ПРАВОСЛАВНА ЛИТУРГИКА

ИЛИ

НАУКА О БОГОСЛУЖЕЊУ

ПРАВОСЛАВНЕ ИСТОЧНЕ ЦРКВЕ

ПРВИ, ОПЋИ ДЕО

ПО ЛИТУРГИЦИ

ДР. ВАСИЛИЈА МИТРОФАНОВИЋА И ДР. ТЕОДОРА ТАРНАВСКОГ

ЗА СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ БОГОСЛОВИЈЕ

ИЗРАДИО

ПРЕЗВИТЕР ДР. ЛАЗАР МИРКОВИЋ

ПРОФЕСОР У КАРЛОВАЧКОЈ БОГОСЛОВИЈИ.

СРЕМСКИ КАРЛОВЦИ

СРПСКА МАНАСТИРСКА ШТАМПАРИЈА

1918. — 289.

Решењем Високопреосвећеног Господина епископа Мирона као председника Св. Архијерејског Синода, од 1. (14.) фебруара 1918. бр. 123./предс. — 1917. одобрена је ова књига за уџбеник у православној српској Богословији у Сремским Карловцима.

Предговор.

Када сам дошао у Карловачку Богословију да предајем литургику, осетио сам заједно са својим слушаоцима, да нам у раду много смета то, што нема штампаног уџбеника литургике за богословије. Ова оскудица уџбеника литургике постала је за време рата управо неподносна, јер су се слушаоци Богословије без предавања морали код својих кућа спремати за испите. Али из чега да се спремају када уџбеника немамо. Старих скрипата је нестало, и тако је дошло, да су се богослови IV. године, слушаоци више стручне школе, спремали из литургике професора Александра Живановића (Наука о богослужењу православне цркве или православна литургика, Загреб, 1908. II. издање), која је написана и прописана за ученике средњих школа, и која је иначе у ову сврху врло добра.

Да бих дакле задовољио потребу цркве (разјашњење богослужења), испунио осетљиву празнину у српској богословској књижевности и дао слушаоцима богословија уџбеник литургике, наумио сам да напишем литургику. Но чим сам се почео носити том мишљу, одмах сам осетио, да сам се латио великог и веома тешког посла, који се не да убрзо свршити и који захтева цео људски век. Ко је писао уџбенике, тај је осетио, колико дуго времена треба, да се градиво и резултати једне науке скристалишу у оно најкраће и за ученика најпотребније, и да су добри уџбеници обично плод дугогодишњега рада.

*

Ово нарочито вреди за литургику, чије је градиво веома опширно. Потребно је зато било поћи бржим и краћим путем, јер потреба школе и цркве тражи што пре књигу. Зато ми није ништа друго преостало, него да потражим готове литургике, и да преведем једну која је најбоља. За литургике Лебеђева и Нестеровског[1]) написане за духовне семинарије, — које се иначе могу корисно употребити, — нисам се одлучио зато, јер нису увек научно писане, јер не износе доказе за поједине тврдње, и што су писане омилитичким тоном.

Одлучио сам се за румунско дело: „Академска предавања о литургици православне источне цркве од *Др. Василија Митрофановића*, бившег редовног јавног професора практичног богословља на богословском факултету у Черновцима. Обрадио, допунио и издао *Проф. Др. Теодор Тарнавски*, Черновци, 1909.“ (Prelegeri academice despre Liturgica besericei dreptcredincioase rasaritene de Dr. Vasile Mitrofanovici, fost profesor p. o. de teologia practica la facultatea teologica din Cernaut. Prelucrate, completate si editate dė Prof. Dr. Teodor Tarnavschi, Cernaut, 1909.)[2])

Иза смрти проф. Др. Василија Митрофановића остао је рукопис литургике, који је конзисторија поверила његовом наследнику на катедри практичног богословља, моме бившем професору, Др. Теодору Тарнавском († 1. јануара 1914.) да је исправи и изда, што је овај и учинио, те је ова литургика трошком религијског фонда под горњим насловом угледала 1909. год. света. Ова литургика је резултат рада два људска века, на њој су радила два универзитетска професора, и по моме мишљењу ова је литургика једна од најбољих између свих православних литургика и најкорисније се може употре-

[1]) Види стр. 41.

[2]) Пошто ова штампарија нема румунских слова, то су знаци изнад и испод слова изостали.

бити при изучавању литургике, и то с разлога, што је научно рађена. Но нисам могао ни ову литургику узети па само превести. Потребна нам је литургика писана за *српске* православне богословије, те сам зато морао унети у њу све оно што се нас тиче, што нас интересује у литургици, и што је код нас урађено на литургици. Код неких партија требало је унети најновије резултате литургичких студија, гдекоја партија н. пр. о богослужбеним књигама — по моме мишљењу — није довољно обрађена, те сам је допунио, и тако сам унео неке ствари. Неке пак делове сам изоставио, што сам држао да није за нас од интереса и да књига не би добила сувише велики обим.

Дакле истичем да је ова књига већим делом превод споменутих академских предавања Митрофановића — Тарнавског, са неким допунама. Шта је у овој књизи превод, шта је пак додано, видеће свако ко испореди ову књигу са литургиком Митрофановића и Тарнавскога. Иначе кроз целу књигу држао сам се плана и поделе споменуте литургике.

Ова је књига рађена да што пре дођемо до литургике, и писац ових редова је свестан да ће критика на њој наћи и слабе стране, бар на моме раду у њој. Зато примам сваку критику и сваки приговор, и ако буде прилике, узећу их у обзир. Но када се сетимо да до сада нисмо имали никако литургике за богословије, када се узме у обзир да у овој науци осим мало изузетака није било код нас раденика, то је ова књига и поред њених слабих страна један корак напред. Но једно је несумњиво, да ће слушаоцима богословија бити много олакшан рад при изучавању литургике, јер отпадају скрипта са својим погрешкама у писању и мучна бележења за професором.

Осим овога првога дела, још нам је потребнији други посебни део литургике, који мислим такође израдити, ако буде Божја воља.

Као главну награду за свој труд сматраћу то, ако слушаоци богословија буду изучавали ову науку са оним трудом и са оном љубављу са којом сам ја радио ову књигу, и ако ова књига колико толико заинтересује наше свештенике да се баве овом племенитом науком, за коју у овој књизи имају показане путеве.

На крају пријатна ми је дужност истаћи, да је Високопреосвећени Господин Епископ вршачки Гаврило, већ познати мецена српске богословске књиге, помогао штампање ове књиге даром од 1000 К, на чему изричем Високопреосвећеном Господину Епископу Гаврилу своју захвалност и благодарност.

Најпосле сам нарочито благодаран Високопречасном Господину проти и професору Јовану Живковићу, што ми је помогао приликом штампања у кориговању.

Сремски Карловци, месеца марта, 1919.

Др. Л. Мирковић.

У В О Д.

I. ОПЋИ ДЕО ЛИТУРГИКЕ.

У В О Д.

1. Свештеничка служба Исуса Христа и цркве. — Православно хришћанско богослужење.

Када се човек није могао својом снагом ослободити од последица прародитељског греха, од помрачености ума, незнања и заблуде у религијским стварима, то је онда још мање могао ослобођењем од греха и од своје кривице успоставити јединство са Богом.[1]) Да би ово могло бити, потребно је било, да светлост истине и откривења Божјег изнова засја тамо, где се угасила, да се морално пропала човечја природа обнови и прожме огњем Божјег духа и живота.

То је учинио јединородни Син Божји, послан од Оца небеског да искупи род људски. Син Божји учинио је то не само будећи у човеку нову, вишу моралну свест и објављујући највише истине, него нарочито бришући кривицу греха потпуном послушношћу[2]) и потпуним сједињењем са људским родом. Ову послушност према Богу показао је Син Божји целим својим земаљским животом, који је био непрекидно подвргавање вољи Божјој и најсавршенија послушност према Богу.

Нарочито је извршио Син Божји искупљење рода људског великим делом, којим је завршио свој земаљски живот, смрћу на крсту. У овој смрти се показује највиши моменат послушности и својевољне жртве. Овом добровољном послушношћу и безгрешним жртвовањем, које мири и ис-

[1]) »Човек не може никако откупити брата, не може дати Богу откупа за њ. Сувише је велик откуп за душу њихову, те одустаје за навек«. Пс. 48, 8. 9.

[2]) »Јер као што непослушношћу једнога човека постадоше многи грешници, тако и послушношћу једнога постадоше многи праведни«. Рим. 5, 19.

купљује, постао је ИХ наш посредник код Бога Оца (I. Тим. 2, 5), наш архијереј, првосвештеник (Јевр. 5, 10; 6, 20; 9, 11; Пс. 110, 6), и ово искупљење постало је вечан и неисцрпив извор благодати и оправдања за све оне, који верују у Њега.

Да би сада ово Искупитељево дело, које се зове Његова архијерејска или првосвештеничка[1]) служба, и даље трајало и одржавало се, и да би се плодови искупљења од ИХриста давали свима народима до краја векова и сваком појединцу, установио је ИХ своју цркву. У хришћанској цркви живи вечно ИХ, у њој се непрекидно наставља првосвештеничка служба искупљења од ИХриста, у њој се нарочито врши поштовање и слављење Бога, просвећење, оправдање и освећење верних, у њој се даје људима божји дар, донесен од ИХриста.

Пошто се настављање првосвештеничке службе ИХриста не врши само непосредним и невидљивим утецајем Божјим, и пошто се ИХ појавио на земљи на видљив начин и на видљив начин извршио искупљење, то Он хоће, да се ово искупљење и наставља на видљив начин, наиме спољашњим облицима, и да се тако дају људима Његови плодови и дарови. Целокупност ових облика чини садржину *хришћанског православног богослужења,*[2]) под којим се разумеју облици установљени од ИХриста и Његове цркве, којима се преко органа овлаштених од цркве остварава на човеку искупљење извршено од ИХриста и дају плодови искупљења, освећење човека, и постизава сједињење човека с Богом, којима се унутрашња религија показује на спољашњи начин, као и унутрашње поштовање Бога од стране опћине, њених чланова и целе цркве, и којима се тако одржава и шири ова религија.[3])

---

[1]) Испор. Јевр. 7, 24; *Макарија,* Православно догматичко богословије, II. део, Ср. Карловци, 1896. стр. 65. и даље.

[2]) Богослужење се зове и култ, cultus. Ова реч долази од colere бринути се за нешто, ценити, поштовати, н. пр. amicos, deos. Римљани су употребљавали реч cultus за ознаку поштовања богова у опће, религије и побожности, заједно са оним, што религија захтева од човека у његову одношају према божанству. (Испор.. Cicero, De nat. deor, l. II. и Seneca, epist. 94. код *I. Lüft,* Liturgik oder wissensch. Darstellung des kath. Cultus. I. Band, Mainz 1844. p. 38).

[3]) Испор. *I. Lüft,* спом. дело p. 41. и *Wetzer* und *Welte,* Kirchenlexicon oder Encyclopädie der kath. Theologie. 2. Aufl. 3. Bd. 1884, p. 1233—1234.

2. Оснивање хришћанског православног богослужења.

Темељ православном богослужењу положио је сам ИХ. Христос је *установио св. евхаристију* и њено вршење под видом хлеба и вина (Мат. 26, 27; Мк. 14, 22; Лук. 22, 19; I. Кор. 11, 23), *тајну крштења* (Мат. 28, 19), *покајања* (Мат. 18, 18) и *свештенства,* наложивши апостолима како се врше и раздају спасоносне тајне и давши им потребну власт за то. (Мат. 28, 19; Мк. 16, 15; Јов. 20, 21, 22; Ефес. 4, 11; I. Кор. 1, 17; Дел. 20, 28), Христос *благосиља*, полаже руке за благослов (Мат. 19. 15; Лук. 24, 50) и обећава нарочите дарове онима, на које се положе руке (Мк. 16, 18), *моли се* и *проводи целе ноћи у молитви* (Лук. 6, 12; 22, 41), подиже у молитви очи к небу (Јов, 17, 1), клечи при молитви, пада молећи се лицем на земљу (Мат. 26, 39), *иде у храм* (Јов. 2, 13; Мк. 3, 1), *ревнује за част дома Божјег* (Јов. 2, 13), *учи како се имамо молити* (Мат. 6, 5; Лук. 11, 2), *препоручује заједничку молитву* (Мат. 18, 19), подстиче на молитву (Лук. 11, 9; 22, 40; Мат. 26, 41), *учи у храму* (Мк. 6, 2; Јов. 7, 15), светкује суботу и празнике са њиховим обичајима (Мат. 26, 18; Мк. 6, 2; Јов. 7, 14) и не само да сам пости, него и другима препоручује пост као добро дело које треба чинити (Мат. 6, 16), и приписује му чудноватe последице (Мат. 17, 21; Мк. 9, 29).

Св. апостоли не само да су се држали примера и заповести ИХриста у вршењу богослужења, него су и сами стварали позитивне наредбе (I. Кор. 11, 2. 34). Појање псалама и химни, читање св. Писма, проповедање речи Божје, заједничка молитва и приношење бескрвне жртве, беху главни делови богослужења у апостолском времену (I. Кор. 14, 26; Кол. 3, 16; Ефес. 5, 19; I. Тим. 4, 13; Дел. 20, 7; Рим. 10, 17; I. Тим. 2, 23; Дел. 2, 42; I. Кор. 10, 16. 17; I. Кор. 11, 23—26). Исто тако налазимо у богослужењу апостолског времена полагање руку (Дел. 8, 17; 19, 6), клечање (Дел. 7, 60; 9, 40), подизање руку (I. Тим. 2, 8), непокривене главе код људи (I. Кор. 11, 4), св. пољубац (I. Кор. 16, 20; II. Кор. 13, 2; Рим. 16, 16), осветљавање места где су се купили на молитву (Дел. 20, 8).

Ко је хтео да прими *крштење,* морао је исповедити како верује, и покајавши грехе крштавао се у име св.

Тројице ради опроштења грехова, примајући за успевање у вери миропомазањем благодат св. Духа (Дел. 2, 38; 8, 37; II. Кор. 1, 21). Који су се *покајали за грехе своје,* исповедили су их (Дел. 19, 18; Јак. 5, 16) и онда су добивали опроштење; велики грешници искључивани су из хришћанске заједнице, а примани су натраг, када су се покајали и показали плодове кајања (I. Кор. 5, 5; II. Кор. 2, 6; I. Тим. 1, 19). *Болнима* су старешине давале тајну св. јелеосвећења, која се вршила помазивањем уљем и молитвом ради очишћења душе од грехова и ради окрепљења тела (Јак. 5, 14). За проповедање речи божје, за вршење св. тајана и у опће св. радња и за управљање црквом, постављали су апостоли молитвом и полагањем руку *епископе и презвитере,* а *ђаконе* за служење при трпезама и св. радњама, и да се брину за сироте. (Дел. 14, 23; 6, 1—6; I. Тим. 5, 22). Испочетка се *скупљаху* апостоли на *место молитве* и ради појања псалама и химни у јерусалимски храм и у јудејске синагоге, као на места старозаветног богослужења (Дел. 13, 14; 14, 3; 18, 4; 19, 8), а ради вршења особено хришћанских литургичких обреда, и нарочито ради приношења бескрвне жртве, скупљаху се на приватна места, већином у хришћанске пространије куће (Лук. 24, 33; Дел. 1, 13; 2, 46; 12, 12; 20, 7; Рим. 16, 5; Кор. 4, 15). На богослужење, а нарочито ради слављења св. евхаристије, скупљаху се хришћани у време св. апостола *сваког дана,* а нарочито у дан господњи или недељу, која се звала и први дан седмице (Дел. 20, 7; I. Кор. 16, 2). Осим недеље светковали се као празници у апостолском времену: дан смрти и васкрса Христова, и педесетница као дан силаска св. Духа (Дел. 2, 1; 20, 16; I. Кор. 5, 8; I. Кор. 16, 8). Као нарочити часови за молитву у време апостола означени су у св. писму час трећи, шести и девети (сада 9. 12. и 3.) и поноћ (Дел. 2, 15; 10, 9; 3, 1; 16, 25). Уз евхаристију држане су заједничке вечере љубави т. зв. агапе. (I. Кор. 11, 13. Дел. 2, 42; Јуда ст. 12).

3. Даљи развитак хришћанског православног богослужења.

Од времена св. апостола до цара Константина Великог остаје хришћанско богослужење онаково, какво је било у апостолском времену. Ово време беше време притиска и гоњења, када се није могло радити на потпуној изградњи

богослужења и када се уопће није могла дати богослужењу она пуноћа, коју налазимо у каснијем времену. Хришћанска црква је прво требала спољашње слободе и сигурности, и тек онда је могла развијати и усавршавати своје богослужење, тим више, што је каснији развитак богослужења био последица спољашњих прилика, нових откривења хришћанског духа и живота, историјских момената и сећања из каснијег времена. У то доба није било ни потребно да се богослужење спољашње развија. Први огањ одушевљења, неослабљена снага живе вере, непосредна близина свете историје и осетљиви дах св. Духа, то је све чинило, да у почетку беше потпуно развијено богослужење и сувишно.

Када је црква добила од Константина Великог мир, дана је богослужењу она пуноћа и сав украс, који приличи цркви као живој невести Божјој. Вршење жртве св. евхаристије спојено је са побожним обредима, које видимо да се већим делом и данас врше. То је било и са осталим тајнама. Храмови су грађени свугде и беху украшавани св. сликама. Година је подељена у недеље, празнике и тежатне дане, у време поста и кајања, те је тако постала стално сећање високих истина хришћанства. Укратко Христова религија је победила свет, који је са радошћу примио спасоносни утецај њен на све одношаје људског живота.

Да ово образовање и усавршивање богослужења припада цркви као јединој инстанцији, која има пуномоћ за то, разуме се из до сада реченог. Јер богослужење је баш онај елеменат, у коме и кроз кога врши црква најбитнији део њеног божанског одређења, и према томе је само она позвана да управља и чува истинити начин, како треба вршити богослужење и како треба Бога поштовати, дајући вернима јамства, да као што је у учењу истинита, да исто тако не греши ни у начину истинитог поштовања Бога. Или како би се постигло и очувало у богослужењу потребно јединство, када се ово не би управљало и водило од средишта јединства, дакле од цркве?

Већ с обзиром на ове моменте, не сме богослужење, његово формулисање и вођење бити препуштено самовољи појединаца, него мора бити једна од најглавнијих задаћа цркве, као предмет њене бриге, њеног васпитног и поучног рада.[1])

---

[1]) Испор. *I. Lüft,* Liturgik, 1. Band, p. 66—68.

Црква се уистину увек бринула за богослужење, и облици богослужења, које имамо до данас у цркви, развили се из делова и својих основних облика који потичу од ИХриста и апостола само у цркви. Тако наређује сабор лаодикијски (држан 343. године), да се установљене молитве на богослужењу не смеју мењати и нове уводити,[1]) а сабор картагински наређује, »да сви имају употребљавати молитве, које су на сабору утврђене, биле те молитве, којима се започиње служба, или које се читају за време принашања, или при полагању руку, нити се под икоји начин смеју противно вери друге употребљавати, него нека се читају оне само, које су од најученијих сабране«.[2]) Да би се ове одлуке вршиле, састављене су временом црквене књиге, у којима су чинови богослужења и црквена упутства, како се имају употребљавати за вршење литургичких обреда. А нарочито су црквени оци пазили да се молитве св. литургије не мењају као ни сама св. литургија, и што је било битно и главно, остало је непромењено у току времена. Само су спољашњи и небитни делови радња и обреда црквених зависили од слободе епископа, и овим се тумачи, што су поједине цркве имале своје литургије. Но ни епископи каснијих времена нису вршили ову слободу, и тако већ у 2. половини IV. века видимо да се на истоку опће употребљавала литургија св. Василија Великог, коју је затим скратио св. Јован Златоусти. На западу је римски сабор за Гелазија епископа римског у V. в. закључио да се литургија никако не сме мењати.

Услед ове бриге црквених отаца око богослужења сачувале су црквене службе потпуну садржину и битне обреде, предане цркви од св. апостола.

4. Одношај старозаветног богослужења према новозаветном.

Као што је религија Старог Завета била само тип и сенка добара, која су имала доћи,[3]) тако је и богослужење његово имало само типски и символски карактер, које се остварило у ИХристу и у новозаветној жртви. Старозаветно богослужење није имало важности само по себи, него само у

---

[1]) Види 18. правило.

[2]) Правило 103. Испор. *Никодим,* Правила књ. II. стр. 237.

[3]) Јевр. 10, 1.

толико, у колико је било тип потпуно искупног дела ИХриста. Из овога је јасно, да је новозаветно богослужење више од старозаветног, и да се последње односи према првом као слика (тип) према својој стварности, као сенка према светлости.

Овај одношај био је и узрок, што богослужење СЗавета није примљено са свима својим установама у богослужење НЗавета, него је већим делом укинуто. Ово укидање учињено је једном одлуком апостолског сабора у Јерусалиму, око 52. године. Јудејско-хришћански учитељи захтеваху од незнабожаца који су хтели примити хришћанство да се имају обрезати по обичају Мојсијева закона, јер се иначе не могу спасти. Да се реши распра у погледу овог питања, искупише се Апостоли и старешине у Јерусалим, на ком је сабору св. Петар између осталога[1]) рекао: *„Што сада дакле искушавате Бога, полагањем јарма на врат ученика, који ни оци наши ни ми не могосмо носити? Него благодаћу Господа Исуса* (а не обрезањем) *верујемо, да ћемо се спасти, као и они*[2]) (т. ј. хришћани из незнабоштва).

После многог испитивања и у сагласности са св. Духом одлучише апостоли, старешине и цео сабор, да се више не меће никакав терет на незнабошце, него само онај који је потребан, разумевајући овде под теретом церемонијални закон СЗавета заједно са његовим установама. И тако се у даљем веровању у искупљење Господа ИХриста приказује церемонијални закон СЗавета са његовим установама као сувишан терет, уклања се његово свештенство и његова жртва, а место овога долази ново свештенство и нова жртва. *„А сада доби боље служење, у колико је и бољега завета посредник, који је на бољим обећањима установљен. Јер када би онај први (завет) био без мане, не би се тражило место за други“.*[3])

Али иако је богослужење СЗавета укинуто богослужењем НЗавета, ипак зато што је СЗавет историјски увод НЗавета и што су оба завета један према другом у међусобном одношају, није остао СЗавет без утецаја на образовање и развитак новозаветног богослужења. Тако видимо да су по-

---

[1]) Дел. 15, 1—29.

[2]) Дел. 15, 10—11.

[3]) Јевр. 8, 6. 7.

једини облици богослужења, церемоније и симболи, читање св. Писма, благослов, освећење, стојање, клечање и полагање руку, кађење, као и природни симболи хлеб, вода, светлост, тамјан и, т. д. заједнички и јудејском и хришћанском богослужењу.

Узрок овоме је у томе, што су поједине основне идеје заједничке религији и Старог и Новог Завета, што поједини облици и симболи њихова богослужења имају опћи човечански и природни карактер, и што се при увођењу богослужбених облика не пази само на религијозне идеје које ови облици представљају, него се пази и на природу и потребу људи, који су у сва времена и у свима крајевима у својим основним облицима били исти. Зато сретамо поједине заједничке облике у богослужењу свију религија старог и новог времена, и то је управо одлика хришћанског богослужења, што има облике који су освећени употребом тисућа година, који су постали са религијом и неће никада нестати. То су симболи који не припадају искључиво хришћанству, јудејству или незнабоштву, него човеку.

Тако је потпуно разумљиво, што су у хришћанско богослужење примљени поједини облици из јудејског богослужења, а које налазимо и у незнабошком култу.

5. Сврха, суштина и потреба хришћанског православног богослужења.

I. Прва сврха богослужења православне цркве јесте *спољашње изражавање унутрашње религије,* унутрашњег поштовања Бога од стране опћине, њених чланова и целе цркве. Као духовно чулна бића осећамо потребу, да оно што нас у унутрашњости узбуђује и прожима, наиме мисли и осећаје изразимо и на спољашњи начин речју и делом.

Зато сваки јачи осећај има своје спољашње изразе, н. пр. љубав, радост, гануће, мржња, жалост, и укратко цело спољашње држање човечје је природна симболика унутрашњег живота. Зато се у свакидашњем животу показује пријатељство, љубав и захвалност спољашњим знацима и изразима, зато радост избија у игри, бол у плачу, и човек се лакше осећа када задовољи своје осећаје. Па не само да човек не може у себи, у својој унутрашњости да тајно држи оно

што га узбуђује и дубоко дира, него ни јаче доживљаје не може да сакрије, него осећа потребу да их другом саопћи.

Ово вреди и у религији и код религиозних осећаја, тим више, што су ови осећаји најдубље у души и најосетљивије струне душе човечје, и што обузимају човека са већом снагом од других осећаја. Човек осећа потребу да спољашњим начином изрази своју веру, свој религиозни живот, побожност, поштовање, хваљење и величање Бога, своју захвалност према Богу. Зато видимо да људи од постанка приносе Богу жртву као израз својих осећаја захвалности, зависности и поштовања, и у најстаријим пустињама паганског света налазимо рушевине храмова и олтара као доказе за истинитост тврдње, да где год је религиозног живота, да се тамо налазе и спољашњи изрази овога живота, дакле богослужбени облици и религиозни обичаји, као психолошки потребан израз унутрашњег религиозног живота.

И тако по природном току ствари у свету и према особинама духовног живота и развитка, не само поједини човек и хришћанин, него и цело религиозно друштво и сви чланови његови осећају потребу, да изразе своју веру на спољашњи начин, свој религиозни живот, побожност, поштовање, хваљење и величање Бога, своју зависност од Бога и своје уздање у Њега, шиљући молитве Богу, анђелима и светитељима, посведочавајући тако да су они хришћани и делови исте заједнице, изражавајући побожну заједницу молећем један за другога, за живе и за мртве. То све укупно је прва сврха хришћанског богослужења, која се зове *латреутичка*, од λατρεία (служење, богослужење), и у којој је суштина богослужења са човечанског или субјективног гледишта.

II. Друга сврха богослужења православне цркве је *одржавање, унапређење и ширење хришћанске православне вере и живота, назидање* (т. ј. унутрашње подизање духа к Богу и божанским стварима) *верних*, која се сврха зове *дидактичка*. Као што тежи оно, што човека узбуђује и прожима, да се изрази на спољашњи начин, исто тако се обратно, спољашње изражавање осећаја одражава у нама и утиче на нашу унутрашњост, оживљавајући је и појачавајући. Већ у самом изразу лежи рефлекторна моћ. Нарочито се ово може рећи за богослужење право-

славне цркве, које својим облицима и радњама моћно утиче на веру и живот хришћански.

Када се хришћанин моли хвалећи и величајући Бога, тада се удубљује његов дух у посматрање најузвишенијих особина Божјих и посматрајући их јача у њему вера у Бога великога и моћнога, јача побожност његова и поштовање Бога. Када изражава хришћанин у молитви осећај грешности и жеље да се измири и сједини са Богом, тада појачава у себи још више сазнање своје о овој грешности и жељи. Зар се не подиже вера, зар се не оживљавају осећаји побожности, поштовања и захвалности хришћанина према Богу, када у празничне и свечане дане гледа откривење и знакове дарова и бескрајних доброчинства Божјих, или узвишене моменте из живота ИХриста и светих, који су се одликовали одушевљеном вером, дубоком побожношћу и узвишеним моралом? У животу и примеру ИХриста, који је изражен у току годишњег богослужења у прав. цркви, дан је најидеалнији и најсавршенији тип живота. Уз ИХриста сећа се црква на богослужењу најузвишенијих момената из историје хришћанске цркве, у којима је дух хришћанске вере и живота постигао своје најчистије и највише развиће, а побожно одушевљење и истинита побожност свој највећи процват. У овом откривењу и сећању говори дух историје и моћ примера чудноватим и моћним гласом. Овде постаје богослужење тако рећи жива традиција побожности и стална проповед, утичући благословено на веру и живот хришћанина. Који елементи религијозног буђења, јачања и просвећења не говоре у црквеним молитвама и песмама, у читању св. Писма на богослужењу, у св. символичким радњама, а нарочито у проповеди, која је најзгоднije средство за буђење, одржавање и ширење вере и хришћанског живота! Најпосле снажно утиче на веру и живот појединаца друштво скупљено на једно св. место ради хвале и величања Бога. Скуп у храму, који нас дели од свега земаљског и уводи у душевни мир који долази од Бога, уопће дах божански који се шири у дому Божјем, читава атмосфера, која нас опкољава овде, испуњује душу св. осећајима. И када се служи св. служба, када сви са вером и побожношћу уздижу очи на св. евхаристији, или када удубени у молитву и у сазнању немоћи и зависности своје од Бога падају челом у прах, ко може да остане нетакнут од замаха побожности, која се овде изражава? Опћа побожност покреће појединца, шири у њему сличне осећаје, она уздиже, назидава.

Ако са овог гледишта посматрамо богослужење, наћићемо у њему множину елемената, којима се буди, одржава и шири вера и религијозни живот. На богослужењу се уноси у душу, у живот народа религијозност. Богослужење је најзгоднија установа, да се проводи хришћанство у живот народа, и само побожност унесена у душе преко богослужења хвата дубока корена у души народа, а без богослужења би побожност у народу зајамачно опала. Зато је црква од-

увек неговала богослужење са то већом бригом, и то дидактичким елементом, и тако је пробудила код наших предака ону дубоку и искрену побожност, којој се и данас дивимо, и коју сведоче задужбине подигнуте како за хваљење и величање Бога, тако и за вечно спасење људи.

III. Трећа сврха богослужења православне цркве јесте *остварење искупљења донесеног од Исуса Христа на човеку и његових плодова благодати, освећење човека и сједињење његово са Богом.* Главни услов за примање искупљења и плодова овог искупљења је јединство са ИХристом.

Као што је ИХ могао извршити искупљење само васплоћењем својим и својим земаљским животом, као и сједињењем са човеком, исто тако и човек само онда постаје учесник дарова искупљења, када се подвргне вољи и законима ИХриста, и усвоји заслуге Христове. Само у овом јединству са Христом постаје дело Христово *наше*, искупљење донесено од Христа *наше*, жртва и заслуга Христова употпуњује се непотпуном жртвом наше воље, и само сједињењем са ИХристом можемо се сјединити са Богом Оцем.

А ово сједињење са ИХристом остварава се прво вером, која избија у љубави, хришћанским животом пуним врлина, молитвом и у вези са њоме кроз хришћанске дарове искупљења, дакле тајнама и то нарочито великом тајном св. евхаристије. Тајне се врше на пољу богослужења, и из овог елемента излази сврха богослужења о којој је овде говор и коју зовемо *благодатна или сакраментална*. Остварењем ове сврхе испуњава се на нама измирење и сједињење наше с Богом, наше освећење, и сједињењем с Богом постајемо учесници истинитог живота. И тако развијајући благодатну или сакраменталну сврху богослужења из идеје и суштине хришћанства и искупљења, сачињава она главну и основну идеју, суштину православног хришћанског богослужења према њеном божанском или објективном делу. Без овог елемента било би богослужење лишено свега мистичког освећења, највише снаге и карактеристике своје и не би било хришћанско. Напротив баш благодатни или сакраментални елеменат богослужења је кулминациона тачка богослужења и из њега добивају и остале радње и делови богослужења своје право значење и тако рећи савршенство своје.

Из до сада реченог о сврси богослужења може се видети и *суштина православног богослужења*, које није само установа одређена од ИХриста и цркве ради изража-

вања поштовања Бога у духу и истини, ради објављивања наше побожности, ради ширења истините хришћанске вере, ради назидања и освећења верних, него је оно уједно и *реално дело,* основано за вечност *ради искупљења људи и појединаца* кроз сва времена; оно је средство сједињења човека са Богом, света мистична веза, која сједињује небо са земљом; оно је слављене реалне присутности Христа (на св. литургији) у цркви и заједнице наше са њиме, и баш зато је богослужење реална, видљива појава и репрезентација саме цркве.

Реченим до сада доказана је и *потреба богослужења*, јер питање о сврси и суштини богослужења је у тесној вези са питањем о потреби богослужења.

6. Облици богослужења и потреба символа на богослужењу.

Богослужење не може бити без спољашњих облика, јер су облици израз унутрашњег поштовања. Зато свако богослужење, свако поштовање има своје облике. Облици богослужења су:

1. *Реч,* говор, чиме изражавамо унутрашње осећаје према Богу, према ближњима, као и уопће оно што обузима нашу душу. Говор учи, уздиже дух, уклања неразумевање или погрешно разумевање, изражава најјасније веру и чува од сујеверја, буди и снажи најсветије осећаје побожности и најлепши је и најпотребнији начин којим изражавамо нашу љубав према Богу. Реч се изражава на два начина, говором и појањем. Говор је умерен израз мисли, дочим је појање израз идеје пуне осећаја. Оба ова облика употребљавају се на богослужењу православне цркве управо од почетка хришћанства разноврсно и многоструко, тако да нема ни једног богослужења без речи у оба његова облика.

2. *Радња.* Под речју »радња« разуме се у најширем смислу цео спољашњи и унутрашњи рад човека, и тако у овом смислу је већ и речју обављена функција, радња, као: молитва, појање, проповед и т. д. У ужем смислу означава се речју »радња« једна одређена литургичка радња, која је само један део целокупног богослужења, н. пр. благослов, освећење дарова на св. литургији, погружавање у воду у тајни крштења, помазивање миром и т. д. Свете радње хришћанског богослужења имају своју основу већ у самој сврси богослужења, као и у установљењу и примеру ИХриста

и св. апостола, и јављају се у богослужењу независно од других облика, но најчешће у вези са речју.

3. *Символ* (σύμβολον, знак) има два главна значења, и то једно у догматици, а друго у литургици. У догматици се кратко и прецизно формулисано хришћанско учење зове символ или исповедање вере, јер учење је обично оно, у чему се разликују поједине конфесије једна од друге. Симболика је према томе у хришћанској догматици научно излагање догматских разлика разних хришћанских конфесија.

У литургици се под символом разуме сваки литургички облик, којим се због сличности или аналогног односа изражава каква религијозна идеја, какав невидљиви, духовни дар Божји, особито ако је са њиме везана виша снага, виши ефекат. Богослужбена символика има свој предмет или у човечјим радњама, као: благослов, освећење, полагање руку и т. д. или у природним продуктима, као што су хлеб, вино, вода, уље, тамјан и т. д. Но и остали за богослужење потребни предмети као одежде, утвари и друге црквене ствари имају више символичко значење, да би се тако украсила сва садржина богослужења светим и поучним идејама и успоменама. Од символа се разликује *тип* (τύπος) знак, који указује на оно што има тек да се оствари, догоди, у будућности. Тип је према томе пророчки символ. Ових типских символа имамо много у СЗавету, јер је СЗ био пророчко указивање НЗавета. Од природног или символичког смисла богослужбених облика разликује се њихов мистички смисао (μυστός, μυστικός, тајанствен), наиме смисао дубљи и нејасан, који је испод природнога символског смисла у богослужбеним облицима. Мистично тумачење богослужбених облика је у литургици оно, што је алегоријско тумачење у егзегези.[1])

Наведени облици богослужења, реч, радња и символ нису у богослужењу одељени овако, како их излажемо у науци и како их треба изложити ради бољег разумевања, него се често комбинују један са другим, или сва три облика уједно. Тако се често комбинује реч са радњом, или радња са символом, или реч и радња са символом.

Из ова три облика су састављени сви облици и радње православног богослужења. Облици се деле у две врсте, и

---

[1]) Испор. *I. Lüft,* спом. д. р. 355.

то 1) *битне* т. ј. такове облике, који су реални органи религијозних идеја и осећаја и подељења спасоносних дарова, и 2) *небитне,* ако су само попратне радње при вршењу битних облика. У прве се рачунају: молитва, појање, проповед и т. д. а „други су: знаменовање св. крстом, клечање, подизање руку и т. д. Први облици зову се богослужбене радње или св. радње, а други ако имају карактер радње зову се церемоније[1]) или св. обичаји, или и симболичке радње, ако имају симболички карактер. Више светих облика или радња спојених у једну засебну литургичку радњу зову се у целини обред, ритус, чин, н. пр. обред или чин крштења, венчања, јелеосвећења, вечерња и т. д. Речју ritus, обред означавају се и засебне особине светих литургичких радња, како нам се приказују у разним црквама, и тако се говори о обреду православне, латинске, јерменске цркве и т. д.

Питање о потреби ова два облика богослужења, који се показују као органи човечје унутрашњости, наиме о потреби речи и радње, је идентично са питањем о сврси и потреби богослужења уопће, и тако се овде може само говорити о потреби символа и симболичких радња.

