или као неизменљива регула нашег богослужења, али без познавања Устава, само изучавање богослужења никада неће бити целовито, и не може одговорити потребама црквености.

Средином прошлог (XIX века), познати ректор Московске Духовне академије - прот. А. В. Горски, позвао је млађе генерације на свесобухватније изучавање православног богослужења, које је по њему „истински цвет и плод дрвета живота - Цркве Христове”. Литургија, према томе, није само практична наука о црквеном обреду, већ је самостална богословска дисциплина.

ЛИТУРГИКА КАО НАУКА У ЊЕНОМ ИСТОРИЈСКОМ РАЗВОЈУ

У својој прошлости, литургија је заинтересовала и к себи привукла читав низ научника који су се трудили да што дубље проникну у тајне нашег богослужења. Као системска наука она је ипак, а поготово код нас православних хришћана, још увек релативно млада и недовољно истражена област. Ако обратимо пажњу на њену историју, потребно је да започнемо анализу управо од светоотачког времена (периода историје), мада се тада литургија још увек не јавља као наука, те је лишена систематичности; али ипак тај период њене историје изузетно је важан за правилно схватање, поготово за домен литургијске библиографије. Споменућемо неке од најважнијих дела из тог периода:

1. Мистагогичке катихетске поуке (Катихезе) светог Кирила Јерусалимског (+386.), које тумаче унутрашњи смисао и симболику тајне крштења, миропомазања и Евхаристије.

2. „О црквеној јерархији” - дело псеудо-Дионисија Ареопажита (почетак V века), које говори о Литургији, некима од тајни, о постригу у монаштво...

3. „О предању божанствене Литургије” - светог патријарха цариградског, Прокла (+447.).

4. „Мистагогија” - дело светог Максима Исповедника (+662.), где се објашњава симболика храма и Литургије.

5. „О тајнама” - дело светог Амвросија Медиоланског (+397.).

6. Твз. „Поклоништво Етерије - Силвије Аквићанке по светим местима” - дело које је пронађено у Камурнији 1888. године, и које подробно казује о богослужбеним обичајима цркве у Јерусалиму, нарочито у дане Страсне и Пасхалне недеље. Тај документ има велику историографску вредност.

7. „Тајанствено созерцање” или „Тумачење Божанствене литургије” - које се приписује константинопољском патријарху Герману (+740.).

8. „Тумачење Божанствене литургије” - архиепископа солунског Николе Кавасиле (+1371.).

9. „О храму Божијем и Божанственој литургији” - светог Симеона, архиепископа Солуна (+1429.).

Последња тројица аутора дала су несумњиво важан материјал за историју православног богослужења и (његову) симболику, тако да њихови радови своју важност нису изгубили ни данас. Тумачење Николе Кавасиле привукло је пажњу римокатоличких научника, који су његове списе превели на француски и објавили су их са њиховим (римокатоличким) коментарима.

Прелазећи ка савременом и систематичном бављењу литургијом, због помањкања времена, принуђени смо да оставимо по страни богату западну (превасходно римокатоличку) литературу, која има међу собом праве колосе, као што су Алације или Гоар, а у наше време то су: Дјушен, Каброл, Леклерк, Батифол и још читав низ научника.

Што се тиче Грка, потребно је споменути следеће:

1. Јован Натанаил (XVII век), који је начинио тумачење литургије које је доцније послужило као основа руског дела „Скрижаљ”, које је објављено у време патријарха Никона.

2. Никола Вулгарис (XVII век), који је написао тумачење литургије у облику питања и одговора. Ово дело је под великим утицајем римокатоличког богословља.

3. Панајотис Рамботис, професор богословља у Атини, сачинио је један од првих систематских курсева литургије са приметним археолошким карактером у излагању. Тај његов рад појавио се 1869. године.

4. Месолара, професор богословља у Атини, објавио је 1895. године књигу из литургије коју је свети Синод Грчке цркве прихватио као уџбеник и то дело представља најбољи савремени приступ у научном истраживању.

У руској богословској науци, бављење литургијом почиње релативно касно. Дуго времена та наука је сматрана са пастирско-практичну дисциплину, ограничавајући се махом на ритуалну димензију и, по мишљењу професора Лебедева, била је „веома запостављена и запуштена наука, нешто попут несрећне пасторке...” Током XVIII и XIX века, настаје приличан број радова који се баве богослужењем, али сви ти радови махом имају карактер благочестивог расуђивања о литургији или о празницима, или су, с друге стране, ти покушаји да се направи некакав помак у домену црквене археологије. Овом приликом споменућемо нека важнија дела:

1. „О служењу и чину Православне Грчко-Руске цркве” - митрополит петроградски Гаврило. Књига је објављена 1792. године.

2. Архиепископ Нижњегородски и Арзамски, Венијамин објавио је 1803. године дело под насловом „Новаја Скрижаљ”, које је доживело мноштво издања. Та књига се бави објашњењем нашег богослужења, храма, одежди...

3. И. Дмитријевски је 1804. године објавио „Историјско, догматско и тајанствено објашњење Божанствене литургије” - дело које је у то време било веома значајно, али је данас у многоме превазиђено.

4. Један од првих курсева (уџбеника) литургије представља књига „Литургија или наука о богослужењу” - професора протојереја Дан. Смолдовича, која је објављена у Кијеву 1861. године.

5. Архимандрит Гаврило објављује 1866. године „Руководство из литургије”.

6. Епифаније Нестеровски 1895. године објављује дело „Литургија или наука о богослужењу”, књигу која је била уџбеник за богословије.

Осим академских предавања професора Покровског (Петроградска Духовна академија), професора Голубцова (Московска Духовна академија), професора Прилуцког (Кијевска Духовна академија) као и низа других професора, који остају само на покушају да се литургија системски обради као богословска дисциплина, ми данас још увек немамо добар уџбеник из овог предмета, ако их упоредимо са делима професора Болотова или професора Голубинског када је реч о историји Цркве, или радовима митрополита Макарија, епископа Силвестра или протојереја Малиновског, када је реч о догматском богословљу; или, професора Павлова, професора Суворова и професора Бердинкова, који се баве црквеним и канонским правом. Треба признати да је најбоља литургија, која може задовољити потребе богословија али и виших богословских школа, дело под насловом „Православна литургија”, професора протојереја др. Лазара Мирковића, која је састављена према предавањима професора Василија Митрофановича и професора Теодора Тарнавског, који су предавали на Богословском факултету Черновицког Универзитета (Румунија). Али, ако смо сиромашни када је реч о системским уџбеницима, у домену истраживања која се баве литургијом, тада је ствар сасвим другачија.

Московска Духовна академија дала је на том пољу велики допринос. Ученик професора Катанског, професор И. Д. Мансветов, који је по речима историчара руске богословске науке - професора Глубоковского: „принципијални реформатор литургије, и заправо - оснивач њеног научног постојања међу Русима...”, он (професор Мансветов) почиње са изучавањем изворника и са њиховом систематском обрадом. Његов наследник - професор Голубцов, сачинио је низ важних радова из историје нашег богослужења. Упоредо са њим, професор Красносельцев у Казањској Духовној академији и Новоруском Универзитету, врши истраживања историјских докумената из литургије, не ограничавајући се само на библиотеке по Русији, него користи материјал који се налази и по иностраним библиотекама. Али, у тој области се нарочито истакао професор Кијевске Духовне академије - А. А. Дмитријевски, кога су са пуним правом назвали „руски Гоар”. Његова магистарска дисертација о богослужењу у Руској цркви током XVI века, а потом и колосално дело, његова докторска дисертација: „Опис литургијских рукописа православног Истока”, објављена у два тома („Евхологији” и „Типици”), још увек је нешто непревазиђено. Осим та два дела, он је објавио и низ истраживања из историје богослужења, те се слободно може рећи да је устројио својеврсну школу пошто је његов труд довео до тога да се наше богослужење критички изучава, и то заиста темељно, а што је најважније, да та истраживања буду обављана по сачуваним првоисточницима. Радови про-

фесора Лисичина из историје Словено-руских Типика, професора Кекелидзеа у домену литургијских споменика Грузије, професора Карабинова из историје Посног Триода и молитви Евхаристије, такође се сматрају изузетним остварењима у својој области.

Засебно место у историји наше науке о богослужењу заузима професор Кијевске Духовне академије - М. Н. Скабаланович, који заправо није литургичар (он је професор историје), али он је из своје љубави према литургици, дао огроман допринос развоју ове науке. Он је и у Русију али и по читавом Православном свету поштован због његових оригиналних метода у науци, а такође и због два своја капитална рада: докторске дисертације - „Тумачење Типика” и дела под насловом „Празници”. Прво дело представља приказ историјског развоја Типика, али не на строго историјској основи (јер су по том питању Мансветов и Лисичин рекли готово све), него у односу према сваком сегменту нашег богослужбеног круга: сваки возглас свеноћног бденија или део других богослужења, свака јектенија, свака радња свештенослужитеља, прокимен, алилујар, степена, причастан - све то Скабаланович анализира од времена њиховог настанка, те кроз постепен историјски развој од времена апостола, прати те сегменте богослужења до њиховог коначног облика и форме.

Као изузетно дело потребно је нагласити „Празнике”, који су издавани као додатак уз журнал „Проповеднички Лист”, и до Првог светског рата, изашло је шест или седам тих додатака. Сваки празник је тако обрађен да би на Западу њихов аутор за сваки добио по једну докторску дисертацију. То је подухват у изучавању наших великих празника са историјско-археолошке тачке гледишта, затим, аутор се бави и уставно-ритуалистичким приступом, али као најважније, јесте његов богословски аспект. План Скабалановичевог рада био је (највероватније) следећи: нагласити библијске чињенице које представљају основу за одређени празник, затим, навести географске и археолошке подробности, богословско значење догађаја (празника), светоотачка сведочења о том празнику као и историјски развој празника. Затим је целокупан богослужбени материјал, почев од прве стихире на „Господи возвах...” са мале вечерње, па до причасне стихире на Литургији, изложен у (црквено)словенском тексту, затим у руском преводу уз неопходне напомене филолошко-археолошке садржине; ту је такође и историјско-мелодијски преглед гласова који се користе у служби одређеног празника, и свему томе је придодат и упоредни приказ богослужбеног празничног материјала код Римокатолика, Копта, Јермена, Несторијанаца и других. Окружен тако богатом анализом празника, и клирик и обичан лаик, могу у потпуности сазнати и у потпуности осетити сву величину и богатство наших литургичких ризница; али, на жалост, рат и револуција, нису допустили да Скабаланович оконча споменуто дело јер је тај врени научник пострадао у тим годинама свеопштег лудила.

Потребно је напоменути да је Скабалановичево дело у одређеној мери било надахнуто радовима једног западног литургичара - бенедиктинца Дом Проспет Геранжеа, из манастира Солем (Француска). Он је познат као аутор важних дела из области хеортологије („L'Annee Liturgique”), где су анализирани сви периоди у римокатоличкој црквеној години: Адвент, Пост, Страсна и Светла седмица...

Поменувши дело Дом Геранжеа, немогуће је прећутати радове кардинала Питре. Тај неуморни истраживач до тада необјављених бисера богословске мудрости канонског права, литургије и химнографије, за нас је важан због тога што је он у многоме омогућио да интерес за Православно богослужење буде већи из дана у дан јер управо је он на Западу указао на постојање Православне химнографије, на њено поетско богатство, јер се пре њега у научним круговима о томе готово ништа и није знало. Питра је у Петрограду открио грчке рукописе са изложеним правилима за наше црквено песничтво. И ето, био је потребан инословац, да би у библиотекама Русије била пронађена и обнародована свету чињеница о постојању дела која у себи садрже Православно богослужење и химнографију!!!

И овде (у иностранству), много се ради у области литургије. Нарочито су интересантни радови ученог грчког митрополита Софронија (Евстрадијаса), који је аутор дела „Богородица у Православној химнографији”.

ДЕО ПРВИ

ХИМНОГРАФИЈА

Богословски приступ науци о богослужењу, тј. настојање са се устроји литургијско богословље и да се систематизују богословске идеје нашег богослужења, најчешће пажњу истраживача одвлаче ка унутрашњем садржају богослужбеног материјала; а како је тај материјал најчешће и превасходно у богослужбеним песмама или, другачије речено, у химнографији, тада је њено изучавање за литургичара од изузетно велике важности. То изучавање неопходно је вршити и у историјској перспективи, јер историјат настанка химни, њихов развој и формирање (у овом или оном облику), исто као и историја о самим ствараоцима, налази се у самом средишту правилног поимања о самој химни (песми). Али, пре свега потребно је да се упознамо са химнографском терминологијом.

1. Глава

БИБЛИЈСКИ ПЕСНИЧКИ МАТЕРИЈАЛ

Основа за наше црквено песништво јесте онај поетски и поучни материјал који се налази у Светом Писму, како Старог, тако и Новог Завета. То су у главном:

Псалми и библијске песме

Као што нам је познато, хришћанство настаје у јудејској средини. Утицај те средине осећа се још веома дуго након Вазнесења Спаситеља и Силаска Светог Духа на апостоле. Веза са јерусалимским храмом и синагогама није прекидана од стране Христових ученика читав низ година, тако да чак и након формалног разилазка са храмом и синагогом, та нека унутрашња веза може се осетити чак и данас. Целокупно богослужење проткано је старозаветним материјалом јер читаве песме и поједини стихови псалама, речи из пророчанстава и старозаветни праобрази, у многоме испуњавају наше богослужење. И не само да псалми „стихологствују“ у храмовима, и не само да се библијске песме певају заједно са нашим канонима, већ свуда, и по стихирама и тропарима, присутни су старозаветни изрази и образи, и чак наше евхаристијско богослужење (које је заиста новозаветно), састављено је делом и од надахнутих молитви које су старозаветног происхођења и које није страном ни данашњим Јудејима. Јудејски утицај на нашу литургију заиста је велики; такође је истина и то,

да са тим „јудејским елементом“ постоји и „јелински елемент“, али као нешто што је у наше богослужење „ушло“ у неким каснијим временима. У наше богослужење улазе и нејудејски утицаји, и много тога у хришћанској хеортологији може бити објашњено управо контактом хришћана и незнабожаца. Ово је нарочито приметно у датумима празника и називима (именима) дана, месеца, периода године; али, о овоме ће више речи бити у каснијем делу књиге.

ПСАЛМИ

Псалми који су се код древних Јудеја делили по својој садржини на:

*Псалме хвале,
Псалме њокајања,
Молићвене Псалме,*

веома су рано уврштени у хришћанско богослужење. Они представљају поетски елемент у старозаветном богослужењу, нешто што је блиско јудејској души; они (псалми), као такви, остају и за нас хришћане. Заостављање или чак заборављање Псалтира - те најузвишеније поезије свих времена, потпуно је неопростиво за Цркву и њено поимање. Апостоли, њихови (апостолски) ученици, хришћани протеклих векова, било да је реч о обичним лаицима или монасима-пустињацима, буквално су живели и дисали Псалтиром. *Боље да сунце не изађе, него ли да Псалтир умукне у келији монаха* - гласи једна од древних мудрости, и због тога нам треба да буде јасно, да псалми надвисују сав остали химнографски материјал, као и то, зашто замена псалама неким другим химнографским материјалом, увек наликује на атак против онога што је основно (органско) јер није баш све што је настало у неким каснијим временима (и поред чињенице да је настало од стране познатих црквених писаца), увек и заслужило да се нађе у бисерници свечовечије поезије. Много тога у нашој химнографији је „уметнуто“, много тога је *барокно*, тј. оставља на човека само неки спољашњи сјај; много тога је обична *шавилологија* на уштрб смисла; много је ту човечијих мотива, рецимо - националних или емоционалних (поготово у Руској химнографији), што пре или касније постаје ипак помало заморно, да не кажемо и сувишно. Осећај црквености претпоставља, између осталог, потпун (целовит) поетски укус, способност са се препозна лепо од онога шта се може окарактерисати као нека „занатлијска позлата“.

Псалтир је доста рано почео да се употребљава у хришћанском богослужењу. Чак се може рећи да његова употреба никад није ни престала јер он је био и остаје заједничка драгоценост како за Јудеје, тако и за хришћане. Лаодикијски сабор (својим 17. правилом), одређује начин певања

псалама¹. Одатле се може закључити, да је већ тада постојао извесни поредак о читању Псалтира (на богослужењу). Из дела под називом „Апостолске Установе”, које настаје нешто касније, видимо да постоје псалми који су одређени да се читају на јутрењу² и вечерњи³.

Још касније (у VI веку), одређено је да се на недељној вечерњи пева Прва катизма - „Блажен муж...”, а та пракса је потом ушла и у касније Уставе, како у Јерусалимски, тако и у Студитски.

БИБЛИЈСКЕ ПЕСМЕ

Библијске песме се пројављују као други саставни елемент нашег, Православног богослужења. То су химне испеване од стране старозаветних пророка и праведника, поводом неких од важних догађаја из њиховог живота или историје Израиља. Скабаланович, рецимо, сматра то за изливање највишег религиозног одушевљења, за узвишено, и те химне сматра за цвет библијске поезије, стављајући их чак изнад псалама. У Светом Писму је записано дванаест таквих песама, али нису све уврштене у састав нашег богослужења. Из Талмуда сазнајемо да се Мојсијева песма певала у старозаветном храму. У „Завештању Господњем”, споменику раног хришћанства, такође се казује о Мојсијевој песми и „песмама неких пророка...” О библијским песмама говори и Иларије Пиктавијски (IV век). Оне су певане и у црквама Африке. Нарочито је позната песма три младића, коју спомиње и један рукопис из IV века - „О девствености” (псеудо-Атанасије). Мојсијеве песме су певане и на Синају, како о томе сведоче описи тамошњег богослужења из VII века. Копти не употребљавају те песме, али их Несторијанци, Јермени и Абисинци певају у већем или мањем обиму. Римокатолици на свом јутрењу (у хвалебном делу), такође певају неке од библијских песама.

Те старозаветне и новозаветне песме, ушле су и у наше богослужење као основа каснијег химнографског стваралаштва - канона, и то како оних „пуних” (са девет песама), тако и „скраћених” (диодиона, триодиона и др.). Сама структура канона не може бити правилно схваћена без упоређивања са тим песмама, и због тога ћемо садржај тих песама објаснити када будемо говорили о канонима.

¹ „На богослужбеним сабрањима не треба псалме сједињавати један са другим, него после сваког псалма мора бити кратко читање”.

² Вероватно је реч о 62. псалму: „Боже, Боже мој, к Теби јутрењујем...”.

³ Пс. 140: „Господе, Теби зовем, услиши ме...”.

ЦРКВЕНА ХИМНОГРАФИЈА

Стваралаштво црквених песника даје велико богатство богословско-химнографског материјала, како у смислу његове опширности, тако и у разноврсности форми. Потребно је да напоменемо неке од тих форми:

АНТИФОНИ

Антифони су веома рано ушли у нашу литургијску праксу. У основи, они чак и нису форма посебне песме, као што је рецимо тропар, кондак или химна. Њихов назив долази од грчке речи *αντι* и *φωνεο*; то означава певање које је наизменично, тј. певање на два хора. Происхођење таквог начина певања има своје корене у древној (античкој) Грчкој, тј. у тадашњим драмама, а одатле прелази и у црквену употребу. О религиозној употреби таквог начина певања по први пут сазнајемо од Филона, који у делу под насловом „О контемплативном животу”, казује да такво певање користе древни „терапеути” који се, после својих вечера, сакупе у једну групу ради певања које је било антифонско, тј. по окончању једног дела песме, други хор би певао следећи стих или део песме. У хришћанској историографији прво сведочанство о антифоном певању налазимо у писму Плинија, намесника Витиније, које он упућује императору Трајану. Ту Плиније напомиње да „у одређене дане, хришћани до изласка сунца певају у част Христа” и да те своје песме певају наизменично, тј. на антифонски начин. Црквени историчар Сократ (Схоластик), казује у свом делу „Историја Цркве” (VI, 8)¹ о светом Игњатију Богоносцу, епископу Антиохије, који је имао вишење анђeosких чиновца који певају у част Пресвете Тројице антифонске химне, те да је због тога свети Игњатије такав начин певања прихватио и у цркви у којој је био предстојатељ. По истраживањима Леклерка, происхођење антифонског певања потребно је тражити на просторима некадашње Месопотамије и у Вавилону.

О антифонском певању говори нам и свети Методије Олимпијски, у делу „Пир десет дјева”. Такође нам је познато да је свети Василије Велики такав начин певања увео 375. године у Неокесаријску цркву; на Западу иницијатор за прихватање тог начина певања био је папа Дамас (364-366.). Свети Амвросије Медиолански антифонско певање у Милану уводи 386. године. У Константинопољу антифонско певање уводи свети Јован Златоуст, највероватније као противодговор аријанцима који су, као што се зна, такође прихватили антифонско певање. У Јерусалиму антифонско певање постоји у време поменутог путовања Етерије, тј. осамдесетих го-

¹ Погл. Сократ Схоластик, „Историја Цркве”, Шибеник, 2002. година прим. прев.

дина IV века. Она у свом дневнику чак 29 пута употребљава овај термин. На тај начин можемо видети да је антифонско певање било распрострањено по готово свим деловима хришћанског света у још увек раном периоду историје Цркве. То певање се и на Истоку и на Западу очувало све до данас, те подједнако украшава богослужење Православних хришћана а такође и Римокатолика. Али, осим тог значаја, тј. као начина певања, реч *антифон* у литургици се користи и за означавање посебних песама или делова песме. Навешћемо најчешће случајева када се употребљава тај термин:

1. Антифони Псалтира - Прва катизма Псалтира, као и остале, дели се на три Славе, задржавајући (речено језиком Типика), иза њих поменуте „антифоне“. То се објашњава тиме што или читава катизма, или њена прва Слава (први антифон), у неке дане бива певан управо антифоно.

2. Изобразитељни или сведневни антифони - Извесни стихови псалама употребљавају се у наизменичном певању на литургији оглашених, у самом њеном почетку, те управо због тога и добијају назив „изобразитељни антифони“¹ или „сведневни антифони“² на које се затим присаједињује химна „Јединородни Сине...“.

3. Антифони степена - Као део свечаног, полијелејног јутрења, они се јављају као наставак тзв. псалама степена, тј. 119-133 или „песме степена“. Те песме су певали поклоници приликом уласка у Јерусалимски храм; исти ти псалми послужили су и као тема нашим антифонима степена. Њих је осам, према броју гласова, и сваки је састављен из три дела за сваки глас, изузев осмог, где су четири степена. Те песме су аскетског садржаја, и у њима се говори о очишћењу и исправљењу душе, тј. њеном удаљењу од страсти и греха. Такође је потребно напоменути да се те песме певају посебним напевом. К сваком степену (на његовом крају) присаједињује се и прослављање Светог Духа. Неки као њиховог аутора препознају светог Јована Дамаскина, али пре би се рекло да су они дело светог Теодора Студита или његовог брата, Јосифа, архиепископа Солуна, јер по својој аскетској садржини, они више одговарају духу студитског правца у химнографији.

4. Празнични антифони - Они су на литургији сачињени од стихова разних псалама, и наравно да одговарају садржају одређеног празника који се празнује. Ти стихови псалама мењају се или са посебним припевима, „Молитвама Богородице...“ и „Спаси нас, Сине Божји...“ или са тропаром самог празника.

¹ Пс. 102: „Благослови, душо моја, Господа...“ и Пс. 145: „Хвали, душо моја, Господа...“.

² Пс. 9; Пс. 92; Пс. 94 са одговарајућим припевима.

ИПАКОЈ

Ипакој је једна од најстаријих црквених песама. Леклерк сматра да је то изузетно стар хришћански химнографски термин; сама реч има корен у грчком глаголу *ιπακοω* - бити послушан. У новозаветном језику, исто као и у новогрчком, *ιπακοη* означава послушање, за разлику од *παρακοη* - непослушност. У историји Цркве овај термин по први пут срећемо код светог Методија Тирског (Патарског), у већ поменутом његовом делу. У том прослављању девствености, свака од присутних дјева пева химну коју је саставила, а која је истовремено пропраћена и посебним припевима, које аутор дела назива *ипакој*. Свети Атанасије, у Посланици Марцелину; а такође и Златоуст, у Беседама на Пс. 111, Пс. 117. и Пс. 144. казује о псалмима који садрже ипакој, тј. припев *Алилуја*. На језику блаженог Августина то је *ресјонсориј*, тј. стих псалма који прати читање из Светог Писма или неког светоотачког дела. Тиме се објашњава и то што данас ова песма стоји у тесној вези са читањима, тј. ипакој најчешће претходи читању на богослужењу. Ширење ове песме није ишло тако брзо у читавој Цркви; рецимо, на Синају, у VIII веку још увек не наилазимо на употребу ипакоја у богослужењу.

Навешћемо како гласи његов текст у делу које хвали девственост: „Обитавајући у девствености, и носећи светлоносна кандила, сусрећемо се са Тобом (Жениче)...“.

По садашњем Уставу, ипакоји су садржани у недељном јутрењу, после Полијелеја. Њихов аутор до данас није познат; најстарији спомен о њима налазимо у Студитско-Алексејевском типик и Евергетидском уставу. Њихов напев, како примећује Скабаланович, близак је сједалном. У Кијево-Печерској лаври ипакоји се читају. У време када се они проузносе, наложено је да се стоји, чак и у ситуацијама када се они казују уместо сједалних¹. Осим на јутрењу, ипакоји се певају на недељном појечерју, недељној полуноћници и у следеће велике празнике (али после треће песме канона): на Божић, Богојављење, Врбицу, Пасху, Успење (!), Томину недељу, на празник светог Петра и Павла, у Недељу Праотаца и Недељу Отаца.

ТРОПАР

Ако је ипакој један од најстаријих црквено-химнографских термина, тада је *тропар* један од најстаријих облика песме, од кога, по мишљењу Скабалановича, наша химнографија и започиње свој развој. Происхођење тог термина, као и његово значење, објашњава се на више начина. Реч *тропар* има свој корен у речи *тропаи* - „трофеј“, „знак победе“, а у том случају, његов смисао је да прослави победу хришћанског мучени-

¹ Погл. у споменутом делу протојерсеја Лазара Мирковића.

штва над незнабоштвом - страстима и митом или, у још конкретнијем смислу, победу Спаситеља над смрћу. Друго значење те речи доводи се у вези са *ирмосима* канона, јер ако ирмос повезује песму са песмом, а такође је и образац за певање и мелодију песме тропара, тада се тропари односе к ирмосу *тетрапτοι προς το*. Али, како правилно примећује Мирковић, то би било тачно када би тропари настајали заједно са канонима, а знамо да су најстарији помени о тропарима потпуно изван везе од ирмоса, и једноставније речено, они датирају много раније од времена у коме настају канони. У IV и V веку, већ постоје тропари у Египту и у Малој Азији; а канони су, нагласимо и то, настали у VIII веку. На крају, као треће објашњење тог термина, јесте оно које тај појам доводи у везу са изразом *τροπος* - образац (код древних Јелина способност хармоничног певања назива се *τροπος*, тако да се древне хармоније (мелодије), као нпр. лаодикијска, миксолидикијска, иполидикијска или фригијска називане „тропе“).

Најстарије хришћанско помињање тропара налазимо у Уставу Велике Константинопољске цркве, и назначено је као јединствена песма древно-византијског богослужења. Тропар је песма која није узета из Светог Писма, нити је псалм нити је библијска песма.

У савременом Уставу реч *тропар* употребљава се често и у различитим значењима, или боље речено уз неколико придева:

1. Отпуститељни тропари - Овде је најпре потребно нагласити тзв. *οἰθῆυσῆσαι* тропаре као кратке песме којима се прославља неки празник, светитељ или појава неке од чудотворних икона; то је управо тропар у садашњем смислу те речи.

2. Тропар канона - То су заправо строфе хришћанске химнографије које сачињавају песме канона, певане по образцима ирмоса. О овоме ћемо више говорити у одељку о канонима.

3. Тропар на „Господи воззвах...” - Понекад реч *тропар* у Типику означава и стихире на „Господи воззвах...”, те је тада реч управо о тзв. „Тропарима на „Господи воззвах...”.

Тропар имају свој нарочити напев у сваком од гласова. По свом садржају, тропари могу добити и неке карактеристичне додатке: *Васкршњи, Крсћиваскрсни, Богородични, Тропар мученика, Троични...*

КОНДАК

Кондак је, у његовом садашњем облику, невелика песма од једне или две строфе, и у многоме подсећа на тропар¹, и обично заузимају место после шесте или после треће песме канона. Кондак се понавља и на Литургији и на повечерју. Сасвим другачију позицију кондак има у древној пракси; пре свега, потребно је нагласити, да је његова историја веома интересантна, мада још увек недовољно истражена.

Сама реч *кондак* - *κοντακίον*, по неким научницима има корен у речи *κοντοξ* - копље, али много је вероватније објашњење да реч *κοντος* - палица на коју је намотаван свитак пергамента (иначе назван *ἰληταρίον*), заправо утиче на појаву појма *кондак*. Зборници таквих *кондака* називају се *кондакарији*.

Али, ако у нашим савременим богослужбеним књигама, та песма заузима веома скромно место, те готово да се губи у опширним песмама канона, у прошлости (тј. до појаве канона), кондак у богослужењу заузима битно место, и то како у недељном (седмичном), тако и у годишњем богослужбеном кругу. Он није био ограничаван само на једну строфу, него је представљао самостално, и по обиму, велико поетско дело; слободно можемо рећи и читаву богословску поему. Древни кондак, у његовом класичном облику, састојао се из 20-30 строфа, које су постепено развијале једну заједничку тему. У тој поеми неопходно је разликовати следеће саставне делове: почетну строфу, *κοντοκίον*, написани једним, помало необичним размером; затим, ту су икоси, најчешће њих 24, написани у једном, истоветном размеру; затим, припев, *σφούριον* или *ακροτελευτιον* или *αποκλειόμενον* у једном или два стиха. Тај припев се јавља као последња фраза уводне (почетне) строфе, тј. *кукуља*. Почетна слова свих стихова, како икоса, тако и *кукуља*, обликују акростих (*κραιῆρασение*). Икос на грчком значи *дом*. Како су показала научна истраживања, кондаци прво настају на простору Сирије, а на сиријском „Deth”- дом, може значити и строфа. На тај начин, читав кондак фигурално се представља као некаква велика просторија, изграђена по нарочитом плану, са мноштвом мањих, засебних соба (просторија).