Символи су у богослужењу оно што су фигуре, тропи у говору и што су упоређења у проповеди, они су у богослужењу пластичан облик или уопће видљива чулна форма какве религијозне идеје. Као што се не може загрејати слушалац простим набрајањем најлепших делова једне покрајине, и као што се не покреће таком проповеђу, која у своме говору излаже благодати Божје, тако се ни религијозна душа не уздиже, ако се на богослужењу не употребљавају симболичке слике, као вера, љубав и нада, ако се не дода спољашњем свету нека врста слике, којом се даје фантазији шире поље кретања и унутрашњег израза, више топлине и живости. Не само начин учења Христова, него и цело хришћанско учење има множину символа. Тако

---

[1]) Реч »церемонија« се разјашњује на више начина. Једни изводе ову реч од caerus, то је што и sanctus, други од Caeres (Церера) богиња плода. Најобичније је оно тумачење, које доводи ову реч од Caere град у Тусцији, камо су према Ливију Lib. V. c. I. побегле весталинке и свештеници са статуама богова за време опседања Рима од Гала. У спомен ових догађаја од тог. времена све божанске функције римских незнабожаца зову се caeremoniae или caerimoniae (munia). Испор. *I. Lüft,* спом. д. р. 360.

се сам ИХ назива светлост света, васкрс и живот. Апостоли се зову светлост света, со земље и цео хришћански живот зове се хођење по светлости. Колико пута се употребљава реч крст у симболичком говору и колико много симболичких представа има у целом животу ИХриста. Исто тако се креће учење о Богу Оцу, Сину и св. Духу, о делима ова три лица, као и друга учења у кругу слика. Најпосле сам ИХ је вршио симболичке радње у литургичке сврхе, и тако је увео и осветио у богослужењу њихову употребу.[1])

Треба ли богослужење да одговори својој задаћи у целом обиму, хоће ли да предочи цео дух и разне односе хришћанског живота и да прикаже дела историје и осећања целих векова стварно и живо, хоће ли да обухвати целог човека у свој његовој духовној делатности, онда није довољна само реч, ма и у највишој пуноћи њене садржине; богослужењу треба већа експресивна снага, која ће само онда потпуна бити, ако се поред речи узму у помоћ и спољашњи облици и радње, говор пластике и симболике.[2])

7. Појам литургике и разлика литургике од осталих сродних наука.

Богословска наука, која се бави хришћанским богослужењем, зове се литургика. Литургика (λειτουργικὴ ἐπιστήμη, scientia liturgica) је дакле научно излагање и разјашњење богослужења које било цркве, а православна литургика је научно излагање и разјашњење богослужења православне цркве према целој његовој садржини, појединим органским деловима и условима за његово вршење.[3])

Литургика (λειτουργική) долази од речи λειτουργία, која је означавала код старих Јелина јавно звање или јавну ствар, као и какву год службу, посвећену држави или заједничком добру.

У Атини сматраху грађани као особиту част, када беху позвани да врше какву јавну народну ствар културе или служења Бога. Таква почасна јавна звања беху: γυμνασιαρχία, надгледање и поучавање атлета за свечане игре; χορηγία, спремање и вођење свечаних игри; ἑστίασις, свечано храњење народа; τριηραρχία, оружање и вођење државне

[1]) Види Мат. 19, 13; Мк. 8, 7; Лук. 24, 50.

[2]) Испор. *I. Lüft,* спом. д. р. 362. § 131.

[3]) Испор. *I. Lüft,* спом. д. р. 2; *I. Schüch*, Handbuch der Pastoraltheologie, 3. Aufl. 1876, p. 282. и Д. Смолодовичъ, Литургика.... Изд. втор. 1861. ст. 2.

лаће са три весла. Тако се једна јавна ствар, ἔργον τοῦ λεώ (λαοῦ), зове λεῖτον ἔργον, officium, munus publicum, а вршење њено зове се λειτουργεῖν, само извођење λειτούργημα, извршилац λειτουργός.

Пошто јавна звања јелинских литурга беху аналогна са званичним функцијама свештеника и левита израиљских, то је грчки превод св. Писма употребљавао реч λειτουργία,[1]) да њоме означи службу или звање левита у СЗавету. У овом смислу употребљава ову реч и Лук. 1, 23 и Јевр. 9, 21. Осим тога још значи ова реч у НЗавету: 1) Свештеничку службу ИХриста (Јевр. 8, 6); 2) прилоге за испомагање палестинске браће (II. Кор. 9, 12); 3) припомоћ донесену ап. Павлу када је био у тамници (Фил. 2, 30); и најпосле 4) свештеничку службу НЗавета (Дел. 13, 2; Рим. 15, 16).

У старој цркви употребљавала се реч λειτουργία за ознаку вршења целокупног богослужења уопће,[2]) затим касније са додатком μυστική или без њега, за ознаку најглавнијег богослужења св. евхаристије. Када су касније молитве и облици светих радња писмено забележени, употребљавала се реч литургија и за кодекс или књигу, у којој је био изложен чин служења св. евхаристије. У овом смислу се говори о литургији св. Василија Великог, св. Јована Златоустог и т. д.

Литургика се разликује од *ритуалистике,* која излаже само правила спољашњег вршења богослужења без обзира на историјски постанак и дух богослужбених радња и идеје које су у овим радњама. Она има ту сврху, да поучи свештеника како ће без погрешке вршити богослужбене радње према црквеним прописима. — Литургика се разликује од *историје богослужења* која приказује почетак, постепени развитак и усавршавање богослужења. Најпосле литургика се разликује од *теорије богослужења,* која се бави принципима који се односе на образовање богослужења, показујући уједно из њих и из суштине религије, које је богослужење најбоље и најзгодније, без обзира на постојеће богослужење.[3])

---

[1]) У НЗавету и λιτουργία.

[2]) *Eusebius,* Hist. eccl. L. IV. c. 1; Concil. Antioch. can. 4; *Athanasius,* Contra Arianos 74.

[3]) Испор. *I. Fluck,* Katholische Liturgik, Regensburg, 1893. I. T., p. 4.

8. Литургика према осталим богословским наукама.

До сада се обично сматрала литургика као једна грана т. зв. пастирског богословља. Пастирско богословље се делило на 1. пастирску дидактику (катихетика и омилитика), 2. литургику и 3. ходегетику. Ове су се науке сматрале као једна група богословских наука, и на богословским факултетима како код православних тако и код римокатолика, ова група богословских наука сачињава једну катедру. Међутим у новије време литургика се сматра као потпуно самостална богословска наука,[1]) а не као што се то до сада узимало, да је само једна грана пастирског богословља. За самосталност литургике говори пре свега спољашњи разлог, што је литургика постојала као наука много раније од пастирског богословља, које се као наука јавља тек у 18. столећу. Осим овога и унутрашњи разлози говоре за самосталност и независност литургике. Пастирско богословље има задаћу, да пре свега даје будућем свештенику и пастиру практична упутства за пастирски рад. Ово је пак далеко од литургике, која има чисто теоретску задаћу, наиме, да свој објекат: православно богослужење, представи и духовно расветли. Ако се из њених теоретских ставова и резултата даду извести практичне последице, то није литургика још практична наука као пастирско богословље, као што се и догматика, моралка и црквено право поред њихових еминентно практичних последица не смеју ставити у једну групу са пастирским богословљем.

Но и ако је литургика самостална наука, ипак је она у вези и додиру са осталим богословским наукама, како са практичним дисциплинама богословским, тако и са дисциплинама систематског богословља, догматиком и моралком. Већ садржина ове науке као и досадање системизовање литургике у пастирско богословље, говори за неку сродност литургике са наукама овога, са катихетиком, омилитиком и ходегетиком. Док је главна сврха катихетике и катихезе оснивање и прво образовање вере, религијозне свести и живота, а омилитике одржање, напредовање и усавршавање овог живота живом речи, дотле је сврха богослужења, непосредно стварно изражавање и саопћавање вере, живота и

[1]) Dr. *Valentin Thalhofer* — Dr. *Ludwig Eisenhofer,* Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg i/Br. 1912. стр. 57.

спасоносних добара. Док је веза између литургике и катихетике нешто даља, дотле је очевидна између омилитике и литургике, јер проповед спада у круг богослужења и води рачуна о намени овога.

Са дисциплинама систематског богословља *догматиком* и *моралком* стоји литургика у најтешњој вези. Цело богослужење почива на вери, и у светим радњама и облицима богослужења изражена је вера и религија. Отуда богослужење има у догматици и моралци свој корен и од њих узима своју излазну тачку. Догматски и морални богословски ставови, као учење о тајнама, жртви, молитви, клањању и т. д. јесу уједно предмет расправљања и обрађивања и у литургици. Исто тако цело богослужење, као и поједине радње и облици овога морају бити сходни принципима хришћанске вере и хришћанског морала.

Исто тако је у тесној вези литургика са *историјом хришћанске цркве* и у опће историјом. Богослужење је позитивно дано и постало је у току времена, зато има литургика за задаћу да покаже и изнесе историјски постанак и ток развитка богослужења, да докаже да је богослужење у основи и појединостима заиста потекло од ИХриста, његових наследника св. апостола и цркве, и да је од њих санкционисано. Литургика има да испитује из ког разлога, којим поводом и у коју сврху је ова или она богослужбена радња уведена, и како се до садањег облика развила, да би знали дух, вредност и њено право значење. Па не само до оснивача хришћанства, него и дубље у јудејство и незнабоштво морамо се вратити, да би опће човечански и стално природни елеменат у богослужењу увидели. У овом раду чини литургици особите услуге историја хришћанске цркве. Но литургика употребљава готове и проверене историјске резултате, и полаже важност само на најглавније критичке моменте, који се односе на литургику, препуштајући опширнија историјска испитивања хришћанској археологији.[1])

9. Важност литургике и корист од ње.

Литургика је важна прво са научног гледишта. Пошто богослужење врши битни утецај на цео правац, карактер, религиозни живот и морал појединца, народа, религијозног

[1]) Испор. *I. Lüft,* спом. д. I. B. p. 6. и 7.

друштва и цркве, то није могуће познати и разумети појединца, цео народ, религијозно друштво и цркву, ако не познајемо његово богослужење. Литургика православне цркве излаже богослужење ове цркве у целини и појединим деловима и има у толико већу научну вредност, што се православна црква протеже на многе земље и броји многе милијоне својих верних, а уз то је она једина која је сачувала најстарије хришћанске институције и обичаје, из којих се развиле многе институције других хришћанских цркава, као из свога извора или модела. — Литургика може бити предмет изучавања за историчара, уметника, културног историчара и историчара уметности, па и за сваког образованог човека. Зато видимо, да поједине одељке из литургике обрађују осим богослова и разни научењаци, и можемо констатовати, да је богослужењу као специјалној лепоти обраћена у науци пажња, која извире из живог интересовања за античке облике првог хришћанства, и да је богослужење и опет заузело своје достојно место не само између светих наука, него и између најплеменитијих студија човечјег духа. Од особитог је значаја литургика за сваког верног члана православне цркве без изузетка. Помоћу литургике верни ће са разумевањем, корисно и плодоносно учествовати на богослужењу, разумеће целе обреде и поједине радње на богослужењу, и тако ће поштовати Бога у духу и истини, а бити сачувани од заблуде, празноверице, недоличног механизма и празног формализма.

Но од највеће вредности и важности је литургика за самог свештеника као извршног органа богослужења, јер она му помаже да врши богослужбене радње не само споља коректно, него и са унутрашњим проникнућем, с потпуним разумевањем. Богослужење прав. цркве је богато радњама и симболима, и ради тога треба доста труда и студије, док свештенички кандидат то све изучи, да врши после као свештеник богослужење спољашње тачно према постојећим прописима, и да суштину богослужења разумева. Није доста знати вршити богослужење без разумевања, јер се одмах осети, да онај ко тако чини, о ономе што споља ради није свестан у својој унутрашњости. Такав свештеник не може вршити богослужењем благотворног утецаја, који би требао. Но није доста ни сама студија, него је потребна као важан фактор при богослужењу и права

*

побожност. Је ли свештеник јак у вери, побожан, а при томе упућен у суштину, значај и историју појединих радња, разуме ли он односни литургички текст, то ће он достојније, са већим полетом и са већим утецајем вршити богослужења од онога, који је исто тако веран и побожан, а нема оног темељног разумевања. Већ само читање, нагласак, тон, глас којим се читају литургичке молитве, одају сву унутрашњост онога који служи. Темељно разумевање богослужења, утврђује, удубљује и преображава веру свештеника.

Међу богословским наукама заузима литургика видно место. У богослужењу бију жиле куцавице православне цркве и целог црквеног живота. Од достојног и побожног вршења литургичких радња зависи успешан рад свештеникова пастирства и плод тог рада за верне, и ради тога смемо тврдити, да је међу пастирско-богословским дисциплинама литургика за свештеника од особитог значаја и изванредне вредности. То је још јасније, када се сетимо, у како блиском одношају спрам богослужења стоји *проповед*, и да није могуће без темељног познавања богослужења ни проповедничку дужност вршити онако, како би требало. Проповедник мора поучавати преко године на јавно богослужење сакупљени народ у духу црквене године, дакле наслањајући се на богослужење, и већ у толико литургички проповедати, а то је ради тога, да би верни живо учествовали у богослужењу. Ради тога мора свештеник држати чисто литургичке проповеди, којима тумачи богослужење, што и омилитика има у свом плану. За ваљано вршење свега тога, потребно је, да је свештеник добро упућен у литургику.

Не мање је важна и од вредности наша наука за оне, који у погледу богослужења представљају законодавну власт[1]) и доносе наредбе, одлуке и промене, вршећи тиме своје право и дужност. Њима даје литургика научне принципе и сигурне историјске тачке за оријентовање и може при вршењу њихових задатака да им буде од користи.[2])

---

[1]) У Карловачкој Митрополији св. Архијерејски Синод, који према своме Устројству (1911.) чл. г), »одржава чистоћу и једнообразност у вршењу литургијских обредних радња према општим прописима и духу православне источне Цркве и посебном предању своје митрополије«.

[2]) Види *Valentin Thalhofer,* Handbuch der kath. Liturgik. Freiburg i/Br. 1883, I. Bd. S. 23.

10. Потреба и начин научног обрађивања литургике и њена подела.

Велика важност богослужења као органа хришћанског духа и живота, и као установе за посредовање и остварење целе економије спасења, битна и тесна веза његова са основном суштином религије и целим религиозно-моралним и црквеним животом, потреба поштовања Бога на достојан начин и мољења у духу и истини, важност богослужења као средства којим хришћани изражавају и одржавају везу са Богом — све ово захтева излагање, тумачење и научно обрађивање литургичког градива. Ово је потребно тим више, јер богослужење има своју посебну сврху, свој посебан објекат и техничку конструкцију, и што се само научним обрађивањем богослужења може стећи истинито знање суштине и духа богослужења и појединих његових делова, као и тачан начин његова вршења.

Што се тиче начина научног обрађивања литургике, може се обрађивати на више начина, но ми ћемо тежити да прикажемо најзгоднији начин. Пре свега ћемо као и друге науке изложити суштину и сврху богослужења, опће основе и принципе богослужења. Затим што се тиче обрађивања предмета, он ће се приказати у три правца: унутрашња духовна садржина, дух или суштина богослужбених облика; ови облици као такови заједно са њиховим симболичким и обредним моментом; и најпосле њихов историјски постанак и историјско образовање. Литургика ће према томе пре свега изложити поједине облике богослужења, њихову сврху и суштину, затим њихов унутрашњи природни или могући одношај према суштини и главној сврси богослужења уопће, као и према главним принципима вере и хришћанског живота. Даље има литургика да изложи историјско образовање богослужбених облика, њихов постанак и развитак, као и садашње стање, и најпосле изнеће дух богослужбених облика, идеје и осећаје, који се њима изражавају, уколико богослужбени облици одговарају својој суштини и сврси и уколико је унапређују, и како се врше да одговоре својој сврси.

Са излагањем суштине, сврхе, опћих основа и принципа богослужења бави се уводни део или Увод литургике. Што се тиче конкретног и реалног састава литургике, дели

се литургика у два главна дела: опћи и посебни. У опћем делу имају се изложити они делови литургичких облика, који се или веома често понављају на богослужењу, или су заједнички многим литургичким обредима, као и све оно, што је потребно за вршење богослужења.

У посебном делу излажу се поједини литургички чинови или обреди као целина, како се они према усвојеном пропису православне цркве имају свршавати. Између ових нарочиту пажњу треба обратити св. литургији — св. тајни евхаристије, која је средиште целога богослужења. Остала богослужења делимо на богослужења стална, т. ј. дневна, седмична и годишња богослужења, која се врше по потреби целе цркве, — то су дакле опћа заједничка богослужења. Поред ових имамо и посебна богослужења, посебне службе, које се врше по потреби појединих верних, а то су тајне и молитвословља. Према томе литургика се дели овако:

Увод литургике.

I. Део.

Опћи део литургике.

ГЛ. I.

Потребе и услови за вршење богослужења.

1. Богослужбена лица.

2. Богослужбена места.

3. Богослужбени предмети и утвари.

ГЛ. II.

Опћи и заједнички облици појединих богослужења.

1. Опћи, битни заједнички облици појединих богослужења.

2. Опћи, небитни заједнички облици појединих богослужења.

II. Део.

Посебни део литургике.

ГЛ. I.

Стална јавна богослужења као засебне целине.

1. Дневна богослужења.

2. Седмична богослужења.

3. Годишња богослужења.

ГЛ. II.

Појединa периодична богослужења као засебне целине, која се врше по потреби појединих хришћана или у појединим случајевима црквеног живота.

1. Св. тајне.

2. Молитвословља.

11. Извори и помоћне науке литургике.

Главни извори, из којих православна литургика црпе делом своју садржину, делом градиво за пресуђивање и разјашњење богослужења јесу:

Посредни извори:

1. *Св. Писмо*, нарочито НЗ, на коме се оснивају битни делови богослужења православне цркве. Св. Писмо НЗавета даје нам податке о оснивању хришћанског богослужења и показује нам, како је оно вршено у хришћанској цркви у време св. апостола.

2. *Списи св. отаца и црквених писаца,* који расправљају литургичке предмете или их спомињу, као и места *из списа незнабошких писаца,* у којима је говор о хришћанском богослужењу, као н. пр. писмо Плинија млађег, проконзула Витиније римском цару Трајану.[1]) Из патри-

[1]) Adfirmabant autem, hanc fuisse vel culpae suae, vel erroris, quod Christiani essent soliti stato die ante lucem convenire: carmenque Christo quasi Deo, dicere secum invicem: seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria comitterent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coëundi ad capiendum cibum promiscuum tamen et innoxium ... Epist. 97 (al. 96) Lib. X. n. 7. (C. Plinii Secundi Libri decem. Recensuit notisque illustravit *G. Erd. Gierig,* Lips. 1802).

стичке литературе види се, како се од ИХриста основано и од св. апостола у опћине уведено хришћанско богослужење већ у првим вековима снажно развило.

3. *Правила св. апостола, св. отаца и сабора васељенских и помесних.* У њима су црквени закони који се тичу како живота и рада цркве уопће, тако и богослужења посебно.

4. *Наредбе и одлуке дијецезанских сабора,* а нарочито сабора велике цркве цариградске као и *епископске наредбе,* уколико се тичу црквеног богослужења, и *пастирске посланице.*

5. *Стара и опћа пракса цркве.* Овај извор је зато важан, што у богослужењу православне цркве нису сви литургички облици и радње изричним прописима и позитивним увођењем наређене, нити писмено прописане, те нам пракса служи често као једини извор за разјашњење овог или оног богослужбеног облика.

Непосредни извори литургике су *црквене књиге,* у којима су изложене службе јавног и приватног богослужења (служебник, требник, октоих, минеј и т. д.) или у којима су правила, норме за вршење богослужења (типик; нарочито типик Саве Освећенога и студитски), и књиге, у којима су *правила за живот монаха* (правила Пахомија, св. Василија Великог и Касијана римског).

Најглавније помоћне науке православне литургике су: догматика и морално богословље; патрологија, синодологија, црквено право, и нарочито археологија и црквена историја.

Археологија као наука уопће бави се културним животом народа у старини и приказује нам овај живот према писаним и неписаним споменицима из давнине.

За литургику је важна како опћа археологија, тако и нарочито јеврејска и хришћанска археологија. Прва зато, што поједини облици и символи православног богослужења имају опћи човечји и природни карактер, а последња што само помоћу ње може да се разјасни постанак и значење већине богослужбених облика.

Од помоћних наука велике услуге чини литургици хришћанска археологија, која је наука новијег датума. Везе између литургике и хришћанске археологије су тако спојене и уплетене, да често може настати питање, да ли по

неко дело спада у литургику или у хришћанску археологију. Свакако спада у задаћу литургике, да резултате хришћанске археологије, који спадају у подручје литургике, употреби и доведе до вредности.

Хришћанска археологија је наука о монументалном предању прахришћанства насупрот литерарном. Њена је задаћа као дисциплине о старинама, да реконструише стари хришћански живот, да баци нову светлост на друштвено уређење, управу, црквено право, богослужење, приватан живот, уметност, па чак и литературу и догму код прахришћанства. Студија хришћанске археологије дочекала је потпуну пажњу и шири обим тек после класичне археологије, јер при обновљењу класичних студија у ренесанси у 15. столећу, обраћена је пажња учењака искључиво профаној литератури и уметности, и хуманисте и уметници оног доба сматраху и презираху споменике хришћанске прошлости као варварске.

Подстрек за студију хришћанске археологије изазвала је опрека између протестаната и римокатолика, од којих последњи хтедоше побити тврдњу протестаната, да је вера и дисциплина првих хришћанских векова у римокатоличкој цркви опала, и ради тога су морали изнети сведоџбу старих хришћанских споменика.

Монументални извори хришћанске старине дадy се поделити у пет великих разреда, наиме у споменике: 1. хришћанске архитектуре (градња храмова и гробница, и приватна градња), 2. сликарства, 3. кипарства, 4. ситне уметности богослужења (заједно са текстилном уметношћу и нумизматиком), и 5. епиграфике.

У испитивању хришћанске археологије обично се узима да има 4 периода. I. полагање основа овој науци, и овај период обухвата време од реформације до првог јављања дела Roma soterranea.[1]) (1550.—1650.) II. период даљег на-

[1]) Адвокат Antonio Bosio († 1629.) проучавао је преко 30 година римске катакомбе и плод тога рада изишао је после његове смрти у делу Roma sotterranea 1632., које је издао трошком малтеског реда ораторијанац Severano. Bosio је после назван »Христоф Колумбо подземног Рима«. Рад Босија наставио је знаменити Јован Баптист de Rossi (1822.—1894.), који је по века ишао од открића до открића, испоставио тачну топографију подземног Рима, ушао у давно заборављене гробнице, разјаснио сваки споменик научним дисертацијама и положио чврсте темеље хришћанској археологији. Главно му је дело Roma sotterranea cristiana (1864.—1877, 3 књ.).

предовања (1700.—1850.). III. период обухвата време у које падају велика открића, време чисто научне обраде хришћанске археологије (1850.—1900.). IV. период садашњости, када се први пут у испитивање хришћанских споменика систематски уносе и споменици истока.

Што се тиче *црквене историје,* она обухвата све делове црквеног живота, па према томе и живот црквеног богослужења, и са тог гледишта посматрана, чини црквена историја литургици важне услуге.

Најпосле треба споменути, да у помоћне науке литургике спадају такође и неке профане науке, и то: психологија, естетика и историја музике, сликарства и архитектуре.

12. Кратак преглед књижевности православне литургике.[1])

I. Патристичко доба.

О богослужењу православне цркве имамо много дела, и од како је ово основано, увек се јављала дела, која расправљају било цело градиво литургике, било поједине делове из ње. Ти радови су према сврси за којом се ишло различни и носе на себи све одлике и мане свога времена, зависе од степена развитка богослужења и од захтева свога времена. До Константина Вел., разумљиво, није могло бити литургичких дела, него из тог времена имамо тек неке сведоџбе о св. литургији, тајнама и појединим обредима. Код писаца 1.—3. века имамо само кратке и делимичне извештаје и сведоџбе о богослужењу и литургичким радњама, јер богослужење ових векова није још постигло свој потпун развитак.

Прве описе хришћанског богослужења видимо код св. Јустина мученика и философа († 165.) у његовој првој апологији,[2]) где нам даје опис св. евхаристије и св. тајне крштења. Из II. века потиче такође спис »Учење 12 апостола«,[3]) где су, особито у другом делу, многи ли-

---

[1]) Види *Ј. Живковић*, Кратки преглед књижевности науке о богослужењу. Одломак из литургике. Богословски Гласник, књ. VI. св. 5. стр. 345.—353. и св. 6. стр. 429.—442.

[2]) Ἀπολογία πρώτη ὑπὲρ Χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνῖνον τὸν εὐσεβῆ c. 65—67 код Migne, Patr. curs. compl. S. gr. T. VI. pag. 427—430.

[3]) Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου μητροπολίτου Νικομηδείας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1883. Превео на српски: Јован Вучковић, Учење 12 апостола, Задар, 1885.

тургички прописи о крштењу, посту, молитви и св. евхаристији. Овде треба да споменемо и списе Тертулијана (230.), који у делу »de oratione«[1]) са литургичког гледишта разјашњује молитву Господњу, а у делу »de baptismo«[2]) тачно описује радње при крштењу.

Многе литургичке прописе и формуларе имамо у Апостолским Установама, и то у VII. и VIII. књизи.[3]) У овим књигама, а нарочито у VIII. имамо тачан опис старе хришћанске литургије, чинова хиротоније и крштења, као и прописе, који се тичу празника, времена молитве и мољења за мртве.

Но ови списи не излажу систематски богослужење, него само сведоче, да су у старој хришћанској цркви постојали поједини делови и облици богослужења, и према томе више спадају у изворе литургике.

Дела, која у строжијем смислу спадају овамо и која обрађују само богослужење излажући св. литургију или поједине предмете литургике у сврху тумачења и разумевања појединих делова или облика богослужења, из патристичког времена: *У грчкој цркви* јесу:

1. Тајанствене катихезе св. Кирила Јерусалимског († 386.).[4]) У овим катихезама (5) тумачи св. Кирило новокрштенима живо и тачно чин крштења, миропомазања и св. литургије. Ове катихезе су драгоцен прилог литургичкој знаности и имају ту сврху, да уведу неофите у тајне хришћанске вере, излажући суштину крштења, миропомазања и св. литургије, као и значење појединих радња и обреда у овим тајнама.

2. О црквеној јерархији.[5]) Ово дело, дуго приписивано Дионисију Ареопагиту (Дел. 17, 34), написао је крајем IV. и почетком V. столећа непознати автор. Спис »о црквеној јерархији« се с правом назива »најстарија литур-

---

[1]) Tertulliani liber de Oratione код Migne, Patr. curs. compl. S. l. T. I_1, pag. 1245—1304.

[2]) Tertulliani de baptismo adv. Quintillam liber код Migne, S. l. T I_1, pag. 1305—1334.

[3]) Διαταγαὶ (διατάξεις) τῶν ἁγίων ἀποστόλων (Constitutiones sanctorum apostolorum код Migne, Patr. curs. compl. S. gr. T. I. p. 995—1156.

[4]) Κυρίλλου Ἱεροσολυμῶν Ἀρχιεπισκ. Μυσταγωγικαὶ κατηχήσεις код Migne, Patr. S. g. T. 33, p. 1066—1128.

[5]) Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας код Migne, Patr. graec. T. III. p. 410—584.

гика«, јер автор не само да излаже најглавније богослужбене чинове, него их и описује, и тумачи чин крштења, миропомазања, св. литургије, јелеосвећења, затим чин хиротоније епископа, презвитера, ђакона, ипођакона, чаца и примања у монашки чин, и најпосле чин погреба.

3. Литургички фрагменат св. Прокла († 447.) патријарха цариградског »О предању божанствене литургије«[1]) је претежно историјске садржине.

4. Литургички коментар св. Софронија патријарха јерусалимског († 634.),[2]) у коме тумачи кратко и прецизно св. литургију. Данас је доказано, да овај коментар потиче из каснијег времена.

5. Мистагогија св. Максима Исповедника († 662.).[3]) Ово дело је као и црквена јерархија Псевдо-Дионисија Ареопагита мистично тумачење многих символа, израза и радња, које се врше на богослужењу.

6. Говор Анастасија Синаита (између 640.—700.) о св. литургији.[4]) У овом говору Анастасија, који се угледа на св. Максима Исповедника, даје Анастасије савете, како се верни имају владати у цркви за време св. литургије, разјашњујући уједно и неке обреде овог богослужења.

У *латинској цркви* из патристичког времена између дела, која се баве хришћанским богослужењем, имамо да споменемо:

Св. Амвросија Миланског († 397.) спис De mysteriis,[5]) о тајнама, у коме су катихетске поуке, које је Амвросије држао светле недеље новокрштенима, где тумачи обреде око крштења, говори још о освећењу воде, о св. литургији, нарочито о првом причешћу. Исти материјал, само опширније обрађен је у делу De sacramentis[6]) (6

---

[1]) Περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας, код Migne, Patr. graec. T. 65. p. 849—852.

[2]) Σωφρονίου πατριάρχου Ἱεροσολύμων Λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καὶ λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θείᾳ ἱερουργίᾳ τελουμένων код Migne, Patr. graec. T. 87/III, p. 3982. и даље.

[3]) Τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογήτου Μυσταγωγία περὶ τοῦ τινῶν σύμβολα τὰ κατὰ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν ἐπὶ τῆς συνάξεως τελούμενα καθέστηκε, код Migne, Patr. gr. T. 91. p. 657—718.

[4]) Ἀναστασίου τοῦ Σιναΐτου Λόγος περὶ τῆς συνάξεως, код Migne, S. g. T. 89, p. 825—850.

[5]) Migne, P. L. t. 16. p. 390—418.

[6]) Migne, P. L. t. 16. p. 417—462.

књ.), које се приписивало св. Амвросију, па и данас још, иако унутрашњи знаци говоре против тога.

У IV. век спада такође за историју богослужења веома важан одломак Peregrinatio Aetheriae (пре Silviae) ad loca sancta,[1]) који даје верну слику обичаја јерусалимске цркве. Ово су интересантна излагања о богослужењу у Јерусалиму крајем IV. века.

Поједине ствари из литургике расправља св. Августин († 430) у писму Јануарију[2]) и у свом делу De symbolo ad catechumenos.[3]) Такође св. Григорије I. Велики († 604.) расправља литургички материјал у својим писмима епископу Јовану из Сиракузе,[4]) епископу Серену[5]) и мисионару и епископу британском Августину,[6]) као и Касијан († око 435.) у свом делу De institutis coenobiorum.[7]) Исидор еп. Севиљски († 636.), De ecclesiasticis officiis libri duo.[8]) Кратка садржина овог дела налази се такође у VI. књ. његова дела Етимологије. У овом су делу вредносне, већином из отаца (Кипријана и Августина) узете белешке и разјашњења о целом богослужењу, а употребљавано је много од каснијих литургичких писаца средњег века. Карло Вел. (Capitul. Aquisgran. 802.) прописао је да сваки свештеник ово дело има и разуме.

---

[1]) Овај одломак нашао је први и издао по једном рукопису из Ареца (Arezzo, cod. Aretinus saec. XI.) M. J. F. Gamurrini (Rom 1887, и 1888). Сам рукопис не казује име списатељке. Нагађало се, да га је писала Силвија сестра славног великаша Руфина на Теодосијеву двору, док није Férotin у једном чланку у Revue des questions historiques 1903. t. LXXIV. 367. доказао, да има више изгледа да га је саставила шпанска девојка Egeria или Etheria (а може бити и Eucheria). Извод из овог рукописа са информативним уводом види L. Duchesne, Origines de culte chrétien, стр. 496. »ordre des offices à Jérusalem vers la fin du quatrième siècle«. (Extrait de la Pérégrination d' Etherie). О датирању овог одломка види Edmund Weigand, Zur Datierung der Peregrinatio Aetherie, Byzantinische Zeitschrift, 1911. XX. Bd. стр. 1—26, који држи да је овај одломак писан по својој прилици 395. године. О овоме види још: *F. Cabrol,* Les églises de Jérusalem, la discipline et la liturgie au IV-e siècle. Étude sur la Peregrinatio Silviae, Paris et Poitiers 1895.

[2]) Migne, P. L. 33, 199.

[3]) Migne, P. L. 40, 627.

[4]) Ep. l. 9, 12. Migne, P. L. 77, 955.

[5]) Ep. l. 11, 13. Migne, P. L. 77, 1128.

[6]) Ep. l. 11, 64. Migne, P. L. 77, 1183.

[7]) Migne, P. L. 49, 53 - 476.

[8]) Migne, P. L. 83, 737.

II. Средњи век до XVI. столећа.

У овом времену писано је врло мало литургичких дела у источној цркви. До XII. столећа још увек су били црквени оци патристичког времена једине путевође у богослужењу. Тек од тога времена налазимо литургичка дела у источној цркви, но нема их много. Дела из овог раздобља су:

1. Спис μυστική θεωρία,[1]) који се приписује Герману I. патријарху цариградском († 740.). Ово је дело мистично контемплативно (θεωρία) излагање св. литургије почев од проскомидије па до раздељења антидора. Автор тумачи као и св. Софроније у своме коментару св. литургију с обзиром на живот, страдање и прославу Господа, и у појединим радњама св. литургије види важније моменте из спасоносног искупљења од ИХриста. У почетку овог списа имамо као неки увод, где се говори о храму, о црквеним одеждама и сасудима. У овом спису имамо много штошта из каснијег времена и даје се из тога закључити, да га није писао Герман I. коме се приписује, као што то и чине Лав Алације, Gretser[2]) и многи други, који ово дело приписују Герману II. патријарху цариградском (1222.—1240.). Међутим на Германа II. не може се при датирању овог дела ни мислити, јер автор говори, да ће долазак антихриста бити 992. године.

2. Тумачење божанствене литургије од Николе Кавасиле архиепископа солунског († 1371.).[3]) Кавасила, знаменити мистичар источне цркве, тумачи у овом делу унутрашње, символичко значење радња и молитава св. литургије и учи, како се хришћани имају владати и како живети, да им бескрвна жртва буде од користи. Ово мистично тумачење св. литургије, у коме Кавасила полемише са Латинима (сар. 29. и 30), је без сумње знаменито литургичко дело средњег века.

---

[1]) Γερμάνου Ἀρχ. Κωνσταντ. Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία код Migne, P. g. 98, 333—454.

[2]) *Jakob Gretser* из Маркдорфа у Бадену, у чијим делима (Ratisbon. 1734—1741, 17 fol. Bde) налазимо доста материјала за литургику и хришћанску археологију.

[3]) Νικόλαος Καβάσιλας, Ἀρχιεπισκ. Θεσσαλονικῆς, Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας код Migne, S. gr. T. 150 pag. 309—490 сар. 1—53.

3. Литургичка дела Симеона Солунског († 1429.), за кога је рекао доминиканац Јаков Goar: vir si ecclesiae romanae fuisset conjunctus, antiquis patribus annumerandus. — Главно дело Симеона Солунског је излагање догматског учења и богослужбених обреда православне цркве у облику дијалога између Симеона као архијереја — ἀρχιερεύς, и једног клирика — κληρικός. Догматско учење је поред литургичког материјала у кратко обрађено и полемичког је карактера против јеретика[1]) (сар. 1—32). Опширнији је литургички део овог списа,[2]) у коме Симеон говори прво о св. *тајнама* (сар. 33—293), у коме одељку[3]) тумачи симболички смисао појединих радња као и саме чинове св. тајана, затим чин: св. литургије, освећење воде, посвећења чаца и ипођакона, хиротоније епископа, устоличења патријарха и т. д. Затим долазе у другој половини занимљива излагања Симеона о *св. молитви.*[4]) Симеон говори прво уопће о мољењу и дужности хришћана, клирика и лајика, да се моле када год им је могуће, затим тумачи са тачношћу чинове дневног богослужења са литијом (сар. 294—359). Најпосле завршује Симеон своје дело симболичким тумачењем *погребног обреда,* и спомиње мољење за мртве у трећи, девети, четрдесети и годишњи дан после смрти хришћанина (сар. 360—373).[5])

Друго дело Симеона »О храму Божјем и божанској литургији«,[6]) намењено побожним хришћанима острва Крита, је чисто литургичке садржине и у главном је извод првога дела. У овом за православног литургичара веома

---

[1]) Овај одломак списа има наслов: Διαλόγος ἐν Χριστῷ κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων код Migne, Patr. gr. T. CLV. p. 34—175.

[2]) Migne, S. g. T. 155, p. 175—696.

[3]) Овај одломак је подељен у више пододељака са посебним насловима: Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν Migne, Patr. gr. T. 155, pag. 175—238; Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου pag. 238—252; Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας pag. 253—304; Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερωσέως pag. 305—362; Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονίων pag. 362—470; Περὶ μετανοίας pag. 470—504; Περὶ τοῦ τιμίου νομίμου γάμου pag. 504—516; Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου pag. 516.—536. О св. литургији, види српски превод у »Богословском Гласнику«, XVIII, 176. стр. од Л. Мирковића.

[4]) Περὶ τῆς θείας προσευχῆς pag. 536—670.

[5]) Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ τῆς ἱερᾶς τάξεως τῆς κηδείας καὶ τῶν κατ'ἔθος ὑπερμνήμης γινομένων pag. 670—696.

[6]) Потпун наслов гласи: Ἑρμηνεία περὶ τε τοῦ θείου ναοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἱερέων τε περὶ καὶ διακόνων, ἀρχιερέων τε καὶ τῶν ὧν ἕκαστος τούτων στόλων ἱερῶν περιβάλλεται, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς θείας μυσταγωγίας λόγον ἑκάστῳ διδοῦσα τῶν ἐν αὐτῇ τελουμένων θείως. Migne, S. g. T. 155, p. 667—750.

важном делу разјашњује се прво симболичко значење храма Божјег, свих црквених предмета и одежда. Најпосле долази алегоријско-мистичко тумачење св. литургије, у којој се симболизују не само живот, страдања, смрт и васкрс Господа, него и седење с десне стране Оца и други долазак ради суђења живима и мртвима. На крају даје Симеон кратко разјашњење битних делова св. проскомидије.

Иза ова два дела Симеона Солунског споменућемо овде његове »Одговоре митрополиту Гаврилу пентапољском«.[1]) Ови одговори су егзегетске, догматске и нарочито литургичке садржине. Дела Симеона Солунског су од велике вредности за литургичаре.

4. Георгије Кодин (Γεώργιος ὁ Κοδινός припада последњем времену византијског царства. Њему се приписују дела: 1.) Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως, у коме један одељак између осталога говори о манастирима, црквама и капелама Цариграда, а други »о градњи храма св. Софије«, за који каже писац са поносом, да га није било од Адама, нити ће га бити. Друго дело »о звањима двора цариградског и велике цркве,«[2]) обично се цитира »De officiis«, говори између осталога о многобројним степенима грчке јерархије, дворском церемонијалу при богослужењу и црквеним годишњим празницима и њихову богослужењу.

Много више литургичких дела из овог времена видимо у западној цркви, но многа литургичка дела запада, као и истока, немају научне вредности ни историјске критике.

Између литургичких дела у западној цркви средњег века заслужују спомен:

1. »О црквеним звањима«, дело у 4 књ. написао Amalarius, епископ тријерски († 847.).[3]) У првој књизи се говори о црквеној години, у другој о јерархијским степенима и црквеним одеждама, у трећој се тумачи опширно и то мистички св. литургија, а у четвртој о обредима црквених часова.

---

[1]) Ἀποκρίσεις πρὸς τινὰς ἐρωτήσεις Ἀρχιερέως ἠρωτηκότος αὐτὸν код Migne, S. g. T. 155, pag. 829—952.

[2]) *G. Godinus* Kurop., Περὶ τῶν ὀφφικίων τοῦ παλατίου Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῶν ὀφφικίων τῆς μεγάλης ἐκκλησίας (Грчки и лат. од I. Goar, Paris 1648. fol; најновије издање од Imman. Bekker, Bonnae 1839. у Corp. script. hist. Byzant. edit. Niebuhrii).

[3]) De ecclesiasticis officiis libri quatuor код Migne, Patr. lat. T. 105. pag. 985. sqq.

2. Rhabanus Maurus († 856.) написао је дело: »De institutione clericorum libri tres«.[1]) У овом делу, које расправља скоро цео литургички материјал, говори автор у првој књизи о литургичким лицима и одеждама, тумачи чин крштења, миропомазања и причешћа и сумарно св. литургију.[2]) У другој књизи говори писац укратко о дневном богослужењу, затим исцрпно о молитви, посту, милостињи, покајању, и неким годишњим празницима. Трећа књига је претежно омилитичког карактера.

3. Valafridus Strabo († 849.), ученик Рабана Маура, написао је дело о црквеним стварима.[3]) Пошто се Страбон нарочито обазире на историјски моменат, то је његово дело значајније за историју богослужења од свију осталих литургичких дела средњег века. Црквене ствари, res ecclesiasticae, о којима писац расправља, јесу: Прво *дом Божји,* (име, положај, унутрашње уређење и освећење храма), затим *св. обреди који се врше у цркви,* и то св. литургија, која се тумачи увек с обзиром на историјски моменат, и црквени часови, и најпосле *св. тајне,* од којих се нарочито подробно и тачно излаже тајна крштења и обред ове тајне.

4. Дело »Gemma animae«, (драгоцен украс душе), написао Honorius, катедрални свештеник отенски (Autun), назван и Henricus solitarius († 1120.)[4]) Ово дело има 4 књиге. У I. књизи говори се о св. литургији, чији се обред разјашњује не само мистично с обзиром на живот, страдање и величање Бога, него и са граматичког и историјског гледишта; затим о храму Божјем, уређењу и освећењу његову, и најпосле о богослужбеним лицима, њихову посвећењу и одеждама. У II. књизи говори се мистички о црквеним часовима, у III. књизи о црквеној години, а у IV. књизи,

---

[1]) Код Migne, S. l. T. 107/1, pag. 294—420.

[2]) Опширније тумачење чина св. крштења и св. литургије имамо у другом делу Рабана Маура »de sacris ordinibus, sacramentis divinis et vestimentis sacerdotalibus« код Migne, S. l. T. 112, p. 1177, које је дело иначе понављање материјала из поменутог дела.

[3]) De rerum ecclesiasticarum exordiis et incrementis, sive de rebus ecclesiasticis код Migne, Patr. lat. T. 114, pag. 919—966.

[4]) Gemma animae, seu de divinis officiis et antiquo ritu missarum, deque horis canonicis et totius anni solemnitatibus libri quatuor код Migne, Patr. lat. T. 172. Под »gemma animae« разуме Honorius богослужење, које је за дух хришћански оно, што је драгоцен камен за злато (т. ј. украс): veluti aurum gemma ornatur, sic anima divino officio decoratur.

која је допуна трећој, излажу се обреди св. литургије за целу црквену годину.

5. Тумачење божанских служби, од Јована Белета (Beleth) ректора богословске школе у Паризу половином XII. столећа.[1]) Белет расправља у свом делу прво о св. местима, лицима и стварима, и то уопће и укратко, а затим веома исцрпно о богослужењу (црквеним часовима и св. литургији), и најпосле о црквеној години, уколико ова утиче на богослужење.

6. Као неки ресиме свију литургичких радова, писаних од IX. столећа, је славно дело Rationale divinorum officiorum, написао Guilielmus Durandi епископ из Менде у Лангедоку († 1296.).[2]) Ово без сумње најзнаменитије дело литургичке литературе у средњем веку, писано историјско-критички, издано у много издања, веома цене римокатолички литургичари, и било је међу првим делима, која су штампом издана. Име »Rationale« дао је Durandi својој књизи зато, што се у њој излажу унутрашњи разлози (rationes) спољашњих облика богослужења. У 8 књига расправља автор цео литургички материјал, сва богослужења заједно са оним, што стоји са њима у непосредној вези, и то овим редом: 1. Храм Божји, његово уређење и освећење; 2. Богослужбена лица; 3. Богослужбене одежде; 4. Св. литургија и тајне; 5. Црквени часови; 6. Црквена година; 7. Празници; 8. Црквени календар.

7. De canonum observantia,[3]) написао Rudolphus de Rivo, декан из Тонгерна († 1403.) У овом за литургичаре веома важном делу излаже автор чинове црквених часова и св. литургију, излажући тачно њихов поредак у старини, и који се делови од њих могу сматрати као автентични.

8. Тумачење св. литургије, написао Gabriel Biel професор теологије из Тибингена († 1495.)[4]) Иако је тумачење канона св. литургије главно у овој књизи, то се у њој

---

[1]) Brevis explicatio divinorum officiorum ac eorundem rationum код Migne, S. l. T. 202 pag. 9—167.

[2]) Guilielmus Durandus, Rationale divinorum officiorum. Impressum Argentin. 1488.

[3]) Код Melch. Hittorp. edit. Roman. De cath. ecclesiae divinis officiis ac ministeriis varii vetustorum fere omnium ecclesiae patrum ac scriptorum libri, pag. 633—674.

[4]) Literalis et mystica canonis missae expositio. Lugduni 1514.

ипак тумаче и остали делови св. литургије, и расправља се о времену и месту св. евхаристије, о црквеним сасудима и одеждама. Biel тумачи чин литургије не само са граматичког и историјског, него и са догматског и мистичног гледишта. Колико је ово дело цењено од својих савременика види се из тога, што је одмах после свога изласка штампано на много места (Тибинген, Базел, Млеци, Лијон, Рајтлинген и т. д.) и што је много пута издано.

Најпосле ћемо споменути:

9. О обредима католичке цркве,[1]) написао Stefan Durant, председник сената у Тулузи († 1589.) Ово је једно од најзнаменитијих литургичких дела 15. столећа на западу. У првој књизи говори Durant о храму Божјем, црквеним утварима, о свећењу цркве и олтара. У другој књизи тумачи по Вилхелму Дуранду чин св. литургије, а у трећој црквене часове.

13. Књижевност литургике у православној источној цркви од XVII. столећа до данас.

Ни у овом раздобљу није много рађено на литургици. Симеон Солунски са својим делима био је све до XIX. столећа главни представник у литургичкој књижевности не само код Грка, него и код осталих православних народа, и дела која се јављала после њега, писана су под утецајем његових дела. То је најпосле и разумљиво, јер дела Симеона Солунског расправљају скоро све литургичко градиво које литургика обухвата, и што у њима имамо подробни поредак и тачну слику грчког богослужења у XV. столећу, и то не само како је оно вршено на једном месту, него по целој Грчкој и Палестини. Осим овога имају дела Симеона Солунског и научну вредност, јер у њима имамо доста података о старом поретку богослужења и о увођењу једноликости у богослужење. Но поред свега тога најистакнутија је карактеристична црта у делима Симеона Солунског символизам, а не историја. Као и његови претходници види Симеон Солунски у богослужењу до најмањих ситница израз православне догме.

---

[1]) Steph. Durantus, De ritibus ecclesiae catholicae libri tres. Edit. II. Lugduni 1606.

Од XIX. столећа почиње живљи рад у литургичкој литератури код православних, која се ипак не може изједначити са богатом литературом римокатолика и протестаната на западу. Но већина литургичких дела новијег и најновијег времена су једноставни описи и разјашњења православног богослужења или руководства за правилно и достојно вршење овога. Само мали број дела бави се суштином и духом православног богослужења, научно обрађујући литургичко градиво и обазирући се на историју.

Од XVII. столећа у православној источној цркви ово су писци литургичких дела:

А.) Прво у *грчкој цркви:*

1. *Јован Натанаил,* презвитер у Цариграду крајем XVI. и почетком XVII. столећа, спомиње се у актима јерусалимског сабора 1672. као православни учитељ. Од њега имамо кратко тумачење чина св. литургије и радња, које су спојене са овим чином.[1])

2. *Никола Вулгарис,* знаменити учитељ филозофије и медицине са Коркире или са Крфа у XVII. в. По савету протопрезвитера Христодула са Крфа, написао је Никола Вулгарис литургичко дело, које је — поред свега тога што је писано под утецајем латина — од велике вредности за православне литургичаре. Дело има наслов: Свети катихизис или тумачење божанствене и св. литургије.[2]) У овој књизи расправља писац еротематским начином (у облику питања и одговора) јасно и темељно главни део литургичког градива. Говори прво о спремању за св. литургију — спомињући овде црквене часове —, затим о св. одеждама, св. сасудима, о храму Божјем и његову уређењу и најпосле о св. литургији, чији обред тачно описује, обазирући се чешће на догматски и историјски моменат.

Ручне књиге литургике писали су:

3. *Димитрије Дарварис* († 1809.). Издао је у Бечу 1803. ручну књигу литургике: Ручна хришћанска књига, у којој

---

[1]) Περὶ τῆς ἑρμηνείας τῆς ἱερᾶς λειτουργίας ἢ Προθεωρία κεφαλαιώδης εἰς τὰ ἐν τῇ θείᾳ ἱερουργίᾳ γινόμενα σύμβολα καὶ μυστήρια. Edit. II. Venet. 1712.

[2]) Κατήχησις ἱερὰ ἤτοι τῆς θείας καὶ ἱερᾶς λειτουργίας ἐξήγησις . . . παρὰ Νικολάου Βουλγάρι. Ἐνετιησιν 1681. Ово дело издано је више пута. Последњи пут издао га је са важним исправцима, избацивши неке погрешке Андрија Мавромат под насловом: Κατήχησις ἱερὰ . . . Νῦν δὲ πάλιν ἐκδιδόμενα μετὰ σημειώσεων ὑπὸ Ἀνδρέου Μαυρομμάτου. Ἐν Κερκύρᾳ 1852.

је кратко тумачење божанског храма, сасуда и одежда, чинова и тајана.[1]) Друго издање изишло је у Атини 1817. а треће такође у Атини 1852.

4. *Панагиот Ромпотис*, бивши професор богословије у Атини, написао је литургику према свима правилима науке, и издао 1869.[2]) у Атини. У уводу говори Ромпотис о појму, изворима, помоћним наукама, методу и подели лутургике. Затим прелази на I. део литургике, у коме у 4 главе расправља о историји хришћанског богослужења, о храму и црквеним предметима, о празницима и о св. песништву. У II. делу, који се дели у 4 главе, говори писац о црквеним временима, о св. литургији и о осталим литургичким чиновима (св. тајне и молитвословља).

5. *Г. И. Палама.* Написао је малу ручну књигу: Хришћанска православна литургика,[3]) у којој укратко али прецизно и јасно обрађује цело литургичко градиво.

6. *И. Е. Месолора*, професор богословије из Атине. Написао је ручну књигу литургике, апробирану од св. синода у Атини[4]), у којој се расправља литургичко градиво са много знања, али не доста исцрпно. Месолора иза увода, у коме говори о појму, изворима и сврси литургике, дели књигу у три дела. У I. делу говори о храму Божјем и његовим деловима, о св. сасудима и св. одеждама. У II. о св. празницима и св. песништву, а у III. о црквеним часовима, о св. литургији, св. тајнама и молитвословљима.

7. Архимандрит *Јован Мартин* из Атине. Издао је малу литургику[5]) намењену лајицима, у којој сасвим укратко тумачи значење храма Божјег и литургичких ствари, затим чин св. литургије св. Јована Златоустог и литургије пређеосвећених дарова. Даље даје Мартин кратко тумачење чина освећења храма, молитве Господње и блаженстава, и најпосле наводи разлике између литургије православне цркве и литургије западних цркава, латинске и калвинске.

---

[1]) Δαρβάρης Δημ., Ἐγχειρίδιον χριστιανικόν, περιέχον σύντομον ἐξήγησιν τοῦ θείου ναοῦ, σκευῶν καὶ ἀμφίων, ἀκολουθιῶν καὶ μυστήριων. Βιέννῃ 1803.

[2]) Χριστιανικὴ λειτουργικὴ ὑπὸ Π. Ρομπότου. Ἐν Ἀθήναις 1869.

[3]) Παλαμᾶς Γ. Ι., Ὀρθόδοξος χριστιανικὴ λειτουργική. Νῦν δεύτερον ἐκδ. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1886.

[4]) Ἐγχειρίδιον λειτουργικῆς τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας ὑπὸ Ι. Ε. Μεσολωρᾶ. Ἐν Ἀθήναις 1895.

[5]) Ἰωάννου Μαρτινοῦ Λειτουργικὴ καὶ περὶ Προηγιασμένης καὶ Ἐγκαινίων χάριν τῶν ἐν τῷ ἀρσακείῳ μαθητρίων καὶ πάντος χριστιανοῦ. Ἐν Ἀθήναις 1900.

Најпосле споменућемо, да је велики део литургичког материјала обрађен у делу *Мине Хамудопула*, »Тумачење св. литургије«,[1]) где автор говори о храму Божјем и његову уређењу, о литургичким стварима, као и у ручним књигама ходегетике, и то у ходегетици Методија Антрахита јеромонаха из Јањине (XVIII. столеће) »Пастир умних оваца«,[2]) и у ходегетици, коју је издао архимандрит *Никифор Калогерас* у Атини 1883.[3])

Б.) У *руској цркви* до 17. столећа не налазимо дела у којима би било изложено православно богослужење у системи. Ако се јавила потреба решења којег литургичког питања, то је ово решено пастирским разјашњењем руских јерарха или одлукама појединих сабора. Тек у 17. столећу, када су избиле силне обредне несугласице у руској цркви, изазване исправљањем богослужбених књига, јавило се прво дело разјашњења богослужења. Иницијативом и благословом патријарха Никона штампана је 1656. године Книга Скрижаль. Но ово дело није производ руских књижевника, него га је послао патријарху Никону 1653. г. цариградски патријарх Пајсије. Автор ове књиге је био грчки јеромонах *Јован Натанаил*, а превео је на словенски језик Арсеније Грк. Главна садржина ове књиге је разјашњење храма и његових припадности и разјашњење св. литургије. Автор ове књиге био је очевидно под утецајем Симеона Солунског, јер у њој видимо исти символизам па чак и исте изразе као код Симеона Солунског. Овај први покушај системизовања литургичког градива у руској цркви постао је узор каснијим литургичким радовима.

Иза усамљеног дела Книга Скрижаль у 17. столећу, свршетком 18. и почетком 19. столећа почињу се јављати чисто литургичка дела у руској цркви. Најзнаменитија литургичка дела у руској цркви из овог времена, која обрађују цело литургичко градиво или већи део овога, јесу:

1. **Ѡ слꙋже́нїи и чиноположе́нїѧхъ правосла́внїѧ Грекорѡссі́йскїѧ цр҃кви** од петроградског митрополита **Гаврїила**, Санктпетербургъ 1792. У овом делу се сведоцбама

---

[1]) Ἑρμηνεία τῆς ἱερᾶς λειτουργίας ὑπὸ Μήνα Δ. Χαμουδοπούλου. Ἐν Ἀθήναις 1887.

[2]) Βοσκὸς λογικῶν προβάτων ἤτοι περὶ τοῦ καθήκοντος τῷ πνευματικῷ ποιμένι, καὶ πῶς δεῖ ποιμαίνειν τὸ ἐμπιστευθὲν αὐτῷ ποίμνιον. Ἐνετιησιν 1708.

[3]) Ἡ Ποιμαντική ὑπὸ Νικηφόρου Καλογέρα. Ἐν Αθήναις 1883.

светих отаца и сабора доказује старина и авторитет појединих богослужбених облика и показује, зашто је који установљен. Што се тиче алегоријског тумачења, упућује се у предговору читалац на дела Симеона Солунског, Германа патријарха цариградског и Гаврила пентипољског, као и на Никонову Скрижаль. Ово дело — издано благословом св. правитељствујућег синода — обрађује скоро сав литургички материјал.

2. *Веніямина,* архіепископа Нижегородскаго и Арзамазскаго, Новая Скрижаль или таинственное объясненіе о церкви, о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныхъ.[1]) Прво издање у Москви 1803. год., а последње (17.) 1908. Употребљавајући литургичка дела Германа патријарха цариградског, Симеона архиепископа Солунског, ово је дело мистично тумачење богослужења и услова за њихово вршење. Ово се дело зове Новая Скрижаль зато, што је пре издања ове књиге постојала књига сличне садржине: Книга Скрижаль 1656. године, у којој је као на таблици било изложено учење о богослужењу православне цркве.

3. Историческое, догматическое и таинственное изясненіе божественной литургіи, сост. *Ив. Дмитревскимъ.* Прво издање 1804. а последње 1897. У предговору говори се о жртви уопће и о евхаристичној жртви напосе, а у уводу о развитку чина св. литургије од времена апостолског до IV. столећа, о писмено изложеним литургијама, о храму Божјем и његовим деловима, о одеждама, сасудима и литургичким предметима, и затим даље имамо темељно и веома тачно тумачење чина св. литургије са историјског, догматског и мистичног гледишта.[2])

4. Письма о Богослуженіи восточной каѳолической церкви, од *Андрије Н. Муравјова,* Спб. 1836.[3])

---

[1]) Књига се дели на четири дела: I. црквена места и предмети; II. јавно богослужење; III. богослужбена лица и посебно чинови хиротонија и хиротесија и чин освећења антиминса и цркве; IV. приватно богослужење. Прво издање од 1803. године имамо у патријарашкој библиотеци у Ср. Карловцима са потписом митрополита Стратимировића.

[2]) Када је 1875. поново отворена карловачка Богословија, предавана је литургика у њој по овој књизи. Види Ј. Живковић, Кратки преглед књижевности науке о богослужењу, »Богословски Гласник«, књ. VI. стр. 439.

[3]) Ово дело има 4 главе. I. глава говори о литургији и бденију; II. о богослужењу четрдесетнице и васкрса; III. о св. тајнама, а IV. о господњим празницима и о погребном чину. Српски превод ових писама имамо од Ђ. Даничића,

Дело није писано научно, него популарно и са побожним одушевљењем. 1883. године изишле су допуне писмима од Муравјова: Допольненіе къ писмахъ о Богослуженіи восточ. каѳ. церкви, Москва 1883.

5. Попеченіе православной церкви о спасеніи міра, выраженное въ ея богослуженіи объемлющемъ всю жизнь христіанина отъ рожденія до смерти, или объясненіе обрядовъ, требъ, таинствъ и богослуженія православной церкви, Спб. 1843. (4. изд. 1896.), написао прот. *Г. С. Дебольскій.* Ово дело после увода дели се у 5 глава.[1]) Иако диспозиција литургичког градива није успела, и подела је извештачена на штету органске целине, ипак је дело Дебољског од користи свештенику, јер је у њему литургички материјал тачно обрађен.

6. Литургика или наука о богослуженіи православн. восточн. каѳ. церкви, проф. и протоіер. *Даніила Смолодовича*, Изд. II. Кіевъ 1861. Ова литургика има увод и два дела. Иако је градиво из првог дела веома кратко и прилично површно обрађено, ипак се ово дело, као први покушај научног обрађивања литургике може убрајати међу боље литургике код Руса.

7. Пособіе къ изученію устава богослуженія православн. церкви, *Константина Никольскаго.* Спб. 1862. (5. изд. 1894.). Дело Никољског дели се на три дела: 1. о храму и његовим припадностима; 2. о богослужбеним књигама и 3. о опћем богослужењу (дневио богослужење, св. литургија, седмично и годишње богослужење), и о посебном богослужењу (по требнику). Без обзира на поделу, која је погрешна, књига Никољског је добра. Навађање многих правила из типика и многих црквених молитава дословно, отештава читање књиге.

Писма о служби Божіой у православной цркви, Нови Сад 1854., а немачки од Dr. Edw. Muralt, под насловом: Briefe über den Gottesdienst der morgenländischen Kirche, Leipzig 1838. Проф. А. Живановић превео је на српски: Допуне писмима о богослужењу од А. Н. Муравјова, (Весник Срп. Цркве 1903. 1904. 1905. г.).

[1]) Садржина књиге: I. гл. брига православне цркве за оне који ступају у њено крило; II. гл. старање православне цркве за оне који су у њено крило већ ступили; III. гл. старање православне цркве за њене синове према позиву у црквеном и грађанском друштву. IV. гл. старање православне цркве за предмете, који особито служе побожности и спасењу верних. V. гл. старање православие цркве за болне, за оне који умиру и за умрле.

8. Наука о богослуженіи православн. церкви,[1]) у две књиге, часть первая и вторая, написао *Петръ Лебедевъ*, професор московске духовне семинарије. Москва 1881. последње издање 1908. После увода, у коме се говори о појму и задаћи литургике, о односају литургике према осталим богословским наукама, о изворима и књижевности, дели писац литургику на два дела, опћи и посебни.

9. Руководство по Литургикѣ, или наука о православномъ богослуженіи, за духовне семинарије саставио *Архимандритъ Гавріилъ*, Тверъ 1886. Дело се дели после увода на два дела, од којих други део није довршен, а израђено је само дневно богослужење и литургија.

10. Литургика или наука о богослуженіи православной церкви, часть первая (общая) Курскъ 1895. и вторая (частная) 1900. написао за духовне семинарије професор курске духовне семинарије *Епифаній Нестеровскій*. Дели литургику после кратког увода у опћи и посебни део. У опћем делу расправља о опћим принципима и облицима православног богослужења, о богослужбеним временима, местима, предметима и књигама. У другом делу говори се о дневном богослужењу, св. литургији, затим о недељном и празничном (годишњем) богослужењу и најпосле о службама по Требнику. Као уџбеник књига је ова добра и цео материјал је практично и разумљиво изложен.

Осим већих литургичких дела, имамо у руској цркви и мање ручне књиге литургике, од којих су спомена вредни: Черњајев,[2]) Хитрово,[3]) Петров,[4]) Хорожунов,[5]) Соколов,[6]) епископ Хермоген,[7]) и Алхимовић.[8]) Исто тако је — иако

---

[1]) Превео на српски Божа Јовановић (Београд) и проф. Јован Живковић. Види литература код Срба.

[2]) *А. Чернаевъ*, Подробное, систематическое указаніе состава Литургики, или наука о богослуженіи православн. церкви. Харковъ 1859.

[3]) *Г. Хитрово*, Ученіе православной церкви о богослуженіи или Литургика. Тамбовъ 1869.

[4]) *Л. Петровъ*, Литургика или ученіе о богослуженіи православной церкви. С.-Петерб. 1872.

[5]) *Ѳ. Хорожуновъ*, Православная христіанская Литургика. С.-Петерб. 1877.

[6]) *Д. Соколов*, Ученіе о богослуженіи православн. церкви. С.-Петерб. 1885. Књигу Соколова превео је и на немачки: *G. Morosow*, Darstellung des Gottesdienstes der ortodox-katholischen Kirche von D. Sokolow. Berlin 1893.

[7]) *Гермогенъ*, епископъ, Литургика или ученіе о богослуженіи православной церкви. С.-Петерб. 1884.

[8]) *І. Алъхимовичъ*, Литургика. С.-Петерб. 1891.

веома кратко — обрађена литургика у књизи: »О дужностима парохијских презвитера«,[1]) у делу Е. Попова: »Писма по пастирском богословљу«,[2]) и само површно у делу архимандрита Кирила: »Пастирско богословље«.[3])

Поред дела, која обрађују *цело* градиво или *већи део* литургичког градива, треба овде да споменемо и најглавнија дела руских писаца, који обрађују *само поједине делове и предмете богослужења православне цркве.*

О богослужењу јавном уопће и о св. литургији посебно, писали су у руској цркви у новије и најновије време: Рождественски,[4]) Владислављев,[5]) Нечајев,[6]) Бељустин,[7]) митрополит Арсеније,[8]) епископ Висарион,[9]) и Темромјеров.[10])

О *богослужењу римокатоличке цркве и протестаната* писао је протопрезвитер Середински,[11]) а о богослужењу *старе хришћанске цркве* Смирнов,[12]) и Одинцов,[13])

---

[1]) О должностяхъ пресвитеровъ преходскихъ. Изд. I. 1792. Изд. 26. Москва 1861. Ово је дело преведено и на српски језик: О дужностима парохијскијех свештеника, Задар, 1897.

[2]) По пастырскому Богословію письма протоіереа Евг. Попова. Пермъ 1874.

[3]) *Кирилъ,* архим., Пастырское богословіе. С.-Петерб. 1853.

[4]) *І. Рождественскій,* Изъясненіе Литургіи по чину св. Іоанна Златоустаго, С.-Петерб. 1860.

[5]) *В. Владиславлевъ,* Объясненіе богослуженія свят. православн. церкви. Воскресная, всенощная и божественая литургія. 2 части. Тверъ 1862. Изд. 2. Тверъ 1876.

[6]) *В. Нечаевъ,* Толкованіе на божествен. Литургію по чину св. Іоанна Златоустаго и св. Василиія Великаго. Москва 1884.

[7]) *І. Белюстинъ,* О церковномъ богослуженіи въ 2 частяхъ. С.-Петербургъ 1897.

[8]) *Арсеній,* митропол. Кіевск., Изъясненіе божественной литургіи. Изд. 2. Кіевъ 1879.

[9]) *Виссаріонъ,* епископъ, Толкованіе на божаствен. Литургію. Изд. 4. С.-Петерб. 1895.

[10]) *Темномѣровъ,* Н., Ученіе о богослуженіи православной церкви. С.-Петерб. 1904.

[11]) *Т. Серединскій,* О богослуженіи западной церкви. Статый 1. 2. 3. 4. С.-Петерб. 1849. — 1856. — Общественое богослуженіе у протестантовъ, Рига 1889.

[12]) *Ѳ. Смирновъ,* Богослуженіе хрістіанское со времени апостоловъ до IV. вѣка. Кіевъ 1879.

[13]) *Н. Одинцовъ,* Порядокъ общественнаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI. вѣка. С.-Петерб. 1881.

Специјална дела о *св. тајнама* написали су Желобовски[1]) Хојнацки,[2]) Алмазов,[3]) Архангелски[4]) и епископ Хермоген,[5]) а о *црквеној години* Дебољски.[6])

Издавањем старих литургија бавила се редакција црквеног часописа »Христіанское Чтеніе«[7]) и професор А. Петровски[8]), а *описивањем старих литургичких рукописа* Красносељцев,[9]) Дмитревски[10]) и Петров.[11])

О *црквеном Типику* писана су у руској цркви многа дела, између којих нарочито треба споменути дела: Мансветова,[12]) Николајевског,[13]) Свирјелина,[14]) Розанова,[15]) Начаева[16]) и Булгакова.[17])

---

[1]) *А. Желобовскій,* Краткое объясненіе семи таинствъ Христовыхъ. С.-Петерб. 1900.

[2]) *А. Ѳ. Хойнацкаго,* Практическое руководство для священослужителей при совершеніи святыхъ таинствъ. Москва, 1882.

[3]) *А. Алмазовъ,* Исторія чинопослѣдованій крещенія и миропомазанія. Казань 1885.

[4]) *М. Архангелскій,* О таинствѣ святаго элея. Спб. 1895.

[5]) *Гермогенъ,* епископъ, О святыхъ таинствахъ православн. церкви. Изд. 2. Спб. 1904.

[6]) *Г. С. Дебольскій,* Дни богослуженія православн. каѳолич. восточ. церкви. Въ 2 томахъ. С.-Петерб. 1840. Изд. 9-е. С.-Петерб. 1894.

[7]) Собраніе древныхъ литургій восточныхъ и западныхъ въ переводѣ на русскій языкъ. 5 вып. С.-Петерб. 1874.—1878.

[8]) *А. Пешровскій,* Апостольскіи литургіи восточной церкви. Литургія апост. Іакова, Ѳадея, Маріи и св. Марка. С.-Петерб. 1897.

[9]) *Н. Красносельцевъ,* Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ ватиканской библіотеки съ замѣчаніями о составѣ и особенностяхъ богослужебныхъ чинопослѣдованій въ нихъ содержащихся... Казанъ 1885. Овде ћемо споменути и дело његово: Матеріали для исторіи чинопослѣдованія литургіи св. Іоанна Златоуст. Казанъ. 1889.

[10]) *А. Дмишревекій,* Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православн. востока. Т. I. Τυπικά. Кіевъ 1895. Т. II. Εὐχολόγια. Кіевъ 1901.

[11]) *П. Пешровъ,* Описаніе рукописей церковн. археологическаго музея при Кіевской духовн. академіи Кіевъ 1875.

[12]) *И. Мансвешовъ,* Церковный устав (типик). Москва 1885.

[13]) *В. Николаевскій,* Объясненіе устава богослуженія православн. христ. греко-россійск. церкви. С.-Петерб. 1885.

[14]) *А. Свирѣлинъ,* Церковній уставъ съ краткимъ изъясненіемъ богослуженія православн. церкви. Москва 1894.

[15]) *Розановъ, В.,* Богослужебный уставъ прав. церкви. Москва 1902.

[16]) *П. Начаева,* Практическое руководство для священослужителей, Спб. 1903.

[17]) *С. В. Булгаковъ,* Настольная книга для священноцерковно-служителей. Кіевъ, 1913. Ова књига замењује читаву литургичку ручну библиотеку, зато и треба да се налази на столу сваког свештеника.

Са литургиком стоји у тесној вези *хришћанска археологија*, која је — као што смо споменули — веома важна помоћна наука литургике. Дела о *хришћанској археологији* писали су у рускоj цркви Вјетрински,[1]) Ладински[2]) и Лашкарев.[3]) Што се тиче *хришћанске уметности*, писали су Покровски,[4]) Манзуров,[5]) Кондаков[6]) и Парланд,[7]) о *црквеном сликарству:* архимандрит Христифор,[8] Е. Рињин,[9]) В. Успенски[10]), А. И. Успенски[11]) и Покровски,[12]) а о *црквеном песништву и црквеној музици:* архиепископ Филарет,[13]) И. Флорински,[14]) Разумовски,[15]) Арнолд,[16]) Потулов,[17]) Воз-

---

[1]) *И. Вѣтринскій,* Памятники древней христіанской церкви или христіанскихъ древностей. Т. I.—V. С.-Петерб. 1829.—1844. Писано по узору Бингемова дела Origines ecclesistici.

[2]) *А. Ладинскій,* Церковная археологія. С.-Петерб. 1873.

[3]) *П. Лашкаревъ,* Церковно-археологическ. очерки. Кіевъ 1898.

[4]) *И. В. Покровскій,* Происхожденіе древне-христіанской базилики. С.-Петерб. 1880. Памятники христіанской архитектуры особенно византійскіе и русскіе. С.-Петерб. 1891.

[5]) *Б. Мансуровъ,* Базилика императора Константина въ св. градѣ Іерусалимѣ. Москва 1885.

[6]) *И. Кондаковъ,* Византійскія церкви и памятники Константинополя. Одесса 1887.

[7]) *А. Парландъ,* Храмы древной Греціи. С.-Петерб. 1890.

[8]) *Христофоръ,* архимандр., Древна христіанская иконографія. Москва 1887. Ученіе древней церкви о лицѣ Господа Іисуса Христа. Москва 1885.

[9]) *Е. Рѣдинъ,* Мозаики Равенскихъ церквей. С.-Петерб. 1896.

[10]) *В. Усиенскій,* Очерки по исторіи иконописаніи С.-Петерб. 1899.

[11]) *Успенскій А. И.,* Древнія иконы изъ разныхъ церквей и частныхъ собраній. Москва 1905. — Подлинникъ иконописный. Москва 1903. — Интересные памятники иконописи. Москва 1902.

[12]) *Н. В. Покровскій,* Очерки памятниковъ христіанской иконографіи и искуства. С.-Петерб. 1900. — Од истог писца: Стѣнныя розписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ. Москва 1890.

[13]) *Филаретъ,* (архіепископъ черниговскій), Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Часть I.—III. С.-Петерб. 1860. Изд. 2-е. Черниговъ 1864.

[14]) *И. Флоринскій,* Исторія богослужебнихъ пѣснопѣній православн. каѳ. восточн. церкви. Кіевъ 1880.

[15]) *Д. Разумовскій*, Церковное пѣніе въ Россіи. Опытъ историкотехническаго изложенія. I. Богослужебное пѣніе древней христіанской церкви; II. О мелодическом пѣніи прав. греко-россійской перкви; III. Церковное пѣніе въ Россіи. Москва 1867.

[16]) *Ю. Арнолдъ*, Исторія православнаго церковнаго пѣнія вообще, по ученію еллинскихъ и византійскихъ писателей. Москва 1880.

[17]) *Н. Пошуловъ,* Руководство къ изученію древнаго богослужебнаго пѣнія. Москва 1884.