Предање везује настанак кондака са именом Романа Слаткопојца, савременика императора Анастасија Првог (491-518.). Тај поета, по свему судећи пореклом из Сирије, прецизније града Берит (данашњи Бејрут). Његови кондаци представљају сложено устројену богословску поему, које су веома налик на проповеди Василија Селевкијског². И заиста, кондаци Ро-

¹ У руском појању употребљава се и тропарска мелодија, док је код Срба особени самогласни

² О томе казује Мас, у свом делу „Das Kontakion” in Biz. Zeitschr. XIX, 1910. Ss. 285-59.

мана Слаткопојца у многоме су слични проповедима. Пошто њихов садржај није био у вези ни са каквом раније датом темом, а како је то био случај са канонима који су својим садржајем повезивани са библијским песмама, кондаци су својим ауторима дозвољавали да слободно развијају тему, и стваралачка способност песника саздавала је мисли појединих празника или житија неког од светитеља, и на тај начин давала богословске мисли у стиховима.

Временом, под утицајем канона који бивају све присутнији, кондак полако почиње да уступа своје место новим облицима црквеног песништва. Древни *илијтарији* или *кондакари*, сачувани по светогорским и синајским библиотекама, указују на делове Романовог стваралаштва, али у каснијим богослужбеним књигама, кондаци се налазе само после шесте песме канона, и то у кратким облицима. У поређењу са кондаком класичног времена, наши богослужбени канони се пројављују као изразити примери осиромашења, како наше црквене поезије, тако и богословске мисли. Тавтологија, затим и честа, превише лоша игра речи, парафразе стихова из псалма, безсадржајне похвале мученичких подвига, све то замењује некада богату и по садржају и по богословској општини, форму кондака. Заиста је жалосно да кондак, који по свом обиму чини главни садржај богослужбеног прослављања појединог празника по Студијском уставу, и који још у периоду XI-XII века, бива његов украс, просто бива замењен канонима који су попут неких псеудо-химни. После првих творца канона: Андреја, Козме, Теофана и самог Јована Дамаскина, састављањем канона почињу да се баве људи који једноставно нису дорасли том задатку, и сви они, мање или више, само копирају своје претходнике; а што се тиче кондака, они заувек бивају заборављени. Како напомиње професор Мирковић: „Роман Слаткопојац, изгнан из Грчке цркве, долази у њему потпуно стран свет, који од њега полако ствара читав култ, дивећи се његовој благочестивости и лепоти његових речи...” Заиста, после дела Маса и Питре, на Западу се кондаци шире, и њих проналазе по манастирским рукописима, изучавају их и често праве читаве хвалоспеве о њиховом аутору.

Кондак није једини назив таквог типа богословско-литургијске песме. Песници их понекад називају и химнама, поемама, псалмима, похвалама, алфавитним песмама - и то су називи на које наилазимо изучавајући древне рукописе.

Наш садашњи кондак, како је већ речено, мало чиме се разликује од тропара, јер заиста, при првом погледу на кондак, он исто као и тропар, говори о неком празнику или светитељу, и то нам не треба да буде необично, поготово ако знамо да је сада пред нама само прва строфа, тј. *кукуљ*, који указује само на основну тему, док сав њен развој, читав поетски и богословски узор, просто ишчезава из жеље савремених богомољаца. Али, при пажљивом упоређивању, могуће је приметити и одр-

еђене разлике. Како указује Скабаланович, кондак даје обично другу страну догађаја који се празнује (ако се упореди са тропаром); ако тропар даје слику спољашње стране догађаја, тада кондак говори о унутрашњој, и обратно. Осим тога, кондак тај догађај много потпуније изображава, а као пример могу послужити кондаци и тропари на Божић, Богојављење, Вознесење, Прображење...

Каснији по проихођењу (од кондака) јесу васкрсни кондаци и икоси, јер о њима се говори тек у рукописима из XI века, док своје садашње место они немају тачно дефинисано у неким рукописима који датирају из XVI века, како то примећује Скабаланович. Тих васкрсних кондака још увек нема у Евергетидском уставу као ни у Студијском типичу, и њих тада замењује или кондак светога из минеја или сједален.

Савремено богослужење сачувало је пуноћу кондака само у чину свештеничког опела. Обични кондак (*кукуљ*) „Са светима упокој...”, праћен је не само са једним икосом („Сам Једини јеси бесмртан...”), него са свих 24.

АКАТИСТ

Акатист или *несједална ђесма* представља песничко дело које је по својој форми блиско древном кондаку, али је од њега суштински веома различит. То је, могло би се рећи, велика поема која се састоји из основног *кондака* са одређеним завршетком или припевом и од 24 пута за њим следеће строфе, али не само *икоса*, као у древним кондацима, него наизменичног преплитања 12 *икоса* и 12 *кондака*, да при томе *икос* има завршетак као и први кондак, а сви кондаци имају припев *Алилуја*. Први од познатих акатиста написан је, вероватно, у време императора Ираклија, тачније 626. године, тј. приликом ослобађања Константинопоља од најезде Персијанаца (о томе постоји сведочење и у самом акатисту: „Радуј се, огањ напада угасивши...”).

О аутору те *несједалне ђесме* постоје опречна мишљења: по једнима је то монотелитски патријарх Сергије (610-638.), по другима - Георгије Писидијски, хартофилакс храма Свете Софије, а по трећима - патријарх Фотије, који је ту песму синевао приликом продора Роса (Папандопуло-Керемсе).

Литургијска употреба акатиста предписана је нашим Типиком за пету суботу Великог поста, на јутрењу, и то је тзв. *Похвала Богородици*. Код Грка акатист се пева: у прве четири суботе Великог поста на појечерју, и то по *синајцијама*, тј. раздвојен на четири дела: у прву суботу - прва три кондака и *икоса*; у другу суботу - следећа три... У пету суботу, као и у нашој (руској) пракси, бива испеван (проузист) читав акатист.

За друге акатисте наш богослужбени Устав једноставно речено не зна. Сво небројено мноштво акатиста, који се налазе по молитвеницима, каноничима, зборницима акатиста, представљају продукт каснијег ствара-

лаштва, и то таквог стваралаштва које је приметно „клонуло силом“. По своме достојанству, акатисту Пресветој Богородици се једино може приближити акатист Христу Сладчајшем, управо својим честим помињањем Христовог имена, напомињући нам тако о Исусовој молитви. Можда још два или три акатиста, по свом садржају, могу издржати строгу критику литургичара и богослова, док сва преостала количина акатиста (нарочито у Русији), представља само бледо настојање да се достигне узвишеног класичног акатиста. Рецимо, у Русији је распрострањено неколико стотина акатиста у част разних икона Пресвете Богородице, о разним догађајима, акатиста који су намењени појединим светитељима. Крсту, страдањима Христовим, Васкрсењу, неколико акатиста на Причешће светим Тајнама... Неки од њих једноставно представљају набрајање географских појмова или имена кнезова, или, као у акатисту Страдањима Христовим, најједноставније унијатско поклоњење ранама, клиновима и свему осталом шта је у вези са тим догађајем.

Ванбогослужбена употреба акатиста, тј. за домаће, келејно (келијско) молитвено правило, наравно да не може бити прекоревана, мада би било пожељно да се душа верујућег хришћанина, и његово природно црквено осећање, напаја чистијом поезијом псалама, стихира или (а то би било заиста предивно) древним кондацима, за разлику од ипак, по садржају, сиромашних акатиста, које су често саставиле особе са мало или без богословског знања; а замена катизми Псалтира акатистима, а то се данас све чешће догађа, ипак је својеврсно насиље над Уставом, и показује литургичку неписменост и естетски неукус.

СТИХИРА

Стихира, као што на то указује и сам назив, јесте песма која је написана у стиховном размеру или која је прилагођена стиховном облику. Савремени црквени Устав познаје неколико врста стихира, различитих по месту које заузимају у кругу свакодневног богослужења:

1. Стихире на „Господи воззвах...“
2. Литијске стихире
3. Стихире на стиховње
4. Стихире на „Хвалите...“

У прошлости, под изразом *та стихира*, тј. *βιβλια*, подразумеване су поучне књиге Старог Завета које су биле написане у стиховима; такође тим именима понекад су називане и старозаветне песме. Највероватније је да су поједини стихови тих песама били и првобитни облик стихира.

1. Стихире на „Господи воззвах...“ - то су оне црквене песме које се певају на поједине стихове вечерњег псалма „Господи воззвах...“ (прецизније Пс. 140, Пс. 141, Пс. 129, Пс. 116). У опису синајског јутрења, тј. у казивању о посети јерусалимског патријарха Софронија и Јована Мосха

преподобном Нилу Синајском, имамо напомене о тамошњој употреби припева на „Господи воззвах...“ (реч је о времену VI-VII век), и они се тамо још увек називају *тропари*. Име *стихира* још дуго времена неће бити установљено; у XV веку, свети Симеон Солунски, стихире још увек назива тропарима, док потпуни спискови Савваитског и Студијског устава, већ користе термин *стихира*. Древне стихире краће су од данашњих, а то се може видети и сад управо кроз прве стихире на „Господи воззвах...“ које су садржане у Октоиху. Уопште, временом је обим издвојених стихира увећаван, и то је нарочито приметно у нашим словенским (нарочито руским) списима. Савремени Устав познаје свакодневно коришћење стихира на „Господи воззвах...“ и њихов број варира у зависности од степена важности догађаја који се празнује, те је тај број у сразмеру 6, 8 или 10 стихира. У дан Сабора арханђела Гаврила (26. март), пева се 11 стихира са припевом *Творјај анђели своја духи...* док се на дан Великог Канона, тј. у среду пете седмице Великог Поста, уз обичних шест стихира, додају још 24 стихире које се певају нарочитим напевом, тако да се тога дана на „Господи воззвах...“ укупно пева 30 стихира (ова пракса представља веома стар обичај). Студијски и Евергетидски устав прописују да се недељом пева само 8 стихира, док је Студијско-Алексијевски устав имао 9 стихира.

Из нама познатих 10 стихира недељне вечерње (тачније оних који се певају на великој вечерњи у суботу), могу се препознати три групе, и то:

- Прве три васкрсне стихире (веома су кратке) које си, по свему судећи, настале веома рано. Како примећује Скабаланович, оне не могу бити приписане светом Јовану Дамаскину (као што се то обично, по инерцији и чини), јер су оне много једноставније по садржају од дела која је саставио Дамаскин. Осим тога, у неким од Студијских устава, где су *стиховње стихире* потписане именом Јована Дамаскина, прве три стихире на „Господи воззвах...“ назначене су као *древне*.

- Другу групу стихира на „Господи воззвах...“ сачињавају тзв. *Анатолијеве* стихире. Тешко је тачно одредити на шта се тачно односи израз *Анатолијеве* јер по неким мишљењима, реч је о аутору - Анатолију, студијском игуману из IX века или, о Анатолију, патријарху Константинопоља, из V века. У прилог том мишљењу говори и то да у Октоиху (глас IV), те стихире су директно назначене као „дело Анатолија...“; али, како напомиње Скабаланович, грчки израз *ανατολικα* тешко може бити преведен на начин као што је то учињено у словенским књигама, тј. као „Анатолијеви“ јер тада би грчка реч требала да гласи *Ανατολικα*, те да је због свега тога, правилније те стихире сматрати као „источне“, као што се то чини у неким редакцијама богослужбених књига. Очеvidно је да су те стихире тако назване због тога што су у службу (чин) ушле кроз источне, Јерусалимске уставе, и што нису биле познате древним Студитским типцима. Њих такође нема ни у Евергетидском уставу, али их

налазимо у Итало-Сицилијанским. *Исѣочне* стихире су нешто дуже (по обиму) и садржајније него ли оне из прве групе.

- Трећу групу стихира на „Господи воззвах...” на суботњој вечерњи састављају стихире Павла Аморејског (оснивач Евергетидског манастира. Упокојио се 1054. године). Те стихире нису уврштене у грчке богослужбене књиге; оне су карактеристичне по свом покајничком садржају и оне, суштински (по Уставу), не могу бити проузношене на „Господи воззвах...” јер увек постоје стихире светога из Минеја или оданија или предпразништва, које се узимају уместо стихира Павла Аморејског. У нашим (руским) штампаним Осмогласницима, оне се појављују релативно касно - крајем XVII века.

- Последња стихира у низу стихира на „Господи воззвах...”, а која се обично пева на „И сада...” („И није...”), има посебан назив - *Доџмаѣик* или, понекад још једноставније - *Доџмаѣи*. Њихов аутор је, по свему судећи, свети Јован Дамаскин. По садржају, оне су заиста велелепне и пребогате, те служе као потврда томе да је наше богослужење, по свом унутрашњем садржају, заиста исповедање догмата кроз речи химни и песама.

Скабаланович лепо закључује узајамну повезаност свих осам Догматика:

- У Догматику првог гласа казује се о догмату оваплоћења са напоменама на свесвету славу Пресвете Богородице.

- Догматик другог гласа показује на однос старозаветних праобраза и новозаветних догађаја.

- Догматик трећег гласа показује образ рођења Господњег.

- У Догматику четвртог гласа казује се о циљу оваплоћења Господа и о сотериолошком значају тог догађаја.

- Догматик петог гласа показује приснодјевство Пресвете Богородице кроз старозаветне праобразе.

- Несливано и нераздељиво сједињење природа у лицу Господа, тема је Догматика шестог гласа, који на тај начин разоткрива суштину Халкидонског исповедања вере.

- У Догматику седмог гласа разоткривене су основе учења о надприродности и тајанствености Христовог оваплоћења.

- И на крају, у Догматику осмог гласа, дато нам је основно и кратко излагање о том најважнијем догмату хришћанства.

На тај начин, при пажљивом слушању тих поучних стихира, хришћани и током богослужења могу да се посвете тајанственим дубинама наше вере и богопознања.

2. Литијске стихире - оне се певају приликом изласка свештеника у притвор (притворни део храма), на литију. У неким празничним поретцима, одређене су посебне литијске стихире, али у обичну недељу, тј. када нема никаквих стихира одређених за литију, оне се замењују храмовним сти-

хирама (стихирама у част светитеља коме је храм посвећен). Устав не напомиње које стихире, тако да у служби првог гласа постоји напомена да се певају осим храмовне, и стихире Павла Аморејског (што је и разумљиво, јер оне са свог места на „Господи воззвах...”, бивају потиснуте стихирама дана из Минеја), или оно шта благослови настојатељ.

3. Стихире „на стиховње” или „стиховњи” - оне се тако називају због тога јер се не присаједињују к свакодневном псалму¹, него ка посебним стиховима који су специфичност одређених празника или дана. По светом Симеону Солунском, оне су тако назване јер литијске стихире немају стихове. На суботњој вечерњи, рецимо, к стиховима као припев служе стихови:

*Господ воцарисја, в лейоѣу облечесја.
Ибо уѣверди вселенију, јаже не подвижисја.
Дому Твојему, ѡдобајей свјайиња, Господи, в долгоѣу дниј.*

У остале дане:

*К Тебе возведох очи моји, Живушчемо на небеси. Се јако очи раб в руку
ѡсѡдиј своих, јако очи рабињи в руку ѡсѡжи својеј: ѡако очи наши ко
Господу Богу нашему, дондеже уичедри њи.
Помилуј нас, Господи, ѡмилуј нас, јако ѡ мноѣу исѡлнихомсја
уничѡженија. Најѡаче најѡлнисја душа наша ѡношенија ѡзбујущих, и
уничѡженија ѡрдих.*

На Успење Пресвете Богородице:

*Воскресни, Господи, в ѡкој Твој, Ти и кивоѣи свјайињи Твојеја.
Клајисја Господ Давиду исѣиноју, и не ѡѣвергейсја јеја.*

„Стиховње” стихире не певају се само на вечерњи, него и на свакодневном јутрењу, и у том случају оне имају стихове:

*Исѡлнихомсја зауѣра милосѣи Твојеја, Господи, возрадовахомсја и
возвеселихомсја: во всја дни наша возвеселихомсја. За дни, в њаже смирил
њи јеси, љеѣи в њаже видехом злаја, и ѡризри на раби Твоја, и на дела
Твоја, и настѡви сини их.
И буди свейлосѣи Господа Бога нашеѡо на нас, и дела рук наших исѣрави
на нас, и дело рук наших исѣрави.*

На вечерњем стиховње стихире су свечаније и по свом садржају су значајније ако се упореде са стихирама на „Господи воззвах...”. Такође и на празнике, особито на Пасху, Божић... Происхођење *сѣиховњи* досеже до дубоко у прошлост; у синајском јутрењу (VII век, већ постоји једна стиховља која се тамо назива *Тройар на Свейлосѣи ѡиха...* или на *Удосѣој*

¹ „Господи воззвах...” на вечерњи или „Всјакоје диханије...” на јутрењу.

Господе... Данашњим именом, оне се називају у Уставима из IX века, и већ тада се срећу у броју који је исти као и данас. Васкрсни стихови, названи *Стихире по алфавиту*, напомињу прву главу три стихире на „Господи возвах...“ Оне се приписују светом Јовану Дамаскину, како о томе сведочи Студитски устав у Јужно-италијанској редакцији, а такође и неки од Грузијских типика. Неки Грчко-јерусалимски устави називају их *Источне по алфавиту*, и то се може узети као доказ да израз *Αρχαῖα* не односи на Анатолија, него да казује о њиховом пореклу са Истока.

4. Хвалитне стихире - *εις τους οἶκους* назване су по *псалмима хвале* (Пс. 148, Пс. 149 и Пс. 150). Ти псалми призивају читаву творевину на свечано прослављање Господа и због тога, к њима су присаједињене и стихире, по садржају свечане и преобилне славословљем. У архитектури нашег свакодневног богослужбеног круга то се веома лако уочава јер вечерња започиње покајно-тужним стихирама на „Господи возвах...“, затим ту су нешто свечаније *стиховње*, мада је све то дато кроз старозаветне нијансе, тј. кроз праобразе, управо онако како и одговара вечерњем богослужењу. Јутрење, започињући тринитарном доксологијом: „Слава Светој, Једносушној...“, заиста је ближе новозаветном благовешћу, и узраста у своје настројењу управо кроз канон и читања, а у тренутку проузношења *хвалишних*, оно досеже своју апогеју, те то представља и најсвечанији део јутрења.

Скабаланович наглашава да је то такође био и закључни део јутарњих молитава у синагоги. Од најстаријих времена, хвалитне стихире улазе у састав јутарњег богослужења хришћана, а као доказ за то, може послужити и њихово постојање у Римокатоличком јутрењу, тј. у виду *laudes*, а такође и њихово постојање код свих источних дисидената: Копта, Јермена, Јаковита, Несторијанаца... У јутарњем богослужењу VII века, те стихире такође су присутне али под именом *ψαλλοι*. Каснији Типици - Константинопољски, Студитски и Јерусалимско-Савантски, такође их познају, док су васкрсне (недељне) стихире чак у већем броју, тј. има их осам.

Као нарочито свечане, те стихире имају и свој нарочити *славник* недељом, и своје „И сада...“ („И није...“): „Преблагословена јеси...“. *Славник* има особити назив *јеванђелске стихире*, подобно експостилару (о чему ће доцније бити речи), и на неки начин предсказује садржај васкрсног (недељног) Јеванђеља. Као њихов аутор спомиње се Лав VI Мудри (886-911.) Али, ако због околности повезивања неког празника који има своју „Слава...“, тада јеванђеоска стихира уступа место, а њу је потребно проузнети на крају јутрења, пред оглашењем преподобног Теодора Студита.

КАНОН

Канон је најкаснији облик византијског песништва, јер у свом садашњем обиму и форми, свој коначни облик добија у VIII и IX веку. То је сложени низ разних старозаветних химни које су испреплетане са хришћанским песмама. Тај тип химографског стваралаштва био је веома цењен међу византијским ауторима (химографима). Већ први покушаји стварања канона веома лако проналазе своје симпатизере, тако да су они (канони) релативно брзо (у богослужбеном кругу) заузели доминантно место, истовремено потискујући кондаке из употребе. Данас је тешко рећи у чему је тајна њиховог успеха; такође је немогуће не признати чињеницу да у великом броју случајева, каснији покушаји да се следује за првобитним образцима, остаје само у домену жеље и готово да нема никаквих померања набоље. Упоредо са питањем канона, појављује се још низ упоредних тема чије је решавање изузетно битно за литургичаре; то је, пре свега, повезаност канона и библијских песама, затим историјат канона, њихов састав... Разоткривање тих питања било би веома корисно, како за историју научне обраде канона, а у вези са тим и упознавање се грчком химографијом у ширем смислу речи.

а) Библијске песме, о којима смо већ нешто рекли, представљају основу канона, те је због тога неопходно да се подробније упознамо са њиховим садржајем, као и са узајамном везом тих песама и песама на које наилазимо у нашим канонима. У Светом Писму је записано 12 песама, али Деворина песма (Судије, 5. глава) и Језекијина песма (Ис. 38, 11-20), нису уврштене у наше богослужење, тако да укупно десет библијских песама даје тон нашем канону. При томе, неке песме су сједињене у једну, док су неке претрпеле својеврсну унутрашњу поделу; то би се схематски могло приказати на следећи начин:

1. песма Мојсијева (Изл. 15, 1-19) даје прву песму канона.
 2. песма Мојсијева (Пон. Зак. 32, 1-43) даје другу песму канона.
 3. песма Ане (1. Цар. 2, 1-11) даје трећу песму канона.
 4. песма Авакума (Авак. 3, 1-19) даје четврту песму канона.
 5. песма Исаје (Ис. 26, 9-19) даје пету песму канона.
 6. песма Јоне (Јон. 2, 3-10) даје шесту песму канона.
 7. песма тројице младића саставља две песме канона:
 - а) (Дан. 3, 26-56) даје седму песму канона;
 - б) (Дан. 3, 67-88) даје осму песму канона.
 8. песма Богородице (Лк. 1, 46-55) не даје посебну песму канона, али у многоме утиче на тзв. *Честинејују...* која се налази између 8. и 9. песме канона.
 9. песма Захарија (Лк. 1, 68-79) даје девету песму канона.
- Скабаланович примећује: „Песме које су распоређене у канону, приближно стоје и у хронолошком поретку; само је песма Авакума доживела

премештај са песмом Јоне, можда због шесте песме канона. При томе је немогуће да се не примети да су радосне песме заузеле непарна места, а тужне песме - парна места (упоредити са Шестопсалмијем), искључујући, наравно, седму и осму песму...”.

Мојсијева песма из Књиге Поновљених Закона, по своје карактеру саставља тему за другу песму канона, те је предодређена само за време Великог Поста, и у већем делу црквене године ова песма изостаје у канону.

Девет библијских песама које смо споменули (тачније речено осам, пошто је песма Богородице засебна), дају теме ауторима канона за састављање појединих песама, и то је сасвим очевидно из садржаја тзв. *ирмоса* који су заиста често и састављени из појединих израза неке од библијских песама. Као пример можемо навести: *Помошник и њокровишел бисџи мње во сѣасеније, сеј мој Боџ и њрослављају Јеџо, Боџ Оџца мојеџо и во знесу Јеџо, славно бо њрослависја*, или: *Вонми небо и возглаџољу...* Понекад та веза није буквална, као нпр. у следећем примеру: *Водноџо сверја во уџџробе длани Јона кресџовидно расџросџер, сѣасиџелнују сѣрасџи њроображаше јаве...* или: *Образу златџому на њоље Деџре...* Али, често никакве повезаности, ни буквалне ни оне по садржају, нема у одређеним *ирмосима*, као на пример, у случају катавасије *Оџверзу усџа моја и њаџољџисја дџуха и слово оџџриџну Царице Маџџери и јављусја свеџло џоржесџивуја и восџоју радујасја Твоја чудеса*, или: *Царју цареј, јаковиј оџи јаковаџо једин слове њроисшедиј...*

У идеалу, који се налази пред творцем канона, тема библијске песме треба да буде садржана не само у *ирмосу* дате песме, него и у свим њеним тропарима, а то је готово немогуће. Осим верности библијском садржају песме, аутор зна да је дужан да у дату песму канона уврсти и прослављање светитеља тог дана или догађаја који се празнује. Понекад је то бриљантно урађено, нарочито када постоји директна повезаност, мада се често прибегава и напорним конструкцијама или игри речи, као на пример: Пелагеја и *πελαγος* (пучина), где је заиста тешко пронаћи неку везу, те никаква игра речи не може помоћи аутору када се пред њим нађе задатак да прослављање неког од преподобних или неке од икона Пресвете Богородице постави у оквире теме о преласку преко Црвеног мора или Јониним боравку у утроби кита. Често су због тога аутори канона приморани да у уста својих „хероја” ставе неке од речи поједине библијске песме, тако да у осмој песми многи од мученика, преподобних, светих и благоверних царева, „певају”: *Всја дела Госџодња Госџода њоџше и њреваносџиџе во всја веки...* То се дешава због тога што приликом стварања (стихова) Роман или неки други аутор, будући не везани неком темом, осим наравно оне коју желе да прославе (истакну), слободно развијају своју мисао, богословећи кроз кондаке. Они су стварали смеле узоре, стварали су праве обрасце, а да се ни једног момента нису уплашили узлета поетског талента који је био у њима; док, са друге стране, творац канона

не може да буде тако слободан, и његов језик је свагда повезан са одређеним библијским догађајем: преласком по мору у првој песми, прекором Јудеја у другој песми, пророком Авакумом у четвртој песми или Јоном у шестој песми. Зато је и разумљиво да богословска и поетска каквоћа канона, у поређењу са кондацима, у многоме слаби. Неоспорно је да плодови поетског надахнућа Јована Дамаскина, Козме, Андреја или Теофана за прослављање великих Господњих или Богородичиних празника, налазе своје прелепе образе у неким од песама канона; али када су њихови ученици покушали да следују за делима својих учитеља, дошло је до тога да већина канона у нашим Минејима представља лошу игру речи, а неретко и реторичко претеривање. Али, заиста је немогуће захтевати да се за сваки дан у црквеној години, за све мученике и преподобне, за њихове животе и подвиге, пронађе веза са неком од библијских песама.

Осим те везе по садржају, црквени Устав повезује и употребу песме канона са библијским темама, Библијске песме не само да су послужиле као тема ауторима канона, него упоредо са песмама канона, стихови библијских песама служе, тако рећи, као припеви појединим *ирмосима* и тропарима канона, те се може рећи да се библијске песме користе у тројаком виду:

- у својој целости оне се употребљавају током Великог Поста (али не свакодневно);

- у скраћеном облику оне су у свакодневној употреби;

- и у најсажетијем облику, оне се употребљавају на недељном, празничном, предпразничком, попразничком и суботњем богослужењу.¹

Али готово свуда прихваћена пракса, довела је до умањења употребе стихова библијских песама (осим током Великог Поста). Њих замењују скраћени припеви у част светитеља или догађаја који се празнују: *Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе...* или: *Помилуј мја, Боже, њомилуј мја...* или: *Пресвјџџаја Богородице, сѣаси нас...* или: *Преџдобниј оџче... моли Боџа о нас.*

б) Друго питање које се појављује у вези са темом о богослужбеним канонима представља питање њиховог настанка и историјског развоја. Пре свега, потребно је нагласити да тачан датум њиховог настанка у историји није забележен; потребно је да се сетимо да ранохришћанско богослужење зна за употребу појединих библијских песама (о томе смо већ говорили), али никаквих прецизнијих података о црквено-богослужбеним канонима немамо све до времена VII века. Прво сведочанство о њима налазимо у поменутом опису синајског јутрења, и тамо се спомињу *џроџари* који се певају уз осму библијску песму. Скабаланович претпоставља да у то време, на Синају све библијске песме бивају певане на једноставан начин, са својим припевима јер, као што смо рекли, тек за осму песму

¹ Према мишљењу Скабалановича.

постоји особен припев, „а ако је тако, тада је првобитна форма канона била *однойеснец*, а затим постепено узраста до *двојеснеца*, кроз присаједињење девете песме осмој песми. Један грузијски Минеј из IX века, за већину дана у години има двопесму која је састављена из осме и девете песме, дајући пун канон само на велике празнике, као и *тѣрийеснец* за триодски период. Осим осме и девете песме, постепено су почети да се присаједињују тропари ка редовној песми дана: нпр. у понедељак - првој песми... Тако се појавио *тѣрийеснец*, који је подобно *двојеснецу*, неко време био форма канона. Следећи такву праксу, настају данашње тропе-сме на повечерју у предпразништву Божића, Богојављења и нарочито, Преображења...” (Скабаланович). Ово мишљење нашег цењеног литур-гичара нарочито је важно за правилно поимање о историјату богослу-жбеног канона.

Предање је дуго времена сматрало да је аутор ове форме Православне црквене поезије, свети Софроније, патријарх јерусалимски; али, како то доказује Карабинов¹, *тѣройеснец* који се приписује светом Софронију за-право је дело преподобног Јосифа Песнописца из IX века; док је, по свему судећи, зачетник тог новог вида богослужбене поезије свети Андреј Кри-тски (650-726.)² Његово најзначајније дело у тој области засигурно је „Велики Канон”, који се чита у четвртак пете недеље Великог Поста (део Канон), и у прва четири дана прве седмице Великог Поста (подељен на четири статије). Сам назив *Велики*, постаје јасан самом чињеницом да тај канон садржи 250 строфа (канона). Сваком стиху библијске песме од-говара тропар канона. Приметно је и то, да ирмоси канона светог Андреја Критског буквално започињу понављањем библијске песме (*По-мошчник и ѡкровиѣѣль...* или: *Вонми небо...*), или њу веома блиско пара-фразирају. Ирмос је, како се види, заиста дело светог Андреја Критског, и то је веома важно због питања о саставу канона. Како је већ било напо-менуто, тај нови облик црквене поезије, веома брзо проналази своје ства-раоце, тако да након светог Андреја Критског, вредне радове дају Јован Дамаскин, Козма Мајумски, Стефан Савваит, Теодор Студит, Јосиф Пе-снописац и низ других, мање познатих и даровитих аутора.