несенски[1]) и Металов.[2]) — Најпосле имамо да споменемо овде литургичка дела протојереја руске амбасаде у Берлину, Алексија Мањцева (А. Мальцевъ), који је са ретким трудом превео на немачки језик скоро све богослужбене књиге наше цркве, додајући својим преводима веома интересантне уводе и разјашњења.[3])

В) У *српској цркви* немамо много дела из литургике. Што има књига, тек су уџбеници за основне и средње школе, и то преведени или састављени по разним руским уџбеницима. Ову оскудицу донекле попуњују радови и омањи литургички чланци у појединим српским богословским часописима, и опет већином преводи или прераде с руског.

Сокровище христіанское, литургійско поученіе, печатао Јован Витковић у краљ. универзитетској печатњи у Будиму 1818. (Кратак извод из ове књиге печатао је исти

---

[1]) *І. Воснесенскій,* О пѣніи въ православныхъ церквахъ греческаго востока съ древнѣйшихъ до новыхъ временъ. Часть I. и II. Кострома 1896,

[2]) *В. Металовъ,* Очеркъ исторіи православн. церковн. пѣнія въ Россіи. Москва 1896.

[3]) Најзнаменитија дела Мањцева су: 1. »Die göttlichen Liturgien unserer hl. Väter Johannes Chrysostomus, Basilius des Grossen und Gregorius Dialogos. Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte von Alexios Maltzew. Berlin, 1890; 2. Die Nachtwache oder Abend- u. Morgengottesdienst der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch u. slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte von A. Maltzew. Berlin, 1892; 3. Die Liturgien der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes unter Berücksichtigung des bischöflichen Ritus nebst einer vergleichenden Betrachtung der hauptsächlichsten übrigen Liturgien des Orients u. Occidents von A. Maltzew. Berlin, 1894; 4, Bitt-, Dank- und Weihe-Gottesdienste der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch u. slavisch von A. Maltzew. Berlin, 1897; 5. Begräbniss-Ritus und einige spezielle und alterthümliche Gottesdienste der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch u. slavisch von A. Maltzew. Berlin, 1898; 6. Die Sakramente der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch und slavisch von A. Maltzew. Berlin, 1898; 7. Fasten- u. Blumen-Triodion nebst den Sonntagsliedern des Oktoichos der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes. Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte von A. Maltzew. Berlin, 1899; 8. Menologion der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes I. T. Sept.—Febr., II. T. März—August. Deutsch uud slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexte von A. Maltzew. Berlin. 1900—01; 9. Liturgikon (Служебникъ—Sluschebnik) — die Liturgien der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes unter Berücksichtigung des bischöflichen Ritus von A. Maltzew. Berlin, 1902; 10. Oktoichos oder Parakletike der ortodox-katholischen Kirche des Morgenlandes I—II. Deutsch und slavisch unter Berücksichtigung der griechischen Urtexe von A. Maltzew. Berlin, 1903—04.

Витковић у истој печатњи 1821.)[1]) — *Калиника Пајсијевића,* Кратко толкованѣ божественог храма, Н. Сад, 1855. — Црквено богословіе или црквесловіе за ученике виших разреда, Београд 1860. — Изјашњење свете литургије од *Н. Ђ. Вукичевића,* намењено слушаоцима препарандије, но употребљавано је и у гимназијама, Панчево 1879.[2]) — Литургика или наука о богослужењу св. православне цркве, за српску младеж израдио *Н. Гр. Живковић*[3]) свештеник и професор на кр. вел. реал. гимн. у Раковцу. Загреб 1885. (II. издање под истим насловом за школску младеж, издао је автор као митрополит зворничко-тузлански у Д. Тузли). — Кратка настава о богослужењу православне цркве[4]) од *А. Рудакова* превео *Хрисант Гркињић,* Беч 1885. — Литургика за школу и народ, написао прото *Н. Беговић,* Београд 1885. — Црквено обредословље за ученике средњих школа, прерадио *Арх. Фирмилијан,* Београд 1888.[5]) — *А. Рудаков,* Наука о богослужењу хришћанске православне цркве, превод *Б.(оже) Ј.(овановића),* Београд 1890. — Познавање цркве или обредословље, израдио *Хаџи-Теофило Стефановић* игуман, Београд 1895. — Наука о богослужењу православне цркве *П. Лебедјева* превео с руског *Божидар Н. Јовановић,* Београд 1898. — Ову литургику *П. Лебедева* превео је такођер, прерадио, допунио и научним апаратом снабдео протопрезвитер *Јован Живковић,* професор у карловачкој богословији, по којој се као манускрипту већ више од два деценија изучава литургика у карловачкој богословији, а издавали су је слушаоци карловачке богословије литографијом у три маха, последњи пут 1913. год. Одломке из ове литургике штампао је проф. Живковић и то 1.) Црквено појање (Богословски Гласник књ. IV. 137.—149. 310.—322. 386.—396. где су осим појања обрађени и облици и врсте црквеног песништва). 2.) Кратки преглед књижевности науке о богослужењу (Богословски Гласник књ. VI. св. 5. стр. 345.—353. и св. 6. стр. 422—442.),

---

[1]) Види Летопис Матице Српске књ. 157. стр. 21.

[2]) Види приказ у Српском Сиону 1891. бр. 3. стр. 39.—41. и бр. 4. стр. 59.—60. од Луке Поповића, пароха и катихете у Панчеву.

[3]) Види приказ ове књиге у задарској Истини 1885. бр. 5. од Ј. В. (Јован Вучковић).

[4]) Види приказ у Истини 1885. бр. 2.

[5]) Види приказ Јована Вучковића у Хришћ. Веснику 1890. св. V, VI, VII. и VIII.

где је лепо и исцрпно израђена литература и историја литературе за литургику. Даље имамо од проф. Живковића, Кратки преглед најновијих писаних литургија (по Катанском и др.) Ј. Д. у Срп. Сиону 1896. стр. 644. и 659. О црквеном појању писао је професор Ј. Живковић у предговору свог Нотног Зборника (Нови Сад 1908.) стр. I.—XIV. У Богословском Гласнику одговорио је проф. Живковић на многа питања из црквено-пастирске праксе која засецају у литургику.[1]) Проф. Ј. Живковић попунио је својим научно рађеним радовима многе празнине у литургичкој литератури код нас. — Проф. *Александар Живановић,* Наука о богослужењу православне цркве или православна литургика за ученике средњих школа. I. издање Ср. Карловци, 1900. II. издање Загреб, 1908. — † *Ј. Цвијетић,* бивши ректор задарске богословије, написао је литургику по којој се учи иста наука у задарској богословији. Из ове литургике као манускрипта штампани су неки лепо обрађени делови.[2]) — *Ђока Милић* учитељ Новосадски, Литургика за православне ученике основних школа, Ср. Карловци 1902. — Проф. *Петар С. Протић,* Наука о богослужењу православне цркве, за ученике средњих школа. Београд 1912.[3])

Осим свега овога има много литургичких расправа и чланака разасутих по разним српским богословским часописима, као Беседи (Н. Сад), Сиону (Београд), Православљу (Београд), Хришћанском Веснику (Београд), Гласу Истине (Н. Сад), Истини (Задар), Дабро-босанском, касније босанско-херцеговачком Источнику (Сарајево), Српском Сиону (Н. Сад

---

[1]) Осим оригиналног рада на пољу литургике имамо и преводе проф. Живковића и то: *Н. В. Гоголља,* Размишљања о божанственој литургији (Богословски Гласник I, 278, 340, 416; II, 113, 182), одавде касније одштампано у издању богословско-књиженвог друштва Слоге као св. III. књижице за народ, Карловци 1909. Затим, *Служебникъ* од А. Дмитревског, превод с руског у Богословском Гласнику (V, 34, 118, 216.).

[2]) Проф. Ј. Цвијетић: Из области богослужења православне цркве. А) Непокретни Господски празници и њихово богослужење. В) Покретни Господски празници и њихово богослужење. Гласник православне далматинске цркве, год. 1909. Задар, стр. 3. и даље, и год. 1910, стр. 5. Затим, Службе у Требнику. (О Требнику. I. Обреди св. тајнâ. а) О св. тајнама уопште. б.) О св. тајнама напосе.) 1. Тајна крштења 2. Тајна миропомазања. Гласник православне далматинске цркве. год. 1910. стр. 21. и даље, год. 1911. Службе у Требнику, стр. 8. и даље.

[3]) Види оцену прот. Димитрија Јанковића у Српском Свештенику 1913. Сарајево, бр. 4. и 5. стр. 142.

и Ср. Карловци), Пастирској Речи (Београд), Веснику Српске Цркве (Београд), Просвети (Цетиње), Гласнику Православне Далматинске Цркве (Задар), Српском Свештенику (Сарајево).

У овим листовима између литургичких радова највише налазимо расправе из посебног дела литургике и питања и одговоре из црквено-богослужбене праксе.

Г) У *православној румунској цркви* до сада је врло мало рађено на литургици. Споменућемо ова дела:

1. Свето учење, или тумачење свете и божанске литургије са грчког преведено на румунски, написао *Јеремија Какавела Даскал*, Јаши 1697.

2. Ручна књига литургике или богослужење православне цркве, од архимандрита *Мелхиседека*, заменика епископа хушког (касније епископ у Роману). II. изд. Букурешт 1862.

3. Литургика, у којој је кратко тумачење литургичких чинова према типику православне источне цркве, написао парох *Самуило Андрејавић*, (од 1880.—1895. буковинско-далматински митрополит као Силвестар), Черновци 1860.

4. Ручна књига тумачења св. литургије, написао свештеник *К. Мошеску*, Браила 1870.

5. Литургика или богослужење православне цркве, написао јеромонах *Гаврил Рашкан*, Букурешт 1876.

6. Литургика православне католичке цркве, написао архимандрит *Јувенал Стефанели*. Букурешт 1888.

7. Литургика православне источне цркве, ручна књига за средње школе, написао *Калистрат Кока*, Черновци 1905.

8. Литургика православне цркве, од И. В. *Рајкилеску*-а, Букурешт 1905.

9. Укратко је обрађена Литургика у Ручној књизи пасторалне науке, коју је саставио Андрија барон *Шагуна*, Сибињ 1872.

10. Академска предавања о литургици православне цркве од *Др. Василија Митрофановића*. Прерадио, допунио и издао *Др. Теодор Тарнавски*. Черновци. 1909. Проф. Тарнавски је рукопис литургике Митрофановића обрадио, проширио и снабдео са научним апаратом, тако да је постала једна од најбољих литургика.

14. Књижевност литургике у западној цркви од XVII. столећа до данас.

Новог полета добише литургичке студије на западу услед реформације. Реформатори порицаху евхаристији карактер жртве и специјално тајну свештенства. Ради тога, што су протестанти много што шта са богослужења одбацили, означио је Guéranger протестантизам као »анти-литургичку јерес«. Против реформа и нападаја реформатора, да је богослужење римске цркве дело »мрачног средњег века и јерархијске лакомости«, морали су римокатолици бранити своје богослужење, да оно у својим главним и основним деловима досиже у старо хришћанско доба, и морали су побијати хвалу реформатора, као да су они успоставили једноставан старо-хришћански култ. Нападаји од стране протестаната били су изложени у т. зв. магдебуршким центуријама у 13. fol. св. (Ecclesiastica historia congesta per aliquot viros in urbe Magdeburgica, Basil. 1559.—1574.), а у свакој од ових 13 св. налазио се одсек о богослужењу (De caeremoniis et cultu divino). Душа код издања ових центурија био је Flacius Illyricus († 1575.), после смрти Лутерове најревноснији заступник ортодоксног лутеранства. На ове нападаје одговорио је одбраном Baronius († 1607.) својим делом Annales ecclesiastici, Romae 1588.—1607. 12 књ.

Да би римокатолици научно оборили протестантске принципе о богослужењу, морали су испитивати не само списе св. отаца, него и најстарије рукописе литургичких књига, као и дела старијих аутора, који су описивали и тумачили богослужење. Плод тога испитивања беху разна издања извора литургике и разна дела историјско-критичког испитивања богослужења. Велику важност полагаху римокатолици на грчко, православно богослужење, на које се врло радо позивали против протестаната, не само за доказ жртвеног карактера евхаристије и других догми, него и ради оправдања многих церемонија и обреда. У ту сврху било је потребно оригиналне текстове богослужбених књига испитати, издати, па и преводити.

Дакле из борбе римокатолика са протестантима имамо ове користи: особити полет литургичких студија у другој половини седамнаестога и у првој половини осамнаестога века, изучавање историјске стране богослужења, издање

литургичких извора и рађање хришћанске археологије. Испочетка се јављала историјска дела са неким својим одсецима о богослужењу, а касније самостална дела и радови, који се тицали историје богослужења и уопће црквене старине. Око критичког издања литургичких извора и других важних богослужбених докумената *Грка и оријенталаца,* истакли се доминиканац Jacob Goar († 1653.),[1] славни оријенталиста Eusebius Renaudot († 1720.)[2] и маронит Jos. Alois Assemani († 1768.),[3] а издавањем литургичких извора и докумената *западне цркве*: мауринци (бенедиктинци) Hugo Menard († 1644.),[4] Joannes Mabillon († 1707.)[5] и Edmund Martene († 1739.),[6] затим кардинал Јосиф Thomasius († 1713.)[7] историјограф Ludovic Muratori († 1750.),[8] игуман Martin Gerbert († 1739.),[9] горе споменути Assemani и професор Zaccaria († 1795.).[10] У овим збиркама литургија и литургичких докумената имамо уједно и веома тачне коментаре.

Историјско-критичким разјашњењем богослужења уопће или св. литургије, црквених часова и тајана, и молитвословља посебно, бавили су се у XVII. и XVIII. столећу много писаца, између којих су спомена достојни:

---

[1]) *Jakob Goar,* Εὐχολόγιον sive rituale graecorum, Paris 1647. (II издање Venet. 1730. 1 том. fol.), на грчком и латинском језику, са врло важним примедбама. Гоар је био осам година као мисијонар на истоку, на острву Хијосу, где је долазећи у додир са Грцима, заволио достојанствено православно богослужење, што га је подстакло да изда Евхологион. За грчки текст Евхологиона употребио је Гоар не само већ штампана издања, него и разне рукописе до 13. века, чије варијанте износи у variae lectiones. Особито је у Евхологиону од вредности коментар са сликама, који је Гоар додао под именом notae, за који је коментар употребио автор црквене оце и касније грчке писце. Од Гоара имамо такође ваљано грчко-латинско издање Codinus Curopalata (Paris 1628. и 1648.).

[2]) *Euseb. Renaudot,* Liturgiarum orientalium collectio. Paris 1716, edit. 2 Francof. 1847, 2 tom. 4°.

[3]) *I. A. Assemanus,* Codex liturgicus ecclesiae universalis, Romae 1749—1766. 13 tom. 4°.

[4]) *Nic. Hugo Menardus,* Sacramentarium Gregorianum illustrat. annot. Paris 1641.

[5]) *Ioannes Mabillon,* De liturgia gallicana libri tres. Paris 1685, 4°. — Museum italicum seu collect. vet. script. ex bibliothecis italicis eruta, Paris 1724. 2 tom.

[6]) *Edm. Martene*, De antiquis ecclesiae ritibus libri IV. Antverp. 1736.

[7]) *Ios. Maria Thomasius*, Codices Sacramentar. nongentis annis vetustiores. Romae 1680. — Antiqui libri missarum romanae ecclesiae, Romae 1691.

[8]) *L. A. Muratori,* Liturgia romana vetus . . . Venet. 1748, 1 tom. fol.

[9]) *Mart. Gerbert,* Vetus liturgia Allemanica. S. Blasii 1776, 2. tom.

[10]) *Ant. Zaccaria*, Bibliotheca ritualis, 2 tom. Romae 1776.

Gavanti († 1638.),[1]) језуита Bonartius (Gutekunst) (1655.),[2]) кардинал Bona († 1764.),[3]) ораторијанац Le Brun († 1729.),[4]) бенедиктинац Bissus († 1761.),[5]) папа Бенедикт XIV. (Prosper Lambertini) († 1758.),[6]) парох Rippel[7]) и доминиканац Kratzer.[8])

Са литургиком је у тесној вези хришћанска археологија. Ова се веза види такође из дела горе наведених писаца, а нарочито из оних дела, у којима се литургичко градиво обрађује претежно или искључиво са археолошког гледишта. Између писаца оваких дела из XVII. и XVIII. столећа спомена су достојни:

Епископ орлеански Gabriel Aubespin (Albaspinens † 1630.),[9]) професор из Милана Jos. Vicecomes (Visconti † 1633.),[10]) ораторијанац Joannes Morinus († 1659.),[11]) познати конвертит

---

[1]) *Barth. Gavanti*, Thesaurus sacrorum rituum seu commentarius in rubricas Missalis et Breviarii, Romae 1630.

[2]) *Olivarus Bonartius,* De institutione, obligatione et religione horarum can. libri tres. Duaci 1628, 8°.

[3]) *Ioannes Bona,* Rerum liturgicarum libri duo, Romae 1671. Ово је веома вредносно дело и вршило је велики утецај на касније писце литургичких дела. Особито треба овде споменути издање са научним белешкама, приредио Robertus Sala, Turin 1753.

[4]) *Pierre Le Brun,* Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe, Paris 1716, 1 vol. 8°. Као неко продужење овог дела имамо од истог писца: »Dissertations historiques et dogmatiques sur les liturgies« (Paris 1726.), где се 15 дисертација тичу литургике и догматике.

[5]) *Bernard. Bissus,* Hierurgia sive rei divinae peractio, Genuae 1686, 2 tom. fol. У овом делу имамо тачно тумачење св. литургије, црквених часова, св. тајана и других црквених обреда.

[6]) *Benedict XIV.,* De sacramento missae sacrificio, Paduae 1755. Ово је дело изишло прво на талијанском (1784.), а затим много пута на латинском језику.

[7]) *Gregor Rippel,* Alterthum und Ursprung aller Cäremonien, Strassburg 1723. Ово дело изишло је у много издања, а најновије под насловом: »Die Schönheit der katholischen Kirche in ihren heiligen Gebräuchen«, herausgegeben von H. Hemioben, Mainz 1873. 16. Aufl.

[8]) *Aug. Kratzer,* De apostolicis nec non antiquis ecclesiarum occidentalium liturgiis, illarum origine, progressu, ordine die, hora et lingua, caeterisque rebus ad litnrg. antiquam pertinentibus liber singularis. August. Vindel. 1786.

[9]) *Gabriel Aubespin,* Observatíones de veteribus ecclesiae ritibus. Paris 1623; Helmstadt 1672.

[10]) *Ios. Vicecomes,* Observationes ecclesiasticae. 4 vol. (Vol. I. 1615; vol. II. 1618: vol. III 1620; vol. IV. 1626). У I. vol. говори Vicecomes (Visconti) о св. крштењу, у II. vol. о св. миропомазању, у III. о св. литургији и у IV. о стварима потребним за св. литургију.

[11]) *Ioannes Morinus,* Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus secundum antiquos et recentiorer Latinos, Graecos, Syros et Babylonicos . . Paris 1655. fol.

*

Лав Алације († 1669.),[1]) знамени̨ти ораторијанац Ludovic. Thomassinus († 1695.),[2]) и напуљски свештеници Jul. Laur. Selvaggio († 1782.)[3]) и Alex. Aurel. Pellicia († 1723.).[4])

У *XIX. столећу* у римокатоличкој цркви имамо много литургичких дела, од којих једна обрађују сав материјал литургике, а друга поједине делове из ње.

1. Цело литургичко градиво обрађују у чисто литургичким делима или ручним књигама литургике: Schmid, Marzohl и Schneller, Hnogek, Staudenmaier, Lüft, Fluck, Thalhofer и Французи Gueranger и Bouix.

Franz Xav. Schmidt био је први, који је у своме делу »Liturgik christkatholischen Religion«, Passau 1832.—1833., 3 Bde[5]), покушао да независно и са научног гледишта обради цео литургички материјал. Он излаже јасно, али не увек тачно, како се у току времена развило римокатоличко богослужење и какав смисао и какво значење имају поједине радње и облици богослужења.

У исто време са литургиком Шмидта изишла је од *Jos. Marzohl*-а (пароха) и *Jos. Schneller*-а (архивара): »Liturgia sacra oder die Gebräuche und Alterthümer der katholischen Kirche sammt ihrer hohen Bedeutung и т. д. Luzern, I. Th. 1834; 2. Th. 1835; 3. Th. 1857; 4. Th. 1841.« Писци говоре на основу историјских сведоџаба у своме делу о храму Божјем и његову уређењу, о св. тајнама и св. литургији, о црквеној години, о молитвословљима и о процесијама, развијајући смисао богослужбених облика са великим знањем.

Садржином богато, а са научног гледишта мање вредносно дело је: Christkatholische Liturgik, написао проф. *Anton Adalbert Hnogek*, Prag 1835.—1844. Литургика Хногекова дели се на општи и посебни део, расправља у 5 томова богат материјал, само је без органске везе у градиву и није научно израђена.

На литургичка дела каснијих времена вршила је велики утецај књига проф. Dr. *Franz Staudenmeier*-а, Geist des Christenthums dargestellt in h. Zeiten, Handlungen und der h. Kunst. Mainz, 1835, 2 Bde. У овој књизи, која је дочекала много издања, расправља автор о св. литургији, о црквеној години, и о уметности на богослужењу.

Од велике научне вредности је дело: Dr. *Johann Bapt. Lüft*-а: »Liturgik oder wissenschaftliche Darstellung des katholischen Kultus, I.

---

[1]) *Leo Allatius*, De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum, Paris 1646, 4°.

[2]) *Ludovic. Thomassinus*, Vetus et nova eccl. disciplina, Paris 1688. 3 tom. fol.

[3]) *Iulius Laurentius Selvagius*, Institutiones antiquitatum, christianarum, 5 tom. Mogunt. 1787.

[4]) *Alexius Aurelius Pellicia*, De christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia (πολιτεία) libri sex, duobus tomis in 8° comprehensis; Neapol. 1777.

[5]) Треће издање изашло је год. 1840.—42. под насловом: »Kultus der christkatolischen Kirche«.

Band. Allgemeine Liturgik, Mainz, 1844. II. Bd. 1847.« Lüft је први, који је у својој литургици обрадио и теорију култа, развијајући заиста научно суштину, основне облике и сврху богослужења. Као научно дело има Лифтова литургика трајну вредност, само је штета, што није изишао други посебни део литургике. Лифт је у првом опћем делу литургике обрадио доста градива из другог посебног дела литургике.

Богато градиво целе литургике обрадио је у два тома, али не тако темељно и независно као Lüft, но ипак са великим знањем, бивши професор из Гисена Dr. *Jakob Fluck*, у своме делу: Katholische Liturgik, Regensburg, 1853.—1855., које дели у три дела. У I. делу се говори о сакраменталном богослужењу (св. литургије, тајне и молитвословља), у II. о латреутичком богослужењу (јавно мољење и канонски часови, а у III. о сакраментално-латреутичком богослужењу (св. места и времена). Ова подела није тачна.

Без сумње најбоља литургика од свију у римокатоличкој цркви у новије време је литургика бившег професора богословља Dr. *Valentin*-а *Thalhofer*-а († 1891.): »Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg i/Br. 1883—1893.«, а изишла је у два тома, сваки том има два полутома. II. полутом другога тома издао је после Талхоферове смрти његов ученик Dr. Andreas Schmid, универзитетски професор у Минхену.

Талхофер дели после увода, у коме је опширно изложена литература литургике, литургику у два дела: опћи и посебни. У *опћем делу* говори писац у 1. гл. о суштини р. католичког богослужења, у 2. гл. о богослужбеним облицима уопће, у 3. гл. о основним богослужбеним облицима, у 4. гл. о небитним облицима богослужења, у 5. гл. о природним символима, у 6. гл. о храму Божјем и његову уређењу, у 7. гл. о литургичким сасудима, а у 8. гл. о литургичким одеждама. У *посебном делу* говори Талхофер у 1. гл. о св. литургији, у 2. гл. о канонским часовима, у 3. гл. о св. тајнама и молитвословљима, и у 4. гл. о црквеној години. II. издање Талхоферове литургике издао је, прерадио и допунио Dr. Ludwig Eisenhofer, 1912.

Из новије француске литургичке литературе треба да споменемо нарочито *Prosper Gueranger*-а († 1875.): »Institutiones liturgiques« и од *J. Bouix*-а: »Tractatus de jure liturgico«, Paris 1853.

Према гледишту, да је литургика један део пасторалног или практичног богословља, обрадили су литургику у новије време у својим ручним књигама пасторалног богословља код римокатолика: Amberger,[1]) Benger,[2]) Pohl,[3])

[1]) Dr. *Ios. Amberger,* Pastoraltheologie, Regensburg 1850.—1857., 3 Bde, 4. Aufl. 1884.

[2]) Dr. *Mich. Benger,* Pastoraltheologie, Regensburg 1861.—63., 3 Bde; — Kompendium der Pastoraltheologie, Regensburg 1868.

[3]) Dr. *Fr. Pohl,* Pastoraltheologie, Paderborn 1862.

Gassner,[1]), Kerschbaumer,[2]) Schüch,[3]) Ricker,[4]) Renninger,[5]) Pruner.[6])

2. Поред литургичких дела, у којима се обрађује цело литургичко градиво, навешћемо овде најзнаменитија дела из новијег времена, у којима се расправљају само појединн делови из богослужења римокатоличке цркве.

а.) *О св. литургији, историји и тумачењу литургије* писали су добра дела: Lienhart,[7]) Probst,[8]) Kössing,[9]) Gihr,[10]) Platzweg,[11]) Lüdke[12]) и Hattler.[13])

б.) *О црквеним часовима или канонским часовима*, писали су: Allioli,[14]) Bole,[15]) Probst,[16]) Schu[17]) и Roskovany.[18])

---

[1]) Dr. *A. Gassner,* Handbuch der Pastoral, Salzburg 1868.—1870.

[2]) Dr. *Anton Kerschbaumer,* Lehrbuch der katholischen Pastoral, 3. Aufl. Wien 1874.

[3]) Dr. *Ignaz Schüch,* Handbuch der Pastoraltheologie, 3. Aufl. Linz 1876; 10. Aufl. Innsbruck 1896; 13. Aufl. Innsbruck 1905. Ово су дело превели на хрватски: Stjepan Gjanić i Bogoljub Stržić, Pastirsko Bogoslovlje, Zagreb, 1917.

[4]) Dr. *Anselm Ricker,* Leitfaden der Pastoraltheologie, 2. Aufl. Wien 1878.

[5]) Dr. *I. Renninger,* Pastoraltheologie, Freiburg i/Br. 1893.

[6]) Dr. *I. Pruner,* Lehrbuch der Pastoraltheologie. I. B. Das Priesteramt. Paderborn 1900. II. B. Das Lehramt und das Hirtenamt. Paderborn 1905.

[7]) *Theob. Lienhart,* De antiquis Liturgiis et disciplina arcani. Argentor. 1829.

[8]) Dr. *Ferdinand Probst,* Verwaltung der Eucharistie als Opfer, Tübingen 1857. 2. Aufl.; Verwaltung der Eucharistie als Sakrament, Tübingen 1857. 2. Aufl.; Liturgie der ersten drei christlichen Jahrhunderte, Tübingen 1870., без сумње код римокатолика најбоље дело о овом предмету; Liturgie des vierten Jahrhundertes und deren Reformen, Münster 1893; Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert, Münster 1896.

[9]) Dr. *Iosef Kössing,* Liturgische Erklärung der hl. Messe, Regensburg 1869. 3. Aufl.

[10]) Dr. *Nikol. Gihr,* Das hl. Meßopfer dogmatisch, liturgisch und ascetisch erklärt. Freiburg i/Br. 1. Aufl. 1877; 5. Aufl. 1892; 9. u. 10. Aufl. 1907.

[11]) *Karl Platzweg,* S. I., Betrachtungen über die hl. Messe für Priester und Laien, Paderborn 1875; 2. Aufl. 1877.

[12]) Dr. *Clemens Lüdke,* Erklärung des hl. Meßopfers, Danzig 1882.

[13]) *Fr. Hattler,* S. I., Das hl. Meßopfer, Innsbruk 1900, 2. Aufl.

[14]) Dr. *Franz Ios. Allioli,* Über die inneren Motive der kanonischen Horen und ihren Zusammenhang, Regensburg 1847; 2. Aufl. 1848.

[15]) *Franz Bole,* Die hl. Messe und das Breviergebet in ihrem Organismus dargestelt, Brixen 1883; 2. Aufl. 1888.

[16]) Dr. *Ferd. Probst,* Brevier und Breviergebet, Tübingen 1854; 2. Aufl. 1868.

[17]) *Matth. Schu,* De horis canonicis diatriba, Trevir. 1864.

[18]) *August. de Roskovany,* De coelibatu et Breviario. Ово дело има 14 томова, од којих се 5. 8. и 9. баве искључиво црквеним часовима,

в.) Специјално литургичка дела *о св. тајнама и св. молитвословљима* писали су: о св. тајнама: Brenner,[1]) Pachmayer,[2]) Denzinger,[3]) Probst,[4]) о молитвословљима: Widmer,[5]) Grillwitzer,[6]) Bischofberger,[7]) Probst[8]) и Schuler.[9])

г.) *О црквеној години или појединим њеним деловима* имамо дела, која су написали: Gueranger,[10]) Nickel,[11]) Liembke,[12]) Ming,[13]) Kist,[14]) Nilles,[15]) Linsenmayer,[16]) Malkmus,[17]) Kellner[18]) и Bruno Lovrić, Heortologija, Đakovo, 1913.

д.) Даље, од дела о *хришћанској археологији* заслужују нарочито да се спомену Binterim,[19]) Krüll,[20]) Martigny[21]) и

---

[1]) *Fr. Brenner,* Geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Sakramente von Christus bis auf unsere Zeit. Bamberg 1818.—1824. Од 7 томова, изашла су само три, у којима се говори о тајни крштења, миропомазања и евхаристије.

[2]) *Ludw. Pachmayer,* Die sieben hl. Sakramente der katholischen Kirche, deren Zeremonien und Bedeutung. München 1844.

[3]) *Henric. Denzinger,* Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis Sacramentis. Wircburgi 1863.—1864. 2. tom.

[4]) *Ferd. Probst,* Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten. Tübingen 1872.

[5]) *Ios. Widmer,* Wesen, Bestimmung und Anwendung der Sakramentalien, München 1823.

[6]) *Alex. Grillwitzer,* Die Segnungen und Weihungen der katholischen Kirche nach ihrem Geist und Inhalt, Regensburg 1847.

[7]) *Theobald Bischofberger,* De benedictionibus et exorcismis ecclesiae catholicae. 1854.

[8]) *Ferd. Probst,* Kirchliche Benediktionen und ihre Verwaltung, Tübingen 1868.

[9]) *G. Mich. Schuler,* Die kirchliche Sakramentalien, Bamberg, 1867.

[10]) *Prosp. Gueranger,* Année liturgique. Paris 1841.

[11]) *Mich. Nickel,* Die hl. Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der katholische Kirche, Mainz 1851.

[12]) Dr. *Heinrih Liembke,* Die kirchlichen Quadragesimalfasten.., Paderborn 1854.

[13]) *K. Ming,* Die kirchlichen Fest- und Feiertage, Schaffhausen 1854.

[14]) *L. Kist,* Das christliche Kirchenjahr erklärt und dessen praktische Einführung in's Leben, Mainz 1871.

[15]) *Nic, Nilles, S. I..* Calendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis, Oeniponti pars I (festa fixa) 1879; pars. II (festa mobilia, 1881.

[16]) *Ant. Linsenmayer,* Die Entwicklung der kirchlichen Fastendisziplin bis zum Konzil non Nicäa, Freiburg i/Br. 1877.

[17]) *Malkmus, G. I.,* Das katholische Kirchenjahr, 2. Aufl. Freiburg i/Br. 1890.

[18]) *K. A. Kellner,* Heortologie oder das Kirchenjahr und die Heiligenfeste in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Freiburg i/Br. 1901; 2. Aufl. 1896.

[19]) *Ant. Ios. Binterim,* († 1855.), Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der christ-katholischen Kirche, Mainz 1825.—1841. 7 Bde, 16 Teile.

[20]) *Friedr. Hon. Krüll,* Christliche Alterthumskunde, Regensburg 1856, 2 Bände

[21]) *I. Martigny,* Dictionnaire des antiquités chrétennes, Paris 1877, édit. 2.

Kraus,[1]) Kaufmann,[2]) Leclercq,[3]) Cabrol,[4]) Orazio Marucchi-P. Fridolin Segmüller,[5]) а од дела *о црквеној уметности уопће* или *о појединим деловима њеним посебно* (архитектура, скулптура, сликарство и црквена музика), особито Jakob,[6]) Kreuser,[7]) Reichensperger,[8]) Stockbauer,[9]) Heckner,[10]) Garrucci,[11]) — Guenebault,[12]) Didron,[13]) Barbier de Montault,[14]) Detzel,[15]) — Coussemaker,[16]) Schlecht,[17]) Kornüller[18]) и Schmid.[19])

II. Код протестаната писана су од XVII. века до данас многа дела литургичке садржине, али ипак протестантска књижевност из лако разумљивих разлога не може се мерити са римокатоличком. Протестантски писци су нарочите заслуге стекли у *хришћанској археологији*, расправљајући богослужење са археолошког гледишта са великим знањем.

---

[1]) *Xav. Kraus,* Realencyklopädie der christlichen Alterthümer, 2 Bde, Freiburg i/Br. 1882. und 1886.

[2]) *Kaufmann*, Handbuch der christl. Archäologie, Parerborn 1907.

[3]) *Leclercq,* Manuel d' archéologie chrétienne, Paris 1907.

[4]) Dictionnaire d' archeologie chrétienne et de liturgie, publié par dom Fernand *Cabrol,* Paris 1910. Када буде готово ово огромно дело (изишло је тек неколико првих слова азбуке), биће богата ризница за литургику и хришћанску археологију.

[5]) *Marucechi-Segmüller,* Handbuch der christl. Archäologie, Einsiedeln 1912.

[6]) Dr. *Georg Iakob,* Die Kunst im Dienste der Kirche, 3. Auflage, Landshut 1880.

[7]) *I. Kreuser,* Der christliche Kirchenbau, seine Geschichte, Symbolik, Bildnerei, nebst Andeutungen für Neubauten, 2 Bde, 2. Auflage, Regensburg 1860—1861.

[8]) *Ang. Reichensperger,* Fingerzeige auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst, 1854.

[9]) *I. Stockbauer,* Der christliche Kirchenbau in den ersten sechs Jahrhunderten, Schaffhausen 1874.

[10]) *G. Heckner,* Praktisches Handbuch der kirchlichen Baukunst, Freiburg i/Br. 1891.

[11]) *Raffaele Garrucci,* Storia della arte christiana nei primi otto secoli dela chiesa, Prato 1873—1881, 6 tom.

[12]) *L. I. Guenebault,* Dictionnaire iconographique, 2 tom. Paris 1845.

[13]) *M. Didron,* Manuel d'iconographie chrétienne greque et latine, Paris 1845.

[14]) *X. Barbier de Montault,* Traite d'iconographie chrétienne, 2 tom. Paris 1890.

[15]) *E. H. Detzel,* Christliche Iconographie. Ein Handbuch zum Verständnis der christl. Kunst. 2 Bde, Freiburg i/Br. 1890.—1894.

[16]) Scriptorum de musica medii aevi novam seriem a Gerbertina alteram collegit nuncque primum edidit E. de Coussemaker. Paris 1864.—1875.

[17]) *Raim. Schlecht,* Geschichte der Kirchenmusik, Regensburg 1871.

[18]) *Otto Kornmüller,* Lexikon der kirchlichen Tonkunst, Brixen 1881.

[19]) Dr. *Andreas Schmid,* Der Kirchengesang nach den Liturgikern des Mittelalters dargestelt, Kempten 1900.

У овом правцу истакли су се: Quenstedt,[1]) Nicolai,[2]) Bingham,[3]) Pfaff,[4]) Schöne,[5]) Augusti,[6]) Rheinwald,[7]) Siegel,[8]) Alt,[9]) Neale,[10]) Kliefoth[11]) и Daniel.[12])

Више *са научног гледишта* обрађују хришћанско богослужење уопће и протестантско посебно у *својим пасторално-богословским делима:* Köster,[13]) Harms,[14]) Marheineke,[15]) Nitsch,[16]) Gaupp,[17]) Moll,[18]) Otto,[19]) v. Zezschwitz,[20]) Harnack,[21]) Knoke,[22]) Krauss,[23]) Achelis,[24]) и др., а *у специ-*

---

[1]) *I. A. Quenstedt*, Antiquitates biblicae et ecclesiasticae, Viteb. 1699.

[2]) *I. Nicolai,* Antiqutates ecclesiasticae, Tubing. 1705.

[3]) *Ios. Bingham,* Origines eccles. or the Antiquities of the Christian church, London 1708.—1722, VIII voll. 8° Најновије издање — Oxford 1878. Ово је без сумње најзнаменитије археолошко дело код протестаната, а преведено је на француски, немачки и латински. Латински превод израдио је Grischovius под насловом: Origines sive antiquitates ecclesiasticae; Hallae 1824 sqq. 10 voll. 4°. Извод на немачком језику изишао је у Аугсбургу 1788.—1796. 4 tom. 8°. Бингем расправља у своме делу о свима старинама религије, а нарочито о литургичким старинама.

[4]) *Chr. Matth. Pfaff,* De liturgiis, missalibus, agendis et libris eccles. orient. et occident. veteris et modernae, Tub. 1718.

[5]) *C. Schöne,* Geschichtsforschungen über die kirhlichen Gebräuche und Einrichtungen der Christen, ihre Entstehuug, Ausbildung und Veränderung, Berlin 1819.—1822, 3 Bde.

[6]) *I. Chr. W. Augusti,* Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, Leipzig 1817.—1831, 12 Bde; »Handbuch der christlichen Archäologie«, Leipzig 1836, 3 Bände.

[7]) *F. G. Rheinwald,* Die kirchliche Archäologie, Berlin 1830.

[8]) *K. Chr. Fr. Siegel,* Handbuch der christlich kirchlichen Alterthümer, Leipzig 1836.—1838, 4 Bde.

[9]) Dr. *Heinrich Alt,* Der christliche Kultus, Berlin 1847, 2. Aufl. 1851, 2 Bände.

[10]) *I. Neale,* Tetralogia liturgica: sive s. Chrysostomi, s. Iacobi, s. Marci divinae missae. Londini 1849.

[11]) Dr. *Ts. Kliefoth,* Die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnißes . . . 2. Aufl. Schwerin 1858.—1861, 5 Bde (1. Aufl. 1847.)

[12]) *Henr. Daniel,* Codex liturgicus Ecclesiae universae, Lipsiae 1847.—1853, 4 tom.

[13]) *F. B. Köster,* Praktische Theologie, Leipzig 1830.

[14]) *Claus Harms,* Pastoraltheologie in Reden an Theologie-Studierende 1830.—1834; Neueste Aufl. Gotha 1888.

[15]) *Ph. K. Marheineke,* Praktische Theologie, Berlin 1837.

[16]) *K. I. Nitsch,* Praktische Theologie, Bonn 1850.

[17]) *K. Fr. Gaupp,* Praktische Theologie, 1. Teil: Liturgik, Berlin 1848.—1852.

[18]) *C. B. Moll,* System der praktischen Theologie, Halle a./S. 1°53.

[19]) *W. Otto,* Evangelische praktische Theologie, Gotha 1869.

[20]) *C. A. v. Zezschwitz,* System der praktischen Theologie, Leipzig 1876.

[21]) *Th. v. Harnack,* Praktische Theologie, Erlangen 1877.

[22]) *K. Knoke,* Grundriß der praktischen Theologie, 2. Auflage, Göttingen 1889.

[23]) *Alfr. Krauss,* Leitfaden der prakt. Theologie, Freiburg i/Br. 1890.—1893 2 Bd.

[24]) *E. Chr. Achelis,* Praktische Theologie, 2 Bände, Freiburg i/Br. 1891; 2. Aufl. 1896.

јалним делима, од којих нека изиђоше под насловом »литургика«: Gass,[1]) Vetter,[2]) Klöpper,[3]) Ehrenfeuchter,[4]) Bröcker,[5]) Ebrard,[6]) Hagenbach,[7]) Henke,[8]) Rietschl[9]) и други.

---

[1]) *I. C. Gass,* Über den christlichen Kultus, Breslau 1815.

[2]) *C. W. Vetter,* Die Lehre des christlichen Kultus nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im wissenschaftlichen Zusammenhange, Berlin 1839.

[3]) *F. W. Klöpper,* Liturgik oder Theorie der stehenden Kultusformen in der evangelischen Kirche, Leipzig 1841.

[4]) *Fr. Ehrenfeuchter,* Theorie des christl. Kultus, Hamburg 1840.

[5]) *I. P. C. Bröcker,* Der evang.-christliche Gemeindegottesdienst aus der Schrift entwickelt, Hamburg 1843.

[6]) *A. Ebrard,* Versuch einer Liturgik vom Standpunkt der reformierten Kirche, Frankfurt a./M. 1843.

[7]) *K. R. Hagenbach,* Grundlinien der Liturgik und Homelitik, Leipzig 1863.

[8]) Dr. *E. L. Th. Henke's*, Nachgelassene Vorlesungen über Liturgik und Homiletik. Herausgegeben von Dr. Zschimmer, Halle a./d. S. 1876.

[9]) *G. Rietschl,* Lehrbuch der Liturgik, Berlin 1900.

I. Део.

ОПЋИ ДЕО ЛИТУРГИКЕ.

ГЛ. I.

Потребе и услови за вршење богослужења.

15. Подела.

Сваку литургичку радњу врше одређена лица, на одређеном месту, и помоћу неких ствари. Све се ово узима као услов или потребно средство за вршење богослужења, и заједничко је свима богослужењима. Пошто је за вршење богослужења прво све ово потребно, то ћемо пре литургичких обреда прво о овоме говорити. Дакле прво ћемо говорити о богослужбеним лицима, о богослужбеним местима, и о богослужбеним предметима и утварима.

Богослужбена лица.

16. Црквена јерархија уопће.

Сва природа хришћанског богослужења безусловно захтева за вршење овога, нарочита, одређена лица, постављена за ову сврху вишом мисијом. Такова су лица у хришћанској цркви: чланови свештенства, свештенство, свештенички ред, јерархијски чин, црквени ред (ἱερὰ τάξις, ἱερὰ στάσις) или клир (κλῆρος).[1])

[1]) κλῆρος, значи: копка, посед, својина. Свештенство се овако зове, што је бирано коцком, или још боље што су свештена лица Божја својина и што су Богу посвећена. (IV. Мојс. 18, 20). — Ministri Dei propterea vocantur Clerici, vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est (Hieron. ep. II. код Migne LII. ad Nepot.) Duo sunt genera Christianorum. Est autem unum genus, quod municipatum divino officio et deditum contemplationi et orationi, ab omni strepitu temporalium cessare convenit, ut sunt Clerici, et Deo devoti videlicet conversi. Κλῆρος enim graece, latine sors. Inde huius modi homines vocantur Clerici, id est sorte electi. Omnes enim Deus in suos electi. Omnes enim Deus in suos elegit. (Ibid.).

ИХ, сам Архијерej,[1]) изабрао је ради продужења свога искупнога дела полагањем руку и мисијом апостоле и ученике, дао им је налог и моћ да проповедају јеванђеље и да свршавају свете радње. — Као што је ИХ изабрао апостоле, тако су ови опет изабрали епископе, презвитере и ђаконе, на које положише руке (χειροτονία или χειροθεσία), и на које је даље пренесена моћ и освећење, примљено од ИХриста.[2]) — Исто тако видимо да је и после апостола постојало свештенство са вишом мисијом, влашћу, и нарочитом способношћу, да врши свете ствари. Према томе свештенство је божанска установа, која је излазећи од Христа, постојала у непрекидном току кроз све време црквене историје до нас, и данас још постоји.[3])

При свршавању св. обреда и богослужења мора бити неког реда, морају постојати лица која имају црквену власт, морају бити извесни степени ових лица, да би свако знао своју дужност и свој делокруг. Овим потребама одговара *црквена јерархија* (ἱερὰ ἀρχή, св. или духовна власт или управљање) са својим степенима.

Под *јерархијом* разумемо дакле она лица, која имају црквену власт и пуномоћ, а сачињавају заједно са свима својим степенима једно јединствено тело.

Јерархија се дели на јерархију *хиротоније* и јерархију *јурисдикције*. И једна и друга имају своје основе или у божанском или у човечанском праву или наређењу. Уз ове две јерархије, говорићемо овде и о *црквеним служитељима*.

I. Јерархија хиротоније.

17. Јерархија хиротоније основана на божанском наређењу.

Јерархија хиротоније, која почива на божанском наређењу, има три степена: епископи, презвитери и ђакони. Највиши степен за свршавање св. обреда у Христовој цркви је *епископски* степен. Иако у почетку хришћанства називи ἐπίσκοπος (од ἐπί, над, и σκοπέω, гледам) и πρεσβύτερος (старији) нису тако тачно као касније разликовани, и мада је каткада за оба степена употребљавано заједничке име, то

[1]) Јевр. 5, 5.

[2]) Лук. 22, 19; Дел. 15, 22.

[3]) Испор. *I. Lüft*, спом. д. 1. В. р. 447.

је ипак без сумње у епископату од увек почивало највише богослужбено достојанство и власт. Епископи су непосредни наследници апостола, који су имали право да своју власт хиротонијом преносе на друге. Исто тако епископи су у почетку хришћанства били најпозванији извршиоци св. тајана: крштења, евхаристије и т. д., и имали су предност, већу власт и веће достојанство од презвитера.[1]) Овако су мислили и говорили сви оци црквени прва четири века, сви канони, а када је презв. Аерије из Понта не могавши сам постати епископ, почео порицати јерархијски супериоритет епископа над презвитерима, одбачена је његова тврдња као новина и јерес.[2])

Презвитери се пак сматрају као наследници 70 (72) ученика, и у првој цркви били су само помоћници епископа. Ипак овако је било само дотле, док је број верних био још мали, и то од прилике до трећег века. Када су у већим градовима осим главне епископске цркве подигнуте и друге цркве и када су наскоро и у мањим градовима и селима подигнуте цркве и образоване се хришћ. опћине, пошто епископи нису могли свугде доспети, то су по њихову налогу вршили богослужења и водили бригу око душа верних презвитери и ђакони. Тако је постепено дошло, да је епископима преостало вршење само оних литургичких обреда, које им је припадало по њиховом вишем карактеру свештенства, као: хиротонија, освећење мира, и друга нека освећења, дочим су остале св. службе вршили презвитери.

Презвитерском посвећењу особено припадајуће службе су: принашање бескрвне жртве, проповедање речи Божје, свршавање св. тајана осим хиротоније и освећења мира, и свршавање св. евхологија или молитвословља (налазе се у требнику великом, малом и дополнителном), осим освећења цркве и антиминса.[3])

Трећи степен који почива на божанском наређењу у јерархији хиротоније су *ђакони.* Постанак овог јерархијског степена је у Делима Ап. 6, 1—7 изнесен и образложен. Првобитно звање ђакона је било неговање сиротих. Својства

[1]) Испор. *Clemens Rom.*, ep. I. ad Corinth. n. 46; *Const. apost.* l. II. c. 26; *Tertullian.*, de baptism. c. 12. и *Ioann. Chrisostom.*, hom. 11 in ep. ad Titum.

[2]) Испор. *Epiphan.*, haer. 75. n. 1.

[3]) Испор. *I. Lüft,* спом. д. I. Bd. p. 450.

пак, која се у почетку тражила од ђакона, наиме да буду пуни св. Духа, указују и на друге више дужности ђакона, као проповедање речи Божје, свршавање св. тајне крштења, које су према Дел. Ап. (8, 5—12) и ђакони вршили, као н. пр. ђакон Филип. Ђакони су помагали како апостолима тако и епископима при вршењу св. служби богослужења, бринули се за добар поредак код агапа, које су у прва времена држане после евхаристије. Према томе им потпуно доликује име ђакони т. ј. слуге од διακόνος, διακονεῖν, служити. Ђакони су носили одсутнима причешће кући[1]), поучавали су катихумене, имали су учешћа у дисциплини покајања, а у време гоњења похађали су мученике и исповеднике. При богослужењу надгледали су верне, а у случају нужде и изузетно свршавали су крштење и проповедали реч Божју.[2])

Као што су презвитери потчињени епископима, исто тако су у свом звању ђакони потчињени епископима и презвитерима. Св. Игњатије († 104.—116.) каже: »ђакон је епископу и свештенику у поштовању и у закону Христовом потчињен.[3]) Када су с временом ђакони почели да прекорачују границе свога звања, подигоше се против тога сабори. Тако сабор Никејски (325.) наређује (18. кан.), да ђакони не раздају презвитерима св. евхаристију и да се не причешћују пре презвитера, да не смеју седети пред презвитерима ни међу њима, осим на заповест презвитера.[4])

У почетку по примеру апостола код свију цркава дуго није било више ђакона од седам. Сабор неокесаријски (око 315.) каже (15. кан.), да у једном граду ма колико био велик, не сме бити више ђакона од седам. Касније се није сматрао овај канон облигатном одлуком, јер када се број цркава и број верних умножио, посвећивано је при црквама толико ђакона, колико је то потреба изискивала, и то према 16. кан. VI. васељ. сабора (692.), који исправљајући неокесаријски канон допушта једној цркви толико ђакона, колико опћа потреба цркве захтева. Пре

---

[1]) *Justinus*, Apol. I. pro Crist. c. 67. и *Const. apost* l. VIII. c. 13.

[2]) Испор. *Const. apost.* l. II. c. 57; l. VIII. c. 13. *Tertull.*, De baptismo c. 17; *Cyprian.*, De lapsis; *Cyrill. Hier.* Cat. 23. myst. 5; *Ambros.* Comment. in epist. ad Eph. c. 4. *Origen.* hom. II. in Cant.

[3]) Ep. ad Magnes. c. 2.

[4]) Сравни 20. прав. лаодикијског сабора.

никејског сабора (325.) у Александрији било је не седам него девет ђакона, јер епископ Александар у своме писму управљеном цариградском епископу спомиње девет ђакона, који су били склони аријевој јереси.[1]) При великој цркви у Цариграду у 6. веку за време цара Јустинијана (527.—565.) било је стотину ђакона, а у 7. веку за цара Ираклија (610.—641.) сто и педесет.[2]) Код других цркава број ђакона био је различит и неодређен.[3]) Без ђакона није се свршавала ни једна важнија литургичка радња, и ради тога су били ђакони постављани и при мањим црквама. Ипак променом прилика и разних институција у цркви и када су укинуте многе установе око богослужења, као: држање агапа, катихуменат, крштавање одраслих, јавно покајање и дисциплина покајања, смањен је број ђакона. У зап. римокатоличкој цркви сматра се и постоји ђаконат само као прелазан степен за презвитерство, дочим су у источној прав. цркви остали ђакони, и сада још при већим црквама има често по више ђакона, који су помоћници епископа и презвитера.

18. Јерархија хиротоније основана на човечанском наређењу.

У јерархију хиротоније, која се оснива на човечанском наређењу у прав. цркви убрајају се ипођакони (под-ђакони) и чаци, о којим степенима нема у Св. Писму никакова спомена, и уведени су у цркви тек касније.

Ипођакони (ὑποδιάκονοι или ὑπηρέται) су клирици степена који је нижи од ђаконског и слуге су она три виша јерархијска степена. У западној цркви налазимо их већ у 3. веку, као што сведоче: Кипријан[4]) († 258.), римски епископ Корнелије (252.—253.) у једном писму еп. Фабију из Антиохије[5]), а у источној цркви у првој половини 4. века, као што се види из писма св. Атанасија[6]), 21. канона лаодикијског сабора (360.—375.). Испочетка ипођакони нису

---

[1]) Види *Theodoret.* Hist. eccl l. I. c. 4.

[2]) *Photii Patriarchae Nomocan.* Tit. 1. c. 30; Justiniani Nov. III. cap. 1. § 1; Nov. XXII. imper. Heraclii (A. 612) de numero clericorum magnae ecclesiae код *Zachariae* Ius graec. roman. Pars III. p. 35 и Basilicorum Lib. III. Tit. II. cap. 1. (Nov. 3. c. 1).

[3]) Испор. *Sozomen.*, hist. eccl. VII. 19.

[4]) Epist. 2. 3. 29. 30. 40. 79.

[5]) Испор. *Euseb.* Hist. eccl. l. VI. c. 43.

[6]) Epist. ad monachos sive ad solitarios; Види и *Const.* apost. l. VIII. c. 12.

служили при богослужењу, него су према Јевсевију[1]) и Апостолским установама[2]) стојали за време св. литургије на вратима цркве, водећи надзор над онима који улазе у цркву и излазе. Они су имали да пазе на вратима, да не би нико од неверних, оглашених или екскомуницираних ушао у цркву за време приношења бескрвне жртве,[3]) и на њих су и биле управљене речи свештеникове: »Двери, Двери«! Према 21. канону лаодикијског сабора ипођакони нису смели улазити у ђаконик (скевофилакион) и дирати св. сасуде, а исто тако им је било забрањено носити ђаконски орар (према 21. и 22. канону лиодик. сабора). Касније су се ипођакони бринули за св. сасуде и смели су их додиривати, спремајући их пре литургије, и давали су их ђаконима. Изгледаће, као да је ово против споменутог канона, но међутим није тако, јер ипођакони нису смели узимати само *божанске освећене* сасуде т. ј. сасуде у којима је пречисто тело и преч. крв Господња, а не само св. сасуде. (Матија Властар тумачење 21. и 22. кан. лаод.).[4])

Шта је била дужност ипођакона у каснијем времену, тачно нам казује Симеон Солунски (о св. хиротонији с. 164.): »Ипођакон чува св. врата, да не би нико од недостојних ушао у св. олтар; узима руком св. сасуде и држи их у реду, да их свештеник при приношењу дарова нађе у реду. Исто тако пушта катихумене да изиђу, када ђакон каже: **Є҆ли́цы ѡ҆глаше́ннїи, и҆зыди́те**; код крсних опхода, ипођакон носи крст и иде напред. Исто тако спрема и пали свеће на св. престолу, трикирије и свеће. Ради тога иду при св. литургији за ђаконом и примају св. тајну пред св. вратима«. Како у православној цркви, исто тако и у римокатоличкој, где ипођаконат припада вишим степенима (ordines maiores) од XIII. в. за Иноћентија III. рим. еп., овај црквени степен је само прелазни стадиј к вишем степену, ђаконском.

Најнижи степен свештенства у прав. цркви су *чаци* (лектори) или *анагности* (lectores, ἀναγνῶσται, чаци). Већ у II. в. спомиње св. Јустин Мученик[5]) († 163.—167.) чаце. Исто

---

[1]) Hist. eccl. l. X. c. 4.

[2]) *Const. apost.* l. VIII. c. 11.

[3]) Испор. *Const. ap.* L. II. c. 57; l. VIII. c. 10. *Писац* дела, de eccl. Hier. c. 3.

[4]) Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων ... ὑπὸ Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Πότλη T. VI.

[5]) Apol. I. pro Christ. c. 67.

тако Тертулијан[1]) (220.—240.) говори о чацима као о степену који већ одавна постоји. Исто тако говори о њима Кипријан[2]) († 258.) и помесни сабор Антиохијски (341.) у 10. кан.

У ранијем времену изгледа, да је у неким црквама била настала злоупотреба, наиме што су неки, који су у детињству добили постриг клирика т. ј. који су од малена служили у цркви без хиротоније епископа, читали на црквс. службама са амвона св. књиге. Ради тога је 7. вас. сабор (787.) у 14. кан. ову предност означио као неканонску и наредио је, да се то не сме више догађати, него онај који хоће да врши дужности овог црквеног звања, мора бити од епископа посвећен за чаца. (Види и 33. кан. VI. вас. сабора, 692.).

Дужност чаца била је: читање Св. Писма, наиме из СЗавета читао је све књиге, а из НЗавета: Дела Ап. и посланице св. Апостола Павла (Const. Apost. l. II. c. 57). Ово читање разликовало се од читања јеванђеља од ђакона тиме, што је ђакон читао јеванђеље са узвишенијег места амвона, са свечаним уводним формулама (Ми́ръ всѣ́мъ, Аллилу́їа), дочим су чаци Св. Писмо СЗавета и апостол читали са ниже степенице амвона и без ових уводних формула, почињући читање једноставно са: Τάδε λέγει ὁ Κύριος.

Чаци су били често и црквс. појци, тумачи писма и писари. Исто тако у неким црквама било им је поверено поучавање катихумена, а по мишљењу неких било им је дозвољено и проповедање речи Божје.[3]) Симеон Солунски о дужностима чатачког звања каже ово: »Стоји у средини цркве откривене главе и чита народу божанске списе, наиме св. речи пророка и апостола. А улазећи у олтар као слуга олтара, пали свеће, доноси свештенику жеравицу (за кађење), иде пред св. даровима, носећи свећњаке, доноси просфоре и топлу воду (теплоту). Исто тако брине се за чистоћу цркве и за друге црквене потребе, поје божанске химне, наиме почиње да поје канон. Укратко речено, он је слуга божанских ствари у цркви«.[4])

---

[1]) De praescr. haeret. c. 41.

[2]) Ep. 24. al. 29.

[3]) Испор. *A. I. Binterim,* Die vorzügl. Denkw. der christ.-kath. Kirche, 1. Bd. 1. Th. Mainz 1825. p. 285.—295.

[4]) О св. хиротонији с. 160.

II. Јерархија јурисдикције.

19. Јерархија јурисдикције на божанском наређењу.

У јерархију јурисдикције по божанском наређењу, када узмемо у обзир црквене настојатеље снабдевене влашћу пастирства, убрајамо епископе и презвитере, а ако узмемо у обзир све органе који служе добром поретку и дисциплини у цркви, онда и ђаконе. *Епископи* су као што каже св. ап. Павле намештени од св. Духа да пасу цркву Божју (Дел. Ап. 20, 28). *Презвитери* су помоћници епископа како у вршењу унутрашње тако и спољашње црквене јурисдикције. Свети ап. Павле назива их настојатељима (старешинима, προεστῶτες) када пише I. Тим. 5. 17: **Прилѣжа́щїи** (у грчком οἱ καλῶς προεστῶτες πρεσβύτεροι) **же до́брѣ пресвѵ́тери сꙋгꙋ́выѧ че́сти да сподоблѧ́ютсѧ: па́че же трꙋжда́ющїисѧ въ сла́вѣ и҆ ᲂу҆че́нїи.** Али иако су презвитери старешине црквене, то они ипак врше пастирску власт само у зависности од епископа, под њиховим надзором и њиховим овлаштењем. *Ђакони* су напротив само помоћници епископа и презвитера. Како је дошло до постављања првих седам ђакона, видимо у Дел. Ап. 6, 2 и даље. Овде је изнесен и разјашњен делокруг ђакона, који су у току времена у цркви имали и добили.

20. Јерархија јурисдикције на човечанском наређењу.

У ову јерархију спадају они епископи, презвитери и ђакони, који су обичајним правом, прописима канона или каквим год црквеним одређењем или закључком добили извесна права или предности над себи једникима, као патријарси, егзарси, митрополити, протопрезвитери, архиђакони итд.

I. Код епископског степена имамо јерархијски степен *архиепископа* и *митрополита*, који почивају на човечанском наређењу. *Архиепископ* је први епископ или епископ прве столице,[1]) која се одликује почасним рангом, дочим *митрополит* није само епископ своје епархије (архидијецезе), него врши неку вишу власт и над епископима других епархија. Према томе је обично бивало, да се она епископија, где је митрополит био епископ, звала за разлику од оних епархија, које имају само обичне епископе, архијепископија, отуда онда обично за митрополите

---

[1]) Испор. 46. кан. картагинског сабора.

долази назив архиепископ. Име митрополит (μητροπολίτης од μητρόπολις, главни град земље) је први пут употребљено на првом васељенском сабору (325.), да би се њиме означили епископи римских главних градова, који су према старом обичају и навици вршили неку извесну власт над суседним епископима. Када је пак римско царство, а према томе и хришћанска црква, раздељена у *дијецезе* и *провинције* или *епархије* и митрополити *главних градова* који су имали јурисдикцију изнад целе једне дијецезе, назвали се једни патријарси други егзарси, то је име митрополит остало само за епископа *главног града провинције,* под чијом су јурисдикцијом били остали епископи провинције и који је обично био потчињен патријарху или једном егзарху. У неким крајевима био је он и самосталан (автокефалан), као н. пр. митрополит Кипра[1]). Данас није безусловно потребно, да митрополит има своје седиште у главном граду земље, него се митрополитом зове епископ са митрополитским правима.

Даље налазимо код епископа јерархијски степен *егзарха.* У почетку употребљавала се реч ἔξαρχος (први, највиши, старешина) у цркви, да би се њоме означио онај епископ, који је имао јурисдикцију изнад једног већег подручја цркве. Тако се н. пр. у канонима сардичког сабора[2]) (343.—344.) они митрополити, који су имали јурисдикцију над епархијама зову: егзарси епархија, а епископи који су имали јурисдикцију над дијецезама, зову се у канонима[3]) IV. васељенског сабора (451.): егзарси дијецеза. Касније су само ови последњи звани егзарсима, наиме митрополити под чијом су јурисдицијом биле дијецезе, осим митрополита Рима, Цариграда, Александрије, Антиохије и Јерусалима, који су ово име променули у *„патријарх“.* — Неки егзарси имали су власт над митрополитима, и били су автокефални (као н. пр. егзарси Ефеса, Хераклеје и Кесарије у Кападокији)[4]), други пак нису имали такову власт над другим митрополитима, били су само титуларни или почасни егзарси, и као остали митрополити потчињени својим патријарсима.

[1]) Кан. 7. III. васељенског сабора.
[2]) Кан. 6.
[3]) Кан. 9.
[4]) Испор. 28. кан. IV. вас. сабора.

*

Највиши црквом уређени степен у јерархији јурисдикције је *патријарх*. Патријарси, који се у почетку звали и архиепископи, јесу први између свих епископа у патријархату, имају право сазивати митрополите у патријарашки синод, примати тужбе против митрополита, предлагати саборе и т. д.

II. И код презвитерског степена има као и код епископског више степена, које је црква у току времена преме својим потребама уређивала, као: протопрезвитер или архипрезвитер, протосинђел, игуман и архимандрит.

Протопрезвитер или *архипрезвитер* (πρωτοπρεσβύτερος, ἀρχιπρεσβύτερος, πρῶτος τῶν πρεσβυτέρων) зове се први међу презвитерима. Обично се овако звао најстарији презвитер по хиротонији при епископској цркви[1]). Протопрезвитер при епископским црквама имао је да свршава св. службе, ако је случајно био епископ болестан или спречен, те је према томе био његов заменик.[2]) У почетку и то до IV. столећа био је при епископским црквама само један архипрезвитер. Када се нак хришћанство раширило и у мањим местима и по провинцији, и када је било потребно да се и за те крајеве поставе презвитери, налазимо од V. и VI. столећа више архипрезвитера, једног код епископске цркве, а друге у провинцији, и то у мањим градовима. Епископска епархија била је подељена у више округа и у сваком округу био је по један протопрезвитер, као водитељ црквених прилика у округу.[3])

Да су протопрезвитер и архипрезвитер били синонима, види се из црквене историје Сократа[4]) и Созомена[5]), који упо-

---

[1]) Испор. *Gregor. Naz.*, Orat 20. *Leo M.*, ep. 5. ad Don.

[2]) У старој цркви се између епископских помоћника спомињу и т. зв. *хорепископи* или *сеоски епископи* (χωρεπίσκοποι од χωρά, место, на место епископа, или од χῶρα село, т. ј. сеоски епископи). Њихова задаћа је била да у зависности од епископа воде надзор над клиром у епархији по селима, како врше свештеничке дужности. Осим овога било је дозвољено хорепископима да у присутности епископа и градских свештеника свршавају у катедралским црквама бескрвну жртву (14. кан. неокесар. саб.), да постављају чаце, ипођаконе, заклињаче (10. кан. антиох. саб.), и да издају клирицима и мирјанима листове мира (ἐπιστολαὶ συστατικαὶ καὶ εἰρηνικαί) према 8. кан. антиох. сабора. Када је у 10. столећу нестало установа хорепископа, прешле су неке њихове дужности на окружне протопрезвитере. (Истор. A. Binterim, спом. д. 1. B. 2. Th. p. 414.)

[3]) Види: *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon, 1. B. 1854., S. 407.

[4]) L. VI. c. 9.

[5]) L. VIII. c. 12.

требљавају оба назива за једно те исто лице, наиме за Александријског презвитера Петра. И Јероним[1]) зове настојатеља свештеника, разликујући га од епископа, архипрезвитер. Касније је протопрезвитер зван и πρωτοπάππας.[2])

Код монаштва се у току времена у презвитерском степену развили ови јерархијски степени: синђел, протосинђел и архимандрит.

Синђели (σύγκελλοι), зову се они презвитери, који станују заједно са епископом и имају своје ћелије (κέλλιον) поред епископских. Када је епископима 12. каноном VI. васељенског сабора (692.) забрањено живети заједно са својим женама, узели су ови не само у свој стан, него у ћелију једног монаха, да буду сведоци и чувари њиховог невиног живота. У овој заједници имали су епископи не само сигурност своје савести, него и спољашње сведочанство пред црквом. Синђели су пак имали прилике да стеку поверење и очинску љубав епископâ. И тако је постала институција синђела опћа и код оних епископа, који пре тога нису имали жене. Пошто су били непрестано у близини епископа и посвећени у њихове тајне, стање савести и душевне намере, то су синђели имали велика утецаја на епископа.

Тако је постао синђел и саветник епископа, исповедник, а према приликама и водитељ. Ово звање се подигло до великог достојанства, и зато су касније синђели звани: око патријархово, и сматрани су као први иза епископа. Није ретко бивало, да су синђели после смрти епископа заузимали његово место. С временом умножио се број синђела код једног истог епископа, те према томе нису становали са епископом заједно у једној ћелији, него у једној кући.

Најстарији и први између синђела звао се *протосинђел*. Он је био настојатељ синђела и тајни и поверљиви саветник епископа. Око половине 8. в. број синђела био је веома велик и њихов углед растао је до 10. века. Од тог времена почео је њихов број да опада и утецај да се губи,[3]) и данас у прав. цркви нема институције синђела и протосинђела,

---

[1]) Ep. 4. Ad Rustic.

[2]) *G. Codinus Curopalata,* De offic. Magn. Eccles. edit. *I. Goar,* Paris 1648. p. 81; види и изд. Imman. Bekkeri, Bonae 1839. у Corp. script. hist. byzant. edit. Niebuhrii XIV. p. 95.

[3]) Испор. I. A. *Binterim*, спом. д. 1. Bd. 2 Th. стр. 61.

него су ови називи само почасне титуле, које се дају достојним и заслужним монасима.

Игуман (ἡγουμένος, настојатељ) и *архимандрит* (од егип. речи mandra, значи стадо) су старешине манастира, а разликују се између себе само неким спољашњим знацима. У почетку монаштва, скупови монаха који су били велики бројем, нису имали у својој средини свештеника. Да не би били присиљени да иду на дуге путеве до места, где се држала богослужења, то им се дозволило већ рано, да у својој средини имају по једног или два свештеника, и тако је обично настојатељ монашког збора добивао хиротонију, а осим њега још један монах. Касније су врло многи монаси тежили да добију хиротонију, те је крајем IV. и почетком V. века било много манастира са свештеницима из њихове средине.

Поштовање епископа према монаштву било је велико, тако да су монасима давали не само хиротонију, него су их одликовали нарочитим одликовањем и предностима, тако н. пр. настојатељ манастира игуман или архимандрит, могао је у своме манастиру извршити хиротесију чаца.[1])

III. И код ђакона налазимо степене који се оснивају на човечанском наређењу, наиме *архиђаконе* и *протођаконе*. Налазимо их још у IV. веку, и они су први међу ђаконима и њихове старешине. Оптат Милевијски говори о архиђакону Цецилијану, као о личности великог угледа, и каже да Луцила није могла отрпети његов приговор.[2]) Св. Атанасија († 373.) назива Теодорит[3]) († 458.) ἡγούμενος τοῦ χοροῦ τῶν διακόνων. Архиђакон је према своме делокругу имао да потпомаже епископа саветом и делом, због чега је за архиђакона биран не најстарији ђакон, него најспособнији. Архиђакони су по достојанству нижи од презвитера, али по власти и упливу надмашивали су ове, и тако се догодило, да је цариград. патријарх Анатолије († 458) око 450. свога архиђакона Аетија, с којим није био задовољан, рукоположио за презвитера, унапредивши га да га понизи, како је то казао Лав I. († 461.) еп. римски.

---

[1]) 14. кан. VII. вас. сабора, (797.). — Испор. *Wetzer u. Welte,* Kirchenlexicon 1. Bd. p. 69.

[2]) *Optati Afri Mllevitani* episcopi de schismate Donatistarum adversus Parmenianum, lib. 1. c. 16.

[3]) Hist. eccl. L. I. c. 26.

Архиђакон је водио надзор над ђаконима и нижим клирицима, бринуо се око помагања сиротих, водио је наставу и васпитање млађих клирика и потпомагао је епископа у његовој управи. Без његове сведоџбе није вршена ни једна хиротонија, а често су били и заменици епископа на синодима. Ради тога су их звали, око и рука епископа. Касније су архиђакони изгубили ову власт и свој велики утецај, и ван цркве нису имали никакове дужности.

Код већих цркава био је поред архиђакона још један *други ђакон* (δευτερεύων τῶν διακόνων, ὁ δεύτερος τῶν διακόνων), који је архиђакона, када је овај био спречен, замењивао у богослужењу, а разликовао се од осталих ђакона тиме, што је седео пред њима.[1])

III. Црквенослужитељи.

21. Аколути, ексорцисте, остијарији (вратари) и псалти (појци) у старој цркви.

У старој цркви осим споменутих степена јерархије постојали су и црквенослужитељи, који се у источној цркви нису развили у посебан степен свештеничког чина, и који су у своме старом облику из цркве ишчезли, а њихове функције и дужности обављали су касније делом ипођакони, делом свештеници, а делом тако исто други црквенослужитељи. У западној цркви до данашњег дана постоје нижи степени клира, као прелазни степени за горе споменуте степене. Ови црквенослужитељи су:

Аколути (ἀκολουθεῖν, ићи за киме, пратити, слушати, служити). Њих спомињу већ Тертулијан[2]) (с. 220—240.), затим Кипријан[3]) († 258.) и Јевсевије[4]) († 340.), који прича да су епископе на никејски сабор пратили по више аколута. У каснијим споменицима долазе аколути чешће. Аколути су били пратиоци око епископа и презвитера, особито при крсним опходима и у свечаним приликама, а употребљивани

---

[1]) Види *G. Codinus Curopalata,* De offiic. Magn. Eccl. edit. Imman. Bekkeri у Corpus script hist. byzantin. edit. Nieburhii XIV. p. 95. и *I. Goar,* Euchologion sive Rituale graecorum... Paris 1647, p. 271. (ὁ δὲ δευτερεύων τῶν διακόνων ὅταν λείπει ὁ ἀρχιδιάκονος ἐκ τῆς ἐκκλησίας, κρατεῖ αὐτὸς τὸν τόπον αὐτοῦ).

[2]) De praescr. haeret. c. 41.

[3]) Ep. 7. 34. и 59.

[4]) *Eusebius,* De Vita Const. l. 3. c. 8.

су и за разну послугу, н. пр. палили су свеће и доносили вино за св. евхаристију.

Други нижи служитељи били су *ексорцисте* (ἐξορκίστης), заклињачи, који су имали да се брину за енергумене т. ј. за оне који су имали злог духа. Моћ лечења енергумена и терања злог духа из њих, била је испочетка изванредан дар Св. Духа, који нису имала само лица нарочитог црквеног сталежа, него и лајици. Тек касније, када је овај изванредни дар почео ишчезавати, давана је служба ексорциста неким нарочитим црквен. служитељима, и то је било крајем III. века. Ови служитељи, постављани према одлуци антиохијског сабора (341.) (10. кан.) и лаодикијског (360.—75.) (26. кан.) нарочитом хиротесијом, имали су да воде у црквама надзор над енергуменима, и код свечаних богослужбених молитава за њих, као и при свечаном чину крштења, помагали су епископима и свештеницима. Обичан, не свечан ексорцизам могли су и сами вршити. Исто тако имали су да поучавају енергумене и да надгледају њихову телесну негу. Када је ишчезла стара дисциплина заклињача и када је крштавање деце у цркви постало обично, нестало је и сталежа заклињача у старом облику. Њихове литургичке дужности прешле су на свештенике. У римокатоличкој цркви постоји још и сада сталеж ексорциста, као прелаз ближем вишем степену.

Последња нижа црквена служба је служба *вратара* (ὀστιάριοι, θυρωροὶ, πυλωροί). Потиче из времена гоњења.