За време светог Андреја Критског карактеристично је да друга песма његовог канона још увек није изостављена, јер је садрже канони свих празника³. Тек након тог времена она почиње да бива изостављана, а то се уочава и кроз акростихове, нпр: *Κλημεντος* прелази и бесмислено *Κλημενος*. Козма Мајумски већ не саставља другу песму (канона). Кара-ктеристична одлика стваралаштва светог Јована Дамаскина јесте препоз-натљива краткоћа његових канона, ако се упореде са канонима светог

¹ Карабинов, „Посни Триод”, стр. 97 /на руском/.

² Скабаланович, Мирковић и други.

³ Као пример може послужити канон на Лазареву суботу. Ту песму такође је са-чувао и Дамаскин - како то наглашавају Кекелидзе и Скабаланович.

Андреја Критског, мада се и он (Андреј) стара да сви стихови библијских песама имају одговарајући број тропара, Дамаскин се ограничава само на два или три тропара. У почетку, број тропара у канонима није строго од-ређен; од X или XI века, сви Типици, како Јерусалимски, тако и Студи-тски, почињу да одређују број тропара и кроз то да одређују важност празника¹. Још једна интересантна разлика у стваралаштву светог Јована Дамаскина, јесу познати канони на Божић, Богојављење и Педесетницу, који су написани *јамбическим тѣриметром*, приближавајући се на тај на-чин древним обрасцима грчке поезије. То је последњи покушај рестау-рације древне традиције у црквеном песништву. Настављачи дела светог Андреја, Козме и Дамаскина, више не показују те дарове и надахнуће ко-јим су владали поменути колоси црквеног песништва; у познијем ствара-лаштву преовладава подражавање и садржај често бива замењен споља-шњим формама, увећавањем присуства акростиха, игром речи и сличним стварима. У канонима, како наглашава Мирковић, све више преовладава техничка страна на уштрб поетике, и то је управо оно што приметно разликује канон од осталог песништва (рецимо кондака). Повезаност фо-рмом и темом библијских песама даје канонима јединственост у споља-шњем облику, али бледило садржаја и поетске снаге. Осим тога, и бого-словски садржај канона из каснијих времена нема ту силу као канони Андреја, Козме или Дамаскина, који су праве симфоније на одређене богословске теме.

Осим слабљења везе између библијских песама и садржаја црквених бо-гослужбених канона, потребно је указати и на постепено потискивање стихова библијских песама из богослужбене употребе и њихове замене особеним припевима. Тешко је одредити време када је заживео тај оби-чај, али у споменицима из XIV века већ су познати ти припеви. При томе, велики празници имају своје нарочите, тако рећи, индивидуалне стихове: на Божић - *Слава, Господи, Рождесѣву Твојему...*, на Богојављење - *Слава, Господи, крешченију...* У сваком случају, то је ушло и у Типике старообредника, и они су сачували те индивидуалне стихове за празнике: *Слава вознесенију... тѣроображенију... срешенију...* када су код нас пре-овладали унифицирани стихови на Господње празнике: *Слава Тебе, Боже наш, слава Тебе...* или за Богородичне: *Пресвѣтаја Богородице, сѣси нас...*

Први васкрсни канони Октоиха, како тврди Скабаланович, без сумње припадају светом Јовану Дамаскину. Крстоваскрсни канони су каснијег порекла али, потребно је нагласити, да се спомињу у списима Устава из XIII века. Богородични канони у недељне дане, по свему судећи су јеру-салимског происхођења, и непознати су за Студитске и Евергетидске ти-пике. Уопште, потребно је нагласити да Октоих, у смислу свог састава, претрпљује значајне измене: мењали су се тропари, њихов број, њихово

¹ Скабаланович.

место, а такође мењају се и ирмоси... Једноставније речено: критички рад над нашим богослужбеним књигама још увек чека своје православне истраживаче. Запад је показао интересовање за то, и започео је рад у тој области, док смо ми (Православни) и даље изразито пасивни, као да нас све то просто не интересује.

в) Треће питање које нас интересује у вези са канонима јесте њихов састав. Библијска песма је послужила као основа и тема са песме канона. Неке ауторе она је зауставила, тако да се они буквално држе библијских песама, док други аутори, нарочито они из каснијих времена, почињу да одступају од тог правила. Сада, када је испуњење теме библијске песме изашло из употребе (осим у ситуацијама као што је Велики Пост), канон постаје готово сасвим независан и издвојен.

У савременом облику, канон се састоји из следећих основних делова:

1. Девет (правилније речено - осам) песама.
2. Свака песма је састављена од: *ирмоса, иройара и катавасије*.
3. Стихови библијске песме, раније припевани уз сваки тропар, замењени су поменути припевима.
4. Акростих (*крајрасеније*), који нема никакву употребу, ипак је битан са одређивање аутора или време настанка појединог канона.

Количина песама у канону, као што смо нагласили, временом се мења; почело се са једном песмом, да би затим, настали дво-, итро- и четворопесници, и на крају, са светим Андрејем Критским, у употребу улазе пуни канони, аналогни броју библијских песама, тј. са девет песама. У суштини, и тај број од девет песама није постојан: у Великом Посту, друга песма се пева, док је у другом добу године нема у канону. Осим тога, песма Богородице не бива замењивана јер заузима своје посебно место између осме и девете песме. Она се понекад, у случајевима када се не пева *Чеснојејцују...*, замењује посебним песмама - *Задоснојним*, или величанијем празника, у садашњем смислу те речи. Величанија, певана у време полијелеја, карактеристична су само за руску и српску праксу, док их грчки Типик не познаје. Код Грка се под *величанијем* подразумевају управо стихови девете песме „када се не пева Часнија од херувима...”. Време Четрдесетнице, време Триода, предпразништво Божића, Богојављења, дан пред празником Преображења и неки од дана у Цветном Триоду, имају скраћене каноне од две, три и четири песме, док се осма и девета песма свагда певају, а трећа и четврта бивају припеване к њима, у зависности од дана седмице.

Свака песма канона има своје саставне делове: *ирмосе, иройаре и катавасију*.

1. Ирмос - Назив *ирмос* има корене у грчкој речи *εἰρμος* - ред, или од глагола *εἰρεῖν* - стављати у ред (у везу са нечим). Ради објашњења тога, потребно је сетити се да аутори наших црквених песама нису били само поете, него и ствараоци мелодија. Обједињеност поетског и мелодијског ауторства објашњава целовитост духа и настројење тих древних црквених песама; при томе, аутори настоје да своје поетске радове задрже у строгој зависности од правила метрике и акцента. Сачувала се количина слогова, њихова каквоћа и њима аналогна мелодија. Приликом преводјења песама са грчког на друге језике (арапски, словенски...), нестаје тих строгих правила метрике и мелодија, јер преводи не могу сачувати ту узвишеност и достојанство које има оригинал. У особености то је немогуће оценити у таквим деловима црквеног песништва као што је *јамбички итроиметар* светог Јована Дамаскина на Божић, Богојављење или Педесетницу. Ирмос се у том односу јавља као извесни образ метрике и мелодије, и у идеалном схватању, као и у смислу садржаја. Поета, стварајући ирмосе, даје се, да тако кажемо, извесан образац метрике и мелодије за своје песме, за све њене тропаре. Осим тога, по крајњој мери, у прво време стварања канона (у време светог Андреја Критског, а делом и у време Козме или Дамаскина), ирмос је бивао и мање и више дело које завиди од стихова библијске песме. Понекад је то било готово дословно (*Помошчник и покровијтељ...*), или веома блиско по садржају (*Во љубиње поспала иногда...* или: *Колесницегонийтеља фараона поџрузи...* или: *Волноју морскоју...* или: *Сеченоје сечисја...*), или су пак мање или више успешне варијанте на ту тему (*Божественим покровен медленојазичниј мракот, извијистивова боґојисани закон...*). Из тога бива јасније да ирмос заиста јесте идеолошка веза између дате песме канона и библијске песме. Он се јавља и као мелодијска и метричка веза, и образац за све тропаре одређене песме канона. Сви тропари требали би и у смислу акцента, броја (количине) слогова и напева, бити доведени у (приближну) једнакост к датом ирмосу.

2. Тропари - Тропари су песме канона које се могу назвати и строфама, које су и метрички и мелодијски прилагођене свом ирмосу. Осим тога, тј. у овом идеалном значењу, тропари и по садржају треба да одговарају датој песми, а то значи, да прослављају неки догађај из живота Господа или Пресвете Богородице, или спомен неког светитеља, тако да нпр. тропар прве песме (а њих је готово свагда четири, а понекад шест и осам), треба да идејом буду повезани са преласком преко Црвеног мора, док нпр. у шестој песми, треба да буду повезани са Јониним борвком у утроби кита... Разумљиво је да сва та метрика и мелодија, која је красила грчки текст, преводјењем на друге језике губи своју драж, док је садржај, у зависности од вештине и знања састављача појединог тропара.

3. Катавасија - Катавасија, у суштини, није ништа друго него ирмос који не започиње низ тропара дате песме, него га закључује. Тај израз про-

исходи од речи *καταβαίνω* - спуштати, силазити; то бива јасније јер *каџавасије* у манастирској пракси не бивају проузношене од једног хора, како то бива са ирмосима, него катавасију заједно певају оба хора (лика), силазећи са певница, и сусрећући се на средини храма, те ту заједно певају закључни ирмос. Могуће да због тог *силаска* и мешања (сједињавања) хорава, улази у употребу неправилно поимање речи *каџавасија*, тј. као израза за беспоредак. Катавасија има своје уставне тачке и захтеве у нашем Типику тако да, нарочито на веће празнике, за катавасију служи почетни ирмос, који се у том случају понавља. На мање празнике, то је ирмос празника који му је близак, и који му често временски следи у богослужбеном циклусу. На пример: од Ваведена започиње катавасија-ирмос Божића, тј. *Христос раждајетсја...*, од Вознесења - ирмос Педесетнице, тј. *Божесѣвеним ѿкровен...*, од 1. августа - ирмос канона Воздвиженија, тј. *Крестѣ начерѣав...* У обичне дане то је најчешће ирмос последњег канона, тј. у обичан дан, када се пева један канон Октоиха са два канона Минеја, за катавасију служи ирмос другог канона Минеја. Катавасија, осим тога, бива редовна, тј. после сваке песме или у обичне дане само после треће, шесте, осме и девете песме. Древни Студитски устав и катавасију не називају свагда тим именом, него једноставно *ирмос*, а понекад и *иџакој*. Евергетидски типичи већ употребљавају назив *каџавасија*. Интересантна је грчка богослужбена пракса где се катавасија пева после осме песме канона. У обичну недељу, које потпадају у период предпразништва или попразништва, а такође не усложњују празновање неког посебног светитеља, Устав налаже да се редовна катавасија пева у виду ирмоса са Богородичиног канона: *Оџверзу усѣа моја...*

Како смо већ напоменули, повезивање ирмоса и тропара канона са стиховима библијске песме, почело је постепено да се одомаћује у богослужбеној пракси те уместо тих стихова, к строфама канона почиње да се присаједињују одговарајући стихови у часг Господа, Богородице, анђела. Јована Претече или других светитеља, или једноставни стихови покајничког садржаја, нпр. *Помилиј мја, Боже, ѿмилиј мја...*

4. Акростих - Акростих (*Краеџранесије* или *краесѣрочије*), представља карактеристичну особеност наше химнографије, нарочито приликом стварања канона. Акростих је преузет из нехришћанске поезије, и веома је древног происхођења. То је потпуно спољашње, техничко, усавршавање канона или неке друге химне, где се настоји да се почетним словима ирмоса и тропара, начини одређена фраза, која се односи на празновани догађај, или, што је веома битно - открива нам име аутора канона. Пошто нема никакву богослужбену употребу, и немајући важност за слух оних који се моле, њихова вредност је ипак битна као сведочанство о времену настанка. Јасно је да *краеџранесије* остаје изводљиво само за грчки изворник.

г) Четврто и последње питање које је интересантно у вези са канонима јесте историјска обрада грчке црквене поезије, заправо (боље речено) само једне фазе у тој историји - научно откриће кардинала Питра, откриће које је додатно осветлило историјат нашег црквеног песништва.

Грчка црквена поезија, ма колико то чудно изгледало, *оџкривена* је тек недавно, и то управо захваљујући научним радовима кардинала Питре јер до њега, научни свет готово да није ни знао да постоји та химнографија. О овом проблему од велике користи нам може бити чланак професора А. Васиљева о грчкој химнографији, који је објављен у „Византијском годишњаку“¹. Из речи тог научника јасно можемо закључити да питање о форми и историји наших црквених песама дуго времена остаје права непознаница, и то је дало могућност људима попут Бернхарда², да смело закључе да у Византији заправо није ни постојала поезија, те да она настаје под директним утицајем схоластике. Ни Лав Алације (1586-1669.), ни Бароније, нису знали за постојање стиховних форми грчког богослужења; научници тог времена (нпр. Ваглер, 1649. година), сматрају да су химне Минеја написане у прози, док неки други (нпр. Грестер), тврде да је „закон грчке химнографије веома самовољан“. Познати Гоар каже: „Грци, који су у свом сећању чврсто урезали јединство речи и мелодије песама, сматрају мелодију за образац, те употребљавају дуге химне које је састоје из идентичног броја слогова...“ То се може разумети као корак напред у схватању наше химнографије. Али, чак и након открића кардинала Питра, наш савременик, језуита Гагарин, тврди да су песме Грка ипак написане у прози.

Жан Батиста Франсоа Питра³, предузео је мноштво путовања са научним циљем. Путује по Енглеској, Белгији, Холандији, Италији... Издаје низ важних зборника са новооткривеним и до тада не публикованим документима. Ради допуне свог научног рада, одлучује са за пут у Русији, мада, како сам признаје, плаши се пријема у православној средини. Одлази у Петроград, у доминикански манастир свете Катарине. Једно време проводи и у Москви. Сусреће се са митрополитом Филаретом. Од септембра 1859. године, па до јануара 1860. године, истражује по Московској Синодалној библиотеци. У Лаври разговара са протом Горским и архимандритом Леонидом. У тим својим истраживањима проналази рукописне *кондакаре* Романа Слаткопојца - на Божић, на спомен светог Стефана и на дан Страшног суда. Затим проналази и друге екземпларе, подобне кондакарима: један у библиотеци Корсине, један у Торину, и на крају, један (четврти) на острву Патмос. У том рукопису из VIII века, који је

¹ Петроград, 1896. т. 3, стр. 582-633 /на руском/.

² „Grundriss der Griechischen litteratur“, 1860, Ss. 771, В. II.

³ Рођен је 1. августа 1812. године; 1838. године постаје свештеник; 1842. године послушник у Салему (Дом Геранже), а 1844. године *приор абат* Ст. Жермена у Паризу. 1863. године постаје кардинал. Упокојио се 1889. године.

пронашао у Петрограду, проналази „кључ“ за отварање тајне грчког црквеног песништва. То му омогућава да схвати да грчке богослужбене химне нису проза, него да су написане у посебној размери и по строгим законима.

Он је пронашао и схолију граматика Теодосија Александријског, у којој је изложено правило за састављање црквених песама; у преводу са грчког, то би гласило: *Ако неко жели да састави канон (њему) је потребно да најпре ирмосе (ирецизије - мелодију за ирмос), пошто нека ирмоса ирмосе са ирмосом по количини слогова, и иродударне са њиме (ирмосом) по ионском акценту, а и такође нека сачува и његов смисао...*

Реч σκολος већина прихвата као циљ песме, док неки (нпр. Крист), у томе препознају мелодију, тј. музичку страну песме. Стивенсон је својевремено проверио поменуто Теодосијево правило, и оно се показало као апсолутно тачно. У византијском химнографском приступу дошло је до умекшавања у разлици између оштрог и дугог акцента; те за византијског поету, више није битна каквоћа, него количина акцента. Истину за вољу, показала су се и нека одступања од тог општег правила (двосложни делови, заменице, вишесложни тропари...). Осим тога, византијска поезија зна и за друга правила, нпр. риму у песама¹; затим, ту су и посебни диакритички знаци - *сѣиѣме*, које песму деле на стихове, али нарочито је потребно нагласити да се приликом састављања песама, прецизније Ђ канона, ирмос и даље представља образац, али то Теодосијево правило, како смо нагласили, остаје непознато све до открића кардинала Питра. Као плод научних истраживања, Питра објављује дело „Химнографија позне грчке црквене поезије“, са стотинама химни, канона, кондака; ту је такође и читав низ његових радова из области црквеног права и археологије.

СЈЕДАЛЕН

Сједален, како то казује и сама реч, јесте песма за време чијег проузношења верници треба да седе. И заиста, у манастирима где се богослужење обавља са највећом прецизношћу, и када оно траје по неколико часова, одмор од дуготрајног стајања и те како добро дође; зато се сједални јављају, између осталог, као тренутци одмора за братију и верујуће хришћане. Као изузетак су особени сједални на којима се „не седи, већ док се кади храм, ми их певамо стојећи...“ (Типик). То су сједални који се певају на јутрењу Великог Петка, међу читањима 12 страчних Јеванђеља. Као неко опште правило, сједални претходе поучним читањима: из тумачења Светог Писма, Житија светих, Пролога, Лавсаика... Дешава се и то да се

¹ Као пример може послужити Сергијев акатист посвећен Пресветој Богородици.

сједални проузноси и после читања неке катизме Псалтира, а по томе се и објашњава назив *сједален* - καθισμα, тј. као одељак Псалтира у чије време читања треба да се седи, а да песма која следи после читања тог псалма, а пред читањем из дела светих Отаца, носи назив *сједална*.

Данас се сједални певају:

1. После читања катизми Псалтира на јутрењу.
2. После полијелеја¹, при чему се на недељном јутрењу такав сједален замењује проузношењем одговарајућег ипакоја.
3. После треће песме канона на јутрењу.
4. После шесте песме канона Богородице на свакодневном малом вечењу.

После сједалних, који се проузносе након катизми Псалтира (прве и друге) и после полијелеја, а такође после треће песме јутарњег канона у недељу, следи читање из дела светих Отаца или Житија.

По садржају и по напеву, сједални су блиски тропарима. У суштини, они се и јављају као тропари, по своме саставу, због чега су у древним уставима и богослужбеним књигама често и названи тим именом, тј. *ипропарари*. Њихов садржај на недељном јутрењу после катизме, рецимо казује о томе о чему је говорио и тропар, тј. о васкрсењу али са нешто другачијим настројењем и за нијансу тужнијом реториком, али зато много ревносније. Скабаланович правилно примећује, сједални снагом својих израза приказује: *Смертѣ љубо и њењашесја... Гробу ойверсиу, аду илачушчсја... Благообразниј Јосиф, с дрѣва с њем иречистиоје ишло Твоје... Петр войијашче Ти: жени дерзновеније иријаше, аз же убојашсја; разбојник благословјашче, аз же ойвергохсја; убо иризовеши ли мја ирочеје ученика биши, или иаки иокажеши ловца злубинаго... Недељним сједалним приложени су нарочити припеви који их разликују и показују особито значење у богослужењу. Њихова велика поетска сила и богат садржај омогућује творцима Устава да те сједалне издвоје и за неке друге ситуације у нашем богослужењу. Као пример могу послужити: *Благообразниј Јосиф... Заичаишану зробу... Преблагословен јеси... О, Тебје раујетисја, Благодаишнаја... Неки сједални послужили су и као мелодијски образци за друге песме - и подобни.**

Сједални настају релативно рано. Опис синајског јутрења из VII века зна за сједалне по катизмама, који се тамо називају *уѣкокоиѣлни сједални*. Они су ушли и у Јерусалимски и Евергетидски устав, док су у Студитској пракси мање употребљавани. Сједални по трећој песми канона такође су познати древним рукописним Типицима јерусалимске редакције. Они су постављени као и сједални после катизме: пред поучним читањем из светоотачке литературе.

¹ Тј. Пс. 134, Пс. 135, а понекад и Пс. 136.

СВЈЕТИЛЕН

Свјетилен, понекад називан и *ексапостилар*, заправо је песма која закључује канон. У данашњој пракси, канон се дели на три дела: прва и трећа песма, после којих је „међупесма“ у виду сједалне или сједалних, или другог кондака (светитељу са нешто мање свечаном службом), и сједалног и одговарајућег поучног читања; затим, 4-6. песма, после који такође следи „међупесма“, која је састављена од кондака и икоса (остатак 24-строфног кондака), Пролога или Синаксара (тј. читања житијског типа), и 7-9. песма са певањем *Чеснијејшују...* после осме песме. После девете песме наложено је проузношење свјетилног или *ексапостилара*. По самом садржају, сложености и напеву, овде је приметно постепено узрастање сједалне и читања; затим, ту је кондак са икосом и Пролог, који свечано прослављају светитеља или догађај који се празнује и, на крају, после девете песме, пред најсвечанијим делом јутрења (хвалитном), постављена је песма изразите поучности.

Значење имена те песме казује нам или о божанској светлости која је засијала из гроба Господњег, или о светлости која нас просветљује (посни, триодни свјетилен) и, налазећи се на крају јутрења, пред свањивањем (зором), и пред *Слава Тебје, ђоказавшему свјеті...* природно напомиње и о том, узвишеном духовном свањивању.

Израз *ексапостилар* има основу у речи $\epsilon\chi\alpha\pi\omicron\sigma\tau\epsilon\lambda\lambda\omega$ - слање, и то се може односити или на послане апостола на проповед, шта и представља садржај васкрсних ексапостилара, или можда означава излазак псалта (канонарха) из хора и његов долазак на средину храма ради проузношења те песме. Њихов напев је особит, и не подсећа на напев тропара или стихира. Нарочито је интересантан свјетилен Цветног Триода: *Дњес блаџоухајейі...*

Историја свјетилних сведочи о томе да један од најчешћих, а може бити, и најстаријих свјетилних у Студијском и Евергетидском типуку јесте управо *Свјаті Госіод Боџ наш...* Тај стих из псалма (Пс. 98, 9), сада остајући без свог назива, представља испуњење васкрсног свјетилног за све гласове Октоиха без изузетка, а понекад он замењује свјетилен на Врбицу и Велику Суботу. Могуће је, како претпоставља Скабаланович, да поменути свјетилен међу тим песмама има место као *Боџ Госіод...* у односу на тропаре. Интересантно је да у неким Типицима (као оним древним, тако и садашњим), тај стих псалма проузноси ђакон. Ексапостилари као такви, тј. независно од своје древне форме *Свјаті Госіод Боџ наш...* познати су већ Ипотипосису и Диатипосису, и чврсто заузимају своје место. Састављање васкрсних ексапостилара приписује се Константину VII Порфирогенету (912-959.), чији је отац - Лав Мудри, саставио јеванђеоске стихире. То је у многоме омогућило њихово ширење, најпре у Константинопољу, а такође њих прихватају и Студитски устави (мада не сви).

Пошто васкрсни свјетилни или ексапостилари представљају парафразу прочитаног васкрсног јеванђеља, тако је одређен и њихов број, тј. има их једанаест; они не почињу по владајућем гласу, него по прочитаном јеванђељу, при чему, када је прочитано треће васкрсно јеванђеље, тада је и ексапостилар у трећем гласу, независно од владајућег гласа.

Остаје нам да напоменемо и неколико речи о још неким химнографским терминима, као што су: прокимен, алилујар, причастен, полијелеј и непорочни.

ПРОКИМЕН

Прокимен ($\pi\rho\kappa\iota\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$ - онај што претходи), заправо је стих псалма који претходи читању из Светог Писма Старог или Новог Завета, и њихов састав је у многоме сличан садржају читања, нпр. у спомен апостола: *Во всу земљу изиде вјешчаније...*; на Преображење: *Тавор и Ермон о имени Твојем возрадујейісја...*; васкрсни првог гласа: *Ниње воскресну, ѓлаџолейі Госіод, ђоложусја во сіасеније...* Прокимен је пропраћен стихом; по томе да ли се он састоји из самог прокимена и једног стиха, или се к њему придодају три стиха, прокимени се дела на мале (обичне) и велике. Ови последњи постављени су да се проузносе у суботу увече, на дванаест Господњих празника, у недељне вечерње током Четрдесетнице.

О историјату прокимена можемо рећи следеће: то је остатак певања псалма с припевом к сваком стиху, и то припева који је прикладан или је познат читавом народу (како тврди Скабаланович). Још у IV-V веку, на тај начин певани су читави псалми, тј. респонсорским начином. Сиријска литургија апостола Јакова зна за певање читавог псалма пред читањем Апостола, док свети Јован Златоуст о томе казује: „Оци су установили да народ пева стихове псалма који у себи садрже узишено учење...“ Прокимен је распрострањен по читавом хришћанском свету: њих познаје и сиријско јутрење, а у западној литургији њима одговарају *респонсорији*. Понекад је прокимен први стих псалма, а стих прокимена је неки од следећих стихова истог псалма (нпр. *Госіод воцарисја в лейіоу облечесја; Облечесја Госіод в силу и ђреіојасја; Ибо уііверди вселјенију, јаже не ђодвижиісја* - овде је реч о првом стиху Пс. 92, док је на крају, тј. последњи стих прокимена уједно и последњи стих псалма: *Дому Твојему ђодобајейі свјатіиња, Госіоди, в долџоіу дњи 15. стих/*). Понекад је супротно, те је неки стих из средишта псалма узет за прокимен, а као стих му служи први стих истог псалма; то потврђује и древни обичај читања целог псалма, док је временом дошло до скраћивања у том читању, тако да се чита само један, најчешће први стих. На пример, прокимен на Богородично празнике: *Помјану Имја Твоје во всјаком роде и роде...* (Пс. 44, 18) прокимена је: *Слиши, Дичи, и вижд и ђиклони ухо Твоје ђе* (11. стих), или: *Отриџну сердце моје благо, ѓлаџољу аз дјела Твоја цареву* (1. стих). Или, рецимо, прокимен васкрсни (осмог гласа): *Воскрисісја Госіод*



во вјек, Боџ Твој Сионе, в род и род (Пс. 145, 10), где је стих 1. стих истог псалма: *Хвали, душе моја Госјода...*

АЛИЛУЈАРИ

Алилујарем се назива стих, или прецизније - стихови псалама, који су узети с циљем као и прокимен: да усмере пажњу на читање из Апостола или Јеванђеља; разлика је само у томе што стихови псалма који сачињавају прокимен напомињу или старозаветна читања (паримије) или новозаветна (Апостол и Јеванђеље) на вечерњи, јутрењу или на часовима, док се алилујари певају само на светој Литургији, и они тада усмеравају пажњу само на читање Апостола и Јеванђеља. То је стих псалма прекидан са проузношењем: *Алилуја* (одатле и сам назив), које повезује читање Апостола са читањем Јеванђеља. Скабаланович говори да осим израза *Амин*, реч *Алилуја* представља јединствени јеврејски појам кога нису покушали да преведу, и он је остављен онаквим каквим је изречен.

Историја те песме говори да је она веома рано уврштена у богослужење на само на Истоку, него и на Западу (папа Дамас, IV век). Певању *Алилуја* на Западу почели су да присаједињују и нарочите химне - *секвенце* или *лауде* (по мозарабском чину). На Истоку, већ од VII века, певају се алилујари у Јерусалимској цркви исто као и у Александријској литургији апостола Марка. Садашњи васкрсни алилујари, како видимо, потпуно су се установили у XII веку (по Евергетидском уставу). Све источне заједнице, изузев Копта, знају за употребу алилујара на Литургији (пред читањем светог Јеванђеља).

ПРИЧАСТЕН

Причастен или *киноник*, заправо је стих псалма који се пева током причешћивања свештенослужитеља у олтару. То је древна традиција која је заједничка и западним литургијама, а такође и несторијанској литургији, литургији апостола Тадеја и Марка, литургији апостола Јакова, коптској литургији. Мелодија причасног је веома свечана, управо како и приличи узвишено-тајанственом тренутку причешћивања клирика.

ПОЛИЈЕЛЕЈ

Полијелеј, тј. *многомилостиви* је технички израз нашег богослужбеног Устава који се примењује за два псалма - Пс. 134. и Пс. 135, који се певају на свечаном празничном јутрењу после катизми и сједалних са њиховим поучним читањима из дела светих Отаца и пред читањем празничног или васкрсног Јеванђеља. Он је тако назван због тога што говори о тим великим милостима које је Бог послао у многотрудни и бурни живот Израиља, делом у време његовог изласка из Египта, странствовања по пусти-

њи... У парохијским црквама, где се Устав не примењује у тако прецизној мери као у манастирима, полијелеј проузносе на сваком васкршњем (недељном) јутрењу, при чему га називају *Хвалиће*, а то је потпуно апсурдно јер се под *Хвалићним псалмима* подразумевају псалми на јутрењу после канона, а пред славословљем. По Уставу, полијелеј се пева уместо *Нејорочних* само у неким периодима године: од 22. септембра до 20. децембра, и од 14. јануара па до Сирне седмице. Термин *Полијелеј* познат је у Јерусалимском канонарију из VII века, али не са тачно одређеним смислом. Затим, он улази и у друге Типике, са разним ограничењима и напоменама.

НЕПОРОЧНИ

Непорочни - литургијски термин којим се означава једна од катизми Псалтира (XVII катизма) или, другим речима, Пс. 118. који у целости сачињава поменути катизму. Псалам започиње речима *Блажени нејорочни...* и према том изразу читав псалам добија тај препознатљив назив. Он је у току црквене године веома примећен и заузима важну позицију. У обичне периоде године он се проузноси у суботу, на јутрењу; такође се пева и на недељном јутрењу, када нема полијелеја, тј. у току већег дела године. Затим, он се употребљава и на парастосу, опелу... За разлику од осталих катизми Псалтира, не дели се на само три дела (Славе), него речју *среда* у средини друге Славе, бива подељен на два дела, као што на неким заупокојеним службама бива испуњен на два начина. Одавно је ова катизма Псалтира добила посебан значај у богослужењу због тога што му даје велику и нарочиту свечаност. Она заузима видно место у Уставу Велике Константинопољске цркве (X век), и то управо на јутрењу. По Студитском уставу она се проузноси само суботом; за њу знају и Јерусалимски типичи; одатле и израз *тропари по нејорочним*, тј. они који се певају после те катизме, а на заупокојеним службама то су тропари: *Сјајних лик обрете источник жизни са припевима Пс. 118 - Блајословен јеси Госјоди, научи мја ойравданијем Твојим*; а на недељном јутрењу: *Анџелскиј собор са припевима*.

Још три термина нашег Устава захтевају додатно објашење ради што правилнијег схватања Православне химнографије: *Самойодобан*, *Самозласан* и *Подобан*.

Нарочито често у богослужбеним књигама срећемо се са изразом *Подобан*, и то са одређеним додатком, нпр. *Подобан - Доне Евфрајов* или *Подобан - Красоше девшва...* То су назначења за метричке и мелодијске особености песме. Осим тога, то напомиње да песма може бити певана на један од осам гласова или основних *ладова* пошто у границама сваког гласа постоје посебне мелодије за тропаре, стихире, ирмосе, прокимене... те је због тога и потребно разликовати три типа метричке раздељености:

Самоподобан - αυτομελον: то је песма која има свој сопствени начин метрике и мелодије; и не користи се метриком и мелодијом неке од песама, него се и метрички и мелодијски поставља као пример другим песама.

Самогласан - ιδιομελον: то је таква песма која не користи туђе особине метрике или мелодије кроз позајмљивање од других песама, него и другима служи као образац.

Подобан - τροβοιο: песма која је у зависности од других песама, како по метрици, тако и по мелодији.

Као најиндивидуалнији тип је самогласна.

Рецимо, као пример може послужити случај из богослужбених књига: 23. децембар, на јутрењу, на *Хвалише*... назначене су стихире шестог гласа: *Подобан - Анђелскије њредидише*... док се сама песма *Анђелскије њредидише*... налази у служби за 20. децембар, на јутрењу, на *Хвалише*... и то са напоменом: *Твореније Романа Појца. Самоподобен*. То значи да стихире 23. децембра на *Хвалише*... подобне *Анђелскије њредидише*... треба певати по метричком и мелодијском обрасцу трог самоподобног (*Анђелскије њредидише*...). Ево његовог текста:

Самоподобан:

*Анђелскије њредидише сили,
иже в Вишјелеме уџошовајше јасли,
Слово бо рождајешја,
Мудрост њроисходиш,
Пријемеш џелованије Церков на радоси Боџородици,
Људије рцем,
Блаџословен њришедиш,
Боже наш, слава Теб(ј)е.*

Подобан - Анђелскије...

*Предоџредельеноје Ошцем њрежде век,
и џроџоведаноје џророки в џосљедњаја,
џаинсшво јависја и Боџ вочеловечисја,
џлош џријем ош Дјеви,
зџждешја несозданиј вољеју,
сиј бивајеш Цар Израшлев,
Хрисшос џриходиш.*

За грчки оригинал овде је био нужен не само строг саоднос мелодије, него и метрике, што се у неку руку и подразумева, а то, као што знамо, није могло бити сачувано у словенском преводу због чега је сада Подобан, у односу према Самоподобном, усмерен само на мелодијски део.

Ево још једног примера из тог предпразништва:

Самоподобан:

*Доме Евфрашов,
Граде свјашш,
Пророков славо,
Украси дом,
В њем ље божесшвениј
рождајешја.*

Подобан: *Доме Евфрашов.*

*Грјадеш Хрисшос
Лукаваџо сокрушиш,
Сушчије во шме џросвейшшш,
И разрешиш свјазаније.
Предусрјашчим шџоџо.*

ИСТОРИЈА ЦРКВЕНОГ ПЕСНИШТВА И ПЕСНИКА

Историја Православног црквеног песништва у научним круговима се обично дели на три периода:

- припремни, тј. онај до V века;
- период процвата црквене поезије (V-VIII век);
- период у коме преовладавају канони, тј. од VIII века па до наших дана.

3. Глава

ПРВИ, ПРИПРЕМНИ ПЕРИОД (I-IV век)

Дотичући се источника Православне црквене поезије, долазимо до потребе да се нешто каже и о вези која је постојала у животу првих хришћана са старозаветним храмом и синагогом, тј. са утицајем јудејског елемента на развој хришћанског богослужења. Та веза је много дубља него што се у први мах чини јер псалми и целокупан библијски песнички материјал, заузима у нашем литургијском приступу веома битно место; нагласимо и то да храм не престаје да буде центар религиозног живота првог поколења хришћана, као што се може видети из Дела апостолских и Посланица светог апостола Павла, тако да је немогуће говорити о некаквом радикалном прекиду између апостола и јудејске средине непосредно после Вознесења Господа и Силаска Духа Светог. Чак и након одвајања хришћана, у њиховој заједници остају старозаветни спомени још дуги низ година јер већина тих првих хришћана ипак потиче из јудејског народа, тако да значајан део духа и патоса Старог Завета, у многоме бива прихваћен од хришћана и на тај начин наставља да постоји.

Када смо говорили о новозаветним песмама које су ушле у наше богослужење¹, сетимо се и речи апостола Павла о *псалмима и њоукама* (1. Кор. 14, 26; Еф. 5, 19). За историју ране црквене поезије неопходно је нагласити и о постојању харизматичког настројења првохришћанске заједнице која је живела благодатним даровима Духа Светога, у пророчкој егзалтацији и надахнућу. Екстатичка духовност те епохе не дозвољава ни помисао о некаквим писаним траговима, тј. рукописним споменицима раније установљених текстова. Тада не постоји никаква фиксираност јер све је текло, боље рећи горело, новим животом, који је био потпуно раз-

личит од живота света, обичаја средине и те, некакве, успокојености. Управо кроз правилно схватање ових чињеница можемо да разумемо зашто је тако мало сведочења о поезији из тог најранијег периода Цркве.

„Дидахи“ и „Апологија“ светог Јустина Философа говоре о пракси да на литургијским сабрањима пророци и свештеници обављају *благодарене* (тј. узносе благодарствене и евхаристијске молитве које су сами састављали) онолико колико су могли, тј. *колико је било снаге у њима*. Те харизматичке химне нису дошле до нас, а по својој поетској сили и достојанству, оне сигурно не заостају за пророштвима Исаније и Јеремије, нити су много „слабије“ од Давидових псалама или благодарствене песме коју проузноси Захарија приликом рођења Јована Крститеља.

Потпуно је нетачно мишљење неких научника (нпр. Фредерика Озанама), да хришћанство у првим годинама свог постојања није могло да трпи „поезију о фантазији и некој фикцији“ јер је било чврсто везано чињеницама, догматима и прецизним истинама. Поезија се, по том мишљењу, појављује тек након објављивања Миланског едикта. Немогуће је сложити се са тим јер рано хришћанство није имало догматски укус, и њему је било потпуно страни да философира; а у исто време, оно није било везано са тим одређеним фактима или клаузулама, на које алудирају поменути научници, пошто је оно (хришћанство) у потпуности било окренуто другом свету - Царству Божијем, и то стремљење се крајње конкретно потврђује кроз поменуто харизматичко настројење. Осим тога, и саме чињенице казују супротно од онога шта тврди Фредерик Озанама, тј. да су први хришћани прихватили само прозу јер, како се лако уочава, споменици попут Посланица апостола Павла, „Дидахија“ или дела светог Јустина Философа, говоре о нечему сасвим другачијем.

„Прва посланица Коринћанима“ светог Климента Римског, у свом већем делу (поглавља 59-61.) садржи надахнуте химне обраћене Богу; химне које су препуне поетске силе и лепоте. Плиније Млађи казује о сабрањима хришћана на којима они певају песме Христу као Богу. Такође је приметно да у тзв. *Слову Јудеја и Хришћана*, прочитаном на Сабору одржаном 787. године, постоје сведочења о химнама из најранијих времена, и то су апокрифне химне које је проузносио Христос пред страдање. Текст, у преводу са грчког гласи:

Пре него што је Исус био ухваћен од нечастивца и оних који робују закону ђавољем - Јевреја, Он (Исус) сабра све нас и рече: Пре него што будем издај, зајевајмо њесму Оцу, а зајим њођимо; и њада нас сабра у круж, и држећи се за руке заједно с нама, сѡјајаше и рече да на сѡихове одђоварамо са Амин. И ѡада њоче ѡевајим:

Слава Теби, Оче.

Амин.

Слава Теби, Речи. Слава Теби, Благодајим.

Амин.

¹ Песма Богородице, Песма Захарије, Песма Симеона Богопримца.

Слава Теби, Душе.

Амин.

Слава Теби, Свети; Слава Слави Твојој.

Амин.

Хвалим ње, Оче. Благодарим њи, Светлосији, у којој њама не обичава.

Амин.

Говорим њи о Ономе, Коме ми благодаримо:

Желим да будем сјашен, и хоћу да се сјасем.

Амин.

Желим да будем слободан, и да се ослободим.

Амин.

Желим да разумем, свецело претворен у ум.

Амин.

Желим да будем омирен, и да (друже) омивам.

Амин.

Благодати нека нам је хоровођа; и нека свако од нас ликује.

Амин.

Ликујте овако са нама, љубљени...

Већ смо говорили о сведочењу Филона и о химнама *иперајсеуја*, као и о вечерњим псалмима и јутрењу. Такви су у главном споменици и сведочења која потичу из периода I-II век.

Климент Александријски говори о томе да у његово време већ постоје *химне и ѡсме* („Педагог“ II, 4), али такође он говори и о *наслеђеним химнама и ѡсалмима* („Стромате“ VII, 5). Сведочанство о химнама налазимо и код Оригена, затим код светог Григорија Неокесаријског, у раним мученичким актима, у „Апостолским Установама“ (IV век)... 269. године, Антиохијски сабор прекореваша Павла Самостатског због употребе химни које нису из Псалтира, него су настале касније¹. Кардинал Питра је пронашао пасхалне песме које су такође веома древног порекла, како то тврди и истраживач Леклерк. То су песме: *Пасха свјашченаја нам дњес ѡказасја, Пасха нова, свјаштаја, Пасха ѡјајансѡвенаја*...

Једна од најстаријих химни хришћанског песништва, која је до нас дошла у писаном облику и која се употребљаваша и на савременом богослужењу, јесте песма *Светие Тихиј*... У словенским Часословима она се приписује патријарху Софронију Јерусалимском (+638.), док је свети Марко Ефешки приписује светом мученику Атилогену (+311.); свети Василије Велики говори о томе да је аутор химне *Појем Оѡца и Сина и Свјаштаго Духа*... већ тада непознат. Како примећује Скабаланович, то је типична христологија из II-III века; о њеној древности сведочи и то што је веома рано заборављено име њеног аутора. Та песма има извесно сродство са пес-

¹ Погл. Јевсевије Памфил, „Историја Цркве“ (VII, 30), Шибеник, 2003. година прим. прев.

мама агапа у древним црквеним споменицима из Етиопије; у сваком случају, неоспорно је и то да је ова песма наведена у Александријском кодексу Библије из V века¹.

Свети Григорије Богослов, у својој полемици са аријанцима, не користи само беседе и посланице него саставља и низ поетских дела, те се за њега слободно може рећи да је *Богослов-поет* јер у тим његовим делима налазимо на мноштво израза који потом, на овај или онај начин, бивају употребљени у потоњој литургијској химнографији. Решимо, његове беседе на Пасху започињу речима: *Воскресенија дeњ, начало блаженсѡва, иросвјетѡсја ѡоржесѡвом, друѡ друѡа обимем, рцем: Брајѡије*... Управо ту фразу преузима Дамаскин приликом стварања пасхалне стихире. Свети Григорије Богослов у поменутој беседи има и ове речи: *Вчера сѡѡребохсја Тебе, Хрисѡе, совосѡјају дњес Тебе*..., а то Дамаскин такође употребљаваша, овај пут за пасхални канон. Беседа светог Григорија Богослова на Божић започиње речима: *Хрисѡос раждајетсја, славише; Хрисѡос с небес, срјашчише; Хрисѡос на земљи, вознесишесја*... - а то су свима добро познате речи које слушамо у ирмосу Божићног канона.

Већ смо говорили о делу „Пир десет дјева“ светог Методија Олимпијског, који је покушао да тим делом следи образац Платоновог „Пира“, али он (свети Методије) у свом спису чини једну интересантну ствар: кроз речи дјева, које говоре о узвишености девствености, он ствара *Иѡакој*.

У том времену, тј. IV век, потребно је тражити и појаву акростиха, који ће у каснијим временима бити доведен до врхунца управо од стране византијских аутора канона.

Немогуће је не приметити да у том периоду долази и до развоја химнографије код гностика и других јеретика. У Оригеновом делу „Против Целса“ (VI, 31), као и код Иполита, у делу „Философумене“ (V, 10), налазимо на интересантне фрагменте стваралаштва *офиѡа*, који су употребљавани на њиховим молитвеним сабрањима. Маркионити, затим следбеници гностика као што су Валентин или Вардесан, такође су познати и као аутори појединих химни које су употребљаване на њиховим богослужењима. Решимо и ово: поменути Вардесан је заједно са својим сином

¹ Скабалановичев превод те песме из поменутог Александријског кодекса:

*Хрисѡе, Ти си светлосѡи ѡиша светие славе,
бесмртѡноѡ Оца Небескоѡ,
Светѡгоѡа, Блаженоѡа;
Исусе Хрисѡе!
Дошавши на зајад сунца,
видевши светлосѡи вечерњу,
пeвaмо Оца, Сина и Светѡгоѡа Духа - Боѡа.
Досѡјојан си у сва времена
да ѡван будеш ѡласовима ѡрејодобних,
Сине Божји, Који живѡи дајеш,
благодарни светѡ Тебе слави.*

Хармонијем, саставио „нови“ Псалтир, у коме је такође 150 псалама, и са поетске тачке гледишта, то је дело које је изискивало велики труд и таленат.

Као противодговор јеретичким песницима, готово свима је позната песничка делатност светог Јефрема Сирина (323-378.) у Едеској области, коме се, између осталог, приписује и 27 химни у част Богородице, 52 химне о Цркви и 87 химни о вери¹. Његове химне и данас се употребљавају међу Сиријцима.

Имајући све ово у виду, можемо закључити следеће: у првом периоду развоја црквене поезије имамо изразит утицај харизматичног настројења, и као последицу тога, изостанак настојања да се поезија стави у неке форме или писане споменике. По садржају, то су биле химне победничко-профетичког карактера или химне са есхатолошким настројењем. Што се тиче сачуваних фрагмената литургичког стваралаштва, у виду појединих молитви које су уврштене у чин крштења или чин евхаристије², сведоче о стремљењу да се благодат Божија нађе у освећењу читавог живота, ради непосредног причешћивања источником благодатних дарова, те у себи због тога и садрже мало догматских идеја или ставова, ако се упореде са стваралаштвом које настаје у каснијим епохама. Прогони хришћана, и са њима нераскидиво повезана мучеништва, само су ишли у прилиог таквом настројењу литургичког стваралаштва.

¹ Сагласно са: Асемани, „Библиотека“, I, 59.

² Литургија II и VIII књиге „Апостолских Установа“; молитве из Серапионовог „Евхологија“ (IV век)...

ДРУГИ ПЕРИОД

ПРОЦВАТ ЦРКВЕНЕ ПОЕЗИЈЕ (V-VII век)

За овај период карактеристична је појава низа песника који су оставили више или мање важан траг у историји поезије (Анатолије, Софроније, Сергије...); нарочито је карактеристична личност Романа Слаткопојца јер он даје потпуно нови тип песничтва у виду кондака. Тај тип поезије несумњиво утиче на касније ствараоце, али такође је приметно и то да они ипак немају довољно снаге да прате дело Романа.

Оно шта је карактеристично са други период нашег литургичког песничтва, по мишљењу признатих историчара (Крумбахер, Леклерк, Мирковић, Скабаланович...), јесте и поприличан утицај јеретичке поезије (о чему смо већ говорили) јер, као противодговор јеретичким, Православни химнографи често прибегавају стратегији да се кроз поезију (а то су такође чинили и јеретици), изложе истине Православља.

Поред споменутог, потребно је указати на још један елемент који је утицао на развој црквене поезије, а то је развој монаштва. Оно (монаштво) појављује се још у првом периоду, али својим удаљавањем од света, оно мање утиче на црквену културу. У посматраном периоду, монаштво заједно са развојем монофизитства, ступа на сцену како зарад одбране Православља, тако и зарад одбране црквене химнографије. И заиста, у том периоду монаштво је тако јако да је готово немогуће а да се не сусретнемо са њим приликом истраживања; мада, када је реч о црквеној поезији, монаштво је ту ипак нешто конзервативније због тога што много опрезније прихвата нека стремљења која су карактеристична за тај период историје Цркве.

Рецимо, у времену IV-V века, египатско монаштво карактеришу две „струје“: анахоретско и општежитељно монаштво; та подела намеће два типа живота, спасења, два типа односа према личности... Та два „типа“ остају присутна у читавој историји монаштва, и веома интензивно утичу како на Светогорско монаштво, тако и на монаштво у Русији, Грчкој и на читавом Истоку. Анахоретски пут - то је индивидуални ток, који се касније трансформира у тип идиоритмичких манастира, док општежитељни тип монаштва представља колективни правац, пут који је мање упадљив за личност, и у одређеној мери је „спутава“, али зато, са друге стране, у многострујности ојачава црквену организацију. У анахоретским манастирима нису толико присутне епитимије као у општежитељним, али управо то потчињавање личног зарад колективне снаге, карактерише општежиће и издваја га као нешто веома специфично. „Најсуровији“ продукт

монашког начина живота приметан је у сирјском монаштву кроз веома специфични подвиг *сѣолиншиѣва*; мада у Палестини такође постоје слични облици монашког подвига у виду *сѣудеја*, *ревниѣѣља*...

Монашки свет, излазећи из своје усамљености, није могао а да се не дотакне са неким од манифестација световног живота, тј. са његовим *навикама* и *културом*. При том контакту, неминовно је дошло до неспоразума; као карактеристичан пример у домену литургике је онај о коме говори Леклерк: ученик авве Памва, дошавши у Александрију, чуо је како се певају тропари у Великој цркви. Тај начин певања био је потпуно другачији од оног који је он знао. Када је о томе рекао авви, овај му је строго забранио да користи *ѣрадско* певање. Са друге стране, Александрија је, по свему судећи, предњачила у увођењу новина у химнографији. О томе сведочи и одушевљеност преподобног Касијана Римљанина¹ тим новинама. Такође је занимљив и детаљ кога наводи Леклерк, тј. да у манастирима Египта постоји веровање да ђаво лакше може насрнути на монаха ако приликом певања у својој келији употребљава мирски начин певања, који је „опасан и који разара спокој, а самим тим и смирење монаха...” Због тога Крумбахер са правом каже да постоје два правца у тадашњој химнографији: конзервативни и стваралачки. Потврду за такву тврдњу он види у одлукама Антиохијског сабора (370. година), који забрањује састављање нових песама. „Певање нових песама,- каже поменути научник,- сматрано је као претерана раскош, и као нешто што је опасност за спасење...” Интересантно је да и поред тако негативног односа, у каснијим годинама овог периода, монаштво и манастири почињу да предњаче у стварању химни, јер Студитска школа, Саваити у Грчкој, Ресавска школа из времена последње српске „ренесансе”, затим Лавре по Русији са својим напелима - све то заправо је резултат те експанзије унутар монашког стваралаштва.

Прелазећи ка појединим ствараоцима из тог другог периода, пре свега потребно је да споменемо следеће особе:

Император Јустинијан (527-565.) - по предању, аутор химне *Јединородниј Сине и Слове Божиј*... која брзо улази у црквену употребу, заузимајући важно место у чину Литургије². То се објашњава у значајној мери ауторитетом који је имао сам аутор, а такође и тиме што се та химна јавља као својеврсан Символ вере - исповедање Православног учења у времену интезивне делатности јеретика.

Неки научници (међу којима је и Мирковић), сматрају да је константинопољски патријарх Анатолије (+458.) аутор тзв. *Анатолијевих* или *источних сѣихира*; али, као што је већ наглашено, све те стихире ипак нису у потпуности „Анатолијеве”, него су оне ипак „Источне” јер превасходно

¹ „Установе”, II, 5-6.

² На свим Литургијама византијског типа, изузев Литургије Пређеосвећених Дарова

бивају прихваћене од стране источних Типика, а у време патријарха Анатолија ипак није познат такав облик песама.

Осим тога, низ стихира на поједине празнике, приписују се извесном Анатолију, али не патријарху Константинопоља, него Студијском игуману из IX века.

Крумбахер такође наводи и неке мање познате поете тог периода: Антиму, Тимоклеја, Маркијана, монаха Јована, Ссту и Авксентија, чија су дела сачувана у фрагментима или се о њима казује само кроз спомене савременика.

Пређимо сада на најистакнутијег песника Грчке цркве - Романа Слаткопојца.

Роман Слаткопојац (или Роман Мелод), с пуним правом се сматра „највећим поетом византијског периода” (Крумбахер), или, како га назива Буве: „Он (Роман) је Пиндар ритмичке поезије”. Његова историјска судбина заиста је трагична: стварајући у црквеној поезији потпуно особен тип песме, Роман стицајем околности, у једном тренутку бива потиснут и безмало заборављен. Објаснити због чега се све то догодило још увек није могуће јер и његово стваралаштво, али и његова личност, још увек чекају научника који ће уложити труд да би дошао до задовољавајућих одговора. Веома је вероватно да у периоду смене типова црквеног песništва, значајну улогу има велика доступност тог новог типа песама: канона, као и све мањи захтеви за уметничким сегментом међу најширим масама верника, који су заволели и прихватили каноне управо јер су много мање компликовани ако се упореде са тадашњим кондацима. У сваком случају, историјска судбина Романа као поете, веома је жалосна; истина, захваљујући открићима кардинала Питре, као и напорима Маса, Христа, митрополита Софронија (Евстратиадиса), као и низа других научника, Роман Слаткопојац сада постаје много „интересантнији” научној јавности али и обичним људима, мада су његови заиста вредни кондаци „умрли” за црквену употребу. Потпуна рестаурација је немогућа и заиста бесмислена, као у осталом и свака рестаурација; тако да пример Романа Слаткопојца и даље остаје једна велика контраверза.

Историјска сведочења о његовој личности више су него оскудна: познато је само то да је родом из Сирије, из града Мисијан¹. Може се претпоставити да је по пореклу Грк. У прилог томе говори његов стил и познавање језика. Поставља се питање о времену његове песничке делатности. Зна се да је био свештеник (презвитер) у Константинопољу, при цркви Богородице *ев тоис* Кирос, где је дошао као ђакон у време императора Анастасија. Остаје неразрешено питање: да ли Анастасија I или Анастасија II? Крист, Функ, Јакоби, Леклерк - сматрају да је реч о императору Анастасију II Артемиосу (713-716.); Буве заступа мишљење да је реч о

¹ Или Мијасин, или Емеса - данашњи Хомс.

периоду између владавине два поменута императора, али после озбиљног и критичког рада над свим особеностима у језику, граматички, синтакси и присутним метричким аномалијама у делима Романа Слаткопојца, као и у домену истраживања самог садржаја његових кондака и других дела, научници (међу којима се издавају Питра, Стивенсон, Василевски, Крумбахер и митрополит Софроније) заступају становиште да је реч о епохи императора Анастасија I (491-518.).

До открића кардинала Питре, Роман Слаткопојац сматран је само за аутора Божићног кондака: *Дјева дњес...* те можда још неколико песама које су у богослужбеним књигама насловљене његовим именом. Али, након открића кардинала Питре, и након радова Крумбахера, постаје јасно да је Роман аутор много већег броја дела и како је већ наглашено, учени кардинал проналази у рукописима који се налазе по библиотекама Москве, као и у корсинијевским рукописима, читав низ потпуно нових и до тада непознатих песама, за које се слободно може рећи да припадају Роману Слаткопојцу. Дело кардинала Питре наставља и допуњује Крумбахер; такође је немогуће а не споменути и дело митрополита Софронија (Евтратадиса) који је, претходно темељно проучивши библиотеке по Светој Гори, Минхену, Бечу и Ватикану, пронашао низ потпуно непознатих кондака и химни које припадају Роману Слаткопојцу. Његов рад о Роману даје много нових података о делатности овог песника јер, између осталог, митрополит Софроније, даје веома интересантна објашњења појединих метричких аномалија које су приметне у Романовим делима, а које до тада нису биле објашњене. Наиме, карактеристика Романовог стваралаштва мора се посматрати и са аспекта да је он истовремено стварао и стихове али и мелодију за њих, а управо кроз правилно разумевање тога, даје нам се могућност да разумемо због чега долази до тих специфичности у делима Романа Слаткопојца, нарочито у домену метрике.

Професор Мирковић овако пише о стваралаштву Романа Слаткопојца: „У ритму његових речи осећамо и ритам којим је куцало његово срце, преиспуњено познањем о догађајима и особама о којима пише. У једнообразном материјалу песника, сваки пут наилазимо на нове детаље о којима он и пева, исказујући својим речима слику лепоте, доброте и светлости. Речи његових стихова надовезују се као капи које падају из непресушног извора; он је пластичан, садржајан и способан да својим полетом уздигне душе слушаца; дубином осећања и узвишеношћу језика, он је у многоме превазишао друге песнике. Грчка црквена поезија у Роману налази своје савршенство...”.

Предање говори о томе да је Роман саставио око хиљаду кондака, мада је без сумње тај број ипак знатно мањи. Кардинал Питра проналази у рукописима које је изучавао неких тридесетак кондака са Романовим именом. Данас, у богослужбеним књигама, знамо да је кондак са икосом на Божић дело Романа Слаткопојца; такође се може претпоставити да је и

већина кондака са икосима на велике празнике, дело овог аутора. Осим тога, њему се приписују и *Хвалишне стихире* за 20. децембар. Митрополит Софроније сматра да низ кондака, или тачније, појединих строфа из великих кондака, који су сачувани у нашим богослужбеним књигама под видом *Сједалних*, такође припадају Роману. Он као пример наводи (из Октоиха): *Гроб Твој, Сјасе... Жени ко гробу... Благообразиј Јосиф... Мирносицам женам...*; затим, из Пендикостара: *Сједален у Недељу Мироносица, и мноштво (Сједалних)* из Триода и Минеја. Он такође сматра да су и многи од *Свјетилних* такође дело Романа Слаткопојца. Учени грчки митрополит је то могао установити захваљујући акростиху, који је сачуван у споменутим песмама, као и по разним указима на рукописним богослужбеним кодексима које је истраживао по манастирима Грчке али и европским библиотекама.

Патријарх Сергије Константинопољски, познат је као аутор Акатиста Пресветој Богородици, који настаје око 626. године. Како је већ речено, његово ауторство се оспорава али, како се може приметити, ту је више приметно настојање да се ауторство оспори због Сергијевих јеретичких настројења, него ли што је то засновано на некој научној критици.

Свети Софроније Јерусалимски (+639.) - познат је по својој борби са представницима монотелитске јереси; у историју црквене поезије улази као аутор низа песама:

1. Самогласне на Царске часове Божића.
2. Самогласне на Царске часове Великог Петка.
3. Стихире на Великом освећењу воде.
4. Молитва на Великом водоосвећењу: *Тројице Пресушчнаја, Преблагаја...*

Грчке богослужбене књиге њему приписују и целокупан чин Великог освећења воде, али се то мора узети са резервом јер након радова Христа и Параникоса, изнет је читав низ доказа о томе да се Софронију не могу приписати канони и тропесме које су раније сматране за његове, него да су оне дело дело Јосифа Песнописца (Песника).

Могуће је да Софроније има учешће у редакцији Типика светог Савве Јерусалимског, али га он ипак није саставио, као што се то раније мислило.

5. Глава
ТРЕЋИ ПЕРИОД

ПРЕОВЛАДАВАЊЕ КАНОНА
(од VIII века)

Та стапа у историји црквеног песништва карактеристична је превасходно због увођења нове форме богослужбених песама - канона. Осим тога, ствараоци из те епохе састављају и мноштво стихира, тропара, свјетилних... О самом канону, као типу песме, већ смо говорили, тако да ћемо сад нешто више рећи о његовој вези са библијским песмама.

Први ко је започео са састављањем канона био је свети Андреј Критски; до њега уопште није било потпуних (пуних) канона, него само појединачних песама: осма и девета песма као обавезне, а уз њих можда још по нека, док је само писање канона, као развитак и додатак библијским одама, до тада још увек било непознато у Цркви. У сваком случају, светом Андреју Критском припада част стварања новог облика црквене поезије и, потребно је нагласити, он се јавља и као веома значајан песник који са умећем ради и на садржају и на форми канона.

У том периоду обично се препознају три школе песништва:

Савваити

Студити

Итали-Грчка школа

Осим тога, постоји и низ поета који не могу бити сврстани ни у једну од споменутих школа.

Прва група - Савваити, тесно је повезана са манастиром светог Савве Јерусалимског и са тамо насталим типом пустињачко-општежитељног монашког живота, из кога произилази познати Типик светог Савве. Друга школа - Студити, такође је тесно повезана са једним манастиром који је значајан за историју византијског монаштва. Реч је о обитељи преподобног Теодора Студита у Цариграду, са његовим Типиком, са борбом око иконопоштвања, са борбом патријарха Фотија... Итали-Грцима припада низ поета из области Велике Грчке који су превасходно били сконцентрисани око Сиракузе. Спасевајући се од терора иконоборачких императора, они своју песничку делатност развијају у местима где се насељавају.

По садржају и формама песништва, Студити су најпознатији као аутори аскетско-моралних песама, тропесама у Посном Триоду, разних умиљитељних тропара и сједалних, песама у част Пресвете Богородице (нарочито Крстобородичних)... Савваитима претежно припадају канони на велике празнике и поспражништва, као и стихире на те празнике. При томе неки од аутора више наглашавају догматску страну док су други усредсређени на унутрашњо-субјективну страну.

Од аутора из тог периода споменућемо:

Школа Савваита - На првом месту, неоспорно, треба да буде издвојен Андреј Критски¹ или Јерусалимски². Живео је од 650. до 726. године. Његовом перу се приписује:

1. Велики Канон, који се чита у прва четири дана Велике Четрдесетнице и на јутрењу у четвртак, пете седмице Великог Поста. Великим се назива због тога што садржи око 250 тропара. То је његово најпознатије дело, и могуће га је сматрати за једно од најбољих дела која су икада настала.

2. Тропесма на повечерју Цветне Недеље, исто као и тропесма у прва четири дана Страсне Недеље.

3. Канон на Лазареву Суботу, у Недељу жена мирносица, на Рођење Пресвете Богородице, на дан светог Јована Крститеља...