Епископ је постављао поверљиве особе, које су осталим вернима тајно јављале место и време богослужбених скупова, и код ових скупова чувале су врата. Отуда се звали они cursores.[1]) И cursores касније су постали засебно црквено звање, о коме говоре Апостолске Установе,[2]) лаодикијски сабор[3]) и писац црквене јерархије.[4]) Вратари су имали да отварају и затварају црквена врата, да пазе на ова при литургији верних, да спрече улазак неверних и све недолично светињи богослужења, исто тако да се брину како би разне класе катихумена, покајника и енергумена стале на своје место и да их пусте у одређено време. Са

[1]) *Ignatius M.*, ep. ad. Polyc.
[2]) L. II. c. 25.
[3]) Кан. 24.
[4]) Hierarchia ecclesiastica c. 3.

престанком тајне дисциплине (disciplina arcani) и литургије верних у старом црквеном смислу, морао је нестати и сталеж вратара у свом правом смислу као сувишан.

Као што су за читање у цркви била постављена нарочита лица, исто тако су већ рано постављани *појци* за црквено појање, о којима говори већ писац посланице Антиохијцима која се приписује св. Игњатију[1]), затим Апостолске Установе,[2]) Јеврем Сирски[3]) и други.

Одређену одлуку о црквеном појању и појцима донео је 15. кан. лаодикијског сабора (360.—75.) који гласи: »Осим каноничких појача, који на амвон стају и из књиге поје, нико други не може појати у цркви«. Под »канонским појцима« разумевају се овде они, који су примљени у канон или каталог клирика, наиме они који су убрајани у клир. Али иако су у старој цркви и псалти били клирици, то ипак нису сачињавали никакав посебни јерархијски степен, као што мисли римокатоличка црква, него су били једноставни црквени служитељи, које је могао сам свештеник намештати.[4]) Химне које се имале у цркви појати, писао је или одређивао у цркви епископ, а мелодија или начин појања била је ствар појаца. Али да ни у овом погледу нису имали црквени појци неограничену слободу, види се из тога, што су имали да поју из књиге, која осим псалама и псалтира може да значи и нотну књигу, јер је познато да су Грци већ рано осим хоралног појања имали и фигурално.

Каткада је почињао црквени појац један део псалма или химне, а опћина је на крају стиха или строфе прихваћала гласом. Од овог начина појања звали се појци ὑποβόλεις, monitores, inspiratores, succentores (од succinere, ὑπηχεῖν, ὑπακούειν). Са развитком богослужења и црквеног појања, развила се временом и установа појаца (псалта), те их видимо раздељене у више степена са нарочитим дужностима, и то:

1. *Протопсалт* (ὁ πρωτοψάλτης, ὁ χοράρχης), који се бринуо око учења црквеног појања, водио је хор и држао ред међу црквеним појцима. За време богослужења стојао је у средини између десног и левог хора.

---

[1]) Ep. ad. Antioch. c. 12.

[2]) L. III. c. 11.

[3]) Sermo in secund. adventum Domini nostri Jesu Christi.

[4]) 10. кан. карт.

2. *Два доместика* (οἱ δύο δομέστικοι) су вође десног и левог хора, придодани су били протопсалту.

3. *Два примикирија* (οἱ δύο πριμικήριοι) оба хора, од којих је почињало бројење осталих појаца.

4. *Архон кондака* (ὁ ἄρχων τῶν κοντακίων), који је водио о свецима и великим празницима појање кондака.

5. *Канонирх* (ὁ κανονάρχων или и πρωτοκανάρχης), који је почињао канон и одређивао поједине делове канона и бринуо се уопће за ред богослужбеног појања; и

6. *Проксим* (ὁ πρόξιμος), који је био придодан канонарху.[1])

22. Презвитиде (свештенице) и ђаконисе у старој цркви.

Постанак ђакониса потиче из апостолског времена, јер већ апостол Павле говори о њима (Рим. 16, 1), спомињући Фиву „слѫжителницѫ цр҃кве“, οὖσαν διάκονον τῆς ἐκκλησίας, и даје тачне прописе о избору ђаконисе у I. Тим. 5, 9: **Вдовица** (χήρα, vidua, тако се звала ђакониса) **же да причитаѣтсѧ не мѣнши лѣтъ шестидесѧтихъ, бывши ѥдиномѫ мѫжѫ жена, въ дѣлѣхъ добрыхъ свидѣтелствѹема, аще чада воспитала ѥсть, аще стыихъ нозѣ ѹмы, аще странныѧ пріѧтъ, аще скѹрбнымъ ѹтѣшенїе бысть, аще всѧкомѹ дѣлѹ бл҃гѹ послѣдовала ѥсть.** Св. ап. Павле у посланици Титу 2, 3 такође говори о свештеницама, женским старешинама (**старицы**, πρεσβύτεραι), и овај назив, у том смислу, као да свештенице имају посебну службу, долази често у црквеним споменицима. Што се тиче одношаја свештеница према ђаконисама, то неки[2]) мисле, да је у неким црквама аналогно протопрезвитеру и архиђакону свештеница πρεσβῦτις или προκαθήμενη била на челу ђакониса. Други[3]) пак мисле, да је између свештенице и ђаконисе била битна разлика, и да су једне као и друге имале посебну мисију и звање, наиме да су свештенице осим председништва имале да обављају катихетичку наставу код жена, а ђаконисе осим ове наставе имале су да негују сироте и болесне жене и т. д. Свештенице су доста рано укинуте у цркви, јер је лаодикијски сабор 11. каноном забранио даље постављање пре-

[1]) *D. Zhishman,* Die Synoden- und die Episkopalämter in der morgenl. Kirche, 1867. S. 168. и даље.

[2]) Види *C. Schöne*, Geschichtsforschungen über die kirchl. Gebräuche... Berlin 1822, 3. Bd. p. 104; *W. Böhmer,* Christl. kirchl. Alterthumswissensch. Breslau 1836. 1. Bd. p. 269. и *I. Binterim,* Спом. дело, 1. Bd. 1. Th. p. 439.

[3]) Види: *Augusti,* Denkwürdigk. aus der christl. Archäologie B. XI. 1830. p. 216.

звитида, дочим је институција ђакониса и даље постојала, тако је н. пр. 6. вас. сабор (692.) 48. каноном наредио, да жена онога, који је постао епископ, пошто се по узајамном пристанку оделила од њега, ступи у манастир, а ако се покаже достојна, да се унапреди за ђаконису.

Канонско доба за ђаконису одређује св. ап. Павле 60 година. Од овог се касније одступило, јер је 4. васељенски сабор 15. каноном одредио, да ђаконисе пре 40 година не могу примити хиротесију, а ово доба тражи и 123. новела Јустинијанова. Да су ђаконисе примале хиротесију види се из 15. кан. IV. васељенског сабора, као и из 14. и 40. канона VI. вас. сабора.

Дужности ђакониса биле су: представљати епископу оне жене, које хоће код њега да уђу,[1]) брига око удовица и сиротих,[2]) у случају да је епископу или презвитеру н. пр. у време гонења немогуће улазити у куће верних, то су ђаконисе у црквеним стварима обављале овај посао у име епископа. Необразоване девојке имале су ђаконисе да поучавају, упућујући их, како се имају при крштењу понашати, и при томе одговарати, и како ће проводити време после крштења. Код свечаног крштења бринуле се ђаконисе око свлачења и облачења оних, које се крштавале, силазиле су с њима у крстионицу и биле су им куме.[3]) Свештеници или ђакони су помазивали чело оних које се крштавале, а ђаконисе су помазивале остале делове тела.[4]) Даље ђаконисе су надзирале улаз у цркву, водиле надзор над женским одељењем, и затварале врата у извесним моментима св. литургије.[5]) Према Валзамону[6]) († 1203.) вршиле су ђаконисе неке дужности око олтара, а према Епифанију[7]) († 403.) биле су ђаконисе црквене служитељке, али не око приношења жртве или каквих других служби, него су помагале око крштења због женског стида. У време гоњења похађале су св. исповеднике у затвору и скупљањем новца избављале их.

---

[1]) Const. Ap. l. II. c. 26.

[2]) Const. Ap. l. III. c. 7.

[3]) Const. Ap. l. III. c. 16.

[4]) Const. Ap. l. III. c. 15.

[5]) Const. Ap. l. VIII. c. 28.

[6]) *Theodori Balsamonis,* Responsa ad interrogat. Marci patr. Alexandr. Resp. ad interrog. 35.

[7]) Haeres. 79.

Презвитиде су престале доста рано у цркви 11. каноном лаодикијског сабора, а ђаконисе се налазиле у источној цркви чак и у XII. столећу, али касније су и оне нестале.[1])

Богослужбена места.

23. Подела.

Иако се Богу може молити на сваком месту према речима ИХриста: „грѧдéтъ чáсъ, ѐгдà ни въ горѣ̀ сéй, ни во Іерⷭ҇лимѣхъ поклóнитесѧ ѻ҆ц҃ꙋ̀“,[2]) то су ипак потребна места за религијозне потребе верних и за богослужење. Таково место било је до оснивања св. евхаристије јерусалимски храм, где је ИХ учио народ. После установљења св. евхаристије скупљали су се хришћани у приватне куће, где су се молили, слушали реч Божју и свршавали св. евхаристију. Ове приватне куће били су први хришћански храмови.

Такова места била су: кућа где је ИХ био више пута са ученицима, даље кућа о којој се говори у Дел. Апост. (1, 13), да је у њој становао ап. Петар и остали апостоли, и у којој је на њих сишао св. Дух, затим кућа Марије матере Јованове,[3]) где су се скупљали ученици господњи и остали верни на молитву, даље кућа Нимфана (Кол. 4, 15), где су се верни такође молили, и т. д. куће у којима је св. ап. Павле у Троји, Коринту (I. Кор. 16, 15) и у Риму проповедао.

Када су с временом образоване хришћанске опћине, подизани су посебни храмови, као храм у Антиохији, о коме се говори у Дел. Ап. 11, 26. Када у време гоњења не беше дозвољено хришћанима да се скупљају у храмовима ради слављења Бога, то се скупљаху на гробовима мученика, у пећинама, у катакомбама или на другим каквим сигурним местима.[4]) »Свако место — каже Дионисије Александријски — камо нас невоља шаље, поље, пустиња, лађа, стаја, затвор, служи нам место храма«.[5])

---

[1]) Испор. *W. Augusti,* спом. д. 11. Bd. p. 212. и *I. A. Binterim,* спом. д. 1. Bd. 1. Th. p. 434. О ђаконисама види: С. В. Троицкій, Діаконнссы въ православной церкви. Спб. 1912., где има о овоме исцрпна литература.

[2]) Јов. 4, 21.

[3]) Дел. 12, 12.

[4]) Испор. *Eusebius,* De vita Constant. L. III. c. 48.

[5]) *Euseb.* Hist. eccl. L. VII. c. 22.

Када је у III. столећу на неко време гоњење попустило, подизани су храмови на многим местима. Да су у III. столећу постојали многи храмови, види се из тога, што су се хришћани тужили да им незнабошци разоравају храмове, види се даље из едикта (3. фебр. 303.) цара Диоклецијана (284.—312.), који је налагао да се хришћански храмови затворе и разоре,[1]) затим из декрета цара Галијена (260.—268.), који је укидао гоњење и враћао хришћанима њихове гробнице и храмове,[2]) да их поново сагради.

Када се хришћанство за Константина ослободило окова, у које га је незнабоштво спутало, почели су се градити лепи храмови, чији се број непрестано умножавао. Сам цар Константин подигао је у престоницама, главним градовима и у другим знаменитијим градовима римског царства многе храмове, и то у Цариграду храм св. Софије,[3]) св. Ирине, св. ап. Јована, св. Михаила; у Риму храм Спаситељев, св. ап. Петра, св. ап. Павла, ч. крста; у Јерусалиму цркву св. гроба; у Витлејему храм Спаситељев; у Антиохији храм св. апостола и т. д.

Према томе, од првих времена хришћанства постојала су извесна св. места намењена искључиво и непосредно хришћанском богослужењу, и то цркве и капеле. У св. места рачунамо и звонике и гробља, који су према својој намени посредно служили за богослужбене сврхе. Према томе када говоримо о св. местима, говорићемо о храму, капелама, звоницима и гробљима.

О храму.

24. Појам и разна имена хришћанског храма.

Храм или црква је оно свето јавно место, где се Бог слави и велича, где се свршава најсветија жртва Христова св. евхаристија, где се верни скупљају да буду учесници спасоносних истина и дарова, које им дају од ИХриста одређени органи.

Божји дом, где се верни хришћани скупљаху ради богослужења, имао је у току времена разна имена. Звао се:

---

[1]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. VIII. c. 2.

[2]) *Euseb.* Hist. eccl. VII. c. T. 9. 20. 673.

[3]) Основана од цара Константина, а поново сграђена од Јустинијана 537. у византијском стилу у основи крста. 1453. претворена је у мошеју.

κυριακόν, κυριακὴ (отуда реч Kirche и црква, церковь), dominicum, domus, dominica, кућа Господња, дом Господњи;[1]) ἐκκλησία (отуда талијански chiesa, и француски l'église), ἐκκλησιαστήριον, ecclesia, прво само скупљање или скуп (од ἐκκαλέω), па онда св. зграда; οἶκος θεοῦ, οἶκος ἐκκλησίας, τῶν ἐκκλησιῶν οἶκος,[2]) domus dei, domus ecclesiae, јер црква је у истину кућа Божја и место где је Бог заиста присутан и где је обећао да ће слушати молитве верних; οἶκος προσευχῆς[3]) или само προσευχή, domus orationis, locus precum faciendarum, oratorium, којим се именом прва места за скупљање хришћана означавала.[4]) Касније долазе, место последњег назива, имена προσευκτήρια, εὐκτήρια, οἶκοι εὐκτήριοι.[5]) Божји дом звао се βασιλική[6]) (т. ј. στοὰ или οἰκία, basilica, (отуда румунски biserică), наиме царски дом, јер се у њему велича цар над царевима.

Именом »базилика« звале су се у почетку лепе, велике цркве, које је подигао цар Константин.[7]) Ове цркве свакако се тако звале зато, што су по начину грађења биле сличне римским базиликама, великим и пространим државним грађевинама, које су биле одређене за одржавање судских пре-слушавања, за изрицање правде, и за трговину. Када је ово име употребљавано за хришћанске цркве, изгледа да је име „βασιλική“ добило шире, односно дубље значење, јер када су хришћани цркву звали βασιλική, нису више мислили на римске базилике, на светског цара βασιλεύς-а, него на Божју кућу, на небеског цара, чији је стан црква, и у том значењу доликовало је ово име и за најмању цркву.

Божји домови где се верни скупљаху ради приношења жртве и на молитву звали се још и μαρτύρια,[8]) martyria, confessiones, memoriae.[9]) Овим именом звале се цркве подигнуте у хришћанским гробљима, на гробовима мученика.[10])

---

[1]) 15. кан. саб. анкир. и 28. саб. лаодик.

[2]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. VII. c. 38; VIII, 13, IX. 9.

[3]) Мат. 21, 13. Марк. 11, 7. Лука 19, 46.

[4]) Дела 16, 13. 16.

[5]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. 10, c. 3.

[6]) *Eusebius,* De vita Const. l. III. c. 32.

[7]) Испор. *Eusebius,* De vita Const. l. III. c. 31.—60.

[7]) Испор. *Athanasius,* Ep. ad monachos sive solitarios (μαρτύριον Πέτρου); *Chrysostomus*, Hom. 26. in ep. II. ad Corinth.

[9]) Испор. *Augustinus* Enarr. in Psalm. LXV. n. 4; De civ. Dei l. XXII. c. 10.

[10]) *Eusebius,* De vita Const. l. VIII. c. 48.

У колико су ове зграде имале сврху да сачувају успомену на мученике, добиле су име memoriae. Μαρτύρια звале се у првим вековима и цркве подигнуте у част мученика, па и оне које су посвећене имену божанских лица, као н. пр. црква коју је подигао Константин на Голготи, звала се τοῦ Σωτῆρος μαρτύριον, Martyrium Salvatoris.[1]) Цркве посвећене успомени мученика и исповедника, имале су име ових последњих, а мученици и исповедници звали се црквени патрони.[2])

Са именом μαρτύριον слична су имена ἀποστολεῖον и προφητεῖον,[3]) чиме се означавале цркве подигнуте у спомен апостола, односно пророка. Κρύπται (cryptae) звале се подземне цркве и капеле, које се због извесних месних и историјских разлога градиле испод земље. Најпосле се хришћанске цркве звале и templum.[4]) У почетку је ово име избегавано стога, што се њиме називали храмови незнабожаца. Касније када је незнабоштво побеђено и када су многи незнабошки храмови претворени у хришћанске цркве, употребљавано је често и за ознаку хришћанских цркава. Поред свега тога, зато, што је са речју templum везан појам незнабоштва, није опће и јавно употребљавана за ознаку хришћ. храма нигде, него је употребљавано ово име у говорничком и поетском говору.

25. Облик правац и положај цркава.

Најстарији облик хришћанских цркава је *дугуљаст четворокут* (oblonga, δρομικὴ) или лађа, која се према истоку свршава испупченим полукругом. Апостолске Установе (l. II. c. 57.) одређују у овом погледу ово: »Прво мора бити дом Господњи дугуљаст, постављен према изласку сунца, са споредним просторијама са обе стране, тако да је сличан лађи«. Овај облик имао је ковчег Нојев и Соломонов храм, а ови су служили као узор при грађењу хришћанске цркве.

---

[1]) Испор. *Anastasius Bibliothecarius,* Hist. eccl. ex Theophane код Migne, Patr. gr. T. 180, p. 1215.

[2]) *Paulin. Nolan*, Epist. 3. ad Alypium et epist. 26. ad Sebastianum.

[3]) Испор. *Sozomen.* Hist. eccl. lib. 8. c. 17.

[4]) Име templum за храмове овако је постало. Незнабошци су ограничили место на коме ће бити зграда њихова храма (aedes) саграђена, оделили су исто зидовима од светског жагора и од станова људи у извесном удаљењу у круг. Тако ограничено место назвали су templum (од τεμνεῖν, сећи, ограничити), а у ужем смислу звао се тако и храм, који се на том месту налазио.

Четверокутни облик цркве је слика великог храма Божјег, земље, коју су незнабошци као и Јудеји, и укратко сви стари народи представљали у облику четверокута. Овај облик имале су старе базилике, најједноставније и најзгодније за цркву, у које је могла стати велика множина људи.

Други главни облик цркве је *облик крста*,[1]) особито од времена, када је Константин Вел. примио крст као обранбени и заштитни знак државе и хришћанства. Обликом крста није потиснут четвороугаони облик цркве, и његов значај није се тиме изгубио, јер крст није ништа друго него двострук четворокут положен један на други, и стари су гледали у облику крста символизован свет на четири стране.

Св. Јероним каже: Шта је облик крста друго, него четворокут света? Глава је сунчев излазак, десно је поноћ, лево је подне, а код ногу је сунчев залазак (Comment. in Marc.).

Облик крста имале су цркве или споља или такође само изнутра положајем стубова. Тако н. пр. црква св. Софије у Цариграду, споља је имала четверокутни облик, а изнутра облик крста.[2])

Ротунде — округао облик цркава — не налазимо у најстаријем времену, јер су незнабошки храмови и већина позоришта имали округао облик, те су хришћани избегавали код градње цркава овај облик. Касније пак јавља се и овај облик, и у овом случају је округао облик спојен са крстом.[3])

Што се тиче *правца цркве*, то се већ рано јавља правило, да ова мора бити окренута према истоку.[4]) Улазак у цркву био је са запада, са места где залази сунце, јер је ноћ слика духовне таме, незнабоштва, греха, а онај који улази у цркву, има према истоку олтар, наиме духовно сунце, које је Христос, светлост света која долази са истока. Ову идеју су црквени оци и писци често изразили.[5]) Овај

---

[1]) Ἡ τοῦ νεὼ οἰκοδομία σύγκειται σταυροῦ δίκην. *Evagrius,* Hist. eccl. l. 1. c. 14. — Πεποίηται ... τὸ τοῦ σταυροῦ σχῆμα. *Procopius Caesar*, De aedific. Just. l. 1. c. 13.

[2]) Испор. *J. Bingham,* Origines sive Antiquitates ecclesiast. vol. III. p. 174.

[3]) Испор. *I. Lüft,* Liturgik, II. Bd. p. 669.

[4]) Const. Apost. l. II, c. 57.

[5]) Испор. *Tertullian.,* Apologetic. adv. gentes c. 16. (Migne, Patr. lat. T. 1. p. 426); Adv. Valentinianos c. 3. (Migne, Patr. lat. T. II. p. 580.). *Св. Атанасије,* Quaestiones ad Antiochum ducem, quaest. 37. код Migne, Patr. gr. T. 28. p. 620.

правац цркве прописују већ Апостолске Установе, а имале су га цркве у старини, а то се и данас прописује.

Осим тога тражи се да је црква постављена на *узвишеном месту*. На ово се пазило и у првим вековима хришћанства при градњи храмова, јер је земаљска црква слика цркве Христове, која је положена на стени (Мат. 16, 18), дома Господњег на врх гора (Мих. 4, 1). Узвишен положај цркве сматрао се као сећање на стари Сион, а она је као што каже бл. Августин[1]) заиста прави Сион. Најпосле подсећа положај цркве на нови, небесни град, свети Јерусалим, који је св. Јован у своме Откривењу (21, 10) видео где долази с неба од Бога. Потврду овога имамо и код Тертулијана (Adv. Valent. c. 3.) који изрично каже: »наше цркве су подигнуте на узвишеном месту и окренуте су према истоку«.

26. Грађевни стилови храмова.

Осим форме, правца и положаја цркве, мора се пазити и на стил градње храмова. Ово се могло тек од времена Константина. Под стилом разумева се извођење и формација онога, што треба да се представи. Стил грађења је то исто, што и форма градње, начин градње. Као што стил језика зависи од духа језика, тако исто и стил градње зависи од карактера градње. Онај хришћански црквени грађевни стил је најсавршенији и уметнички најбољи, који до појединости носи на себи хришћански црквени дух, како се он већ у плану градње изражава, и у извођењу тога плана са јединственом конзеквенцијом. Не само једна форма која се истиче, рецимо лук или врх, него целина разликује стилове по њиховој битности и вредности.

Црква не прописује у ком се стилу имају градити храмови, она само тражи оно битно и најпотребније у погледу положаја и правца цркве. У току времена налазимо ове стилове: стари-хришћански (стил римских базилика), византијски, романски, готски и стил ренесанса.

1. Карактеристика стила *римске базилике* или *старохришћанског* стила је скоро увек облик дугуљастог правокутника, који се на источној страни свршава полукругом (κόγχη, ἄψις, concha, apsis vel absis). Често се дели коринтским или римским стубовима у дужину, подељена у непаран

[1]) *Augustinus,* Enarrat. in Ps. 75. c. 3. 6.; in Ps. 132. c. 12.

(3) број лађа. Средња је лађа шира и узвишена изнад побочних лађа, кровови обе побочне лађе наслањају се на зидове средње лађе, која их надвисује. Број лађа врло је ретко изнад 5.

2. Од Константина Вел. и подизањем Цариграда за главни град, почео се на истоку развијати нов стил т. зв. ***византијски.*** Излазна тачка византијског стила је римска базилика. Но на тој основи има своје нове особине, јер код ове превлађују праве линије, код византијског пак стила је хришћ. дух, који тежи вишем и узвишенијем, савио ове праве линије и везао их у хармонични склоп, и тако имамо лукове, кубета и сводове. Раван кров базилике је уклоњен, и на његово место дошао је свод, који подражава небесни свод. Изнад крста (обично грчког), који је већ код базилике означен, подиже се у средини зграде, тамо где се састају 4 крака крста, главно кубе (купола) са великим димензијама, а око овог кубета дижу се хармонично друга кубета, од којих је источно, оно које апсиду покрива, мало веће. Главна особина византијског стила је централно грађење. Сви делови цркве у византијском стилу имају своје тежиште, не као базилика у завршној тачци апсиде, — него у средини подлоге крста, у једној тачци, изнад које се диже велико кубе. Ово кубе не лежи на самим стубовима, него на цилиндричној подлози, који се зове tambour, а ова тек стоји на стубовима. На њој се налазе прозори. Овај стил достигао је свој врхунац за цара Јустинијана у најтипичнијем примеру византијског стила, у цркви св. Софије у Цариграду. Ову цркву саградио је Јустинијан и посветио св. мудрости, ἁγία σοφία (т. ј. Христос), и ова величанствена зграда сада служи као мошеја, и тако рећи наследница је једне цркве, коју је подигао Константин на форуму Цариграда, а која је 404. од пожара делом уништена. Ову је обновио 415. Теодосије II. и 532. је опет пожарем уништена, нашто Јустинијан одлучи, да је на ново сагради тако величанствену по величини и сјају, да надмаши све остале. Опис овог знаменитог дела црквене архитектуре имамо од једног песника и секретара цара Јустинијана, Павла Силенцијарија (Migne 86, 2). Архитекти које је Јустинијан позвао били су *Антемије* из Тралеса и *Исидор* из Милета. Од 530.—537. је грађена, а 537. је освећена. Значење овог монументалног здања лежи у срећном

и успешном решењу, што је на базилику примењено помпезно централно грађење, и то што је могуће практичније и јединственије. Средину зграде чини квадрат између 4 моћна стуба. Најинтересантније је кубе, које када се гледа са централне тачке, тако је вешто положено на полукубета а ова на стубове, да изгледа као да лебди у ваздуху. Кроз њега се спушта богато сноп̀ље светлости кроз 40 прозора у унутрашњост цркве. Осим тога све се одликује уметничким украсима. У атријуму је био водоскок (фонтана) са великом шкољком од јасписа, осим тога у храму је једно богатство стубова, зидова, сводова и лукова. Под је покривен мозаиком од шареног мрамора, зеленог, сребрнасто-белог, пурпурног, црвеног, златног. На зидовима су мраморне плоче и од мозаика цвеће и гране. И стубови су њиме украшени. Свод је превучен златним мозаик-грундом, који се сјаје као сунце. На прикладним местима су слике Спаситеља, пророка, небесних сила, Богородице и анђела. Киворије је на 4 сребрна стуба. Св. престо лежи на златној основи и сјао је од драгог камења. Силна кандила, амвони од мрамора и то боја ретког мрамора. Укратко песник нема довољно речи да нахвали овај храм, а ове стихове читао је у присуству цара и патријарха, што нас утврђује, да је ово описивање морало бити тачно и истинито. Дивљење овом храму било је тако велико, да је он на истоку постављен као идеал хришћ. храма и такав је до данас остао. Судбина овог храма је променљива. У 8. веку за иконоборачке борбе много је оштећен. Оснивањем латинског царства 1204. претрпео је овај храм неке промене. 1453. навалише на њега Турци, опљачкаше и разориште ризнице, разбише гвожђем под од мозаика, и унутрашњост је сада једна тужна слика. Старе и касније слике мозаика на зиду су уништене, а делом златним плочама покривене. Разна дограђивања унаказила су како унутрашњост, тако и нартекс. Великог атријума нема више. Неукусни зидови што подупиру, дозидани маузолеји султана, четири танка минарета са масивним подножјем, унакажују зграду. Рестаурација изведена 1849. тако је слаба, да се неки боје за ову јединствену зграду.

У времену после Јустинијана претрпео је византијски стил неке измене, од којих је најглавнија у томе, што је облик крста тако измењен, да је западни крак продужен

*

и плоснате куполе су измењене сводовитим и полукружним. Овај грађевни стил цркава овладао је по целом истоку, са извесним појединостима и примесама, које су одговарале националном укусу, где је овај стил примљен. Па и код Срба је примљен овај стил, стога ћемо после говорити и о старој српској црквеној архитектури.

3. Као што се византијски стил на истоку развио из хришћ.-римске базилике, исто се тако на западу на основи базилике развио т. зв. *романски стил* или стил лукова. Карактеристика овога стила је у масивном грађењу зидова, затим што ломи праве хоризонталне црте све више и оставља равне кровове старих базилика, а богато и лепо употребљава лукове и сводове. На основи латинског крста саграђене цркве са полукружним сводовима постале су више, а дана им је богата и лепа орнаментика, особито на порталима. Са црквом су спојени звоници, обично два, који дају цркви импозантну спољашњост. Овај стил много је употребљаван у западној цркви од X. до друге половине XIII. века.

4. Карактеристика *готског*[1]) или *германског* грађевног стила, који се развио из романског, свестрано конструктивно усавршивши га, је употреба стреластог (шиљастог) лука. Грађевина се пирамидално и витко у висину диже, а према томе долази одговарајућа сводаста конструкција. Исти основни принцип, наиме стреластог (шиљастог) лука представљен је и изражен на свима конструктивним деловима, на орнаментици, која није имитација природе, него има на себи нешто лако, радосно и фантастично. Спољашњост готског стила одликује се богато украшеном фасадом, чији је главни украс портал, украшен скулптурама са извесним значењем, узаним високим стубовима, богатим украсом, малим торњићима, цвећем у облику крста, и прозор ружом изнад врата, чији пречник достиже 40 стопа. Округла апсида је напуштена, а на њено место дошла је полигонална. Сводови нису више полукругови, него шиљасти лукови изнад квадратне или правокутне основе. Стубови нису декорација, него улазе у организам, ради чега нема масивних и многих зидова, као код романског стила.

[1]) Овај стил појавио се прво у Француској, чијем духу потпуно и одговара, а касније је примљен и од Немаца. У Италији је назван презриво готски т. ј. варварски (= немачки) стил.

Прозори су врло велики, дугуљасти и завршују се шиљком, украшени су богатом орнаментиком. Највиднији делови грађевина су торњеви, којих је број мањи него код романског стила. Обично се налазе један или два торња на западној страни, и одликују се величином, виткошћу, богато су одевени красно израђеним шиљастим ступчићима и разноврсним фигурама.

Уметничко значење готског стила је у одуховљењу материје, које долазе тиме до израза, што грађевина у овом стилу има дугачке високе прозоре а облици њени теже горе, и чине да тако рећи ишчезава материја. Овај стил владао је у западној цркви од XIII.—XVI. века[1])

5. XV. веком почиње у Италији нов духовни правац, који се одликује особитом склоношћу према класичној старини старих Грка и Римљана. Овај укус није се ограничио само на науку и на литературу, него се протегао и на уметност, а нарочито на грађевну уметност. Тако се у грађевинарству развио модерни стил т. зв. *стил ренесанса*[2]) или препород античког стила, који је према својој битности употреба старих класичних римских и грчких облика. Базилика са њеним стубовима и споредним лађама је излазна тачка ренесанса, и тако се вратило хришћ. грађевинарство на своју излазну тачку, прекорачивши органско развиће многих векова, без тежње, да се старе форме у хришћ. смислу и на савршен начин репродукују. За конструкцију зграде није била меродавна форма базилике, него тежња за што већим и осветљенијим простором, који чини неодољив и узвишен утисак на гледаоца. Зато је хор, место између лађе и олтара широк, средња је лађа још шира, а споредне лађе су уже. Систем купола и полукружних сводова је употребљен на целој згради, дочим је фасада — са својим стубовима и пиластрима — којој је посвећена

[1]) Најзнаменитије цркве зидане у готском стилу су у *Француској:* Notre Dame у Паризу (12 в.), катедрале Лаон (12. в.), Rheims (13. в.), Soisson (13. в.), Chartes (13. в.), Amiens (13. в.). У *Немачкој:* катедрале Strassburg (14.—15. в.), Freiburg i B. (13.—15.), Köln (почета у 13. в. свршена у прошлом), затим цркве Nürnberg, Münster (14.—15. в.). У *Аустрији:* катедрала св. Стевана у Бечу (14. в.), Votivkirche у Бечу, (из прошлог века). У *Италији:* катедрала у Милану (14. в.) итд.

[2]) Цркве зидане у стилу ренесанса су: црква св. Захарија у Венецији (зидао је Мартин Ломбардо 1457.—1515.) и св. Андрије у Мантуи, грандиозна црква св. Петра у Риму (1450.—1667.), св. Михајла у Минхену (1583.—1591.), црква св. Павла у Лондону (1675.—1710.)

велика пажња, само спољашњи и тако рећи за себе украс цркве, без органског јединства са црквом и са унутрашњошћу. Оснивач овог модерног грађења цркава је Талијан Fhilippo Brunellesco (1377.—1446.), а изградили су га даље Leo Battista Alberti, Bramante и најпосле Michelangelo Buonarotti. Последња двојица су радили и цркву св. Петра у Риму.

Од почетка XVII. в. изврган се стил ренесанса претоваривањем орнаментике у т. зв. Rococo-стил, који се одликује несистематичношћу, украсима без смисла и неприродним, збрком незнабошких и хришћанских, старих и модерних облика. Овај стил употребљаван је нарочито у Француској за Лудвига XIV. и XV. од 1700.—1770.

У XIX. веку почео се јављати на западу, особито у Немачкој, нов дух на пољу грађевинарства, чему је први подстрек дао баварски краљ Лудвиг I. На четири цркве које је он подигао, четири верна модела и узора старохришћанског, византијског, романског и готског стила најсавршенијег начина, показао је пут којим мора ићи црквено грађевинарство, да би одговарало хришћанском духу и укусу.

27. Стара српска црквена архитектура.

Литература. Димитрије Аврамовић, живописац, прикупио је по хронолошком реду мало али лепе грађе. Први прави скупљач код Срба. Грађа није публикована. — Византијски споменици по Србији. Нацртао и описао *Ф. Каниц.* Превео Александар Сандић, Беч, 1862. Са 11 табли. Смедеревска црква, Раваница, Манасија (споља), Крушевац, Жича, Студеница, Манасија (изнутра), Раваница (детаљи), Крушевац (план са чела и са стране), Жича (детаљи), Студеница (план и детаљи). — Über ält- und neuserbische Kirchenbaukunst. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte von *F. Kanitz.* Wien 1864. (Aus dem Jahrgange 1863. der Sitzungsberichte den phil. hist. Cl. der kais. Akad. der Wissenschaften besonders abgedruckt. Mit 2 Tafeln.) —*F. Kanitz,* Serbien. Historisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1859.—1868. Leipzig 1868. (XII. Baukunst, Skulptur, Malerei.)

Каницови радови разнели су по свету глас о српским црквеним архитектонским старинама. Иако му се с правом замера, да је на брзу руку скупљене мотиве по који пут погрешно разјаснио и да му је грађа непоуздана, ипак је интересантно код њега то, што је као странац отпочео рад на овом пољу, и то са великим одушевљењем.

Проф. универз. *М. Валтровић* и пок. *Д. Милутиновић* као стручњаци прикупили су 1872.—1885. градиво за стару срп. црквену архитектуру савесно, критички, до најмањих детаља, и могу послужити за углед, како треба ту грађу прикупљати. Њихов рад је почетак

озбиљног рада. Њихове извештаје, поднесене Српском ученом друштву, које их је потпомогло у њихову раду, имамо штампане у Гласнику св. 36, 41, 44, 46, 47, 48, 52, 53, 64. Њихови цртежи били су изложени 1872. у Москви, али нису публиковани. — Waltrovits, Ὁ Πρόδρομος, Mitteilungen über neuere Forschungen auf den Gebiete serbischer Kirchenbaukunst, Wien 1878, 4°. — Поглед на стару српску црквену архитектуру. Приступна академска беседа *Михаила Валтровића.* Београд 1888. Глас Срп. Кр. Акад. XVII. — *Мих. Валтровић,* Кратка реч о неким старим српским црквеним споменицима. Бранково Коло 1898. стр. 370, 407, 435. — *Старинар,* Орган српског археолошког друштва публиковао је доста грађе за српску црквену архитектуру као и за остале српске црквене старине. Тако у год. 1888. и 1889. има од *И. Руварца* чланак, Прилошци и грађа за повест о српским манастирима. — *Ђ. Стратимировић*, О прошлости и неимарству Боке Которске. Споменик XXVIII. Срп. Кр. Академије наука 1895. (Садржи историјску и неимарску црквену грађу те покрајине. Снимци неимарских старина су недовољни да нам покажу све оно, што нам те старине могу и имају дати. Смеле и преране закључке изводи: да су све неимарске старине у старој српској држави постале утецајем запада преко Далмације, односно Боке Которске.) — Овде ћемо споменути и рад руске научне маћедонске експедиције у лето 1900. Састављена од научника и академика руских, пропутовала је све маћедонске крајеве а делимично и крајеве Старе Србије, у којима има више или мање важнијих црквених архитектонских грађевина, поглавито из средњег века. Експедиција је не само утврдила, да је поглавито српска средњевековна култура у уметности оставила знатних трагова у западној, средњој и источној Маћедонији, него, по речима воће те експедиције академика Кондакова, та средњевековна уметност праве Маћедоније (до Драме) не носи више тип византијске, него *грчко-словенске* уметности. »Све оно, каже он, што су Словени у ову унели носи *несумњив отисак српског утецаја.*“ (Види Андра Стефановић, Стара срп. црквена архитектура, Срп. Књиж. Гласник 1903. 60 (IX, 6). Резултате овог путовања види Н. П. Кондаковъ, Македонија, археолошко путовање (на руском), Спб. Царска руска акад. наука. 1909. 308 стр. 194 слика у тексту, и 13 табли. — *Андра Стефановић,* Стара српска црквена архитектура и њен значај. Српски Књижевни Гласник, 1903. бр. 53 (VIII. 7), 55 (IX. 1), 56 (IX, 2), 57 (IX, 3), 58 (IX, 4) 60, (IX, 6). До сада најбољи рад у нас о овом предмету.[1])

П. Покрышкинъ, Православная церковная архитектура XII—XVIII. стол. въ нынѣшнемъ сербскомъ королевствѣ. Пбг. 1906. (76 стр.