4. Самогласне стихире на Божић, Воздвижење, Сретење, на Петровдан и спомен светог Андреја Првозваног.

Свети Јован Дамаскин (+ 745.) - не мање познат поета од светог Андреја; и ако је Андреј први химнограф у области канона, тада је свети Јован Дамаскин у том правцу учинио највећи напредак. Он је написао много више (по броју), мада су његови канони, како смо нагласили, краћи од Андрејевих, и он се не придржава одређеног броја тропара за разлику од Андреја; Јован се удаљава од библијских тема, слободнији је у изразу и често употребљава мисли из дела светог Григорија Богослова. По форми коју употребљава, види се да је добро познавао класичну поезију. Немогуће је да му се призна ауторство целокупног Осмогласника, како је то раније чињено. То се не може чинити једноставно због тога што су песме које су приписиване Дамаскину заправо дела других аутора³, а такође и због тога што стил Октоиха није уједначен и указује да је дело више песника.

Дамаскину припадају:

1. Канони на Божић, Богојављење, Педесетницу (*јамбички триметар*).

2. Канони на Пасху, Вознесење, Преображење, Благовести, Успење, на спомене светих Апостола и светитеља: Василија Великог, Григорија Ниског, Иполита, Епифанија, Златоуста и многих преподобних и мученика, а такође и канон у част преподобног Романа Слаткопојца.

Свети Косма, епископ Мајумски (у Финикији), познат је још под именом Јерусалимски или Агиополит јер је дуже време, заједно са Јованом Дамаскином, провео у Јерусалимској Лаври светог Савве. Упокојио се око 743. године. Он је аутор следећих песама:

1. Канони на Успење Пресвете Богородице, на Божић, на Воздвижење, Сретење, Богојављење, Преображење, Педесетницу. Такође и веома интересантан канон на Улазак Христов у Јерусалим. Уопште посматрано, он је заједно са Дамаскином, писао поменуте каноне на велике празнике

¹ По имену своје архиепископске катедре.

² По своме происхођењу из Лавре светог Савве Јерусалимског.

³ Нпр. Павла Аморејског, Лава Мудрог, Јосифа Химнографа...

тако да канони једног празника надопуњују каноне другог јер, један је акценат стављао на унутрашњи смисао догађаја, док је други казивао о његовим спољашњим особеностима.

2. Тропесме на прве дане Страсне недеље.

3. Канон на Велики Четвртак (веома интересантан по мислима и форми).

4. Четверопеснец на Велику Суботу (доцније допуњавана до обима од девет песама канона).

5. Каноне на дане светог Григорија Богослова, Јосифа Обручника, цара Давида, великомученика Георгија...

Свети Стефан Савваит (VIII век), написао је каноне на Обрезање Господње, преподобног Кириака Отшелника, преподобне Оце који су пострадали приликом напада на манастир светог Савве.

Сергије Агиополит, савременик цара Теофила (829-842.); мада није *савваит* у садашњем смислу те речи, по времену у коме је стварао, као и по своме палестинском пореклу, ипак може бити прибројан у ову школу. Написао је: Стихире на Божић и на Вавдење Пресвете Богородице.

Студитска школа - Основан у V веку, од стране римског патриција Студија, манастир у Константинопољу убрзо постаје центар духовног живота, а нарочито се истиче у времену иконоборачких смутњи. Из тог манастира потиче читав низ црквених песника и мелода; најпознатији игуман тог манастира био је преподобни Теодор (+826.) коме предање приписује састављање Посног Триода, што може бити прихваћено са великом резервом. У сваком случају, његово учешће у формирању те богослужбене књиге не може се оспорити. Теодору припада низ канона и тропесми које се налазе у Триоду, рецимо: канони у Меспоусни и Сирпусну суботу; њему такође припадају и четверопеснеци на Другу, Трећу, Четврту и Пету суботу Великог Поста и 35 тропесми из Посног Триода. Упоредо са тим, у богослужбеним књигама са његовим именом су потписане још и многе од стихира.

Карактеристика студијског стваралаштва јесу *Богородични* у многим канонима, а нарочито *Крстообогородични*, који се певају на службама среде и петка током читаве године.

Јосиф Студит, Теодоров брат, исповедник и архиепископ Солуна (+830.); заједно са братом прихвата се труда око састављања и допуне песама у Посном Триоду. Приписују му: канон у Недељу блудног сина, четверопеснеци у недеље Великог Поста и тропесма у Сирпусну седмицу.

Међу мање познатим студитима потребно је напоменути:

Свети Никола, исповедник и Студијски игуман (наследник преподобног Теодора); сачинио је стихиру Прве седмице Великог Поста и канон светом Теодору Стратилату.

Климент Студитски, наследник игумана Николе. Њему се приписују канони у част Ефеским отроцима, пророку Мојсију, архистратигу Михаилу и канон у недељу пред Божић.

Кипријан Студит, пише углавном стихире од којих су најпознатије: на Воздвижење, предпразништво Божића, у част светог Симеона Столпника, архистратига Михаила, Јефрема Сирина, Четрдесет мученика, светог Прокопија и читав низ других стихира.

Монах Теострикт, аутор познатог „Молебног канона Пресветој Богородици” - *Многими содржим најбасџми...* Тај канон се чита пред причешће као и на многе од полијелсјних празника, када је одређен Канон Богородице. Познат је и под именом *Параклисис*.

Овој школи и том времену, потребно је прибројати и светог Теофана *Начерџанога* или *Грайџа*, исповедника и митрополита Никеје (упокојио се око 843. године). Он је тако назван јер су иконоборци унаказили његово лице, исписавши на њему богохулне речи због Теофанове борбе за заштиту икона. Његовом перу припада више од стотину канона, од којих су најпознатији: канон на опелу, на Преполовљењу Педесетнице, канон у част Светог Духа (на други дан Педесетнице), у Недељу Православља и део канона на Лазареву Суботу...

Итало-Грчка школа - Овај „правац” црквене поезије развијао се у области Велике Грчке која се простирала на простору Јужне Италије, Калабрије и Сицилије. Аутори који припадају овој школи излазе у први план током иконоборства, мада су и од раније позната нека имена, рецимо:

Григорије, епископ Сиракузе; рођен је на Сицилији, те га због тога понекад називају и *Сикелиој*. Упокојио се око 669. године. Написао је стихире светом Димитрију Солунском, Јакову Персијанцу и Порфирију Гаском.

Овој школи такође је могуће прибројати и Арсенија, епископа Керкире (Крфа), поету из IX века, познатог и као аутора канона на јелеосвећењу, неких од стихира у част архистратига Михаила, апостола Петра и Павла, пророка Илију.

Нарочито је познат свети Јосиф Песмописац или Химнограф (+983.). Назив *Химнограф* добија, као и неки други песници, због тога што за разлику од *Мелода*, он саставља само речи црквених химни, док ови други (мелоди) поред речи стварају и мелодију за своје песме. Химнографи употребљавају већ постојеће мелодије, што указује на извесно гашење стваралаштва и на подражавање онога што је већ створено. Јосиф Песмописац се може сматрати за једног од најплоднијих песника јер он је сачинио заиста велики број канона. Углавном су то сви канони (тј. њих 48) на седмичне дане, а који се налазе у Октоиху; затим, ту је око 30 тропесми Посног Триода, тропари Пресветој Богородици (из Пасхалног Канона), канон Вазнесењу, канон у Недељу Самарјанке, низ четверопесми Цве-

тног Триода (у суботње дане). Јосифу се такође приписују канони пред-празништва Сретења, Божића, Рођења и Успења Пресвете Богородице, Ваведења, Воздвижења... Реч је укупно о 175 канона, 30 тропоесми, 6 четворопесми - тј. укупно 211 црквених песама. Његовим трудом, као и трудом Теофана Начертанога, допуњен је Октоих и доведен до садашњег облика. Једном речју: Јосиф Химнограф се сматра за последњег великог црквеног песника који је стварао каноне.

Марко, монах из Лавре светог Савве, економ Велике цркве у Константинопољу, потоњи епископ Идрунта (или, правилније, Отранта - Јужна Италија); познат је и као састављач тропара у канону на Велику Суботу. Ирмоси тог канона (од првог до шестог) приписују се монахињи Касији, док је тропаре саставио монах Марко; к тим песмама придодaje се и четворопесма Косме Мајумског, што је познато као канон: *Волноју морскоју...* Марко је написао и молитву Пресветој Тројици (у чину недељне полуноћнице), али најпознатији је као аутор уставних напомена о правилима повезивања служби у случају поклапања празника, и то су тзв. *Маркове главе*, које се напомињу посебном скраћеницом „МРК“, на страницама нашег Типика.

ОСТАЛИ ПИСЦИ ГРЧКЕ ЦРКВЕНЕ ПОЕЗИЈЕ

Осим три поменута правца, у последњем периоду грчког црквеног песништва било је доста аутора које је немогуће прибројати ни једној од споменутих школа, али који су, са друге стране, оставили важан траг у историји нашег богослужења. Ту припадају:

Касија или Касијана (Икасија), монахиња из IX века; како видимо, то је једина жена чији су стихови удостојени да буду уврштени у богослужбене књиге. По предању, она је требала да се уда за цара Теофила (829-842.) али до тога није дошло. Она је саставила следеће песме:

1. Споменуте ирмосе 1-6 песме канона Велике Суботе.
2. Стихиру на Божић: *Августу јединначалствувујучу...*
3. Стихиру на Велику Среду: *Господи, јаже во мнозија иредрешенија впадишаја жена...*
4. Стихире на спомене мученика Гурија, Самона и Авива; на Рођење Јована Крститеља, на дан мученика Авксентија, Евгенија, Ореста.

Методије, исповедник и патријарх Констанинопоља (+846.) - написао је чин *Торжествва Православија* и стихире у част светог Константина и Јелене.

Фотије, патријарх Константинопоља (+891.) - написао је канон светом Теофану Исповеднику и Чин малог освежења воде.

Георгије, митрополит Нумидије - написао је низ канона: предпразништву Благовести, Недеље Митара и Фарисеја, Ваведења, предпразништва Богојављења...

Анатолије, епископ Солуна (IX век) - аутор „Анатолијевих стихира“ у Октоиху (као што је већ наглашено), а такође и низа стихира: на Божић и на предпразништво Божића, на Успење и Рођење Пресвете Богородице, светом Димитрију Солунском...

Император Лав Мудри (+911.) - ученик патријарха Фотија, такође је познат и као црквени оратор и поета. Јавља се као аутор једанаест јеванђелских стихира на недељном јутрењу, парафразирајући у њима садржај јутарњих јеванђеоских читања. Ту су такође и стихире на Лазареву Суботу, на 16. август као и низ других. Његово најпознатије дело је стихира на *Слава... И ниње...* (на *Господи возвах...*) на Педесетницу: *Придише, људије, Тршипосиасному Божестиву иоклонимсја...* Мада она у нашој богослужбеној пракси нија названа *Догмаиик*, сасвим слободно би могла да понесе тај назив јер на предиван начин, кроз сажет збир речи излаже суштински садржај тринитарног догмата.

Симеон Метафраст (+970.) - аутор канона преподобној Марији Египћанки, и предивног канона на „Плач Пресвете Богородице“, који се проуноси на повечерју Великог Петка. Он је такође и аутор неколико молитви пред свето причешће.

Јован, митрополит Евхаитски или Мавропод - поета из XI века; аутор је низа канона, од којих се издавају: канон на празник света Три Јерарха, Анђелу Чувару, два канона Пресветој Богородици на повечерју (среда, други и шести глас). Такође је познат и због свога труда на састављању Минеја.

Никифор Влемид, учени византијац из епохе Никејског царства (почетак XII века); саставио је тзв. *Изабрание исалме* на дане великих празника, који се певају на полијелеј. Њима је у словенској пракси придодато тзв. *Величаније*, кога нема у грчкој пракси.

Свети Григорије Синаит (+1311.) - аутор *Тројичних итројара* и канона у част Крста Господњег.

Никифор Калист Ксанфопул, писац из XIV века - аутор службе *Животноном Исичнику*, а такође и многих синаксара Посног и Цветног Триода. Осим тога, бави се тумачењем појединих богослужбених песама.

Филотеј, патријарх Цариграда (+1376.) - аутор канона светом великомученику Димитрију и службе светом Григорију Палами. Он је увео у Устав да се празнује спомен овог великог заштитника исихазма. Уз име патријарха Филотеја везује се ауторство неких од молитава које се проуносе у време непогода. Познат је и по своме учешћу на редакцији чина литургије. Сачувано је мноштво његових *Диатихсиса* - тј. Устава литургије. С њиме се повезује већина литургичких промена у Византији, које потом прелазе и у друге области Истока, али такође и у Русију, преко његовог ученика - митрополита Кипријана Кијевског.

Наравно да се са овим именима не окончава историјат песништва Источне цркве, мада у потоњим временима све више преовладава фактор опонашања, што је нарочито приметно у временима после Јосифа Химнографа, када песничко стваралаштво прво долази у стагнацију, а затим и у својерстан над, мада Црква наставља да постојано прославља своје нове светитеље кроз новонастале службе; али, те службе не дају ништа ново, ни у смислу форме, нити у погледу садржаја.

6. Глава

ОПШТИ ИЗВОДИ ИЗ ИСТОРИЈЕ ЦРКВЕНЕ ХИМНОГРАФИЈЕ

Потребно је да начинимо неколико извода из онога што смо рекли о историјском развоју нашег црквеног песништва: Црква, као Бого-човечанско Тело, живи и развија се у својим временским формама, али без промена у својој божанственој природи; развој богослужбеног Устава и умножење броја празника у спомен светитеља или појаве чудотворних икона, међу црквеним људима налази достојне ствараоце песама, али форме тог богослужбеног прослављања не појављују се све у исто време, као што не остају непромењеним током векова. Црква је усвојила неке форме и неке од образа црквеног стваралаштва, и овде, у историји формирања нашег богослужења, као и у области мелодике и поезије, приметан је процес развоја: од једноставнијих форми иде се ка великом процвату, након кога долази до периода поједностављења и пада, тј. до имитирања и што је још тужније - декадентства.

Ако би схематизовали форме црквеног песништва, тада се (поједностављено) може говорити о следћим облицима:

1. Тропари - као најкраћа песма која прославља основу неког догађаја. Мада се разликују по напеву, по својој поетској форми и садржају она је веома блиска: сједалном, свјетилном, ипакоју и чак стихирама. Стихире, истина, имају своје напеве, мада се често, чак и у богослужбеним књигама, називају *Тропари на Господи воззвах*.

2. Ако су песме тропарског типа веома кратке, и крајње сажето назначују главни садржај празника, тада су кондаци класичног тона (тј. из епохе Романа Слаткопојца) већ веома развијена форма прослављања неког догађаја. Песник на 24 строфе већег или мањег обима, прославља празник, развијајући неку од страна догађаја, удубљујући се у његов богословски садржај, богословећи надахнут без везивања са неким спољашњим темама. То је наравно захтевало велики песнички дар, као и надахнуће и богословску суптилност.

3. Канон за разлику од кондака, мада не стишњен краткоћом форме (погодно тропарском облику), ипак је на неки начин ограничен датом

темом. Он прославља одређени догађај (нпр. Успење Пресвете Богородице) али је у својих девет песама обавезан да пронађе неку тих догађаја са неким од старозаветних догађаја који се спомињу у библијским песмама, које и сачињавају срж песама канона. Потребно је пронаћи везу Успења са преласком Јевреја кроз Црвено море (за прву песму), са молитвом Ане, мајке Самуила (за трећу песму), са пророком Јоном (за шесту песму)... У почетку је први творац канона - свети Андреј Критски, настојао да пронађе те саодносе, и заиста је успевао у томе. Његов Велики Канон, по броју својих тропара (безмало) одговара броју стихова библијских песама. Веома брзо аутори нових канона схватају да не могу свагда успоставити ту везу, и убрзо одустају од тога; то резултира тиме да се број тропара умањује, да је директна симболичка веза замењена игром речи и понекад недовољно убедљивим поређењима. Касније се одустаје и од тога, и тропари појединих песама немају неку директну везу са темом песме када прослављају светитеља дана. Могуће је наћи примере када неки тропар успешно заузима своје место не само у некој, рецимо, првој песми, него и у петој или шестој. То стоји у вези са тиме што стихови самих библијских песама престају да буду употребљавани. Често одсуство везе са садржајем библијских песама приметно је не само у тропарима канона, него и у ирмосима, који сами треба да буду пример и образац за тропаре.

4. Акатист се по обиму приближава кондаку класичног типа. У њему су 24 строфе, при чему је 12 краћих, са припевом *Алилуја* и 12 нешто дужих, са особеним припевима који су аналогни припеву првог кондака. За разлику од кондака, акатист у стиховима не развија неки догађај или спомен светога, него у краткој уводној фрази датог икоса, наводи похвале које започињу речима: *Радуј се...* Тај број *похвала* ретко када је већи од дванаест. Акатисти новијег датума (који већим делом настају у Русији, и то од стране аутора који нису баш увек довољно литурџички и богословски образовани), препуни су географских подробности или имена појединих кнезова, патријарха или других личности. Они готово свагда копирају већ постојеће похвале и образе који су већ изложени у раније насталим акатистима. Неки од акатиста насталих у XVIII веку у себи садрже и лако уочљиве унијатске уметке.

У том постепеном развоју нашег песништва, може се рећи нешто и о упоредном достојанству Православних богослужбених књига. Немамо намеру да доказујемо да поезија Светог Писма - псалми и библијске песме, заиста јесу вода са источника, али ипак је приметно да Катизме временом уступају место другим видовима црквеног песништва (који настају у каснијим временама), и то резултира тиме да су библијске песме готово у целости изостављене из црквене употребе.

Међу нашим богослужбеним књигама прво место, ван сваке сумње, заузимају Октоих и оба Триода. Богословски садржај Октоиха, који већим делом проистиче из пера Дамаскина, Јосифа, Теофана, Павла Аморејског, Лава Мудрог и још неколико песника, сведочи о његовом високом достојанству, тако да се свако од нас из Октоиха постојано може упознавати са догматским и моралним богословљем.

Посни Триод - *Училиштије благодетића*, како га назива професор Дмитријевски, учи нас аскетици и моралном богословљу. Цветни Триод говори нам о слави Васкрсења, Вознесења, даровима Духа Светог и о јављањима Спаситеља.

К тим књигама могуће је прибродјати и нека (али заиста само нека) места из Минеја. То су службе на Господње и Богородичине празнике, са њиховим предпразништвима. Овде је потребно разликовати дела великих поета, као што су: Андреј, Косма, Дамаскин, од дела других, мање обдарених песника.

Још ниже стоје службе редовним светитељима из Минеја. Разумљиво је да надахнуће и изрази поета не могу баш увек бити на узвишеном нивоу, те одатле и сва та тавтологија, синоними, игре речи...

Нарочито су у том погледу сиромашне службе руским светитељима јер наше (руске) поете углавном нису васпитавани на класичним образцима метрике, а тиме се објашњава, између осталог, несаобразно увећан обим наших песама. Довољно је упоредити двострофни тропар Апостолима, или бесребрницима Козми и Дамјану, или исцелитељу Пантелејмону са тропаром икони Казањске Богородице или кнезу Владимиру, у којима се налази мноштво мисли које тропар више не чине кратком црквеном песмом. Упоредо са тим, као карактеристика руских служби, потребно је нагласити и степен полијелејног празника усвојеног за све руске светитеље, осим за свету Олгу.

У историји развоја химнографије такође је потребно приметити и то да аутори просто преузимају садржај који је изложен у ранијим службама ради састављања својих служби. Ево неколико примера:

Слабљење стваралачког надахнућа код црквених поета (а никако стваралачких способности Цркве), видљиво је пре свега у тзв. *Ојшијим ѿропарима* светих; тако, многим мученицима нису сачињени посебни тропари, него их замењују општи: *Мученик Твој, Исусе... Мученици Твоји, Исусе...;* када је реч о мученицама, то је: *Агница Твоја, Господи...;* апостолима: *Апостоле свјатиј... моли милостиваго Бога...;* светитељима: *Правило вери и образ кројитиш... У Русији се чак објављује и једна нова богослужбена књига - Ојшији минеј, где су дати општи типови службе појединим ликовима светих: пророцима, апостолима, преподобнима... Слично је када се говори и о стихирама јер многим преподобнима дата је заједничка стихира: *Монахов множество... или је у многим моментима живота Цркве постављена заједничка стихира: О, ѿрславнаго чудесе...**

Карактеристично је и то да је Црква нашла као могућност да даје довољно пуну аналогију у својим празничним споменима, нарочито када је у питању празновање Пасхе¹ са паралелним њему празновањем Божића и Богојављења. Паралелизам канона повечерја и јутрења готово је фасцинантан, али у овом случају то не говори о оскудици стваралачког надахнућа, него о жељи да се још више нагласи сотериолошки и богословски значај тих догађаја из живота Господа и Цркве. У наставку текста (у делу када ћемо говорити о хеортологији), биће више речи о овоме, а за сада напоменимо следеће: у самом делу, поклапање канона и тропесми Страшне Седмице и предпразништва Божића и Богојављења, као што је: *Нейроходимоје вољнагчејсја море... или: Сеченоје сечейсја... или: Волноју морскоју...* са незнатним изменама прилагођеним датом догађају, исто као и служба Царских часова и литургија на Бадњи дан и Богојављење, представља почетак кенотичног, *уничжишћелног* момента, који се рефлектује кроз целокупан искупитељни подвиг Спаситеља: како у рођењу, крштењу на Јордану, па све до страдања и погребља. Због тога тај паралелизам предпразничких служби не треба одмах да буде схваћен као оскудност у стваралачком дару, него, на супрот томе као један облик велике богословске храбрости.

Са друге стране, имамо прилику да се сретнемо и са таквим позајмљивањима и фразама које заиста не могу да буду на похвалу стваралачким способностима појединих црквених аутора; као пример можемо навести тропесму из предпразништва Пресображења, тј. његову девету песму која има „паралелу“ са деветом песмом канона Пасхе:

Предпразништво Преображења:

О слово Божије, о мудроси и сила и образ Ошеч. О Боже разумевајемий верним, и человеце познавајемий, Твојеѡ Преображенија в нас сѡдобнѡ совершишии светѡлоје ѿоржестѡво, в светѡе добрих дел сијајуущих.

Пасха:

О Пасха велија и свјашчењејшаја Христѡе. О мудросиѡе, и Слове Божиј, и сило, ѡдавајај нам истијеје ѿричашчиисја в невечерњем дњи царсѡвија Твојеѡ.

Још карактеристичнији пример имамо на служби свста Три Јерарха (Василију Великом, Григорију Богослову и Јовану Златоусту), када Јован Евхаитски Мавропод једноставно прекраја тропар и кондак апостолима Петру и Павлу:

¹ Тј. Сѡрасније ѡследованија.

Тропар апостолима Петру и Павлу:

Апостолов првопресвиолници, и всељенија учитеље, Владиду всех молиће, мир всељењеј дароваји, и душам нашим велију милосіи.

Тропар света Три Јерарха:

Јако апостолов јединоравниј, и всељенија учитеље, Владиду всех молиће, мир всељењеј дароваји, и душам нашим велију милосіи.

При састављању службе равноапостолном Кирилу и Методију, поетско надахнуће није отишло нарочито далеко приликом стварања тропара:

Јако апостолов јединоравнији и словенских сиран учитеље, Кириле и Методије боғомудрији, Владиду всех молиће, сви јазики словенскије утврдији в православији и једномислији, умирији мир и сасији души наша.

Кондак светом Петру и Павлу:

Тврдија и благовешчаније проровадитељи, верх апостолов Твојих, Господи, пријал јеси в наслажденије блажих твојих и упокој: болезњи бо оних и смериј пријал јеси паче свакаго всеплодија, једине сведиј сердечнаја.

Кондак света Три Јерарха:

Свашченија и благовешчанија проровадници, верх учитеље, Господи, пријал јеси в наслажденије блажих Твојих и упокојеније: итруди бо оних и смериј пријал јеси паче свакаго всеплодија, једине прослављај свјатија Твоја.

Још један пример: приликом састављања службе празника Рођења Пресвете Богородице, посебно хвалитних стихира, за образац је узета стихира на Господи воззвах... која се пева на празник Успења:

Успење:

О дивноје чудо. Источник жизни во гробе полагајетсја, и лествица к небеси гроб бивает. Веселисја Геисманије, Богородичен свјатиј доме: возојцим вернији, Гаврила имущче чиновачлиника: Благодатнаја радујсја, с Тобоју Господ, подајат морови велију милосіи.

Дивни Твоја шјани, Богородице, Вишњаго пресвиол јавиласја јеси, Владичице, и ои земљи к небеси преславиласја јеси дњес. Слава Твоја божељенаја, божеподобними сијајущчи чудеси, Дјеве с Материју Царевоју на

висоіу вознесиетсја. Благодатнаја радујсја, с Тобоју Господ, подајат морови Тобоју велију милосіи.

Рођење Пресвете Богородице:

О дивного чудесе. Источник жизни ои неплотнија раждајетсја, и благодат и плодородиши светло начинаетсја. Веселисја, Иоакиме, Богородици бив родиетел: неси ин јакоже ти, земнородних родиетелеј, благодатиетел: божевместимаја ойроковица, Божије сељеније, Пресвјатија зора, шобоју нам даровасја.

О дивного чудесе, ои неплотове илод восија мановенијем всех Создетеле, и Вседержителе, доблестино мирскоје блажих разреши неплотство. Матери с Материјеју Богородичноју ликујше, Зовущче: Благодатнаја радујсја, с Тобоју Господ, подајат миру Тобоју велију милосіи.

Приликом састављања службе преподобном Серафиму Саровском, 1903. године настаје следећа стихира на Господи воззвах...:

О преславноје чудо, подвижник благодетија в Сарове јавляетсја и молитвенник к Богу шелиј Серафим пречудниј нам бивает: веселисја, обител Саровскаја, имущчи в себе мошчи прейодобнаго: визирајше, православних множество, предивного Серафима имущче в бедах засиуника и воијушче к њему: радујсја свештениче росијскија земљи, ти соиротивних далече отревај и Господеви молисја дароваји душам нашим велију милосіи.

Често се дешава да приликом састављања неке службе долази до прибегавања набрајању имена, у случају да се прославља неколико светитеља. На то наилазимо чак и у Осмогласнику, где понекад у служби апостолима (четвртак) имамо набрајање сваког имена понаособ; то има и своје предности јер верници могу да запамте њихова имена. Такође бива да и у Минејма наилазимо на набрајање имена: седам младенаца, 40 мученика или као што је случај у Стихири српским светитељима. Понекад, нарочито у руским службама, прибегава се напомињању географских појмова: Боровскаја похвало, Росиовскоје украшеније... Као пример службе у којој је мало богословског садржаја, можемо споменути службу Всем Свјатим в земље Руској просијавшим, где осим имена која су веома блиска срцима верујућих Руса и географских појмова (нпр. Визирајше гори Валаама...), немогуће је наћи неки догматски, аскетски или етички садржај.

Такође је могуће навести и пример тропара светог Саве Српског, који је послужио као пример састављању тропара преподобном Трифону Печенском:

Пуџи, водјашчеџо в жизнѣ, настѣавник и учѣиѣль бил јеси: ѿрвоје бо ѿришед, свѣтѣиѣљу Савво, оѣчестѣво ѿвоје ѿрвосвѣтѣиѣ јеси, ѿродив ѿоје Духом Свѣтѣим: јако древа маслинаја в мислењем рај насадил јеси всеосвѣтченија ѿвоја чада. Тем, јако аѣосѣолом и свѣтѣиѣљем соѣрвосѣолна, чѣушче ѿја молим: моли Христѣа Боџа, даровати нам велију милостѣ.

Тропар преподобном Трифону Печенгском, 8. глас

Пуџи, водјашчеџо в жизнѣ, настѣавник и учѣиѣль бил јеси: ѿрвоје бо, ѿрводобне оѣче наш Трифоне, ѿришел јеси в часѣи Норвеѣскија земљи и в ѿследних концах севернија сѣтрани јазики ѿрвосвѣтѣиѣ јеси, ѿродив водоју и Духом Свѣтѣим, и свѣтѣиѣњаја ѿвоја чада в бесѣолоднѣј ѿсѣиѣнѣи, јако древа масличнаја насадил јеси, велију обѣиѣль свѣтѣиѣја и живоначалнија, једносѣичнија и неразделнија Тројици создал јеси и монахов множесѣиво собрав. Тем јако аѣосѣолом и ѿсѣиѣножѣиѣљем равночесѣтна чѣушче ѿја, ѿриѣжно ѿриѣдајушче воѣиѣјем: моли всех Боџа за Имѣраѣора и за обласѣи ѿвоју, и за всја људи, ѿочѣиѣјушчија ѿамјати ѿвоју.

И у односу општег духа у нашем богослужењу приметне су приличне измене. Оно к чему су стремили у првим вековима, оно што су остварили ученици апостола и први мученици, то је у себи носило одраз патоса првих хришћана јер било је проткано ватреном жељом непосредног сједињења са Богом, приближавања к Њему, жељом да се живи у благодатним даровима Духа Светог, управо онако како је живела рана Црква. У то време харизматичност је господарила хришћанском заједницом, а самим тим и њеним литурѣичким стваралаштвом. Песници су стварали надахнуто, онолико колико је било снаге у њима - по сведочењу раних писаца Цркве. Након тога, преовладало је стремљење к апстрактном богословљу у стиху и мелодији, сликама и формама; то време нам даје Догматику, Анатолијеве стихире, стваралаштво Павла Аморејског, Романа, Козме, Дамаскина, и на крају, у последњем периоду, преовладало је подражавање узора, а самим тим и слабљење богословског патоса; такође није реткост да се све на неки начин акцентира кроз преукус адских мука, вечне казне... о чему можда најконкретније казује стих: *Госѣод ѣрјадеѣи ѣрешники мучѣиѣи...*¹

¹ О овоме подробније: архиепископ Антоније (Храповицки), „Сабрана дела”, II, стр. 308. /на руском/.

ХЕОРТОЛОГИЈА

Хеортологија је дело литурѣике који се бави проучавањем црквених празника (Еортѣ - празник). Тај део науке о богослужењу бави се читавим низом питања. Пре свега, научнике интересује појава празника у хришћанству, нарочито у најранијем периоду Цркве. С тим у вези је и утицај старозавстног богослужења. Одатле проистиче питање о постепеном развоју сваког од празника, о ширењу његовог обима, као и питање самог увећања броја празника. Такође је важно питање о тзв. *формама*, тј. о документима и споменицима празника, о постепеном устројавању календара и њиховим типовима. У непосредној вези са том темом стоји и питање о развоју Типика као регулатора свакодневног и празничног црквеног живота, а одакле проистиче питање о појави древно-монашких Типика, о својеврсној кристализацији руководећих образаца Устава (Саваитски, Студитски, Атонски...). За тај део науке интересантно је и питање о датумима празника, тј. о разлозима Цркве да фиксира поједине спомене баш у тај дан године.

1. глава

ПОСТЕПЕНО РАЗВИЈАЊЕ ПРАЗНИКА

Садашње стање црквене године казује нам о великом богатству празника и о великој развијености литурѣичког сазнања и културе Цркве. При свему томе није могуће не приметити контраст на релацији: садашње стање и једноставност првохришћанске праксе. С једне стране, Христос, Који није установио ни један празник, а са друге стране - савремени Календар и Типик са мноштвом подробности, са „Марковим главама”... С једне стране је Христос, Који својим ученицима даје само једну молитву - *Молиѣву Госѣодњу*, а са друге стране имамо садашњу, заиста богату библиотеку богослужбених књига, са неисцрпним богатством црквене поезије. С једне стране је апсолутна једноставност апостолског богослужења, једноставна литурѣија која је описана у „Дидахију” или код светог Јустина Философа, док је са друге стране компликовани чин, разноврсност литурѣије, пребогате ризнице богослужења...

Та једноставност раног хришћанства често нам осликава апостолске и катакомбне појединости литурѣичког живота тог времена. Постоји велика опасност да се западне у извесну *аѣосѣолоску* или *јеванѣоску* стилизацију ранохришћанског живота јер рестаурација прошлости заиста је немогућа, мада управо то покушава да учини већина протестантских се-

кти кроз своју жељу да *обнови* Цркву, не прихватајући оно шта је заправо Њена учење. Пре свега, потребно је запамтити да је Црква Богочовечанско мистично Тело. Будући неизмењена у својој суштини, она је подложна историјским изменама којима се, уосталом, подвргава све живо на планети. И као што је Богочовек прошао кроз све етапе развоја човековог раста, оставши свагда неизмењен по Свом вечном Божанству, тако и Црква пролази кроз своје етапе у свом историјском развоју. Човеково сазнање о Цркви узраста; кроз црквено сазнање откривају се нове догматске истине, мењају се човекови закључци, канонске норме, расте и развија се и мистички и молитвени опит Цркве. Састављају се нове молитве које су применљиве за нове етапе живота Цркве; Црква се обогаћује својим молитвеним искуством, прослављају се нови светитељи, јављају се нове чудотворне иконе, дешавају се нова чуда и све то Црква запечаћује кроз своје литургијско сазнање. Црква се одева у нове ризе и украшава се њима. Празници Цркве - то су гране предивног стабла и због тога, од једноставности апостолског живота, Црква је кроз векове прошла велики пут сложеног развоја који никако не треба видети као неко *затамњење* Јеванђеља, како је тврдио Ренан, Толстој или заступници тибингенског критицизма; већ, наспрот томе, сведочи о огромном богатству искуства, о насићености мистичким и молитвеним духом. Утешитељ - Дух Истине, наставља да надахњује Цркву; Њена харизматичка природа се не мења; Њена стваралачка делатност се наставља и тако ће бити све до краја века.

Потребно је поновити чињеницу да се хришћанство појављује у јудејској, старозаветној средини. Без те чињенице немогуће је објаснити развој нашег литургијског бића и схватања. И чак онда када су одступили од синагоге и храма, и када су кренули на *пути ка незнабошцима*, хришћанство је са собом понело много од наслеђа које стиче у свом *действишту*, тј. када је било окружено Јудејима.

Говорећи о историјском развоју празника у Цркви, најбоље је прихватити богослужбену (уставну) поделу богослужења на три циклуса: *дневни, седмични и годишњи*.

Последњи циклус, због комбинација покретних и непокретних празника, сасвим природно дели се на два годишња периода: *синаксарни* (месецословни) и *триодни*. Та два периода узајамно се преплићу, мада се понекад, у потпуности разликују.

Овде, више него у било ком од циклуса, преовладава утицај старозаветне традиције. Богослужење синагога оставило је веома приметан траг у овом сегменту живота Цркве.

У апостолском периоду, сагласно Делима апостолским, видимо да постоји богослужење трећег, шестог и деветог часа (погл. Дела ап. 2, 15; 10, 9; 3, 1). По сведочењу Плинија Млађег, хришћани на јутарњем богослужењу певају химне Христу, а у „Дидахију“ наилазимо на напомену да се три пута на дан проузноси Молитва Господња¹. Овај споменик раног хришћанства, како видимо, такође зна и за *азане* - вечере љубави, које спомиње и апостол Павле (погл. 1. Кор. 11. глава). Лукијан Самосатски у тим вечерама љубави види повод за оптужбе против хришћана. Могуће је претпоставити да крајем I века долази до разиласка са синагогама². Важан моменат је и постојање доксолошке форме благослова, као нпр. оне у 2. Кор. 13, 13. Нивији истраживачи (рецимо Фрир), сматрају да је цео канон свхаристије свој развој имао управо из такве доксолошке формуле, што се може узети као тачна претпоставка.

У другој половини II века приметна је промена у литургијској пракси: вероватно у том периоду литургија бива одељена од агапе, те бива пренета у јутарње часове дана. Јустин Философ говори о *литургијама* а не о *вечерама Господњим*; он такође разликује обичну литургију у *дан Сунца*, тј. у недељу, од тзв. *литургија крштења*, које су служене у приликама масовних крштења катихумена. У том периоду постепено се учвршћује и антифонско певање. Формирање новозаветног канона сасвим сигурно утиче на већу систематичност у читању Светог Писма. Судећи по посланици псеудо-Варнаве (IV поглавље), постоји проповед у чину, што је несумњиво наслеђе старозаветног обичаја тумачења Закона и Пророка по синагогама.

У III веку дешава се дефинитивни прелаз агапе у јутарње часове; њен чин нам даје Тертулијан. Ориген зна само за трпезе помена. Јутрење се такође значајно развија у време Тертулијана: он говори о молитвама које су по свему судски зачетци будућих јектенија. По „Завештању Господњем“ могуће је говорити о *славословљима која су бивала у зору*. Споменици тог времена говоре и о полуноћном богослужењу, о јутрењима удовица³, такође се зна и за вечерњи и јутарњи псалом.

У следећа два века (IV-V век), унутар дневног богослужбеног циклуса долази до значајних промена. Пре свега, у том времену ишчезавају агапе.

¹ То може бити управо у наглашене литургијске часове.

² Нпр. *Синагога саиане* - Откр. 2, 9; 3, 9.

³ Скабаланович у томе препознаје неку врсту келијског правила.

Сабори из прве половине IV века још увек се позитивно односе према њима, али Лаодикијски сабор (360. година) забрањује вршење агапа. Та забрана потом прелази у Нумидијску цркву, а затим и у друге области. На Западу, сабор у Арлу (452. година) још увек прихвата агапе, али их сабор у Оксеру (584. година) забрањује. Све то оставља јак утицај на поредак вечерње и на праксу да се литургија служи ујутро, пре обедовања. Судаћи по „Апостолским Установама“, вечерња садржи псалм *Господи возвах...* затим химну: *Нише оййушчајеш...* као и јектенију за оглашене. У оквиру јутрења имамо јутарњи псалм (Пс. 62), и то је зачетак Шестопсалмија; ту су такође и славословље као и посебне молитве епископа (свештеника). Још више детаља имамо у помнутом Дневнику Етерије, где се казује да је на вечерњи обиле освећења, јектенија, молитви, читања (током којих свештеници седе). На јутрењу је приметан развој антифонских песама. Вероватно да у то време први час заузима своје место у дневном богослужбеном кругу. Судаћи по светом Василију Великом и светом Јовану Златоусту, већ постоје свеноћна бденија (наравно, по саставу у потпуности различита од данашњих); вероватно су постојале и посебне литије (процесије) по светињама у граду, а можда и до гробова мученика. Парохијско богослужење и богослужење по манастирима се у том периоду већ значајно разликују. Општежителне обитељи Палестине и Египта, а такође и отшелничко богослужење анахорета, знатно утичу на даљи развој богослужења. У Пахомијевим манастирима преовладавају молитве и ограничен број псалама - укупно 12. У Касијановим списима преовладавају псалми, до 60 за једну прилику, па и више. То је почетак стихословља катизми. Константинопољ познаје и један посебан тип манастира: *несиавajuћи*.

Период VI-VII века потребно је посматрати као битан период за историју богослужења. То је време формирања устава за манастирске службе јер прве форме Типика, како видимо, појављују се управо у то време. У Палестини то је делатност светог Савве, Ефтимија, Теодосија. На Синају: преподобног Нила Синајског... У самој обитељи преподобног Савве то је време процвата Саваитске школе песника. Јерусалимски устав уводи *бденија* која трају од вечери до јутра¹. На Синају (према опису јутрења које се тамо служило), тада се већ певају *пройари на Господи возвах...* и *стиховње стихире*, другим речима: долази до поприличне кристализације у поретку вечерње. Осим тога, на јутрењу су певани кондаци, скраћени канони (у размери дво-трипеснец). И изван Православне цркве, код дисидентата, богослужење у том периоду почиње све више да се обликује. Најмање се служба мења код Несторијанаца јер се богослужење ограничава само на певање псалама. Код Јермена се богослужбени циклус формира много интензивније: они у том периоду историје знају за полу-

¹ Интересантно је нагласити да данас, у Саввином манастиру, то бденије се служи само једном годишње, тј. у дан спомена светог Савве.

ноћницу, за четири богослужбена часа (први, трећи, шести и девети час), за повечерје. Псалтир се чита по катизмама, тако да се у току дана прочита цела књига псалама. Приближно истим темпом развија се и богослужење међу Коптима: они знају за исте службе као и Јермени, при чему се код Копта издваја дванаестопсалмије (а не тропсалмије - као код Православних), и то је карактеристика египатског богослужења (то може бити прихваћено као наслеђе пустињачке традиције). Сам Псалтир се не чита у целости, него само у виду изабраних псалама, док се Јеванђеље чита на свим службама. Код Етиопљана је приметна неупоредиво већа слобода у богослужењу и стваралачки елемент се јаче пројављује у њиховој литургији; такође су приметна библијска читања. Уопште, може се приметити да садашњих седам свакодневних служби постоје, у одређеним цртама, на просторима читаве саборне Цркве. У области појања, како можемо видети, већ се потпуно кристалише осам гласова или мелодија црквеног појања. Код Грка то су: први, други, трећи, четврти, посредно први, посредно други, „тешки“ и посредно четврти (глас).

У IX веку Устав је већ формирао потпуни круг дневних служби и то у облику који данас познајемо. То је време када се канон (са девет песама) већ развија, такође то је време када ишчезавају кондаци, то је време развијеног броја стихира... Велика црква у Константинопољу и Солуну знају за нарочиту службу под именом *исненоје йоследованије*, службу где је све певано. Како видимо, то је раније била привилегија саборних храмова, али временом је то сачувано само у Солуну (до 1204. године). У том периоду, захваљујући великој улози у иконоборачким споровима, истиче се Студитски манастир са својим Типиком, који веома брзо добија водећу улогу, не само у области Цариграда, него и по другим областима. Тај Типик је дуже време (до краја XIII века) био једини који се примењивао на просторима Русије; касније га потискује Типик светог Савве.

На тај начин, можемо рећи да у том периоду историје Цркве, имамо већ установљен савремени круг дневног богослужења.

РАЗВИЈАЊЕ СЕДМИЧНОГ КРУГА

У циклусу седмичног богослужења, пре свега пажњу привлачи давање имена дана у седмици. Код древних народа, реч „feriae“ (у множини) има значење *йразник*, док је иста реч у једнини („feria“) код хришћана означавала *недељу* (као дан у седмици). Под утицајем асирско-вавилонских астролошких учења, дошло је до именовања дана у седмици по бројевима: feria, secunda, tertia... да би касније било прихваћено: Lunae dies, Marti, Mercuri... Код Јустина, недеља као дан Васкрсења, назива се и *дан сунца*. Тертулијан, говорећи о незнабошцима, спомиње „Dies solis“, а у односу према хришћанима - „Dies Dominica“.

Незнабожачко именоване дана у седмици сачувано је међу европским народима: Lundi, Mardi, Mercredi, Jeudi. Monday, Saturday, Donnerstag, Sonntag, Sonnabend... Тим поводом Молијен говори да Црква у тим пределима није извршила *дејајанизацију* света, јер то се може рећи и када се виде имена месеца у години: јануар, март, јун...

Значење недеље у хришћанском свету одмах је било јасно јер то је био дан када се вршио спомен на васкрсење Господње. Кроз 52 недеље наступила би годишњица, и ето одакле имамо зачетке седмичног и годишњег круга богослужења. Каброл сматра да је празновање недеље као дана васкрсења почело још у првим данима живота Цркве, тј. у времену пре него што је наступило расејање апостола. У 1. Кор. 16, 2 и у Делима апостолским (20, 7), помње се *први дан недеље*, док се у Откривењу (1, 10) говори о *васкрсном, Господњем дану*.

Код Јевреја, субота је дан одмора, а понедељак и четвртак су дани поста. У Лукином јеванђељу (18, 12), фарисеј каже: „Постим два пута у седмици”, а у раној Цркви, веома брзо се шири обичај да се пости средом и петком, између осталог и ради тога да хришћански дани поста не би били истоветни са Јеврејским¹.

Али, приликом именовања седмичних дана, код разних народа долази до деформација; тако код Латина и код Грка *први дан* је управо дан Господњи - дан сунца, а дан који следи после овога био је *други дан*. Словенска терминологија је нешто другачија: *вијорник*, уместо тога да је трећи дан (како је код Грка и Латина), постаје други дан. Одатле, фактички, пети дан код нас (Словена) добија назив *четвертог дана* (четвртка). Нашем *петој* одговара грчко *параскеви* - припрема за суботу. Субота је код свих, и код Јевреја, Грка и Словена, сачувала свој древни назив.

У даљем развоју празничног и литургијског сазнања, одређени дани седмице разликовали су се од других тиме што је тада служена литургија. Сувишно је говорити да је недеља била превасходни литургијски дан. „Дидахи” казује: „Ми празнујемо дан Господњи јер је то дан васкрсења, и радујемо се Победнику смрти...” На Истоку литургија је служена и суботом, за разлику од Рима и Александрије. Што се тиче среде и петка, ту такође не постоји једнообразје јер Јерусалимска црква и цркве по Африци у те дане служе литургију, за разлику од Александрије и Рима, где литургија тада није служена.

Суботом (сагласно сведочењу Иполита), у Риму је постојао обичај да се пости; а рецимо, у Милану, то није била пракса, како то тврди свети Амвросије Медиолански.

Сумирајући речно, рецимо следеће:

У I веку субота дефинитивно уступа своје место недељи. У II веку недеља заузима своје место, а среда и петак постају дани поста. У III веку

све више се прихвата као правило да се недељом не ради, а такође и да се не пости и да се не клечи. У IV веку nailазимо и на регламентационо правило о празновању недеље. Монашко богослужење појачава значај суботњег богослужења кроз увођење бденика. Могуће је да из манастира проистиче обичај да се субота посматра као дан помена упокојених. Савремено посвећивање појединих дана у седмици одређеном спомену святих (нпр. понедељак - анђелима, уторак - Јовану Крститељу...) представља нешто што је одређено Уставом.

РАЗВОЈ ГОДИШЊЕГ КРУГА

У развоју овог богослужбеног циклуса треба приметити релативно успорење процеса јер он траје нешто дуже ако се упореди са дневним или седмичним кругом; и он се, у суштини, дешава и данас, тако што Црква не престаје да литургијски развија и обогаћује свој календар са новим споменима светитељима, празницима, молитвама, чиновима... Јеврејски богослужбени круг и овде је имао знатан утицај, нарочито у првим годинама хришћанства; чак постоје тврдње о томе да се тај утицај управо у овом сегменту и највише осећа. Постоји извесно мишљење у литургији (које поставља Дјушен), да црквена година „није ништа друго него спајање два календара - јеврејског и хришћанског. Јеврејском календару одговарају покретни празници, а хришћанском - непокретни празници”. Ако настојимо да учинимо раслојење тог постепеног развоја празника у Цркви, тада се тај процес може поделити на одређене периоде:

Период I-III век

Прво место међу празницима тог времена неоспорно заузимају Пасха и Педесетница. То су два најважнија хришћанска празника. Пасха је потпуно и природно усредсређена на васкрсење Господа, и о њој се говори већ у посланицама апостола Павла (погл. 1. Кор. 5, 7-8) са напоменом да је она тужно-радосни догађај. О Пасхи казује и Тертулијан, разликујући *Пасху распећа* и *Пасху васкрсења*. Постоји основа за претпоставку, и то на основу сведочења Тертулијана, Оригена и „Иполитових канона”, о постојању предпасхалног поста (у овом периоду историје Цркве), а чије време трајања није лако одредити. Чињеница о пасхалним споровима указује на неједнообразје по питању времена самог празника; традиција појединих цркви уноси своје особености: по једнима, Пасха је повезана са недељом, и то је, наравно, покретни празник, који зависи од месеца. По другима, највише црквама из Мале Азије, Пасха је одређена да се слави 14. нисана, те отуда и назив *квадродесетници*, за поборнике овог мишљења.

Педесетница је, наравно, имала своју старозаветну основу, али о овом празнику већ се говори и кроз књиге Новог Завета (погл. 1. Кор. 16, 8;

¹ Погл. „Дидахи”, VIII; Јерма, „Пастир”, XXXV, 1.

Дела ап. 20, 16). Тертулијан говори о том празнику, при чему та реч код њега има двојачко значење: сам празник али и читав педесетодневни период после Пасхе. Ево како гласе та његова сведочанства: "... незнабожачки празници славе се само једном у току године, а код тебе се васкрсење празнује сваких седам дана; сакупи све незнабожачке празнике... и они неће бити у стању да попуне Педесетницу..."¹; на другом месту он каже: „Пасха је најсвечанији празник, већи и од крштавања (оглашених) јер је она време које је много дуже него време које је одређено за припрему крштења (оно траје четрдесет дана)... Педесетница, која је посебан празнични дан, такође је назначена за крштење оглашених..."² Вероватно је већ у то време завладао обичај да се не клечи током педесетодневног периода. Према „Апостолским Установама” (V књига), постојао је обичај да се на те празнике не ради.

У том периоду, I-III век, судећи по Клименту Александријском („Стромате” I, 21), већ се ustalio обичај празновања Богојављења. Тај празник у то време још увек није имао свој данашњи садржај (као догађаја крштења Господњег), него се односио и на јављање Бога у телу, обухватајући Његово рођење као и сам догађај Крштења. Подела та два празника представља нешто што је каснијег происхођења. Сам датум празника Богојављења није одједном одређен јер су разне помесне цркве празновале тај празник у разво време: неке су то чиниле у марту, неке у априлу, мају, јануару или децембру. Тај празник, по свему судећи, има порекло међу гностицима јер прве напомене о њему налазимо међу Василидовим следбеницима.

У тој епохи започињу и празници у част мученика. Спомени мученика, као дана њиховог рођења за вечни живот, настају заједно са мученичким актима; за хришћане тог времена није било ништа необично да одлазе на места погребена или страдања појединог мученика, те да тамо обављају помене. Рани хришћански писци говоре о трпезама приликом тих помена. Могуће је да у то време већ постоје одређени спомени, рецимо: светог Јакова, светог архијакона Стефана, можда и мученика Поликарпа, Игњатија Богоносца...

Период IV-V век

Та два века превасходно су интересантна због свог догматског значаја јер је то период тринитарних и христолошких спорова који, на један одређен начин, утичу и на литургику кроз обогаћење састава наших празника. Осим раније утврђених празника, та епоха доноси следеће спомене:

1. Богојављење до тог времена још није био црквени празник. Климент говори о његовом гностичком происхођењу: „Следбеници Василида пра-

¹ Тертулијан, „О идолопоклонцима”, 20.

² Тертулијан, „О крштењу”, 19.

знују дан Крштења Христовог, проводећи ноћ у читању...”¹ Указе на то имамо и у „Завештању Господњем”, док Ориген о томе ништа не казује. Из житија светог Филипа Ираклијског (у Тракији) сазнајемо да је тамо, већ почетком IV века, постојао тај празник и међу Православним хришћанима. Међу радовима Григорија Неокесаријског налазимо Беседу на Богојављење. Василидови следбеници тај дан празнују 11. или 15. дана месеца Туби (што одговара 6. или 10. јануару).

2. Божић у овом периоду бива одвојен од Крштења Господњег. То је учињено под утицајем Западне праксе. Тачан датум Христовог рођења је непознат јер разне цркве, како је речено, узимају различите датуме за празновање тог догађаја. По Клименту Александријском, то је 18. април; афричка традиција говори да је то 28. март; по Иполиту то је 25. март; Источна традиција сматра да је то 6. јануар; Рим је прихватио 25. децембар... Приметно је да је данас преовладала римска пракса, док су дрвнористочну сачували само Јермени. То се данас нарочито примети на Бадње вече у Витлејему, када се сви источни хришћани - Грци, Копти, Абисинци, Сиријци, окупљају у својим храмовима, а само је храм Јермена пуст.

Време одвајања Божића од Крштења Христовог на Западу може бити тачно наведено јер је реч о 354. години. На Истоку то се догађа спорије, и по свему судећи, уз доста сукоба. Прве омилије на Божић, на Истоку настају у периоду Кападокијских отаца. У Антиохији свети Јован Златоуст уводи празновање Божића одвојено од Крштења Христовог 25. децембра 386. или 387. године. Судећи по речима путника из IV века - Косме Индикоплевста, у његово време у Јерусалиму, Божић се празније 6. јануара. Разлог због кога је на Западу прихваћена пракса да се овај празник слави 25. децембра биће наведен у делу књиге где ћемо говорити о датумима празника.

3. Велики Пост у том периоду готово свуда траје 40 дана. Рим се издваја својом праксом да пост траје 20 дана. Интересантно је пратити развој тог литургијског обичаја по тзв. „Празничним посланицама” архиепископа Атанасија Александријског. Обавеза александријског „папе” била је да обавештава хришћански свет о дану празновања Пасхе, а самим тим и о времену других покретних празника. У вези са Пасхом стајао је и датум предпасхалног поста, а његов развој (ако се погледају поменуте посланице) веома је интензиван у првој половини IV века; у посланици из 329. године, пост траје само једну - Страсну Седмицу, док у посланицама из наредних година, к тој седмици присаједињују се и све остале седмице поста, који тако траје 40 дана. У посланицама из 340. и 346. године, Четрдесетница је већ била обавезна ради празновања Пасхе. Том периоду може се прибројати и неслужење литургије у периоду Великог Поста.

¹ Р.С. т. 8, col. 888

Однос са катихуменима који се припремају за крштење, у том периоду је много садржајнији, а такође је приметна мала пажња на свечаност у празновању. Према запису из Етеријиног Дневника, богослужења су обављана и код гроба Праведног Лазара, што је по свему судећи, био почетак празника Лазареве суботе, као празника у великопосном периоду. Из тог документа можемо приметити и постојање празника Уласка Господњег у Јерусалим.

4. У том периоду појављује се празник Срећења и Вазнесења Господњег. Срећење се првобитно празновало 14. фебруара (а не 2. фебруара), што се објашњава тиме да је Божић још увек празнован 6. јануара а не 25. децембра.

5. Захваљујући Етерији имамо податке о начину празновања последњих дана Страсне Седмице. У Велики Четвртак у Јерусалиму су вршене свечане литије и читања Јеванђеља. У Велики Петак - изношен је крст и бивало је свечано поклоњење (крсту). На Велику Суботу - најстрожи пост, крштење катихумена, литургија...

6. У педесетодневном периоду после Пасхе, код Копта ни сада нема забрана које се односе на среду и петак. То је, највероватније, веома древна пракса. Битно је нагласити да су сви дисиденти од Православља крајње конзервативни, и да је то један од гараната који могу да укажу на древност неке праксе. Тај обичај Копта аналоган је забрани клечања. После празника Педесетнице, понегде сусрећемо праксу седмодневног поста, што се може узети као зачетак будућег поста светих Апостола.

7. У вези са проналаском Часног Крста, настаје празник у част тог догађаја; а у вези са њим - празник обнављања храма светог Васкрсења од стране императора Константина (13. и 14. септембар).

8. Том периоду IV-V века, литургичари сврставају појаву првих празника у част Богородице. Прва спомињања о поштовању Богородице поново имамо међу јеретицима. Епифаније Кипарски, у своме делу против јереси¹, казује о некаквој секти *колиријана* у Арабији, чији следбеници припремају хлебове у част Пресвете Богородице. У тој епохи, како видимо, још увек је недефинисано празновање спомена Пресвете Богородице, а Скабаланович претпоставља да је у почетку постојао један, заједнички празник, у част свих догађаја из живота Богородице, те да је постепено долазило до издвајања појединих спомена. Тај први празник био је „Сабор Богородице“, који се данас празнује на други дан Божића. Примећује се да код Копта, по оданију Богојављења (16. јануар), у VII веку имамо празник посвећен Пресветој Богородици. Несторијанци такође након Божића, врше спомен на Пресвету Богородицу.

9. Развој спомена мученика, вероватно у овој епохи добија свој даљи напредак. О томе можемо наћи сведочења у Етеријиним Дневницима, као и у

¹ P.C. t. 42, 740-756. 79.

древним Месецословима. Може бити да су сви ти празници у почетку били сконцентрисани у једном дану - дану Свих Светих.

Период VI-VIII век

У та три века, црквени календар обogaћен је читавим низом спомена. Из броја Господњих празника могуће је споменути:

Обрезање Господње, који се као празник спомиње у „Лекционару“ из 546. године, као и у списима Трулског сабора (567. година).

Преображење Господње, празник о коме су сачуване беседе Андреја Критског и Јована Дамаскина.

Богородични празници постепено се развијају из једног, и заузимају своја места у кругу црквене године. После Трулског сабора, Благовести заузимају своје место. Андреј Критски саставља беседу и канон за празник Рођења Пресвете Богородице. У неким тропарима тог канона садржане су мисли о празнику Ваведења Пресвете Богородице. Тај догађај се тада још увек прославља заједно са Божићем. У IX веку он се празнује по Итало-Грчким манастирима. У Енглеску тај празник долази у XI веку, али не гледајући на релативно касно происхођење самог литургичког празника, тај догађај из живота Пресвете Богородице био је у хришћанском свету прихваћен знатно раније јер император Јустинијан, 543. године, у Јерусалиму гради храм који је управо посвећен празнику Ваведења (данас је то џамија Акса).

Празници појединих светитеља у то време заузимају своја места у раним данима године. Ако се претходни период ограничавао на један, заједнички дан Свих Светих, сада имамо развој индивидуалних спомена светитељима. Сиријски календар из 411. године, на шести дан Пасхе има спомен *Свих мученика*; код Несторијанаца у тај дан се празнује спомен на све исповеднике. У Православној цркви том спомену је посвећена прва недеља после Педесетнице. У Итало-Грчким манастирима, то је непокретан празник - 13. мај. Код Римокатолика то је 1. новембар. У календарима и богослужбеним књигама тог периода (VI-VIII век), већ се сусрећу спомени појединим светитељима.

Празници посвећени анђелима - у Светом Писму постоје напомене о неправилном поштовању анђела (погл. Кол. 11, 18; Откр. 22, 8-9). Лаодикијски сабор (друга половина IV века), својим 35. правилом осуђује *анђелолоајрију*, а све то, ипак је, иницирано прекомерним поклоњењем небеским силама (можда под утицајем гностика). Али, у VIII веку, већ се дефинише поштовање Арханђела Михаила и Гаврила. Храмови који су њима посвећени граде се у Цариграду и пре тог времена. Један од њих изграђен је од стране императора Анастасија Првог, док је један други храм обновио император Јустинијан. Било је још храмова у част арханђелима, од којих су можда најпознатији: онај у околини Аркадијевих

бања, затим храм који је саградио Василије Македонац... Касније, Коптска црква установљује да се у част бестелесних сила празнује сваки месец, а нешто доцније, појављују се празници у част појединих чуда пројављених арханђелом Михаилом или арханђелом Гаврилом (нпр. 6. септембар, 13. јул, 8. мај...).

У том периоду појављују се и празници у част старозаветних праведника. Празник Макавеја вероватно је постојао и у претходном периоду, тако да су сачуване речи у њихову част код Кипријана Картагинског, Амвросија, Григорија Богослова и Јована Златоуста. Помени постоје и у календарима из V века, али да ли им је тада већ указивана литургичка част, то је веома тешко утврдити. Код Јермена, у седму суботу после Педесетнице, врши се спомен *Ковчега Завета*. Још у претходном периоду почиње увећавање поштовања старозаветних пророка. Летописи напомињу о проналаску моштију појединих пророка; тако су за време императора Теодосија Млађег, пронађене мошти пророка Исаије, Авакума, Михајла... Оне су свечано пренете у Константинопољ. Император Маркијан и Плукерије граде храм посвећен пророку Исаји. Императорка Јелена гради храм на месту пострадања пророка Јеремије. Његове мошти су пренете у Александрију¹.

У Уставима млађим од IX века, постепено се сви дани црквене године попуњавају појединачним споменима светих и чудима из живота Цркве. Као особеност познијег периода у развоју Устава, потребно је приметити појаву у Календару не само спомена свстих (мученика, преподобних, светитеља...), него и спомен на важне догађаје из живота неке епископије или града. То се односи, рецимо, на градњу или обнову храма; тако је у календар уврштено освећење храма свете Софије - 23. децембар (чин се догодио 24. децембра 563. године). Исто тако, 11. маја се празнује оснивање Константинопоља; 13. септембра - обнова храма светог Васкрсења у Јерусалиму... Такође, ту су и спомени на догађаје какви су, нпр. земљотреси (26. октобар 740. године); у спомен на тај догађај састављена је служба са каноном и одговарајућим читањима из Апостола и Јеванђеља. Такође постоји спомен и на дан земљотреса који је био 14. децембра 457. године или, веома карактеристичан спомен на дан *праха* - 6. новембра 472. године, када је огроман облак пепела пао на Константинопољ. Тада се није обављао само литургички спомен на тај догађај, него је и у Јеванђељима означена *Недеља пред њејелом* као и *Недеља после њејела*, што по Уставу припада само посебним празницима у црквеној години као што су Божић, Богојављење, Воздвижење...