---

[1]) Пошто нисам био у прилици да личним посматрањем проучим споменике српске црквене архитектуре, а немамо ни ваљаних снимака њихових, то не могу ни говорити о овом предмету. Да бих употпунио литургику овим вредносним а за нас веома интересантним параграфом, то сам употребио стручњачке резултате М. Валтровића, (Бр. Коло, 1898. Глас XVII.) и нарочито проф. Андре Стефановића о овом предмету, изнесене у Срп. Књиж. Гласнику 1903., начинивши од њих извод.

104 табле). Публикација царске уметничке Акад. Ово је дело важно због фотографија и слика, али до данас није ушло у промет. Види реферат у Byz. Zeitschr. Bd. 16, стр. 729. од Стрзиговског и у Старинару год. 1906. од Валтровића. — *Др. Владимир Пешковић*, Жича, Старинар, г. 1906. стр. 14. г. 1907. стр. 115. г. 1909. стр. 27. — *Ch. Diehl*, Manuel de l' art byzantin, Paris 1900. (О Србији стр. 706. и даље.) — *G. Bals*, Une visite à quelques églises de Serbie, Bucarest, 1911. 44 стр., 4° са 70 слика у тексту. Реферат од Стрзиговског у Byz. Z. 21 (1912) 647—648. — Проф. универз. *Др. Влад. Р. Пешковић*, Жича, Весник Српске Цркве 1911. (194. и даље). — Проф. *Стеван Симић* (Скопље), Лесновски манастир, Весник Српске Цркве, 1912. г., стр. 19. и даље. — *Constantin Jireček*, Staat und Gesellschaft im mittelalterlichen Serbien. Studien zur Kulturgeschichte des 13.—15. Jahrhunderts. Denkschriften der kais. Akad. der Wiss. in Wien. Phil.-Hist. Cl. B. 58. 2. Abt. Wien 1914. 1.—10. Die Bauwerke: Kirchen u. Klöster.

Срби су примили хришћанство из Византије, а са њиме примили су и византијску уметност, у којој стара српска црквена архитектура, српски црквени живопис и скулптура имају свој извор и своје узоре.

У развићу српске црквене архитектуре можемо обележити 3 периода, и то више по активности у раду на црквеном грађевинарству, но по стиловима ових грађевина. Ово развиће у срп. црквене архитектури тече напоредо са развићем српског народа од његова прелаза у хришћанство, па до кулминације и затим до пропасти старе српске државе. Свако време српске историје оставило је своје главне карактеристичне особине и на црквеној архитектури.

У *I.* период убројали би све црквене грађевине, које су на српском земљишту подигнуте почев од прелаза Срба у хришћанство до Немање. *II.* сјајни период, обухватао би све црквене грађевине из доба Немањића до Кнеза Лазара; у *III.* би период ушле црквене грађевине од Кнеза Лазара па до потпуне пропасти старе српске државе.

Српске црквене грађевине *првог периода* до данас још нису проучене, јер о њима није ништа истраживано, снимљено и утврђено, да би се с позитивношћу могло говорити о њихову постанку, стилу, величини, градиву, естетици и пореклу. Све што се зна то је, да се може позитивно узети да их је било, јер се мора узети, да су Срби по прелазу у хришћанство морали имати и црквених грађевина. Овај период развића неимарства је веома дуг, трајао је 3—400 год., па је вероватно да се у тако дугом периоду морало и оно раз-

вијати. У осталом по историји овога периода може се поуздано утврдити да је црквених грађевина било, мада нам она и не даје увек све потребне податке, јер је она и сама за то непотпуна. Податке које имамо о црквеном грађевинарству овог времена јесу ово: »Зна се да је краљ Владимир, по убиству у Преспи, пренесен у Зетску Крајину, и ту, у цркви св. Богородице 1015. год. погребен. Позната је, даље, повеља папе Александра II. од 18. марта 1067. год. архиепископу барском Петру, којом му препоручује да се стара како о манастирима латинским тако и православним (graecorum Sclavorum). Зна се још за цркву св. Богородице Градачке (данашњи Чачак), који је пре Немање зидао његов брат Срацимир. У житију Стевана Немање помиње се да је пре њега била црква св. Ђорђа на Звечану; зна се такође да је Завида отац Немањин, зидао цркву на Лиму (данашње Бело поље); зна се и за цркву св. Прокопија у Нишу и т. д. Историја тога периода нас, дакле може у многоме упутити где треба такве старине истраживати.«[1])

Највећи је део црквених грађевина ове епохе за навек пропао, било утецајем времена, било људском руком, било најзад могућим доцнијим презиђивањем, услед којега су карактеристични трагови многе такве старине за свагда изгубљени.

У *II. периоду* срп. црквеног грађевинарства ствар стоји много боље. Полет у развићу и напретку српске државе за доба Немањића огледа се јасно и на црквеном грађевинарству тог периода, које и квантитативно и квалитативно надмашује грађевине првог периода. Овај период траје око 200 год., од Немање 1167. до битке на Марици 1371. Борба против богумилске јереси за утврђење православља, просветни и религијози утецај св. Саве, моћ српске државе и и њених владалаца, јесу чињенице, које су учиниле, да и црквена архитектура тог периода добије такође свога полета.

У овом другом сјајном периоду развића српске црквене архитектуре имамо примерака од грађевина два разна стила. Извесно је да је један, *романски,* пресађен из Далмације и Италије, која је још из раније вршила свој културни утецај на развиће младе српске државе; а други, *визан-*

[1]) Подаци скупљени од Љ. Ковачевића, види Срп. Књиж. Гласник, књ. IX. бр. 1. (1. Мај 1903.), А. Стефановић, Стара срп. црквена архитектура.

тијски, који је несумњиво пренесен из тада високо културне и моћне Византије, и то не из Цариграда, него из провинције, Солуна и св. Горе. Поред грађевина које су романског стила, има грађевина које су једновремене са њима подигнуте а стила су византијског, што је знак, да се и културни утецај вршио истовремено, како са истока тако и са запада.

Ова се два стила јасно разликују. Та различност се не опажа само на спољашњим карактерним архитектонским облицима једног и другог стила, него и на примени градива, структури зидова и осталој техничкој обради.

Код грађевина које су постале утецајем запада, огледа се већа техничка савршеност, прецизност у обради каменог градива, богатство орнаментике у камену. Често пута су код њих сви спољни зидови изведени од углачаног камена. Неки пут се у њима опажа таква прецизност у једнакости димензија, таква савршеност политуре и тачност слојева до на милиметар дебљине, да ни данашња техника у том погледу не може показати већег савршенства. Управо ређи на њима се опажа савршеност, оштрина, тачност у извршењу грађевина на оној истој висини, на којој је стајала сувремена техника у Италији.

На грађевинама византијског стила такве прецизности нема. Грађевине су или од самих опека, или је који пут измешана опека и тесан камен, а много ређе су од самог камена. Нема примера да су зидови изведени од тесаног камена, па полирани. Орнаментике у камену или нема, или је у овом периоду врло незнатно примењена. У највише случајева ове грађевине нису облепљене лепом; естетски ефекат постизава се применом опеке у правилном распоређивању камена наизменце са опекама. Ако ли је грађевина извођена од самих опека, онда се промењивао леп између њих у јачини која је скоро равна дебљини слоја опека, те се у тој разноликости боја опекâ и лепа изражавао известан карактер и постизавао известан ефекат. Тај се ефекат чешће појачавао тиме, што су опеке који пут полагане косо у каквом правилном, било симетричном било наизменичном положају на неком делу зида, што све карактерише византијски стил. Најчешће су зидни испади (а готово свакад венци грађевина) извођени из опека у правилном хоризонталном цик-цак испаду у више редова, те

је тиме дат грађевини још више карактер чисто византијског стила.

Примајући веру од Византије, Срби су од ње примили и црквене грађевине у оном облику и стилу какве је Византија могла и дати, и, пошто су верски обреди остали истоветни, то су и грађевине извођене без икаквих промена у распореду, онако како су у самој Византији биле извођене. Грађевине романског стила, пресађене са запада на српско земљиште, у своме су распореду прилагођене потреби верских обреда, те су у основи добиле особени карактер, који се у неколико прилагођавао византијским грађевинама, док се, у највише случајева, на платнима зидова огледао често чист романски стил.

Поред различности у структури зидних маса, различност тих стилова у спољњем карактеру је још много јаснија, те и на први поглед сасвим видна.

Код византијских грађевина, кубе је с поља у основи свакад полигонално, најчешће осмоугаоно; код романских, оно је кружне основе и споља и изнутра. Тако исто је и са апсадама: оне су код византијских грађевина, споља са 3 или 5 страна као делови полигоналне основе ограничене; док су код романских, свакад као делови круга у основи. Органски склоп грађевина код византијског стила, чешће је споља јаче изражен него на романском. Карактеристични плочасти испад венаца код романског стила је оздо на зиду завршен фризом на лукове. У византијском стилу тога нема; ту је венац по најчешће изведен из 3—5 слојева опека зупчасто цик-цак положених. Орнаментика у камену је, код романског стила, богато примењена, нарочито код прозора и портала. Прозори су витких размера, често дводелни (олтарски су који пут и троделни), оперважени богато романском орнаментиком у камену. Стубови који деле прозорске отворе врло су витки, и завршују се капителима различних орнамената и облика који припадају том стилу. Портали су богато по врху украшени орнаментиком, а вертикално ограничени низом витких стубова основа полигоналних или округлих, који су последњи прави или вијугасти завојни. Нарочито се ово богатство орнаментике изводи на западним вратима. Свега тога нема у византијском стилу овог периода. Орнаментике у камену или нема или је врло мало примењена; и тада има карактер особени,

византијски. Код романског стила су архитектонски елементи, који пут у унутрашњости грађевине, пластичким орнаментима у камену украшени, док тог никако нема код византијског стила овог периода. Код романског стила у унутрашњости, знатна је примена крстастих сводова, док се ови веома ретко могу да запазе код грађевине византијског стила, код којега су већином примењени полуобличасти и кугласти сводови.

То су у главном, карактерне разлике тих стилова овог периода на српском земљишту. Од многобројних већих или мањих грађевина у овом периоду (којих је било, вероватно, више од стотине), навешћемо само неколико примерака, у главним потезима.

Једна од најстаријих је *Студеница*, задужбина Немањина, подигнута пред крај 12. в. у стилу романском, а у основи прилагођена сувременим византијским грађевинама. Она је веома лепих витких размера, спољa изведена од белог углачаног мрамора од каменова више мање неједнаких димензија. Одликује се богатством романске орнаментике на порталима и прозорима. Место порушеног кубета, у првој половини прошлог века, сграђено је ново, које не стоји ни у каквој хармонији са грађевином, ни по стилу, ни по градиву, ни по размерима, те и целу грађевину јако ружи. Необично богатство, лепота, прецизност у изради, огледа се на западним вратима, која чине величанствен утисак својом величином и украсима, и на олтарском прозору средње апсиде, тако да се може рећи да је техника ове грађевине стојала на висини најсавршеније сувремене технике на западу. Несумњиво је, иако још није стварним доказима утврђено, да су грађевину зидали неимари са западе, из Италије, или можда из Далмације, која је тада културно стојала потпуно под утецајем Италије. Архитектонску лепоту и светињу храма знатно уздиже помисао, да су се у овом храму молила два српска велика човека и светитеља, оснивачи српске државе и цркве, Немања и св. Сава. Студеница је својом лепотом, својим белим мрамором произвела дубок утисак на све стручњачке посетиоце.

Жича[1]). Највећа простором међу старим црквс. спомеиицима у Србији, сграђена у првој четврти 13. века од камена полутесаног или ломљеног, била је порушена, и у половини прошлог века, президана и малтером премазана и просто окречена тако да се данас једва могу трагови стила да одреде. Својим многим детаљима подсећа нас Жича на цркве светогорских манастира. Грађевина носи тип романски, иако се зна да су је зидали грчки мајстори из Цариграда и грчких земаља. Вероватно, да је главни ненмар ипак био са запада. Она је лепих, витких размера, но по техници далеко испод

[1]) Најбоље је и стручњачки проучио универзитетски проф. Др. Владимир Петковић. Види Литература за стару срп. црквс. архитектуру.

Студенице. Око средине прошлог века (1856.), приликом оправке, сграђена су и три нова кубета, лепих витких размера, на којима се опажа мешавина романског и византијског стила. Својим живописом Жича је веома занимљива за стручњаке.

Градац. Градитељка је краљица Јелена, удовица краља Стефана Уроша I. мати краљева Драгутина и Милутина, пореклом из француске владалачке куће. Лежи северно од Рашке, у близини Брвеника, сграђен је вероватно у другој половини 13. века. Данас је једна његова половина у рушевинама. То је једна веома значајна грађевина како по особености распореда, тако и по стилу. На њој се огледају три стила: византијски, романски и, што је веома значајно, готски. Ово ће бити једина грађевина на српском земљишту на којој се огледа и готски стил у почетку свог развића; управо речи, ово је примерак тако званог »прелазног« стила из романског у готски, са примесима византијског стила. По неким знацима изгледа да су је зидали француски неимари, вероватно из Прованса. Грађевина је од тесаног шупљикавог камена неједнаких димензија и слојева, али необично лепих размера. Трагови готике огледају се на примени потпорних стубова (Strebepfeiler, contreforts), луцима на шиљак и траговима готских сводова (сводови су порушени). Капители су из прелазног стила (прелаз романског у готски). Сви архитектонски елементи, профили лукова и сводних ребара, первази врата и прозора, стубови и капители, сграђени су од сивог мрамора и већином углачани. Значајан је облик кубета: основа му је осмоугаоник споља и изнутра, каквог на српском земљишту нема ни једна грађевина ни византијског ни романског стила.

Од значајнијих грађевина по реду постанка долази *Бањска црква.* Налази се у селу Бањи, 3 сата на север од Косовске Митровице, на путу ка Новоме Пазару. Саградио је себи за надгробну цркву краљ Милутин око 1315. г. Помиње се архиепископ Данило као управљач при подизању ове грађевине. По својим доста великим димензијама, по техничкој савршености, по лепоти размера, по богатству орнаментике, по архитектонским облицима најсавршеније и најпрецизније изведеним, по лепо смишљеним и оригиналним капителима, ову грађевину стављају на прво место од свих грађевина у романском стилу подигнутих на српском земљишту. Савремено талијанско грађевинарство може показати примерке само већих димензија од ове старине српске, али се ова грађевина у свему осталоме може по техници и естетици да равна са најсавршенијим талијанским грађевинама свога доба. И не само то, него је техника тако савршена, да се слободно може рећи да ни данашња техника не би могла показати што савршеније од ове грађевине, у погледу прецизности израде, лепоте размера и лепо смишљене и органски изведене грађевине. Ова се грађевина, по својој основи, разликује од свих црквених грађевина на српском земљишту. Кубе је несразмерно већих размера него кубета осталих српских црквених грађевина. Спољашњи су зидови сви од углачаног камена, белог и црвеног мрамора и модрог серпентина, потпуно углачани до сјајности, и те три боје долазе у слојевима. Архитектонски делови: пер-

вази врата, прозора, цокле, лизене, венци са лучним фризом, стубови са капителима, сви су изрезани од белог мрамора. Једнакост углачаних тесаника у једнаким слојевима и дужинама, њихове хармоничне и топле боје на равним зидним пољима, оперважене архитектонским облицима и орнаментима у белом мрамору, чине необично пријатан утисак и данас после 600 год.

Грачаница (оснивач краљ Милутин), на огранку Косова поља поред реке Грачанице, довршена 1321. Грађена је у византијском стилу, има 5 кубета. Значајна је по свом оригиналном распореду. Поред главне цркве има још две црквице (параклисе), које кад се гледају с поља, са главном чине целину грађевине. Над улазом пак, на висини спрата налази се и четврта: капелица краља Милутина, који је колико се зна подигао највећи број цркава. Платна су споља озидана од тесаног камена наизменце положеног у редове између два, где где три слоја опека. Кубета су споља основе осмостраног правилног полигона, и на пресецима страна завршене су округлим стубићима, који су једним делом везани за зидове кубета. Стубићи зидова изведени су од чистих, правилно стесаних и везаних опека црвене боје, смешани са беличастим слојевима лепа. Прозори кубета су лепих витких размера и једноделни, а остали су на зидовима дводелни и троделни. Грачаница је без пластичних орнамената, и баш својом једноставношћу лепих облика кубета, витких размера целе грађевине је пример савршенства архитектонско-естетичког. Кондаков највише хвали ову грађевину од старих цркава.

Ову цркву ружи примитивно дозидана препрата, живописана према једном запису за патријарха Макарија 1570.

Дечани, задужбина краља Стефана Уроша II. Три сата на југ од Пећи. Према запису који се налази на горњем каменом первазу јужних врата препрате, грађевину је извршио калуђер минорит Вите из Котора (Виде Которанин) од 1323.—1330. год. Ово ће бити највећа српска црквена грађевина у средњем веку и због своје необичне висине, добила је име »Високи Дечани«, а саграђена је у романском стилу од камена.

Споља је изведена од мрамора у две боје, беле и шарено црвенкасте боје. Камени слојеви од цокла до врха, теку хоризонтално и једних су ширина и две боје мрамора измењују се у слојевима. Обрада је камена од највећег техничког савршенства. Тесаници споља су углачани до сјајности, која се са западне и северне стране утецајем времена изгубила. Грађевина је у основи тробродна, базиликална, али без прозора у највећој висини средњег брода. Има три олтара, а ниске камене преграде између бродова и њихових стубова деле цркву на три одељења, три цркве, од којих је средња најшира и има дубље положен олтар. Поред овог средњег олтара, јужно је засебно одељење за чување црквених утвари. Средњи олтар има и иконостас од белог мрамора, који је између шест каменых стубова полигоналне осмостране основе, подељен на пет поља. Камени стубови који деле бродове, као и они у препрати у основи су осмостраници врло великих димензија, једноставни или склопљени из два комада. Углачани су и имају романске капителе. Одликује се гра-

ђевина висином (до врха кубета 25 m) и великим димензијама. Црква има једно кубе округле основе споља и изнутра. Споља је украшена богато орнаментима из белог мрамора (первази прозора, капители, портали). Троделни олтарски прозор надмашује чувени студенички олтарски прозор, како величином и лепотом размера тако и богатством романске орнаментике. Орнаментика има романски карактер са примесама византијским. Стубићи који деле прозорске отворе врло су витких размера, а њихови капители су чисто романски, а на некима се виде трагови ренесанса применом акантуса, јасан траг да се трагови ренесанса налазе у 14. в. на срп. земљишту. Грађевина је потпуно очувана споља и унутра.

Пећска црква старе српске патријаршије у византијском стилу, који је донекле због примитивних оправака потамњен. Ова је црква више значајна по улози, коју је имала у историји, него по значају архитектонском. Има три напоредо положене цркве једнаких висина потпуно одељене заједничким зидовима; средња је црква нешто шира, а дужа је за олтарску апсиду. Свака црква има по једно кубе; а све три имају једну заједничку широку препрату. Због оваког склопа, велике ширине и дужине а мале висине не даје слику особите грађевине. Од вредности су црквене подови склопљени од разнобојних углачаних каменова, распоређених у правилним орнаментским фигурама и добро очуван живопис.

Из ових грађевних времена Немањића, задужбина српских владалаца, властеле и појединаца, види се да су: разнолике по оригиналности склопа и распореда, по стилу, а савршене по техници, богате орнаментима, естетске по размерима, зидане већином у византијском стилу, који је у народу ухватио корена. Грађевине овог периода вероватно су изводили домаћи неимари.

III. период. У овај период спадају црквене грађевине подигнуте од почетка владавине кнеза Лазара, па до потпуне пропасти српске државе.

Опћи карактер црквених грађевина овог периода: све су у византијском стилу, од камена самог или од камена наизменце с циглом. Имају једно или 5 кубета већином витких размера. Главна пак разлика грађевина овог периода од оних II. периода је богата орнаментика на спољним зидовима, док је код оних незнатно или никако примењивана. Прозори узани обично дводелни свршавају с луком на шиљак, који нема никако конструктивни карактер, као што је то у готици, него је чисто архитектонско-естетични мотив.

Даља је особина ових грађевина и у томе, што су платни зидови подељени у плитке нише зидним испадима

или чешће витким округлим стубовима, које пресецају венци у висини банка прозорског и изнад прозора, те се изнад стубова на тој висини подижу профилисане и орнаментисане архиволте, које затварају озго поље у чијој се средини налази прозор. Више прозора налазе се орнаментисане прозорске руже, тесане од камених плоча и готово увек прорезане ради пуштања светлости.

Даља карактеристика је, што су спољни преломи код равни на апсидама обележени још и округлим витким стубовима, спојеним за једну трећину за зидну масу, те више прозора такође завршени архиволтама које нису профилисане (луцима), али су који пут богато украшене орнаментима у преплету. Ти стубови у горњем делу изнад другог венца, често су вијугасто жљебљени и имају капителе који носе поменуте архиволте. Орнаментски делови су изрезани у камену.

Код грађевина овог периода опажа се тежња да се споља поред употребе стубова и архиволта, што већма украсе орнаментиком. Техничка страна грађевина овог периода не показује оно савршенство које се опажа код многих грађевина II. периода, скромнијих су димензија (осим Манасије), нема прецизност и у извођењу зидова као пре, из њега имамо знатно мање црквених грађевина, но из II. из сасвим разумљивих разлога.

Крушевачка црква, без сумње је подигао кнез Лазар крајем треће $^1/_4$ 14. в. Скромних димензија, са запада над главним улазом има једну кулу, и по томе оригинална по склопу. Орнаментика оригинална споља доста примењена.

Раваница, близу Ћуприје, подигнута вероватно у скоро за крушевачком црквом. Задужбина кнеза Лазара. 5 кубета лепог органског склопа у целини, леп утисак због витких размера, малих димензија са доста орнаментике. Истог карактера као и крушевачка црква.

Љубостиња, у близини Трстеника, по часа од леве обале зап. Мораве. Задужбина кнегиње Милице, сазидана вероватно пред крај XIV. в. Скромних димензија, необично лепих прозора. Орнаментике има у камену око врата и прозора и на ружама споља, као и на западним вратима унутра, само нешто мање, но на напред поменутим. Неимар је Раде Боровић, »протомајстор«, као што стоји урезано на каменом прагу западних врата.

Каленић, два часа на север од Љубостиње. Задужбина Деспота Стевана (високог), сина кнеза Лазара и Милице, подигнута вероватно у почетку XV. века. Скромних димензија и лепих размера. Оригинална и значајна грађевина по структури својих зидова споља, који својим шаренилом камена, опеке и лепа у бојама чине живописан

утисак. Најбогатија је орнаментиком између грађевина овог периода. Техника, нарочито обрада камена савршенија је него на грађевинама напред поменутим.

Манасија, 3 часа источно од Свилајнеца. Такође задужбина Деспота Стевана из прве ¼ XV. века. Одликује се од осталих грађевина овог периода својом величином. Веома је лепих и витких размера, са 5 кубета на цркви. Сва је од тесаног глатко обрађеног камена. Осим величине истиче се од осталих и својом техником, која је толико савршена, да се по прецизности обраде камена и конструктивном склопу већма ближи техници црквених грађевина романског стила II. периода, иако по главним спољашњим архитектонским елементима припада овом периоду. Нема украсних орнаментских делова у камену на спољњој фасади, као и на осталим грађевинама ове епохе, чиме представља засебан тип ове епохе византијског стила. Првобитни под у препрати сачуван је до данас, а склопљен је из разнобојних (бели и црвени мрамор и модри серпентин) каменова, те се може сматрати због техничке своје обраде као ремек дело у овом послу.

Велуће, 3 часа јужно од Трстеника. Црква је многим премазивањем, преинакама споља много изгубила од свог првашњег карактера, али се по орнаментици и по свему осталом може уврстити у грађевине ове епохе и вероватно је саграђена у првој половини XV. в. Техничка обрада доста је примитивна.

Реденица, један час јужно од Велуће, у рушевинама, скромних димензија, али веома лепих размера. Сва је од тесаног и полутесаног камена. Богата је орнаментима у камену око врата и прозора.

Стара смедеревска црква на гробљу, сазидана од полутесаног камена неједнаке величине вероватно за владе Ђурђа Смедеревца, дакле у другој ¼ XV. в.

Са опадањем српске државе, опадала је и црквена архитектура, док није са пропашћу последњих српских деспота у Срему и она сасвим ишчезла. Последње грађевине овог периода подигнуте су у Фрушкој Гори, те са на заосталима из овог доба опажају још по неки трагови стила ове епохе или уопће византијског стила. Интересантне су цркве у Фрушкој Гори грађене од камена: манастири Шишатовац и Привина Глава, парохијска црква у Каменици, и у Бачкој ман. Ковиљ.

Сви ови споменици старе српске црквене архитектуре, величанствени сами по себи, били су још украшени и другим одговарајућим уметностима. Зидове изнутра красиле су фреске, живопис израђен кичицом на лепу, малтеру. Места без украса у храмовима покривали су ручни радови везени златом и сребром. Богослужбене књиге у овим храмовима биле су оковане златом и сребром, а иницијали и

писмена у овим књигама била су украшена разнобојним уметним шарама. Црквени сасуди били су такође од злата и сребра. Све то заједно са овим споменицима старе српске црквене архитектуре, јесте јасан доказ некадашњег богатства земље и уметничког смисла владалаца и народа; јесте видљив знак високе културе свога времена и сведок побожних осећаја српске душе према Богу, који остадоше овековечени у мрамору, камену, злату и сребру.

28. Главни делови храма и његово уређење у старини.

Старе хришћ. цркве имале су ова три дела: 1. *пронаос цркве,* πρόναος, vestibulum, **притво́ръ**; 2. *лађа цркве,* ναὸς, navis seu arca ecclesiae, **корáбль церкóвный**, и 3. *олтар цркве,* θυσιαστήριον, **св. олтáрь**, βῆμια, suggestum, ἅγιον, ἅγιον ἁγίων, ἱεραθεῖον, πρεσβυτέριον, presbyterium.

1. Пред црквом био је *спољашњи пронаос,* непокривено место, око кога је био porticus, покривен ходник, а кров ходника био је на стубовима. Непокривен простор у средини пронаоса звао се αὐλὴ или αἴθριον, atrium, impluvium. У средини спољашњег пронаоса или атрија био је суд с водом, ἐμβάτης, κολυμβεῖον, φιάλη, χέρνιψ, cantharus, lymphaeum, labrum, у коме су они који су улазили прали руке, чиме су хтели показати унутрашњу чистоћу духа, која се захтева при мољењу. Св. Јован Златоусти о овоме каже: »Пред црквом стоји суд с водом зато, да би хришћани при молитви могли подићи Богу чисте руке«.[1])

У спољашњем пронаосу стојали су покајници последњег разреда,[2]) а звали се κλαίοντες, flentes, плачући, или χειμάζοντες, χειμαζόμενοι, hiemantes, зимовњаци, наиме велики грешници, којима је био забрањен боравак у покривеном трему, и који су морали бити на отвореном непокривеном простору. Исто тако су у спољашњем пронаосу стојали сироти, а ту су се држале и агапе и сарањивали мртви. Данас уз наше цркве немамо спољашњег пронаоса. Он би се могао замислити на простору са западне стране цркве, између ограде порте и улаза у унутрашњи пронаос.

---

[1]) *Ioannes Crysostomus,* Hom. 3. in ep. II. ad Corinth. cap. 4. Испор. и Hom. 72. in Ioannem, и *Paulinus Nol.*, Ep. 33. ad Alethium код Migne, Patr. lat. T. LXI. 345.

[2]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 4.

Из спољашњег пронаоса улазило се у *унутрашњи пронаос*, који се звао нартекс (νάρθηξ), одељен од лађе црквене зидом или стубовима. Унутрашњи пронаос звао се и рај (παράδεισος), јер су на унутрашњем зиду обично били насликани Адам и Ева у рају, ради симболизовања идеје, да из раја изгнани наследници Адама и Еве у цркви Христовој налазе изгубљени рај. Овде су стојали катихумени I. разреда, енергумени и покајници II. разреда, звани ἀκροώμενοι, audientes, слушаоци.[1]) Исто тако овде се држала бденија, литије, погреби и т. д. У унутрашњем пронаосу налазио се суд за крштавање, κολυμβήθρα, piscina, који је често био смештен и у посебне зграде т. зв. баптистерије, крстионице. Унутрашњи пронаос одговара нашој данашњој женској пркви, паперти.

2. Из унутрашњег пронаоса улазило се кроз троја врата у *лађу (наос) цркве,* које нам име показује, да ми на овом свету пловећи по бурном и опасном мору, терани овамо и онамо, у лађи цркве налазимо спас и уточиште, као и Ноје у ковчегу. Лађа је имала три дела, средњу и две споредне лађе, све три одељене једна од друге стубовима, зидом, или дрвеном или гвозденом преградом. Десна јужна лађа била је одређена за мушке, а лева северна за женске, и то тако, да су у најстражњем одељењу сваког од ових делова били катихумени II. и III. разреда и покајници III. и IV. разреда. У средњем одељењу стојали су верни, и то непосредно пред катихуменима и покајницима, ожењени и жене са својом децом, затим одрасли младићи и девојке (последње место звало се παρθενίκιον). Најпосле у трећем (предњем) одељењу стојали су монаси, Богу посвећене девојке и удовице (ово се место звало ματρονίκιον, matronaeum). Ова одељења била су одељена једно од другог. Свака споредна лађа имала је засебан улаз, и вратари (остијарији) и ђаконисе бринули су се за одржавање реда при улазу.[2])

У средњој лађи према олтару налазио се на узвишеном месту *амвон* (ἄμβων, ambo од ἀναβαίνειν, успињати се,

---

[1]) Испор. *Const. Ap.* l. VIII. c. 5. *Basil.* Ep. 217. ad Amphil. de canonibus (Migne, Patr. gr. T. XXXII. p. 797. et 803); *Gregor. Nyss.* Epist. can. ad s. Letoium, Melit. episc. c. 5.

[2]) Στηκέτωσαν δὲ οἱ μὲν πυλωροὶ εἰς τὰς εἰσόδους τῶν ἀνδρῶν φυλάσσοντες αὐτὰς, αἱ δὲ διάκονοι εἰς τὰς τῶν γυναικῶν, δίκην ναυστολόγων. Const. Apost. l. II. c. 57.

узлазити, лат. suggestum), узвишен подиум са две или три степенице, на коме је био пулт за литургичка читања, отуда се и звао амвон βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν, suggestum lectorum, или такође и ἀναλόγιον, analogium, и pulpitum.

Одавде се читале св. књиге и диптиси, списак живих и умрлих чланова цркве, који су били заслужни за њу. Исто тако употребљавали су каткад епископи и презвитери амвон за проповед. У овом делу храма, и то пред олтаром, било је такође место за цара и друга угледна лица.[1] Ово место, на коме су била места и за појце, певнице, и нижи клир, обично се звало σωλέα, σωλεία, σωλεῖον, σωλεῦς. Ово место било је одељено од олтара као и од осталог дела лађе гвозденом или дрвеном преградом (κιγκλίδες, καγκέλοι). Преграда према олтару имала је троја врата, од којих су средња имала завесу, покривач, која се у сећању на храм СЗавета и шатор завета звала καταπέτασμα и καταπέτασμα μυστικόν, βῆλα τῆς ἐκκλησίας. Њу су при богослужењу свлачили и навлачили ипођакони и аколути. Са узвишеног места на солеји обично се држала проповед. Простор средње лађе према вратима био је одређен за странце и путнике.[2]

Црквена врата символизовала су Спаситеља према Његовим речима: „**Їзх ёсмь двёрь: мною аще ктѡ внидетх, спсётсѧ, и внидетх и їзыдетх, и пажить wбрѧщётх**“. Јов. 10, 9.

Врата средње лађе имала су два крила, приказујући њима два завета. У ту сврху, ливена често од метала, била су украшена резбаријама и резаним сликама из Старога и Новога Завета. Обоја врата споредних лађа била су узана, да би подсетила верне на речи Христове Мат. 7, 14: „**ѹзкаѧ врата, и тѣсный пѫть вводѧй вх живо́тх, и мало їхх ёсть, їже wбрѣтаютх ёгѡ**“.

3. Трећи део цркве био је *олтар* или место где се свршавају св. тајне. Овај део имао је облик полукруга или шкољке, ради чега се и звао ἄψις, κογχή, apsis, concha vel conchula. У средини на горњем делу полукруга било је узвишено седиште, κεθέδρα, sedes alta или престо (θρόνος) епископов, а с обе стране овога беху седишта презвитера или престоли II. разреда, θρόνοι δεύτεροι.[3] Седиште епископа

---

[1] *Sozomen.*, Hist. eccl. l. VII. c. 25.

[2] Испор. *Leo Allatius,* De recent. Graecorum templis, c. 2. §. 5.

[3] *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 4. et c. 5; l. VII. c. 30. *Const. Apost.* l. II. c. 13; *Gregorii Naz.* Carminum lib. II. Historica; Carm. 11. de vita sua; *Theodoret.*, Hist. eccl. l. VII. c. 3.

и презвитерâ, звало се колективним именом σύνθρονοι. Од презвитерских седишта обично се звао цео олтар πρεσβυτέριον, presbyterium.

У средини олтара стојао је свети сто или престо, на коме се свршавала св. евхаристија. С обе стране (лево и десно) престола налазили се пастофорији, τὰ παστοφόρια, наиме собе или простори за чување сасуда и ствари потребних за св. евхаристију, као и богослужбених књига. У десном пастофорију чувао се хлеб и вино, путир и остале ствари потребне за свету евхаристију, и звао се πρόθεσις. У левом пастофорију биле су одежде, књиге и друге потребне ствари за богослужење, и звао се σκευοφυλάκιον, διακονικόν. Где није било такових соба, постављани су десно и лево столови, од којих се на једном, који се звао παρατράπεζον и πρόθεσις (paratorium, oblationarium), између дарова донесених од хришћана одабирао хлеб за евхаристију, дочим су на другом, званом βῆμα τῶν διακόνων, биле богослужбене одежде и сасуди.[1])

И данас имају цркве три дела: олтар, лађу и пронаос. Даље ћемо говорити о овим деловима данашње цркве.

29. Олтар и његови предмети.

Олтар (alta ara, узвишен жртвеник) се обично зове τὸ τῶν ἁγίων ἅγιον, θυσιαστήριον, најсветији је део храма, јер се у њему свршавају најважније св. радње. Најглавнији и најважнији део олтара је *св. и часни престо,* који се такође зове θυσιαστήριον или τράπεζα, Κυρίου τράπεζα, τράπεζα ἱερὰ, ἁγία, μυστικὴ, ἀθάνατος и т. д., на коме се свршава бескрвна жртва НЗавета и на коме је Христос у св. евхаристији присутан у виду хлеба и вина. Зато што је жртва НЗавета средиште целог искупног дела и свега богослужења, због тога не може ни једна црква бити без олтара. Св. апостол Павле каже о олтару (Јевр. 13, 10): „**Ймамы (же) олта́рь, ѿ негѡ́же не ймꙋтъ вла́сти ꙗ҆́сти слꙋжа́щїи сѣ́ни**“, и зове га »трапеза господња« (I. Кор. 10. 21).

Свети престо је слика гроба Христова, символ стола Господњег при последњој тајној вечери, крста и распећа Господњег, слика престола на коме седи божанско јагње

---

[1]) *Binterim,* Die vorz. Denkw. der christ. kath. Kirche, 4. B. 1. Th. p. 139; 2. Bd. 2. Th. p. 142.