Немогуће је а не приметити и неке специфичности: Синајско јеванђеље из IX века, под датумом 27. фебруар, има *поклоњеније узде*, које је императорка Јелена начинила од једног клина са крста Господњег. Под

¹ Јован Мосх, „Духовни луг“, 76.

овим датумом означен је и спомен двадесет и четири страца из Откривења; овај спомен врши се и код Копта, а ти старци помињу се и у Абисинским литургијама. Коптско јеванђеље из 1338. године садржи под 4. фебруаром спомен на *изгнање Адама и Еве*. Синајско јеванђеље (X век) под 10. јануаром празнује спомен на чудо у Кани Галилејској. У Грчком апостола и синаксару из XI века, под 1. и 15. септембром назначен је спомен на *Савлово њрозрање*.

У наступајућим вековима Календаре карактеришу не само спомени појединим светитељима, тј. дани њиховог мученичког страдања, него и проналазак или пренос њихових моштију из једног града у други...

Традиција празновања неког догађаја или светитеља такође има своју еволуцију. У почетку празници су били само једнодневни, али постепено се дужина празновања увећава јер се појављују тзв. предпразништва и попразништва, тј. дани у које Црква наставља да живи у спомену на празник или се тек припрема за неки од празника. Последњи дан попразништва на Истоку добија назив *одације*. На Истоку се време попразништва одређује различито за разне празнике јер пре свега не добијају сви празници одједном своје попразништво. Тако у рукопису Студитског устава само Божић, Богојављење, Сретење, Благовести и Успење имају попразништво. У каснијим рукописима Студитског устава свих дванаест великих празника има попразништво. Сада време попразништва варира за поједине празнике на различит начин: од четири дана (нпр. Рођење Пресвете Богородице, Ваведење), па до осам дана (Богојављење, Успење). Празници који су у време Великог Поста морају понекад да скрате дужину попразништва у зависности од захтева Устава. На Западу попразништво је одређено са све празнике и то на осам дана - одатле и потиче њихов назив *октаве*.

У историји Типика долазило је до случајева назначења попразништва не само за велике Господње и Богородичне празнике; у Студитском уставу, рецимо, на дан спомена преподобног Теодора Студита (који се врши 11. новембра), празновање се преноси и на следећи дан, тј. на 12. новембар док је празновање спомена тог светитеља започело 8. новембра, читањем његовог житија, што је на одређени начин извесна припрема за празновање његовог спомена, како то наглашава Мансветов.

У данашњим Уставима тога нема, али се могу приметити друге специфичности: другог дана неких празника врши се спомен особе или више лица која су на неки начин у непосредној вези са поменутим празником или догађајем. На пример, 26. децембар, други дан Божића, заправо је Сабор Пресвете Богородице; други дан Богојављења, 7. јануар, заправо је празник Сабора Јована Крститеља; 9. септембар је спомен светих Јоакима и Ане, а то је непосредно након празника Рођења Пресвете Богородице; Сабор арханђела Гаврила је одмах након празника Благовести; 30. јуна је Сабор 12 апостола; 27. октобра је спомен на мученика Нестора,

тј. непосредно након спомена на страдање светог великомученика Димитрија...

Подела празника по њиховој важности - у савременом богослужбеном Уставу та подела представља продукт каснијих времена, тј. времена када је Типик већ формиран. Разреди празника означени су посебним знацима на страницама Устава. Ако изузмемо Пасху, као Празник над празницима, тада је најсвечаније богослужење (са свеноћним бденијем) одређено за велике Господње и Богородичине празнике, затим на Усекованије, Рођење Јована Крститеља, на дан спомена светих апостола Петра и Павла, а по одлуци настојатеља манастира, то може бити учињено и у неке друге празнике. Ознака којом се у Типику напомиње на такав празник је цртеж крста у црвеном кругу.

Крст у црвеном полукругу представља ознаку за празнике где није обавезно служење великог бденија, мада се оно тада и може служити (у зависности како благослови настојатељ).

Крст црвене боје је знак полијелејних служби које се врше у част апостола, великих светитеља, а у руској пракси и свим руским светитељима.

Црвена потковица која је попут грчког слова Ω са три тачке (унутар тог знака), указује на велико славословље.

Тај исти знак али у црној боји указује на *шестиперик*, тј. број стихира које се певају на *Господи воззвах*.. и на канон.

Одсуство било каквог знака јесте напомена да је реч о свакодневној служби.

Потребно је обратити пажњу и на то да Устав, састављајући своја правила о важности служби, и одређујући тиме значај литургичког поштовања, није се свагда руководио општецрквеним карактером, него је приметан утицај локалних стремљења и симпатија ка појединим светитељима; тако, на пример, свети Јован Дамаскин, који је општепрослављен због својих канона, стихира и других песама, у служби која је њему посвећена нема великог славословља, док свети Оци који нису ништа мање значајни (нпр. Василије Велики или Јован Златоуст), имају не само у једном дану свечано полијелејно празновање, него су њихова имена у неколико наврата уврштена у календар Цркве.

Класификација празника у Римокатоличкој цркви има своје особености јер ту наилазимо на четири *класе*: у првој, тзв. „*Duplicia primae classis*” налазе се Божић, Богојављење, Благовести, Пасха, Вознесење, Педесетница, Празник Тела Господњег, Свето Срце Исусово, свети Јосиф Обручник, Рођење Претече, свети апостоли Петар и Павле, Успење Богородице, Непорочно зачеће Богородице, празник Свих Светих, дан освећења цркве и дан храмовног празника, тј. оног празника или светитеља коме је храм посвећен.

У групу „*Duplicia secundae classis*” спадају: Обрезање Господње, празник Светог Имена Исусовог, празник Свете Тројице, празник Свете Крви Исусове, Празник Часног Крста, Срећење, Сусрет Богородице и праведне Јелисавете, Рођење Богородице, Седам рана Богородице...

У ред тзв. „*Duplicia majori*” спадају: Преображење Господње (!), Воздвижење Крста, Празник Кармелске Богородице, празник светог Анђела-Чувара, Усекованије главе Претече, Савлово обраћење, свети Фрања Асизски...

У групу „*Simplicia*” спадају преостали празници.

2. глава

ИСТОРИЈСКИ ДОКУМЕНТИ ЗА ХЕОРТОЛОГИЈУ

Под историјским документима за хеортологију подразумевамо оне списе који су дошли до нас, а по којима се може видети постепени настанак, развој и промене у празновању црквених спомена. Као такви извори јављају нам се различите богослужбене књиге из разних епоха, области и исповедања али, то је важно нагласити, оне које су сачуване углавном датирају из каснијих епоха, док харизматички карактер првих времена Цркве, како смо већ нагласили, није имао потребу за записивањем молитава и песама, а осим тога, небројени прогони и ратови, као и многе друге катаклизме, уништили су древне рукописе и споменике који су нам могли бити од изузетне важности. Осим богослужбених књига које, наравно, имају превасходну важност у изучавању празника, од помоћи су нам и разна саборска документа, папске буле, циркуларне посланице епископа (нпр. епископа Александрије), а нарочито су важни Календари, Месецослови, Минеји и Типици. У њима је приметан процес постепеног обогаћивања црквене године разним споменима, и они се као такви могу узети као извори за проучавање историје нашег богослужења, те је с тога и неопходно да се упознамо са развојем Календара и богослужбених књига, право ради правилног расуђивања о историји црквених празника.

Овде је пре свега неопходно нагласити богатство терминологије која се тиче црквених празника. Можда је главни источник за историју црквених празника зајста и назван општим именом - *Календар*, али сам тај назив захтева додатна објашњења.

Календар происходи од грчке речи *καλεω* - зовем, и указује на то да је у Риму, велики првосвештеник првога дана месеца призивао младину (месечеву мену), и одатле се и први период у месецу назива *календа*. У незнабожачким календарима, по месецима и данима у години означавањем су празници незнабожачких богова, дани рођења императора, дани окуп-

љава Сената, одређивани су „повољни и неповољни дани“¹. Хришћанство прима тај обичај, и у прво време хришћански календари још увек у себи садрже мноштво незнабожачких примеса. Као пример можемо навести „Календар Полемије Силвија“, који настаје негде у Галији током 448. године. Силвије је, по свему судећи, наследник епископа Иларија Арлског, и у том календару, упоредо са десет хришћанских празника (Божих - 25. децембар; Распеће Господње - 25. март; Васкрсење - 27. март; Страдање апостола Петра и Павла - 22. фебруар...), налазе се и дани рођења Цицерона и Вергилија, затим ту су и неке напомене о метеоролошким дешавањима као и много тога што је потпуно незнабожачко.

Календар, у уском смислу речи, може бити назван и Месеџослов. Тај термин је у потпуности добио право грађанства, како у научном језику, тако и у црквеној употреби. Месеџослови су обично стављени на крају Апостола и Јеванђеља, и чине важан део самог богослужбеног Типика.

Од Месеџослова се разликују Мартирологији, који су заправо опширнији *каталози светитеља*, а не само мученика. Они у себи садрже не само имена светитеља, него и опис како је који од светитеља пострадао (скончао). У њих су често уврштени и светитељи који су специфични за неку област, а разлика између Мартирологија и Календара јесте и то што у овим другима налазимо и пасхалне знаке, док их у Мартирологијама нема.

Пролог је књига која у себи садржи кратка казивања о светитељима и празницима који се празнују током године. Та књига се још назива и Синаксар. Грчки богослужбени Минеји сачували су та кратка сведочења (читања) под именом *синаксар* за сваки дан у години. Код Руса, Синаксари се штампају само у Посном и Цветном Триоду. Синаксарима се такође називају и они Месеџослови који се налазе на крају Апостола, Јеванђеља и Типика.

Типик уопште (у смислу црквене године), може бити подељен на два главна дела: *триодни* и *синаксарни*, тј. закључујући у себи покретне и непокретне празнике. У Апостолу и Јеванђељу, ти Синаксари служе као указатељи на проналажење онога шта треба да се прочита, док у Типику они садрже богослужбене улазе на дати дан, а понекад се ту налази и тропар и кондак одређеног празника.

Понекад се тај указатељ читања из Светог Писма на крају Апостола или Јеванђеља назива Еклогадион, а понекад Канонар.

Сада је потребно да се укратко упознамо са материјалом Календара, његовим првобитним обрасцима, постепеним нарастањем празника и спомена који су у њему садржани, а такође да упоредимо Источне и Западне (Календаре); при свему томе, неминовно се намеће и неколико питања: о датумима празника као и о развоју Календара код источних дисидената.

¹ О овоме подробније у делу архиепископа Сергија, „Пуни Месеџослов Истока“ I, 3 /на руском/.

НАЈСТАРИЈИ КАЛЕНДАРИ И МЕСЕЏОСЛОВИ

Већ смо указали на то да Календари потичу из незнабожачке традиције, и да у првим годинама хришћанства у Календарима упоредо срећемо и хришћанске и незнабожачке спомене. Временом хришћански сегмент у Календарима потискује незнабожачки, тако да у једном тренутку и Календари, и Месеџослови, као и Минеји, остају потпуно хришћански.

Већ у најранијим годинама постојања Цркве, у њеним летописима и споменицима, почињу да се назначују важни догађаји и њима је указивано достојно поштовање. У првом реду то су спомени на хришћанске мученике; тако у мученичким актима светог Поликарпа (18. глава), речено је: „... хришћани су сакрили кости мученика које су често драгоценије од драгуља и славније од злата, да би се сабрали на тим местима ради празновања дана њиховог поновног рођења кроз мучеништво...“. Из списка светог мученика Кипријана јасно је да хришћани брижно чувају спомен на дане мученичког страдања, а сведочанства о томе налазимо и код црквеног историчара Јевсевија¹, а такође и у беседама светог Јована Златоуста. Вероватно да већ у IV веку сви дани у години већ имају своје спомене о *рођењима кроз мучеништво*, али то ипак још увек не значи да је за све њих установљен и литургијски сегмент, тј. празновање са одређеним чином и богослужбеним песмама...

Ако настојимо да уђемо у најстарије богослужбене Месеџослове, тада западамо у непријатну ситуацију јер најстарији богослужбени Месеџослови настали на Западу досежу до времена V века, а они који долазе са Истока - из VIII века. Приликом упоређивања тих најстаријих Месеџослова може се начинити и покушај реконструкције Календара из тог времена. Аутор „Пуног Месеџослова Истока“, архиепископ Сергије (Владимирски), учинио је то на основу поређења неколико древних Календара (погл. први том пом. дела, стр. 17-21), и при томе он је дошао до закључка да нису сви дани године назначени за спомене; то указује да литургијско прослављање још увек није потпуно присутно, мада је народ чувао сећање на дане мучења, прогона, сиромаштва... При томе, архиепископ Сергије наводи и одређена критичка правила којима се научници користе приликом одређивања древности неког од Календара или Месеџослова. Ево како они у најкраћем изгледају:

1. Што је краће обележје празника или спомена светитеља, то је показатељ да је Календар старији. У Римском календару из IV века не налазимо чак ни употребу речи *свети* спред личног имена. Такође се напомиње име само једног светитеља, чак и ако је пострадао неколико њих.

¹ Подробније о овоме: Јевсевије Памфил, „Историја Цркве“. Шибеник, 2003. година *прим. прев.*

Тек понегде се употребљава израз *и они са њиме* као показатељ да је том приликом страдало више хришћана.

2. У древним Календарима спомени и празници нису многобројни, тако да је најчешће ситуација да се свакога дана слави по један светитељ.

3. Празници посвећени Богородици у древним Календарима или нису наведени или их је незнатан број јер су најчешће празновани заједно са Господњим празницима.

4. У априлу и марту није било празновања светитеља због Велике Четрдесетнице. 51. правило Лаодкијског сабора забрањује да се у Великом Посту празнују дани мученика.

5. У древним Календарима нема предпразнишва.

6. Мањи број спомена светитеља или преподобних указује на то да је Календар старији¹.

Осим овога, интересантни су још неки наводи архиепископа Сергија: приликом упоређивања разних Календара, приметна је разлика у данима када се врши спомен. У Календарима једне помесне цркве датуми када се слави одређени светитељ не мора да се поклапа са датумом када се исти светитељ слави у некој другој помесној цркви. Таквих примера је много, а то се објашњава тиме што је често долазило до мешања дана страдања од, рецимо, дана препоса моштију, и у том случају све је зависило од састављача појединог Календара. При свему томе потребно је напоменути да је на основу стручних изучавања и упоређивања разних Календара дошло до тога да су Константинопољски споменици (а са њима и наши, Руски, због наслеђа константинопољске традиције) најприближнији оригиналним датумима мученичких спомена, тј. оних који су записани у оригиналним актима о њиховим страдањима.

Ево назива неколико древних Календара, Мартирологија и Синаксара (са неким од карактеристика сваког од њих):

1. Римски Бухеријански календар треба прихватити као један од најстаријих западних споменика тог типа. Тај део римског летописа, у коме су назначени конзули - префекти града Рима, такође садржи и списак епископа. У њему такође постоји и пасхална таблица као и опис Рима. Сматра се да је настао 354. године. У њему се такође налази списак са дванаест упокојених папа. Све заједно, Календар садржи 24 спомена за читаву годину, укључујући и Божић (25. децембар). Уз имена не постоји додаток *свѣтѣи* или *мученик*, али је указано где се мошти појединог светитеља налазе као и то где се врше спомени тих светитеља.

2. Картагински календар, припада времену V-VI век; садржи неких осамдесетак помена у току године, међу којима су и два Господња празника: Божић и Богојављење. Приметно је да се уз имена додаје *свѣтѣи* или *мученик*.

3. Алацијев (Алицијев) календар из VIII века. Објављује га Лав Алације према једном рукопису из Ватиканске библиотеке. У години је наведено 84 празника, међу којима су и Божић, Обрезање, Вознесење, Педесетница, Воздвижење и три Богородична празника: Благовести, Успење и Рођење Пресвете Богородице. Од 1. марта до 14. априла нема ни једног спомена светитељима.

4. Бандинијев календар из Флорентијевске (Медицијеве) библиотеке. Издао га је Бандини, а припада времену IX века. Интересантан је по томе што садржи пасхалне знаке, а такође и због тога што су неки месеци назначени египатским именима. Могуће да је изворник за тај календар био неки документ много ранијег порекла (са египатском терминологијом). У њему је 60 спомена у осам месеци, јер тај календар обухвата само тај период године.

5. Најстарији изворник је тзв. Синајски месецослов. Пронашао га је В. Рајт 1865. године међу Нитријским рукописима, а односи се на 411-412. годину. У њему је приметан утицај тзв. Псеудо-Јеронимовог Мартирологија (о коме ће касније бити више спомена). Сиријски месецослов завршава се овим речима: „Имена наших мученика и победника, и дани њихови у које примише венце (победе)“. Најкаснији спомен који је садржан у њему јесте спомен светог Јакова Низибиског, који се упокојио 350. године. Божић се празнује 26. децембра. Ако се сетимо онога што је речено о празновању тог празника у Антиохији, то нам омогућује да прецизније датирамо овај споменик у време последње четвртине VI века. Интересантно је да у том Месецослову, под датумом 30. мај, имамо назначен спомен Јевсевија, епископа Палестине. У овом Месецослову нема спомена од краја новембра па до 26. децембра. Он садржи спомене готово свих источних светитеља. Овај Месецослов није потпун јер, како се примећује, изостају спомени неких светитеља који су већ празновани у том периоду, али, ако то оставимо по страни, можемо рећи да се у њему налази 162 дана која имају спомен. Највећи број заузимају александријски, антиохијски и никомидијски светитељи. Потребно је напоменути и то да је приметно одсуство спомена Јована Крститеља, док су од апостола садржани спомени апостола Петра, Павла и два брата Заведеја. Такође нема спомена мученицима као што су Текла, Григорије Чудотворац, Ефимије, 40 мученика из Севастije, а који су поменути у готово свим Западним Месецословима из тог времена. С друге стране интересантно је то што најлакше налазимо на спомен браћи Макавеја. Осим аријанству наклоњеног Јевсевија, овај Месецослов садржи и спомен александријског презвитера Арија.

¹ Архиепископ Сергије, пом. дело, том први, стр. 12-13 /на руском/.

Под тим именом подразумевају се не само они списи мученика (тзв. *каџалози*) у поретку дана у години, него мање или више прецизни подаци о страдању, месту мучења и времену смрти појединих мученика. Мартирологији су, као и Календари, били црквена књига, а међу најпознатијим су:

1. Јеронимов, или како је сада прихваћен назив: Псеудо-Јеронимов. Он настаје на осниву преписке епископа Хроматија и Илиодора са Јеронимом, који у свом одговору даје списак њему познатих мученика, са појединим детаљима из њиховог живота и мучеништва. Након критичких радова научника Баронија током 1586. године, а нарочито Јована Баптиста де Росија и Лудовика Дјушена (1894. година), показало се да је тај документ неоригиналан, и да је састављен на основи Римског календара, Источног мартирологија и Афричког каталога светих. По Дјушену, он настаје крајем VI века; кодификационог је карактера и садржи око шест хиљада имена. У њему је десет великих празника (осим Преображења и Ваведeња), такође садржи и мноштво старозаветних спомена (пророк Агеј, Авакум, Јелисеј, Јов, Тројица младића, Аарон...) Ако је већ споменути Синајски месецослов без спомена светог Јована Претече, тада Псеудо-Јеронимов мартирологиј садржи и спомен на његово зачеће и празник Усекованија. У овом спису постоје и спомени као што су: Почетак проповеди Господње (1. мај), Излазак из Египта (7. јануар), празник Једанаесторице Апостола (изостављен је апостол Матеј), преподобни Антоније и Симеон Столпник.

2. Мали Римски мартирологијум или Адонов мартирологијум - настаје у IX веку; његов састављач је епископ Адон Бечки. У њему такође не наилазимо на употребу израза *свeтци* или *мученици*, што указује на његово древно происхођење, мада је он копија дела које је настало много раније. Садржи мање спомена него ли Псеудо-Јеронимов спис али се у њему, с друге стране, спомиње мноштво Северо-афричких мученика, такође и много старозаветних светитеља, 72 апостола...

Осим ових, на Западу је постојало и мноштво других, али за нас мање интересантних Мартирологија, као на пример: Беде Достојног (VIII век), Флора Рабана Мавра, Ванделберта, Узуарда (сви из IX века) и Неоткера (X век).

Богослужбеним Јеванђељима и Апостолима, још у древна времена придодавани су посебни указатељи за читања у празничне дане. По њима се такође може пратити развој празничних дана, као и увећање броја празничних спомена. Ти указатељи називају се или *Месецослови при Јеванђељима* (*Ајосџолима*) - *Еклоџадиони* или *Канонари*. Постоји велики број тих списа, и они се налазе по многим светским библиотекама; један део њих проучен је и од стране руских научника, док други део још увек чека на своје истраживаче. Готово је немогуће набројати сваки од њих, али ми ћемо покушати да наведемо оне најважније. Поједини од тих списа чувају се на Западу, а не баш мали број налази се и у библиотекама Русије, захваљујући труду епископа Порфирија (Успенског), архимандрита Антонина, професора Григоровича, професора Дмитријевског и многих других.

На првом месту потребно је споменути тзв. *Празнична Јеванђеља* - непотпуна Четворојеванђеља у којима се налазе јеванђеоска читања на важније празнике током године:

- Синајско јеванђеље из 715. године.
- Јеванђеље из Библиотеке Московског Успенског сабора (X-XI век).
- Јеванђеље из колекције епископа Прфирија, које потиче из 835. године а које нам омогућава да се упознамо и са неким карактеристикама Апостола који датирају из времена VIII века.

У свима се налази спомен на данашњих дванаест (великих) празника, као и спомени мање или више познатих светитеља: Претече, Апостола, Мученика, Преподобних, Светих...

Упоредо са тим, потребно је напоменути да велики број рукописа из времена VIII- XII век, садржи сличан тип указа за празнична читања из Јеванђеља и Апостола на разне дане током године. Они се чувају у библиотекама Европе, Балканских држава и Русије. По њима се може закључити да је већ у то време у целости формиран наш данашњи Календар. То што неки од спомена још нису уврштени, то се објашњава већ споменутим разлозима (нпр. мешање дана преноса моштију са даном страдања и сл.).

Тakoђе су интересантни и словенски Апостоли и Јеванђеља:

- Остримирово јеванђеље (XI век).
- Асеманово или Ватиканско јеванђеље (XI век)¹.
- Мстиславово јеванђеље (XII век).
- Мирослављево јеванђеље (XII век).
- Охридско јеванђеље (XII век).

¹ Проналази га Асемани, 1736. године.

ПРОЛОЗИ И СИНАКСАРИ

Под *Прологом* или *Синаксаром* подразумева се такав зборник имена светитеља, али који поред имена садржи и мање или више обимно казивање о животу, подвизима, мучеништву или упокојењу сваког од светитеља; другим речима, то је првобитна форма житија, која је доцније послужила за стварање опширних биографија светитеља, која су данас позната као *Житија Светиш*, најчешће објављивана у дванаест томова. На тај начин источни тип Синаксара или Пролога, одговара западном образцу тзв. *Мартирологија*, о којима смо већ говорили.

Пролози или Синаксари разликују се према својој форми, тако да имамо два типа: *ужу* и *ширу* редакцију. Под првом редакцијом подразумевају се такви зборници у којима је за сваки дан у години кратко житије светитеља, пропраћено са два или три *јамбическа* или *херојска* стиха, док тзв. *шира* редакција нема таквих додатака, јер су они, у поређењу са првом врстом, старији по настанку.

1. Синаксар императора Василија представља најстарији споменик тог типа. У његовом почетку, тј. у делу који обухвата месеце од септембра па закључно са фебруаром, постоји предговор у коме се помиње Василије „славан у победама и речима...”. Бароније сматра да је тај Синаксар настао у време императора Василија Првог Македонца (867-889. година), али се касније испоставило да је реч о Василију Другом Бугароубици (975-1025. година). Због поманкања поменутих стихова, овај Синаксар спада у ред *ширих*. Пронађен је на следећи начин: негде крајем XV века, њега као поклон доносе из Константинопоља у Милано (Лудовику Сфорци); затим, он долази у власништво породице Сфондрати, а један од чланова те породице - кардинал Павле, поклања тај рукопис папи Павлу Петом. Након тога рукопис је похрањен у Ватиканску библиотеку. Спољашњи изглед тог рукописа је веома интересант: написан је на предивном пергаменту, црвеним словима, док су заглавља начињена у злату. Свако житије пропраћено је са вешто урађеном минијатуром високе уметничке вредности. Убрзо након проналаска првог дела, и једном италијанском манастиру (познати Криптофератски манастир), пронађен је и други део (од марта до августа), који и поред тога што није тако лепо израђен, ипак по свом садржају, времену настанка и слогу, у потпуности одговара првом делу. Пронашли су га Боландисти.

Оба дела бивају објављена од стране кардинала Албане (1727. године); затим га издају Болданисти у *Делима светиш*, и на крају, абат Мињ, у његовој *Патрологији*, као 117. том. Тај древни Синаксар представља вре-

дност не само због древности, него и због тога што садржи житија оних светитеља о којима немамо податке у другим источницима. Аутор тог Синаксара не користи житија Симеона Метафраста (друга половина X века), и сасвим је могуће да употребљава дела која ни до данас нису позната; такође треба нагласити и то да најстарији западни Мартирологији ипак нису били познати аутору овог Синаксара¹.

2. Петров синаксар из XI века - проналази га познати путник и истраживач - епископ Порфирије (Успенски). Петар је име аутора који је саставио овај рукопис на основу познатих источника које је он потом пре- радио. По спољашњем виду, овај Синаксар се разликује од Василијевог пролога јер нема равномерност у обиму житија, тако да су једна житија веома кратка а друга много обимнија. Ово дело послужило је за састављање доцнијих, *ужих* Синаксара, јер је слог Петровог дела једнак са каснијим списима. По броју спомена који су наведени у овом делу, овај Синаксар је богатији од Василијевог дела: 140 спомена којих нема у Василијевој прологу има у Петровом синаксару (ипак, треба нагласити и то да у Василијевој прологу има 70 спомена којих нема у Петровом синаксару). Укупно посматрани, у Петровом синаксару постоји око 900 спомена. Овим делом обилно се користе састављачи Минеја.

3. Клармонтански синаксар (или Сирмунда), интересант је због тога што је у великој мери коришћен међу Болданистима. По свему судећи, млађи је од Петровог пролога, док по неравномерности у обиму житија, веома потсећа на њега.

4. Уски (грчки и словенски) пролог - разликује се од споменутих по томе што пред сваким казивањем о светитељу постоје два или три стиха. Сам стил је много више уметнички настројен, а такође се разликује и језик од онога који срећемо у Синаксарима о којима смо говорили. Казивања су неједнака: нека су изузетно кратка, нека су дужа, а уз нека су придодате и моралне поуке. Најстарији од тих Пролога потиче из 1295. године. Њихов аутор нам је и даље непознат; Фабриције и архиепископ Филарет (Черниговски) сматрају да је аутор Христифор Митиленски, док Никодим Светогорац и патријар Доситеј Јерусалимски сматрају да је аутор ђакон Маврикије који је, највероватније, начинио краћу редакцију казивања. Ти тзв. *узани* Синаксари, важни су за нас због тога што према њима можемо одредити који су светитељи превасходно поштовани у првој половини XI века. Готово свим светитељима тог Месецослова већ су начињени канони. Садржај *уског* Синаксара Христофора Митиленског веома је близак грчким штампаним Минејама, који су и сада у употреби по Истоку².

Грчки богослужбени Минеји разликују се од словенских, између осталог, и тиме што они после шесте песме канона садрже кратки синаксар;

¹ Архиепископ Сергије, нав. дело, стр. 93-135.

¹ Op. cit. 278-292.

² Op. cit. 331-332.

у њему је казивање о једном или два, а понекад и више светитеља који се празнују тог дана. Ако је много спомена, тада се последњима само спомињу имена, начин и време упокојења (то је, углавном, преузето из Христифоровог пролога). Осим тога, почетком XVII века, Грци почињу да објављују Синаксаре као засебна издања, тј. изван богослужбеног текста Минеја. Те Синаксаре на савремени говорни језик преводи Максим Моргунја, епископ Цитерски. Почетком XIX века, Никодим Светогорац издаје познати *Синаксаристѝ*. Издање је учињено по молби патријарха Григорија Цариградског. У основу тог дела је ушла ужа редакција, али је исправљен и допуњен многим споменима нових грчких, српских и бугарских светитеља. Допуне и измене учињене су према Прологу императора Василија и према Константинопољском тексту.

1641. године објављен је Словенски пролог, који је састављен од текстова Василева, Клармонтане као и *уже* и *ишре* редакције.

3. глава ИСТОРИЈСКИ РАЗВОЈ ТИПИКА

Ако историја Календара, у ширем смислу речи, има значај за историју празника, тада историја Типика, као регулатора богослужбеног живота, има заиста велику важност у хеортологији. Типик не само да садржи указе о спомену у одређене дане (као Календар, Месецослов или Пролог), него садржи и указе за поделу самог богослужбеног материјала. У историји развоја Типика, научници разликују три периода:

- а) први: до X века;
- б) други: период X века;
- в) трећи: период од XI века до данас.

Таква подела, наравно да не прати на равномеран начин поменути процес развоја, али диктирана историјским потребама, она ипак има своје пуно оправдање.

У историји руске литургије, Типику је посвећено неколико веома важних дела, тако да његов развој може бити праћен кроз вредну научну анализу. Као посебно важна дела споменимо:

1. И. Мансветов, „Богослужбени Устав” /на руском/
2. Протојереј М. Лисцин, „Првобитни Словено-руски Типик” /на руском/
3. М. Скабаланович, „Тумачење Типика” /на српском језику објављене су прва и трећа књига, а у припреми је целокупан превод овог дела - прим. преводиоца/
4. Архиепископ Сергије (Спаски), „Пуни Месецослов Истока” /на руском/

ПРВИ ПЕРИОД РАЗВОЈА ТИПИКА (до X века)

Ова етапа у развоју Типика сигурно је најтежа за научно истраживање јер богослужбени Устав (у данашњем смислу речи) који датира из тог времена није сачуван, тако да нису ретка мишљења да га заправо у тој епохи није ни било. Они манастирски уставни, који су дошли до нас, садрже у себи веома мало литургијског материјала. Ако се у њима (судећи по данашњем Уставу) може одвојити дисциплинарни од литургијског дела, тада у списима из тог времена не налази тако директна подела, или, прецизније доминантан је дисциплинарни део на уштрб литургијског. Правила монашког живота су, према мишљењу Мансветова, издвојена и доминирају над црквеним службама. Поједини монашки уставни, који нам могу помоћи да донекле изградимо слику тадашњег манастирског живота јесу:

1. Устав преподобног Пахомија Великог (+ 348.) за Тавенисијски манастир.
2. Велика правила светог Василија Великог (тзв. *Монашка правила*).
3. Дела Касијана Римског (Римљанина) у 12 књига „О уређењу општежића”.
4. Устав светог Бенедикта Нурсијског (+543.), за манастир Монтекалина.
5. Сведочење Софронија Јерусалимског и Јована Мосха о њиховој посети Синајском манастиру.

ДРУГИ ПЕРИОД У РАЗВОЈУ ТИПИКА (X век)

Као специфичности ове епохе издвајају се:

- а) покушај кодификације богослужбених обичаја и регулације богослужења;
- б) одвајање литургијског од дисциплинарног дела;
- в) слаб развој синаксарног дела;
- г) одсуство *субјочног* (општег) дела.

Најпознатији извори за изучавање овог периода јесу:

1. *Начертаније* - Улотополс Студијског манастира (IX-X век).
2. Устав светог Атанасија Атонског (X век).
3. Синајски календар (крај IX - почетак X века).
4. Устав римске цркве (X век).

У поменутој историји дневног, седмичног и годишњег циклуса, већ смо указали на састав богослужења у том периоду. За историју Типика, овај период (као и претходни) нема толики значај ако се упореди са последњом етапом у развоју Устава.

ТРЕЋИ ПЕРИОД РАЗВОЈА ТИПИКА (од почетка IX века до данас)

Ово је период већ потпуних, развијених уставних богослужења.

Оно шта је карактеристично за овај период јесете:

а) литургијски део Устава потпуно је одвојен од дисциплинарног;

б) потпуно развијен синаксарни део;

в) општи део, који садржи напомене за дневно-седмична богослужења, такође је потпуно назначен.

Осим тога, овај период карактерише и изразито назначена борба два главна обрасца богослужбеног Типика: са једне стране то је Студитски, а са друге - Јерусалимски. Али, поред ова два, развија се и Светогорски типик, а такође велики значај у историји богослужбеног Устава у то време има и самостални Устав Велике Константинопљске цркве. На крају, немогуће је а не обратити пажњу и на покушај Васељенске Катедре да буде објављено ново издање Устава, који је прилагођен савременим условима живота.

СТУДИТСКИ УСТАВ

Основан 463. године (од стране римског патриција Студија), у Цариграду постоји манастир при цркви посвећеној светом Јовану Крститељу, и веома брзо тај манастир постаје један од најзначајнијих у престоном граду. Његова близина центру црквених, научних, политичких и друштвених збивања у Византији заправо и објашњава положај који та обитељ заузима у историји Источне Цркве.

Он је у почетку стајао у тесној вези, а можда и у зависности од тзв. *манастира неславајућих* (акимита), јер први монаси Студијског манастира потичу управо из те обитељи. Студитски манастир нарочит значај добија у периоду иконоборачких спорова јер имајући на челу познатог игумана - преподобног Теодора (+826.), монаси Студитског манастира истичу се као ревносни заштитници икона, и на својим плећима износе велики део те борбе. У периоду несугласица између патријарха Игњатија и патријарха Фотија, а такође и у многим другим важним тренутцима у животу Цркве у Цариграду, Студитска обитељ свагда узима активну улогу и неретко управо она решава питања, захваљујући свом увек високом моралном ауторитету.

Разумљиво је да она заузима и водеће место у монашком животу престонице. Студитско богослужење представља образац захваљујући ревносном старању игумана. Царска наклоност према овом манастиру омогућује му да веома рано стекне низ привилегија као и право богатство у ризницама које се садржи у скупоценим богослужбеним предметима и свему другом неопходном за живот манастира. На дан спомена Усеко-

ванија Јована Крститеља, у манастиру је била и посета цара. Од 1381. године, архимандрит постаје први међу осталим настојатељима.

У манастиру је рано устројен особити поредак, који је забележен и у првобитним формама Устава. Потпуни Устав био је записан много касније након упокојења преподобног Теодора Студита, тј. почетком XI века; тај Устав није дошао до нас, и о њему можемо говорити само индиректно, тј. кроз друге сиоменике и кроз оно шта о њему казују историчари. Студитски устав био је управо онај устав који је са собом понео Теодосије Печерски, око 1065. године¹; али опет не у изворном облику, него као тзв. *Типик ђаџијарха Алексија* (1025-1043.). Патријарх Алексије је био монах Студитског манастира, и највероватније да је он и ревновао око ширења тог Устава. 1034. године, он у околини Цариграда оснива манастир у част Успења Пресвете Богородице, а као устав за тај манастир одређује Студитски устав, уз извесне измене и допуне; и управо тај, Алексијево-Студитски типик, преподобни Теодосије Печерски узима као устав за Кијево-Печерску Лавру.

На тај начин, Студитски типик у његовом изворном облику и првобитној редакцији остаје недоступан за нас, мада је професор Дмитријевски, уз подробно истраживање многих библиотка (у циљу проваласка изворног облика Студитског устава), ипак морао да одустане од своје замисли.

ЈЕРУСАЛИМСКИ УСТАВ ИЛИ УСТАВ СВЕТОГ САВВЕ

Овај Типик представља слику богослужбеног живота и манастирске традиције Палестине, у времену које се може окарактерисати као *класична епоха*. Овај Устав се везује са именом светог Савве и његове, надалеко познате Лавре, која је 18 километара удаљена од Јерусалима, у правцу Мртвог мора (у долини Кедронског потока). Ако и није дело самог Савве, у сваком случају овај Типик верно осликава живот његове Лавре као и дух његових поука и његовог предања. Свети Савва упокојио се 532. године. Његов морални ауторитет био је изразит, а то се може видети и из чињенице да њега (светог Савву) к себи позивају патријарси Јерусалима и Цариграда, управо у тескобно време оригенистичких спорова унутар монашких кругова. Са њиме предање повезује и име Леонтија Византијског, једног од најпознатијих писаца тог времена. Да је свети Савва у своју обитељ увео одређени устав, о томе нема сумње², али остаје непознато под утицајем којих манастирских традиција је то учињено. Може се

¹ О овоме подробније: „Кијево-Печерски патерик”, Шибсник, 2002. година прим. прев.

² Битно је нагласити да је ту реч о три лавре и четири киновије које се налазе на невеликом растојању једна од друге.

претпоставити да на њега утиче Устав преподобног Пахомија и светог Василија Великог, али до нас није дошао никакав запис тог првобитног Типика; судећи по предању, које се објављује у предговору данашњег Устава светог Савве, он је тај Устав примио од преподобног Ефтимија Великог и Теоктиста, а они од преподобног Харитона, великог и славног палестинског подвижника. Након разарања Лавре светог Савве, Устав прихватио патријарх Софроније, а затим и Јован Дамаскин, који се и сам подвизавао једно време у Лаври.

Првобитна редакција Устава светог Савве била је веома кратка. У њој преовлађују (као и у свим Уставима из тог времена), дисциплинарна правила за монахе (на уштрб, нама много интересантнијег, литургијског дела). О нешто каснијој редакцији Устава светог Савве могуће је говорити по *Тактикону* Никона Черногорца, монаха из Црне Горе (Антиохијске), који је живео у другој половини XI и првој половини XII века. Никон је добар познавалац тадашњих Устава (Студијског, Јерусалимског, Атонског...), и његовим радовима на упоређењу тих устава, могуће је начинити слику о редакцијама Устава које нису директно дошле до нас. Код Никона је приметна тежња ка општежићу, а у његово време Устав светог Савве још увек није био тако развијен као у каснијем времену, тј. у њему још увек нема тзв. *Маркових глава*.

Ако се упореде Студитски и Јерусалимски устав, тада се могу видети разлике и сличности; али, потребно је имати у виду напомене о начину живота у сваком од ова два манастира. Ако је Студитски устав написан за монахе који живе у једној обитељи унутар града, под непосредним надзором игумана и разрађеног јерархијског начела, тада у Лаври светог Савве отшелници живе у својим келијама, те у Велику цркву долазе само ради причешћа. Наравно, осим тога помесна пракса оставља свој отисак у структури тих Устава. Као резултат тога можемо рећи:

У Студијском уставу:

- нема свеноћних, осим последованија Великог Канона;
- нема великог славословља на јутрењу;
- преовладава химнографија Студијског манастира;
- преовладавају спомени Студијских светитеља: 1. септембар - Ермоген, Евод, Калист (њихове мошти су у пешчери); 16. септембар - Евиот Студитски; 11. новембар - преподобни Теодор Студит са попразништвом следећег дана; 22. новембар - Тадеј Студитски; 26. јануар - Пренос моштију преподобног Теодора Студита; 15. јун - Јосиф Солунски; 20. јун - спомен патриција Студија;
- нема мале вечерње;
- нема часова у празнике и недељом;
- катизме су мање по обиму;
- свакодневно служење Литургије Пређеосвећених Дарова;
- нема тзв. *Маркових глава*;

- уопште гледано, богослужења су краћа.

У Јерусалимском уставу:

- постоји свеноћно бденије;
- постоји велико славословље;
- преовладава химнографија Савваитских аутора;
- постоји мала вечерња;
- постоје часови;
- Литургија Пређеосвећених Дарова служи се само средом и петком;
- постоје тзв. *Маркове главе*;
- богослужења су генерално дужа.

У односу на садржај ти Устави се и ту разликују, тако да у Студитском препознајемо: *Триодни усѡв*, *Синаксарни усѡв*, *Дисциплинарни усѡв* и *Ошѡиѡи део*, док у Јерусалимском препознајемо: *Ошѡиѡи део*, *Синаксарни усѡв*, *Триодни усѡв* и *ѡзв. Маркове главе*.

Осим тога, разликују се и прописи о читањима из Апостола и Јеванђеља.

СВЕТОГОРСКИ УСТАВ

Значај Свете Горе (Атона) је изузетан у домену развоја источног монаштва, а самим тим и у односу на формирање богослужбеног Устава; првобитно монаштво на Атону је пустињачко, тако да из тог времена не можемо ни очекивати трагове неког Типика. Преподобни Петар Атонски подвизава се у пустињи, а његови савременици и следбеници немају претензија да сачине некакав Устав. Тек касније, у време императора Јована Цимисхија и Константина Мономаха, долази до формирања Атонских устава, али без литургијског сегмента. Крајем X века, на Атону се појављује значајна личност за даљи развој светогорском општежитељног монаштва - свети Атанасије, који је творац правила и Устава. Он је са собом, у облику кратких *начерѡванија*, доне основе Студијског устава, али са извесним допунама и прерадама. Затим, у Атонске манастире полако улази Јерусалимски устав, тако да у времену XI-XII века, имамо *борбу* та два Типика. Иверски манастир прихватио Јерусалимски устав, док свети Сава Српски у Хиландару уводи поредак Јерусалимско-атонског устава. Ватопед, Куллумуш и други манастири прихватају Јерусалимски типик. Карактеристика Атонског богослужења тог времена је обиман развој келејног правила, као и посебних, *скиѡјских* аскетских правила.

УСТАВ ВЕЛИКЕ ЦРКВЕ

Константинополь, по речима светог Григорија Богослова, представља својеврстан „центар васељене” и глас који је допирао из тог града звучао је нарочито јако и махом је прихватао од свих. То се односи и на богослужење. Велика црква, тј. Храм свете Софије - катедрални храм константинопољског патријарха, био је место нарочите литургијске културе и у њему се богослужења обављају са особеном свечаношћу и великом прецизношћу. Тај храм има свој посебни Устав, прилагођен специфичним условима који су у многоме диктирани нормама царског двора. 1895. године професор Дмитријевски проналази Типик Велике цркве и објављује га у оквиру своје докторске дисертације.

Карактеристична особина тог богослужбеног Устава јесте одсуство дисциплинарног дела, што је потпуно схватљиво јер се тај Устав односи на катедрални храм а не на манастир. Преовладавају чиновни као што је пријем патријарха и цара, царски уласци и церемоније које су са тим у вези. Преовладавају и тзв. песме *последованија*, изласци са литијом изван храма, на тргове и улице; ту је и молебан за случаје разних непогода, приликом напада непријатеља, молебан захвалности за избављење од искушења. Карактеристична је литургија Великог Петка (у случају да се тога дана славе Благовести). По том Уставу ђакони имају право да врше проскомидију. Постоји чин омивања ногу сиротињи који је вршио цар. Потребно је нагласити да Синаксар претходи Триодном уставу.

ЕВЕРГЕТИДСКИ УСТАВ

Посебно место међу Типицима заузима тзв. *Евергетидски устав*, тј. Типик манастира Пресвете Богородице Евергетиде или Благодетельнице. Тај манастир је 1048. године основан у близини Цариграда. У почетку је то мали манастир да би великим трудом другог по реду настојатеља Тимотеја, био узведен у угледан манастир са особеним Уставом који је дефинитивно формиран половином XII века. Тај Устав акценат ставља углавном на поредак и служење литургије; о канонима и о стихирама у њему се говори веома мало. Може се рећи да он у извесном степену представља компилацију разних Устава; углавном се налази под утицајем Устава Велике цркве, али само у оном делу који говори о самом поретку богослужења, док је део који се тиче манастирског живота под утицајем Студитског типика, мада временом све више бивају прихваћени и обичаји из Јерусалимског устава. Ипак, и поред свега, у овом Типику се налазе празници као што су: Обнова храма (13. септембар), Стефан Савант (28. октобар), Обнова храма великомученика Георгија (3. новембар), Спомен преподобних Отаца пострадалих приликом напада на Лавру светог Савве (20. март), Јављање крста у Јерусалиму (7. мај) - сви ови празници су

карактеристика јерусалимске праксе. Са друге стране не сусрећемо и тако типичне константинопољске спомене као што су: Спомен константинопољских патријарха Александра, Јована и Павла (30. август), игумана Маркела (29. децембра), Матроне Цариградске (9. новембар), Празник Крста (1. август).

Евергетидски устав зна за *аџријије* (бденија) пред велике празнике.

МАРКОВЕ ГЛАВЕ

Неки Устави у каснијем времену свога постојања, када је број празничних спомена почео да узраста до тога да је било потребно да дође до повезивања спомена и једном дану и поклапања покретних са непокретним празницима, долазе до тога да се показује као неопходност да се уведу посебна правила која се тичу комбинације служби. Евергетидски устав зна за та правила, али она у њему још увек немају неко посебно име. У каснијим редакцијама Типика та правила добијају свој препознатљив назив - *Маркове главе*, и оне се на страницама Устава означавају посебном ознаком: „МРК”. Али, *Маркове главе* нису специфичност само Јерусалимског устава јер се оне у почетку јављају и у Студитском типику. Могуће да оне потичу од Марка, епископа Отрантског (IX-X век), али како казује Мансветов, још увек нема чврстих доказа који би то и потврдили.

Маркове главе пролазе кроз три редакције у свом грчком тексту:

1. кратка - Студијска;
2. кратка - Јерусалимска, која је позајмљена из Студијске праксе али је надопуњена Јерусалимским особеностима;
3. Јерусалимска, опширна, са мноштвом напомена.

Наша (Словенска) редакција значајно је допунила Грчку јер у Устав уводи повезивање обичних спомена са Словено-руским, као на пример: Празник Покрова и свети Петар Московски (21. децембар) са Недељом светих Отаца...

У Грчкој редакцији налази се око 95 глава, а у Словено-руској их је 114.

СУДБИНА ЦРКВЕНОГ УСТАВА У СЛОВЕНСКИМ ЗЕМЉАМА

У области Константинопољског патријархата дуго времена је Студитски устав имао водећу улогу, али он није могао бити једини регулатор богослужбеног живота. Упоредо са њим дејствује и Устав Велике цркве. У релативној близини Цариграда је и Света Гора, са својим Уставом, и њен ауторитет није могао а да не утиче на богослужбени живот Патријархата. Али, посебан значај за историју богослужења има постепено

ширење Устава светог Савве Јерусалимског, и као последицу тога можемо признати следеће чињенице:

- ширење јерусалимског химнографског материјала и јерусалимских спомена;
- устројење метоха Јерусалимске лавре у Цариграду;
- доласци јерусалимских патријарха у Цариград на Саборе;
- доношење Устава светог Савве Јерусалимског у манастир Хиландар од стране светог Саве Српског, а одатле (из Хиландара) у Србију и друге области (нарочито Балкана).

После четвртог крсташког похода и разрушења Цариграда од стране Латина, значај Студијске лавре бива умањен. У обновљени Студитски манастир, 1293. године од стране императора Константина Палеолога, уведен је Типик који представља мешавину Студитског, Јерусалимског и Устава Велике цркве.

У Русији је (у прво време) био приметан утицај Студитског типика, али он постепено уступа пред Јерусалимским уставом. По мишљењу Мансвотова, у Русији је постојало шест редакција Јерусалимског устава: прва је била *српска редакција*, а потом долази до увођења других, нпр. *Усјава њајријарха Алексија*. Увођење Јерусалимског устава у Русији није био административни акт, него се то догађа постепено; велики значај у свему томе има труд митрополита Кипријана Кијевског, који уводи *Филоџејевске Службенике*, и значајно ради на томе да се уведе Јерусалимски типик. Највероватније да су то у почетку српски преводи тог Устава (по мишљењу Голубинског). Ако је до XIII века у Русији преовладавао Студитски типик, од времена Фотија и Кипријана почиње да преовладава Јерусалимски, а по сведочењу архиепископа Сергија, у XV веку, у Русији је готово посвуда распрострањен Јерусалимски устав.

НОВО ИЗДАЊЕ УСТАВА ВЕЛИКЕ ЦРКВЕ

Преостаје нам да кажемо и неколико речи о новом издању Црквеног Типика, кога су саставили Грци у XIX веку. Из историје нашег богослужбеног Устава приметно је да манастирско богослужење представља својеврстан образац; Православни хришћани током векова нису настојали да раздвоје парохијско од манастирског богослужења. Као једини изузетак може се споменути Устав Велике цркве, али он ипак не може бити прихваћен као Устав парохијских храмова. Све то на одређени начин довело је до смутњи, те је током времена постало јасно да у условима у којима живе лаици, није применљив манастирски Устав. То је резултирало тиме да се створи некакав *средњи*, лакше испуњив Устав, а који је истовремено и довољно благообразан, а такође и у свему одговара духу Православног аскетског богослужења.

Почетком XX века, у делима Предсаборног Савета (у Русији), био је учињен покушај од стране водећих епископа да се начини својеврсна реформа у парохијском богослужењу, али ратови и револуционарни преврат то није допустио.

1838. године, Протопсалт Велике цркве у Цариграду покушава да се начини тзв. *мирски*, парохијски Устав. 1851. године објављено је друго, а 1868. године треће, допуњено и побољшано издање. У њега су уведене неке нове службе, по саврењању са Типиком који је свој облик формирао у XV веку. Тај Типик нема сеноћна бденија, као мале вечерње. Литије нису на вечерњи него су између полуноћнице и јутрења. Благовести, ако се догоди да се поклапају са Великим Петком или Великом Суботом, преносе се на Пасхалну недељу (други дан). Постоје и многе специфичности у Триоду. Устав има и своје *Маркове ѓлаве*.

ДАТУМИ ПРАЗНИКА

За хеортологију велики значај има и питање о установљењу одређених календарских датума за неке од празника. Говорећи о историји Календара нагласили смо да свака помесна црква према својој традицији одређује датум спомена неког светитеља или догађаја. Често се дешава да ни тај датум заправо не одговара тачном датуму, рецимо, страдања неког од мученика. Најчешће се дешавало да је неки Месеослов или Мартирологиј прихватио датум који је био назначен у неком од мученичких аката, те управо у томе и треба тражити разлог зашто се исти светитељ празнује у разним Календарима у различите датуме године. Као пример можемо навести спомен Јулијана и Павла, који се по једнима празнује 4. марта, а по другима - 17. августа; спомена папе Лава Великог празнује се 18. фебруара, мада се зна да се он упокојио 10. новембра; слично је и са светим Амвросијем Миланским, који се упокојио 4. априла, мада се његов спомен врши 7. децембра...

Ако се тиме објашњава неподударност спомена у Календару са фактичким даном *рођења за вечности* хришћанских мученика, природно је да се намеће питање о томе чиме се руководи Црква, одређујући нпр. дан спомена старозаветних мученика (браће Макавеја) или пророка Мојсија, Илије, Јеремије, чији се дан упокојења не може прецизно одредити? Још више недоумице изазива датум празновања сабора бестелесних сила Михаила и Гаврила и других анђeosких чинова. Разумљиво је да је то била воља свете Цркве. Исто се може рећи и када је реч о неким од новозаветних догађаја јер дан Рођења Христовог, дан Преображења, дан Рођења Богородице, дан Благовести, дан Успења - о свему томе у Новом Завету нема тачно прецизираних датума. То је и довело до тога да постоји разногласје у црквеном предању: Рођење Христово, по Клименту Александријском, било је 18. априла или 29. маја; Афричка традиција

сматра да је то било 28. марта; по Иполиту Римском то је било 25. марта; по Источној традицији - 6. јануара; по Западној традицији - 25. децембра. Временом је прихваћено да је то 6. јануар (ово једино не прихватају Јермени).

У одређивању датума празника, Црква се неретко руководи и својим, да тако кажемо *йедагошким* или мисионарским разлозима. Фиксирајући датум појединог празника, Црква је имала у виду да се превазиђу неке од помесних традиција, остаци ранијих религиозних обичаја... По овом питању важни су радови В. В. Болотова, неоспорног ауторитета када је реч о историји Календара. У једном од својих радова¹ он каже: „Незнабоштво, са којим Црква води битку, није само религија него и сложен начин живота. Доказати незнабошцу неоснованост његових ставова о боговима и убедити га да поверује у Бога представља нешто што захтева велики труд, али никада са јасно одређеним крајњим резултатом... Незнабошца је било потребно одвојити и сачувати од рецидива, а ту су празници заузимали важно место... Учвршћујући уместо незнабожачких, хришћанске празнике, Црква је тиме избијала из руку једно од најјачих оружја политеизма; установити хришћанске празнике у дан незнабожачких празника значило је призвати људе к себи и одвојити их од паганштине...”.

Тим принципом замене неког незнабожачког празника хришћанским споменима, Црква се веома много користи, и управо тиме и могу бити објашњени разлози за неке датуме у нашем Календару. Вратимо се поново празнику Христовог Рођења: научни кругови управо поменути разлогом објашњавају праксу прихваћену на Западу да је Божић 25. децембра, јер се сматра да је у тај дан својевремено био један од важнијих паганских празника. По некима реч је о *Сайћурналијама*, које су празноване у времену 17-23. децембар. По другима (Дјушен, делимично Скабаланович и Каброл), реч је о дану *инвикџа - нейобедиоџ сунца*, другим речима: времену када током зиме дани постају да бивају дужи; трећа хипотеза, коју заступа Каброл, јесте та да је 25. децембра био дан Митре, чији су култ са Истока римски легионари пренели по Империји, те да би сузбила тај незнабожачки празник, црква је одредила да се 25. децембра празнује дан Рођења Њеног Оснивача - Христа.

Слично је и са даном Обрезања - осмог дана након Божића. У древној Риму то је био дан бога Јануса. Из старозаветне традиције постоји четрдесетодневни период очишћења, што је постало основа са установљење празника Сретења, тј. његово датирање на 2. фебруар; али како се Божић на Истоку празновао 6. јануара, то је и датум Сретења померен на 14. фебруар.

¹ В.В. Болотов, „Дан арханђела Михаила” - „Хеортолошке етиде - Христ. Чтен”, 1892, XI-XII, 621 /на руском/.

По мишљењу Каброла, датуму када се празнује Богојављења одговара незнабожачки празник благосиљања реке Нила.

Веома су интересантна истраживања Болотова која се тичу неких других празника; он њих назива „пробе”, а ево како објашњава установљење датума 29. августа за Усекованије Јована Крститеља: јасно је да није сачуван прецизан датум тог догађаја као ни прецизан датум Иродовог рођења, али 29. август одговара 29. дану Лоја-ил-аба, или 1. тоуту александријског календара, тј. првом дану Нове године у Египту. Црква је установила свој тужни спомен на Претечу насупротив незнабожачкој Новој години. Истина је, како каже Болотов, да се доцније тај спомен у Коптско-абисинском календару преноси на 2. тоут, да се први дан Нове године не би „растуживао” жалосним споменима. У Јерменији тај празник Крститеља установљен је на први дан првог Навасарда, такође први дан Нове године.

Који су разлози за то да је Рођење Јована Претече установљено на 24. јун? Ако погледамо цариградске или антиохијске трагове о происхођењу тог празника, схема би била следећа:

Божић - 25. αλελλαου, тј. 25. децембар
Благовести - 25. δυστρου, тј. 25. март
Рођење Јована Претече - 25. διασιου, тј. 25. јуни, а не 24. како се то сада празнује.

Ако претпоставимо александријско происхођење тог празника, добијамо овакву схему:

Божић - 29. χοιακ, тј. 25. децембар
Благовести - 29. φαμενωθ, тј. 25. март
Рођење Претече - 29. λαυι, тј. 23. јуни, а не 24. како Црква данас празнује.

Ако претпоставимо западно происхођење празника, имамо овакву схему:

Божић - 8 дана до јануарских календи, тј. 25. децембар
Благовести - 8 дана до априлских календи, тј. 25. март
Рођење Претече - 8 дана до јулских календи, тј. 24. јун
Зачеће - 8 дана до октобарских календи, тј. 24. септембар.
Код Православних празник Зачећа је 23. септембра или 26. тоут. Следујући томе, Рођење Претече је 24. јун - а то је према западном происхођењу. Остаје нејасно зашто је празник Зачећа 23. а не 24. септембра? Болотов сматра да је то последица азијског (прецизније ефеског) утицаја.

Како је дошло до тога да се Преображење празније 6. августа? „Без сумње, - како каже Болотов¹, - да Преображење Господње није било 6. августа нити током јеврејског месеца аба. Из јеванђеља се уочава да се Христос преобразио неких 6-8 дана након што је у пределима Кесарије открио Својим ученицима да треба да иде у Јерусалим и да ће тамо пострадали; такође Он је и након Преображења потврдио оно шта је рекао... то, као и мноштво других чињеница из Новог Завета, указује на то да је Преображење било недуго пре времена Пасхе (рецимо разговор апостола Петра са сакупљачима дидрахми, био је не пре него ли 15. адара, тј. не дуже од месец дана пре Пасхе). У Кападокији, и данас је приметан сеоски празник *варјуварија* у шесту недељу после Пасхе (у Недељу светих Отаца)... у Јерменији се празник Преображења чак у богослужбеним књигама назива *Вардавар*, што указује на повезаност са кападокијским *варјуваријима*. Постоји напомена о томе да међу Јерменима-незнабошцима *вардавар* је име за празник који је у месецу Навасарду, и када су славили богињу Астхик, чијим именом јерменски преводиоци замењују грчко Афродита. Да би искоренили тај незнабожачки празник, древни Оци Јерменске цркве одредили су да у то време године буде празник Преображења Господњег, прихвативши као компромис да се у локалној употреби користи термин *Вардавар*. Највероватније је да је из Јерменије тај празник прешао у Кападокују...”

Празник Рођења Пресвете Богородице (8. септембар) и Њеног зачећа (9. децембар) јесу азијског происхођења и установљени су као противодговор Олимпијским играма.

Празник арханђела Михаила (8. новембар) - александријског је происхођења и заменио је древни празник Крштења Господњег, који је постојао у Египатској цркви као противодговор *Кронијама* и свечаностима у част Усирје.

Светоотачка књижевност препуна је казивања о сваковрсним незнабожачким празницима који су у супротности са хришћанским животом. Тертулијан² се жали на постојање празника посвећених Сатурну; Астерије Амасијски изобличава у својој беседи празновање Календи; слично чине и Златоуст као и блажени Августин. Трулски сабор својим 62. правилом забрањује да се празнују Календе, Брумалије и слични празници. Раније само као *октава* празника Рођења Христовог, празник Обрезања Господњег (1. јануар) се у неким Сакраментаријима из периода IV-VII век посматра и као празник *проишв идола*, са одговарајућим бденијем, постом, литијама...

И не гледајући на забрану Трулског сабора, празновање Брумалија се и даље наставило. Из житија Стефана, који је пострадао у време Константина Копрониме, види се да је тај император празновао Брумалије. У

¹ Оп. cit. 644.

² „О идолослужењу”, XIV

„Церемонијалу” Константина Порфирогенита (X век) постоје напомене како да се на двору празнује тај незнабожачки празник (са хоровима, свећама, које песме треба певати, како да изгледа вечера...). Император Роман (919-944.) одбацује празник Брумалија, док их Константин поново установљује. На тај начин, Црква у својој борби са незнабоштвом није могла на пречац да искорени оно шта је у народу постојало већ вековима.

Као илустрација реченом може послужити сегмент из муслиманске традиције: наиме, Муслимани у Јерусалиму установили су свој празник *Неби-Муса* (пророк Мојсије) са веома свечаним и живописним поворкама које су ишле у манастир посвећеном пророку Мојсију, који се налазио на реци Јордан. То се дешавало у петак, шесте седмице Великог Поста, тј. уочи Лазареве Суботе, када и започиње веома свечани, и за Хришћане веома битан празнични период Страдања Господњих, да би тиме у очима Муслимана ослабили значај хришћанског празника, који су они (Муслимани) могли да осете у свакодневном суживоту са Хришћанима у Јерусалиму.