(Откр. 5, 6), и под којим душе оних, који су погинули за реч Божју (Откр. 6. 9), чекају своје прослављење.«[1] Св. престо стоји посред олтара, јер је ИХ, који се приноси на престолу на жртву, извршио искупљење у средини земље (Пс. 73, 13), и представља оно исто, што је представљао већ сто у храму Соломонову, који је био постављен у средини светиње. Часни престо је узвишен и има четвероугаони облик, јер се на њему свршава бескрвна жртва за све људе четири краја небеска, а гради се тако, да камена плоча почива на једном или четири стуба или на четири дрвена, камена или мраморна зида, и то изнад гроба мученичког.[2]

Зато што св. престо пре свега симболизује гроб Христов, покрива се прво, као тело Христово, једноставним белим покривачем, који се зове ***срачица*** (кошуља, κατασάρκα). Преко срачице меће се светао и што је могуће лепши покривач εὐδυτὸν, ἐνδύτιον (palla), а зове се и τραπεζοφόρον. Симеон Солунски каже о покривању часног престола: »Прво се мећу четири платна на четири краја св. престола, која имају имена јеванђелиста, јер престо представља целу цркву, која се сакупила из свију крајева земље Господње, а подигнута је проповећу јеванђелиста. Када се поставе четири јеванђелиста, положи ***кошуљу св. стола,*** која представља покривач, у који је било увијено тело Христово. Затим постави ***халјину*** св. престола, која, зато што је ***светлија,*** представља славу Господа... или одело Спаситељево, које је сјало као светлост.« (О храму с. 112.)

Испод престола мећу се у једном сасуду ***мошти мученика*** или других светитеља, који се за Христа борили. Св. реликвије мученика или других светитеља мећу се испод престола због обичаја хришћана у првим вековима, да подижу цркве на гробовима мученичким, као и због изричног прописа цркве (14. кан. V. карт. сабора, и 7. кан. VII. вас. сабора).[3]

На св. престолу имамо даље ***илитон,*** εἰλητὸν (од εἰλέω, увијам, лат. corporale), наиме платно редовно од лана, у које се

---

[1] Испор. *S. Germani,* Rerum eccl. Contempl. код Migne, Patr. Gr. T. 98. p. 387—388. и Симеон Солунски, О храму, гл. 132.

[2] Испор. *Веніяминъ,* Новая Скрижаль 1870. стр. 15. и 366. и *Симеон Солунски,* О храму, гл. 101. и 133.

[3] Испор. Откр. 6, 9. *Cyprianus,* Liber de laude Martyrii n. 29. и *Симеон Солунски,* О храму, гл. 133.

увија св. антиминс. Илитон, који спомиње Исидор Пелусиот,[1]) означава оно платно или убрус, којим је била увијена глава ИХриста када је погребен, и који су Апостоли после васкрса видели (Јов. 20. 7): „**и҆ сꙋда́рь, и҆́же бѣ̀ на главѣ̀ є҆гѡ̀, не съ ри́зами лежа́щь, но ѡ҆со́бъ сви́тъ на є҆ди́нѣмъ мѣ́стѣ**“. У илитон се увија *антиминс* (ἀντὶ место и μίνσα, μίνσιον, μήνσιον, сто, antimensium), наиме обично или свилено платно са сликом полагања Христа у гроб, на који се међу при свршавању св. жртве часни дари. На престо се меће даље *ручни крст* за благосиљање народа, без кога не може бити ни једна литургичка радња ни обред, а *други крст* са сликом распећа Христова и дршком поставља се у средини чело источне стране престола, и носи се при опходима, јер је крст оруђе на коме се Христос принео на жртву за наше спасење, па зато не сме ово оруђе изостати тамо, где се ова жртва свршава.

Затим се на св. престо поставља *св. јеванђелије*, које представља новог законодавца, ИХриста. У неким црквама подижу се на четири угла св. престола четири стубића, на које се поставља шатор у облику куле, балдахин, небо, који има да штити престо, и зове се грчки κιβώριον,[2]) κιβωτός, τρουλλίον, πύργος, а латински се зове ciborium, turris, umbraculum, arca и т. д. Шатор изнад престола представља небо, и зато се на њему везу или сликају сунце, месец и звезде. У старим временима висио је у средини шатора златан или сребрни голуб као символ св. Духа, чијом се силом освећују св. дари на св. престолу. Отуда се зове простор између овог шатора и св. престола περιστέριον, од περιστερά, голуб. У голубу се обично чували св. дари.[3])

Данас се обично у свима црквама налази на св. престолу кивот, ковчег, обично у облику мале црквице, у којој

---

[1]) *Isidori Pelusiotae* Epistolarum lib. I., ep. 123. Dorotheo comiti (Migne, Patr. gr. T. 78, p. 264.—265.)

[2]) Етимологија ове речи се разно тумачи. Према Герману (Rer. eccl. contempl. у Migne, Patr. gr. t. 98. p. 390.) долази од κίβ, κιβοτὸς, ковчег, и ὥριον, светлост Господња (τὸ γὰρ κίβ, ἐστι κιβωτός, τὸ δε Ὥριον, φωτισμός Κυρίου ἢ φῶς Θεοῦ). Други држе да ово небо има своје име »ciborium« зато, јер су у суду, који виси у средини шатора, били св. дари, св. јело (cibus). Други опет изводе реч κιβώριον од јевр. речи „кебер“, гроб, јер су олтар и гроб слични појмови.

[3]) Испор. *Joannes Chrysost.,* Hom. 6. de beato Philogonio (Migne Patr. gr. T. XLVIII. 753.)

се чувају освећени дари за болне и за свршавање литургије пређеосвећених дарова, отуда се и зове дарохранилница.[1])

Источно од св. престола у средини полукруга уз зид, налази се на узвишеном месту *горњи престо* (καθέδρα, θρόνος), који зове св. Јован Златоусти у својој литургији ἡ ἄνω καθέδρα. На овом престолу седи епископ за време читања апостола на св. литургији, представљајући ИХриста. С обе стране горњег престола су у катедралним црквама споредни престоли, θρόνοι δεύτεροι, на којима седе свештеници који служе заједно са епископом, представљајући апостоле. Горњи престо представља небесни престо ИХриста, који седи с десне стране Бога Оца, дочим споредна престоља свештеника приказују учествовање апостола у слави ИХриста. Зато се на зиду изнад епископског горњег престола обично слика ИХ где седи као архијерej на престолу, и благосиља народ, а изнад осталих споредних престола мећу се слике светих апостола или св. јерархâ:[2]) Василија Вел., Григорија Богослова, Атанасија и т. д.

Лево од престола је *жртвеник* или проскомидијарион, у старини πρόθεσις, **предложеніе**, јер се на њега стављају од хришћана принесени дарови и спремају за св. евхаристију, а ту се чувају и утвари потребне за св. евхаристију. Жртвеник се зове зато, што се на њему спремају хлеб и вино за приношење савршене жртве на св. престолу. Зато што се на проскомидији указује на прилике око рођења и смрти ИХриста, представља жртвеник пећину или место где се ИХристос родио, као и гроб у коме је погребен. У предложењу се налази обично слика распећа.[3])

Десно од св. престола је *скевофилакион* (σκευοφιλάκιον), *ђаконик* (διακονικόν), где се чувају одежде и црквене књиге. Зове се ђаконником, јер је чување споменутих ствари била дужност ђакона. Зидови скевофилакиона су украшени сликама ђакона, који су били увек спремни за св. службу, зато се и сликали са орарем у руци.[4])

---

[1]) Види *Симеон Солунски,* О храму, гл. 137.

[2]) *Веніяминъ,* Новия Скрижаль, стр. 25. *Д. Смолодовичъ,* Литургика стр. 32.

[3]) *Симеон Солунски.* О храму, гл. 137. и *German.,* Rerum eccl. Contempl. код Migne Patr. gr. T. 98, p. 360.

[4]) *Симеон Солунски.* О храму, гл. 101. и *Веніяминъ*, Новая Скрижаль, стр. 26.

30. Лађа цркве.

Други део цркве је лађа, наос, или део храма где стоје верни за време молитве и богослужења. Овај део храма дели од олтара *иконостас* (εἰκονοστάσις или τέμπλον), дрвена, камена или метална преграда украшена сликама.

Св. олтар је био у старини од осталог дела храма одељен гвозденом[1]) обичном преградом, на којој су биле св. слике, које су досизале само до прсију, а ова гвоздена преграда звала се κιγκλίδες, καγκέλλοι, cancelli. Цар Јустинијан променио је облик ове преграде олтара тиме, што му је додао стубиће, којима се појединп делови ограде делили и везивали, а простор између њих украсио је св. сликама. Нешто касније учињена је на овој гвозденој огради још једна значајна промена. Изнад стубова поврх олтарских врата положен је хоризонталан архитрав, наиме дрвена, мраморна или метална греда, да би тиме стубови били учвршћени, и да се неби ограда помицала при отварању и затварању врата. Ова се греда звала ὑπερθύριον, а служила је за везивање стубова, касније је постала и украс, због чега се и звала κοσμίτης, и на њу је постављен крст са сликом распећа, као символ и знак победе хришћанства. С временом додане су још и друге слике, и тако се образовао читав ред слика. На то је дошао други ред, затим трећи ред слика, и тако је постао наш данашњи иконостас (од εἰκών и στάσις, εἰκονόστασις или εἰκόνοστάσιον) или једном речи τέμπλον, који је већ у време цара Василија Македонца (867.—886.) у данашњем облику постојао, у које су време иконе постигле своје највише поштовање, а иконостас достигао последњу фазу развића. Иконостаси подигнути у многим црквама сграђеним од споменутог цара, постали су узор иконостасâ каснијих времена.

Иконостас има троја врата кроз која се улази у олтар, и то северна, средња и јужна врата. Средња врата зову се *царска* (θύραι βασιλικαί), јер кроз њих за време преношења св. дарова са жртвеника на св. престо пролази цар и Господ неба и земље, да постане вернима храна. Према другима зову се ова врата тако зато, што је кроз њих од лајика само цар могао своје дарове унети у олтар.[2]) Средња

---

[1]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 4.

[2]) Испор. 69. кан. трулског сабора.

врата зову се још и *света* (θύραι ἁγίαι), јер кроз њих смеју улазити само лица, која су добила освећење у тајни свештенства. Остала двоја врата зову се *ђаконска* или *анђеоска,* јер кроз њих улазе и излазе ђакони, који представљају анђеле. На царским вратима се од олтарске стране налази скупоцена завеса од какве материје у боји, καταπέτασμα, која се или одозго доле спушта, или с једне стране на другу вуче. Завеса је служила у старој цркви за закривање унутрашњости олтара, да катихумени, покајници, јеретици и незнабошци, који су сѣ у цркви смели задржавати, не би видели радње које се свршавале у олтару.[1] Данас се навлачи завеса да би се означила већа или мања важност радња, које се свршавају на св. престолу.

На царским вратима, која представљају небеска врата,[2] сликају се благовести пресв. Богородице, као почетак нашега искупљења и ради сећања, да су нам се ваплоћењем Слова Божјег отворила небеса. Са обе стране ове слике сликају се четири јеванђелиста, да би се тиме означило да су и они као и Арханђел Гаврил јавили свету радосну вест искупљења човечјег рода. На остала врата олтара сликају се св. ђакони са орарем у руци или св. анђели, који нас подсећају, да тамо, где Бог седи на престолу, приличи ступати са анђеоском невиношћу и побожношћу.

Сва преграда или цео иконостас од стране лађе покривен је иконама сликаним у византијском стилу, које су одељене једна од друге уметнички украшеним стубићима, а обично су урамљене изрезаним венцем од цвећа, лишћа и лозе. У првом реду иконостаса, наиме између царских и побочних врата према југу је *икона Спаситеља ИХриста као пророка или учитеља,* а према северу *икона Матере Божје.* У истом реду десно до иконе Спаситеља је икона св. Јована Претече, а до иконе Матере Божје је *слика светитеља или празника коме је црква посвећена.* Ако је храм цркве Св. Јован, онда до Богородичине иконе долази лево према северним вратима икона светитеља кога народ највише поштује, н. пр. св. Николе, или икона којег српског светитеља.

---

[1]) Испор. *Ив. Дмитревскій,* Истор. догмат. и таинствен. изъясненіе на литургію, Изд. IV. 1865. стр. 71.

[2]) Испор. Герман, Ἱστωρία ἐκκλ. καὶ μυστικὴ θεωρία Migne, 98. p. 385—386.

Испод ових слика, ако има места, у многим црквама су још четири слике, и то догађаји из СЗавета који се односе на бескрвну жртву НЗавета, н. пр. *служење свештеника Захарије* у храму Божјем, која нам слика показује да се у олтару свршава вечна жртва симболизована жртвом СЗавета; или *подизање змије од меди* у пустињи, што симболизује крсну жртву Христову, која се на престолу увек обнавља; или *жртва Исакова,* која исто тако симболизује крсну жртву Христову, која се за наше спасење непрестано свршава у светињи над светињама; или најпосле *жртва Мелхиседекова,* која симболизује бескрвну жртву НЗавета, или други слични догађаји из СЗавета.

У другом реду изнад олтарских врата мећу се *слике 12 великих празника Господњих,* и то по хронолошком реду с леве на десно. У средини овога реда слика изнад царских врата је слика *тајне вечере,* да би се њоме означила она радња, која се свршава при св. литургији у олтару. Над царским вратима, а испод ове слике, у многим црквама налази се још платно, на коме је насликана нерукотворна слика Спаситељева, коју је ИХ послао Авгару, цару Едеском. Ова слика меће се овде да би Хришћани имали увек пред очима благе црте лика ИХриста.

У трећем реду су иконе *св. апостола.* У средини овога реда сликâ изнад царских врата је слика Спаситеља као цара и првосвештеника, а поред њега с једне стране је слика Матере Божје, која је у молитви представљена и св. Јован Крститељ с друге стране. Зато се ова слика зове δέησις, молитва, посредовање, или τρίμορφον, јер су на слици 3 лика, или најпосле παντοκράτωρ, јер је на њој насликан ИХ као свемоћни цар неба и земље.

Последњи и највиши ред приказује *пророке СЗавета,* у чијој је средини Мати Божја, држећи божанско дете на рукама, предмет пророштва њихова, због чега се пророци сликају са симболичким знацима, којима су тајну ваплоћења предсказали. На челу иконостаса је *слика распећа ИХриста,* чиме је ИХ као свештеник извршио дело спасења. С једне стране крста и распећа је Мати Божја, а с друге стране св. апостол и јеванђелист Јован.

И тако нам иконостас живо представља троструки позив ИХриста и шиљање апостола и пророка, приказује нам целу историју Старога и НЗавета, и јесте тако рећи отворена књига, из које може сваки човек прочитати најглавније догађаје и главно учење хришћанске вере и непре-

стану опомену, да и ми треба да се угледамо на пример светитеља, ако хоћемо да дођемо у радост с њима пред Оца небеског.

Иконостас се поставља у црквама не само ради украса и буђења побожности код верних, него и ради тога, да у св. олтар осим посвећених лица и владара, код причешћа и приношења дарова, нико не би улазио. Јер кад већ у СЗавету ником осим првосвештеника, и то једном у години, није било дозвољено ући у светињу над светињама, која је била само сенка светиње над светињама НЗавета, тим пре не може бити дозвољен непозванима улазак у светињу НЗавета, која није сенка него истина, и где је сам Бог под видом хлеба и вина присутан.[1])

Но ипак поред свега тога смеју неки лајици са благословом свештеника улазити у олтар због служења у олтару, али само такови, који се одликују побожношћу и добрим животом.

У лађи цркве пред иконостасом је *узвишено место,* одељено степеницом од осталог дела лађе, које се зове *солеја* (σωλεία, σωλέα, σωλεῖον), solium (престо), или хор, χορός. Солеја се зове зато, што је у старини на овом простору био царски престо, а хор зато, што се овде појци скупљају. Према Симеону Солунском († 1429.) (гл. 135.) стојали су на овом месту ипођакони, лектори (чаци) и појци, због чега се и зове овај део храма: олтар чатаца (βῆμα τῶν ἀναγνωστῶν). Према другима се на овом месту деле св. дарови, а узвишено је, да би свештеници и ђакони лако улазили у олтар и излазили из њега у лађу. Певнице или пултови за појце и чаце међу се с обе стране лађе иза стола епископског и столова клира.

У лађи цркве имамо још ове предмете:

а.) *амвон* (ἄμβων, ambo, од ἀναβαίνειν, узлазити) је узвишен подијум[2]) наспрам царских врата, одакле ђаконн читају је-

---

[1]) Лаодикијски сабор у 19. канону између осталог каже ово: »И само посвећеним особама може бити допуштено, да улазе у олтар да се причешћују«. А 69. кан. VI. васељ. саб. каже: »Нека је забрањено свакоме, који је из реда световњака да улази преко ограде светог олтара; и само је власти и господству цареву, кад зажели принети дарове Створитељу, ово допуштено по неком врло старом предању«.

[2]) Амвон има у обичним црквама једну степеницу, у епископским две, у митрополитским три, а у патријарашким четири степенице.

ванђелије и говоре јектеније, а свештеници држе проповеди, као што је ИХ често са узвишеног места, н. пр. са брега, са лађе, проповедао. Многе цркве у старини имале су два амвона, један са леве или јужне стране за читање апостола, а други с десне или са северне стране за читање јеванђелија и за проповедање. Што се тиче облика амвона, имао је у старини облик округлог или четворогластог подијума, на који су са јужне и северне стране водиле степенице, и на ком се за литургичко читање налазио пулт (налоњ). Данас је обично амвон округао, са једном или више степеница около, а пулт је покретан.

У многим црквама нарочито у катедралама и данас имамо за проповед место амвона у близини олтара са северне стране узвишене предикаонице, које су дошле са запада у наше цркве, на које се узлази степеницама или кроз зид. Ово је место само за проповед и има различит облик, према стилу цркве. Символи и фигуре, којима је предикаоница украшена су често: голуб, символ св. духа; крст,котва и срце, символи вере, наде и љубавп; труба, символ снаге, којом треба да се проповеда реч божја; четири јеванђелиста и т. д.

б) Тетрапод, мали сто са четири ноге, προσκυνητάριον, на коме је слика Спаситеља или светитеља, коме је црква посвећена, и св. крст, пред којима се Хришћани моле и клањају.

в) Столови црквених предстојника с обе стране солеје, и то с десне стране сто епископа, затим десно и лево столови осталих чланова клира, затим столови доњег дела лађе (στασίδια, sedilia) за старе и слабе, а угледне чланове цркве. Испод леве певнице је обично престо Богородичин.

г) Певнице, хорови или пултови за чаце и појце, који су обично са обе стране солеје, за наизменично појање црквених песама, а представљају анђеоске хорове.

д) Аналогиј, налоња (ἀναλόγιον, analogium), зове се покретан пулт, који се може носити, са кога се чита Св. Писмо.

31. Пронаос или притвор цркве.

Део цркве од западних великих врата на која се улази у храм, и између лађе цркве, зове се ***пронаос*** или ***притвор цркве, припрата, прапрата, паперта*** (од περίπατος). Овде је у старо време била — а налази се и данас, и то у притвору десно — ***крстионица***, κολυμβήτρα, piscina, где

се крштава; у притвору стоје такође жене, које долазе 40. дан после порођаја, да им се очита очистителна молитва. Овде се даље свршавају литије према примеру старе цркве, погреб и други литургички обреди.

У многим манастирским црквама мање се у притвору, и то лево, сто за заједничке обеде монаха, на који је мирским лицима дозвољено доносити јело ради благослова, н. пр. на дан пасхе. Ово је према старој навици, по којој су агапе после литургије држане у притвору.

Што се тиче украса притвора, украшавала су се на њему врата која воде у притвор (а звала се θύραι μεγάλαι или ἀργυραί), тако и она, која воде из притвора у лађу (а која се звала πύλαι ὡραίαι или τῶν πρεσβυτέρων), којих данас обично немамо. Ова врата су прављена обично од најјачег дрвета, и посвећена им је особита пажња. Често су покривана златним или сребрним плочама и украшавана арабескама. Исто тако су ливена од бронца, бакра и т. д.

Данас обично немамо спољашњи притвор него само унутрашњи. Данас у томе делу храма стоје женске, а отуда се зове женска црква.

Под цркве је обично од мраморних плоча или од разнобојног камења, поређаног у извесним шарама. Зидови цркве су обично украшени мозаиком, натписима, исто тако сликама на кречу, дрвету, металу или платну.

32. Параклисе или капеле.

Параклисе (παρεκκλησίαι, οἶκοι προσευχῆς, προσευκτήρια, οἶκοι εὐκτήριοι, domus orationis, oratoria) или *капеле* (од capere, обухватити)[1]) су мале црквице у којима се моли

[1]) Име »cappela« значи мали огртач (capra — quia totum capit hominem), нарочито мали огртач св. Мартина Турског († 397 (401)), који се као светиња чувао на двору меровинго-франачких краљева. Употреба овога имена за назив цркава дошла је овако: Име капела долази тек од 7. или 8. века. Једна од највећих светиња коју су имали франачки краљеви, била је capra, груб огртач са капуцом, св. Мартина Турског, који се због тога, што је био мали, звао capella. Црква, у којој се чувао овај национални паладиј на франачком двору, добила је то исто име capella, а нарочити краљевски свештеници, *капелани*, морали су га на овом месту чувати, и у рату и у миру свуда за краљем носити. Отуда су приватне краљевске цркве на западу добиле име капеле, а затим све мале црквице, које нису биле парохијске цркве. (Види Herzog u. Plitt, Realencyclopädie für die prot. Theol. u. Kirche T. VII. p. 489.). А са запада је ово име за ознаку малих цркави прешло и на исток.

и служи приватно и јавно богослужење, али не за једну обичну црквену општину. У првим хришћанским временима када се богослужење вршило само у епископским црквама, купили су се хришћани на гробовима мученика, где су се молили и Богу приносили жртве. Изнад ових гробова градили су цркве, које се звале μαρτύρια, martyria, memoriae, код којих је био један свештеник μεμοροφύλαξ, μεμορίτης. Исто тако су имућни хришћани већ рано поред својих палата градили капеле, у којима је служио свештеник који је путовао по епархији, или је имала такова капела свога засебног свештеника. Епископи су опомињали имућније верне да подижу капеле, јер је у првим вековима хришћанства била оскудица у јавним храмовима.[1]) Када су се у појединим местима образовале парохије, то су цркве изнад гробова и капеле поред дворова имућних претваране већином у цркве, одређене за богослужење целе општине. Но и касније су подизане приватне капеле. И данас се оне налазе при владалачким дворовима и у њима се сме служити св. литургија према 5. кан. гангрског сабора само са дозволом надлежног епископа. А 6. канон гангрског сабора анатемише онога, који подиже своју цркву у којој служи сам себи, да не би ишао у општу цркву.

Данас имамо јавне и приватне капеле. Прве су манастирске, семинарске, епископске, у којима на богослужењу могу учествовати и остали хришћани. Друге су болничке, узничке и т. д. капеле, у којима могу само извесне особе учествовати.

33. Звоници.[2])

У првим вековима хришћанске цркве није било звона, јер нису ни постојала, а и да су постојала, тадашње прилике неби дозвољавале њихову употребу, јер су хришћани били присиљени да свршавају своја богослужења на местима сакривеним од очију незнабожаца. Да би ипак хришћани знали када и где се имају сакупљати на богослужење, то су у време гоњења ђакони или тајни гласници, звани θεόδρομοι, κλητῆρες, cursores, praecones, internuntii, јављали ово. Када је црква добила слободу и мир, настала је потреба

[1]) Joannes *Chrysostomus*, Hom. 18. in Act. Apost.

[2]) О звонима види: *Л. Богдановић*, О црквеним звонима. Источник 1893. стр. 377.

да се уведу какви год инструменти, којима би се верни позивали на богослужење. У почетку се то чинило трубом (tuba), која је употребљавана већ од Јудеја[1]), затим металним плочама (tintinnabula), затим дрвеним маљицама, којима се клепало на капије Хришћана, а у манастиру куцало на врата ћелија.[2])

Касније су уведене на истоку, за јављање када почиње бобослужење и када се врше главнији и значајнији моменти овога: дрвене даске за клепање које се звале σημαντρὸν, σημαντὴρ, σημαντήριον, signum, signaculum, и гвоздене плоче, ἁγιοσίδηρον, sacrum ferrum. Дрвене даске прављене су од здравог тврдог дрвета које добро звони, висиле су, а ударало се по њима једном или са више дрвених маљица. Гвоздене плоче биле су мање, а ударало се по њима гвозденим чекићем.[3])

Дрвена клепала су у источној цркви искључиво и дуго употребљавана, јер прва звона (καμπάναι), која су тамо постојала, су она, која је византијском цару Михајилу III. (842.—867.) год. 852. послао на поклон млетачки дужд Ursus Patricianus, и која је цар метнуо на цркву св. Софије. Но трајало је још дуго, док су звона на истоку ушла у опћу употребу, јер у 12. веку нису се још свуда употребљавала. Заузећем Цариграда од Турака, који су били непријатељи звона, ишчезла су звона у многим местима истока, те се опет служило клепалом. Сада се у неким црквама употребљавају само звона, а у неким (тако и у нашим манастирима) и звона и клепало.

Опће је мишљење, да је звона изумео Павлин из Ноле († 431.) у Кампанији крајем IV. века, отуда име campana, кампан. Многи опет мисле, да није Павлин изумео звона, него епископ римски Сабинијан (604.—606.), који је дошао на римску столицу иза св. Григорија Великог (590.—604.), који их је и увео у црквену употребу.[4])

Увођењем звона у црквену употребу, настала је такође потреба да се подижу *звоници*, торњеви (καμπανάριον), наиме куле, на које се смештала звона. Ови звоници подизани су на неким местима поред цркве према западу као самосталне

---

[1]) Бр. 2, 2. 10; Лев. 23, 24.

[2]) *Cassiani*, De coenobiorum institutis, l. 2. c. 17; l. 4. c. 12.

[3]) Испор. *A. I. Binterim,* спом. д. 4. B. 1. Th. p. 284—287.

[4]) Испор. *W. Augusti,* Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. B. 11. p. 414.

дрвене и камене зграде. Код цркава грађених у романском и готском стилу подижу се звоници изнад пронаоса цркве, а ово каткад бива и код великих цркава грађених у византијском стилу. Међутим обично се код цркава грађених у византијском стилу граде звоници одељено од црквене зграде, наиме у порти, дворишту цркве. И код цркава зиданих у руском стилу нису звоници спојени са црквом, него су одељени. Знаменит је звоник т. зв. Иванъ Великій у Кремљу у Москви (висок 90 мет.).

Звона симболишу глас Божји и Његових слугу, који позивају верне на молитву, и примењују се на њих речи пс. 18, 4: **Ѥ҃о всю҆ зе́млѧ и҆зы́де вѣщава́нїе и҆́хъ, и҆ въ концы́ вселе́нныѧ глаго́лы и҆́хъ.** Глас звона долази као са вишег света у уши и срца верних.

34. Гробља.

У св. места рачунамо и места где се мртви сахрањују, гробља, κοιμητήριον, coemeterium или cimeterium, места покоја, места уснућа, према вери у васкрс и што је смрт праведника сматрана као сан. Хришћани се одувек одликовали поштовањем умрлих и њихових гробова. То видимо из Дела Апостолских (8, 2.), где стоји да су се хришћани бринули за тело св. Стефана и сахранивши га, **„сотвори́ша пла́чь ве́лїй надъ ни́мъ“**. Писмо, којим је опћина смирнска јавила о мученичкој смрти Поликарпа, спомиње о религиозној свечаности на његову гробу.[1]) Хришћани су се са одвратношћу клонили незнабошких празноверних обичаја, који су пратили погреб, као и спаљивања, које су сматрали за неправду према умрлима, верујући у васкрс тела. Пошто су Јудеји узели сахрањивање под земљу од Египћана, то је онда цео хришћ. исток и запад примио од њих тај обичај сахрањивања. Зато су била потребна гробља. Хришћани првих векова веома су пазили да њихова места за мртве буду одељена од оних за неверне. Тертулијан († 220.—240.) каже: »Иако допуштамо живети заједно са незнабошцима, то ипак не можемо имати истога удела са њима после смрти».[2])

Што се тиче места где се сахрањивило, то су хришћани прва три века, држећи се римског грађанског закона,

[1]) *Migne,* Patr. gr. T. 5. col. 1043.

[2]) *Terttulian.,* De idololatria c. 14. (Migne, Patr. lat. T. I. p. 758.

који је забрањивао сахрањивање мртвих у граду, тражили у ту сврху згодно и достојно место изван града, и то у близини пута. Тако је према Јерониму[1]) св. Петар сахрањен у близини тријумфалног пута, а св. Павле у близини пута, који води према Остији. Особито су волели хришћани сахрањивати мртве у близини гробова мученичких[2]), јер пошто се хришћани код њих скупљају ради богослужења, то се хтело да се том приликом освежи успомена верних на њихове умрле, и уједно да се препоруче умрли молитви мученика.

У време гоњења и касније, као места за сахрањивање служиле су катакомбе,[3]) подземни ходници и пећине, дугачки често пута по неколико миља, у којима беху многи мученици сахрањени. И катакомбе се звале места покоја, гробља, coemeteria и посећиване су од верних са великом побожношћу. И данас има испод великих цркава подземних капела, пећина, κρυπταί (κρύπτω, сакривам), где се угледна особито црквена лица сахрањују и где се свршавају службе за мртве. Таква једна гробница је она код славне кијевске лавре.

Када су гоњења престала, сахрањивала се телеса мртвих око цркава, или у њихову пронаосу. Неки хришћани су шта више сахрањивани у самим црквама, али то се сматрало као предност царева, епископа и лица, која се показала заслужнима за цркву. Тако Константин Вел. († 337.) и његови наследници, затим, Јован Златоусти († 407.) сахрањени су у апостолској цркви у Цариграду, а св. Амвросије († 379.) одредио је као место свога почивања у Милану, у храму поред олтара.[4])

Места, где се сахрањивало, сматрала се као света и стари цареви су протегнули право азила цркве и на гробља. Повреда гробова сматрала се као оскрвнуће светиње, које се тешко кажњавало.[5])

---

[1]) De viris illustribus c. 1. et. c. 5 (Migne) Patr. lat. T. 23. p. 638. et 646.

[2]) *Cabrol,* Dictionnaire d'arch. chrét. I. 479-509 »Ad Sactos«. *Kraus*, Realencyclop. »Ad Sanctos, ad Martyres« I. 19.

[3]) Етимологија ове речи се разно тумачи, можда од κατὰ κύμβας, код, поред пећина. De Rossi држи да је ова реч састављена из грчке речи κατά и латинске cubitorium или accubitorium, гроб.

[4]) Испор. *Euseb.*, De vita Constant. 4, 4; *Socrates,* Hist. eccl. 7, 45; *Nicephor. Callist.*, Hist. eccl. 14, 58; *Ambros.*, Epist. 22.

[5]) Can. 66. св. Василија и 7. св. Григорија Ниског; Cod. Just. l. V. De sepult. viol.

Гробља су лежала и леже на неким местима поред цркве, да би умрли хришћани почивали поред оног места, где су духовно живели и где су примали духовну храну, и да би се они, који улазе у цркву сећали својих умрлих и да тиме дође до јасног израза учење о заједници живих и мртвих у Христу.

Гробља морају бити зидом или оградом заграђена, да би била сачувана од сваке злоупотребе и оскрвнућа. У средини гробља подиже се велик крст, а мртви се полажу у гробове лицем према истоку, да би гледали Онога, који долази од изласка сунчева и који је светлост свију.

Најприкладнији споменик на гробу сваког верног, који је умро с вером у распетог ИХриста и с надом на васкрс и на вечни живот, јесте св. крст. Мотиви узети из примера незнабошких споменика, као преполовљени стуб, урна и т. д. имају се по могућности избегавати. Чин освећења гробља имамо у дополнителном требнику.

Богослужбени предмети и утвари.

35. Појам и подела.

Под богослужбеним или литургичким предметима разумемо оне св. ствари, које су одређене и освећене за употребу при богослужењу, и служе као символи натприродних истина цркве или као инструменти и природна средства за дељење тајана, или иначе као литургичке припадности или као украс црквених слугу. Према томе ћемо даље говорити 1. О св. сасудима, 2. О богослужбеним одеждама, 3. О богослужбеннм књигама, 4. О св. иконама и 5. О св. моштима или реликвијама.

О светим сасудима.

36. Појам о св. сасудима, њихова подела и опис.

Под црквеним или литургичким сасудима разумемо оне сасуде, који су потребни за св. литургију или друге литургичке радње. Црква даје овим сасудима као и одеждама назив *свети*. Овим називом црква указује на важно значење св. сасуда, и да се они не могу другде и иначе употребљавати, осим при богослужењу.

Сасуди и предмети, који се употребљавају при богослужењу, ово су: *путир, дискос, звездица, покривачи, ри-*

шида, кашичица, копље, губа, антиминс, кадионица, и друге ствари.

Чаша или путир, потѵ́ръ, ποτήριον, calix. Овако се зове чаша с дршком, у којој се на литургији узноси и освећује вино помешано с водом у св. крв Христову. Чашу је први употребио у ову сврху сам Исус Христос, када је установио на тајној вечери тајну евхаристије (Мат. 26, 27; Мк. 14, 23; Лук. 22, 20), и апостоли су се вазда држали примера Спаситељева (I. Кор. 10, 16). Црквени оци такође сведоче, да је та древна пракса постојала у сва времена, те зову чашу разним именима, која указују на њено значење и употребу, као: ποτήριον ἅγιον, μυστικόν, πνευματικόν, βασιλικόν, σωτήριον, φρικτὸν, τὸ σκεῦος δεσποτικόν, σωτήριον и т. д. У прва времена црква је употребљавала дрвене путире, па често и стаклене и камене. Али како у време гоњења, тако особито од IV. столећа прављени су путири и од скупоцених метала, од злата и сребра, и св. Јован Златоусти спомиње ποτήριον χρυσοῦν καὶ λιθοκόλλητον (gemmis ornatum) ἐν τράπεζῃ и χρυσᾶ σκεύη.[1]) Црква прописује и сада да путир има бити од злата или сребра, а никако од меди, жељеза или дрвета.[2]) Често су се путири облагали св. сликама, најобичнија од ових беше слика Доброга Пастира. Путир указује на ону чашу у којој је Господ Исус Христос дао ученицима Своју божанствену крв на тајној вечери или на чашу мука Спаситељевих на крсту.[3])

Дискос, δίσκος, дїскосъ, patena. Овако се зове сасуд, на ком се на св. литургији узноси хлеб и освећује у тело Христово. Дискос је сасуд сличан тањирићу, с подножјем или без овога, отворен, округао и пљоснат, на какав му облик показују називи δίσκος и patena. Дискос и путир се употребљавају од основања св. евхаристије. О материји од које је дискос прављен, ваља то исто рећи, што и за материју путира. У тајанственом смислу даје се дискосу с обзиром на Христово рођење значење јасала, у које беше положен Исус Христос као дете, а с обзиром на смрт Христову, има

---

[1]) *Joannes Chrysostom.,* Hom. 51. in Matth.

[2]) Види Ѵ́звѣстїе ѳ҃рчи́тельное: Сосу́ды сдѣланнїй къ слу́женїю потрѣ́бни.

[3]) Испор. *S. Germani,* Rerum eccles. Contempl. код Migne, Patr. gr. T. 98. p. 398: Τὸ δέ ποτήριόν ἐστιν ἀντὶ τοῦ σκεύους, ὃ ἐδέξατο τὸ ἐκχυθὲν αἷμα τῆς κεντηθείσης ἀχράντου πλεύρας καὶ χειρῶν καὶ ποδῶν τοῦ Χριστοῦ τὸ ἀπομύρισμα. Види и *И. Дмитревскій,* Историч. догм. и таинст. изъясненіе божеств. литургіи, С.-Петерб. 1884. стр. 92.

значење одра, на који беше положено тело Исусово, када су Га скинули с крста;[1]) овај су одар спремили они исти, који су и скинули Исуса — Јосиф и Никодим. На проскомидији се употребљава још један већи тањир обично од скупоценог метала за просфоре или антидор.

Звездица, **ѕвѣздà**, ἀστερίκος, ἀστήρ. Сам назив већ казује и облик и тајанствено значење сасуда. То је предмет од злата или другог драгоценог метала, налик је на звезду. Звездица је начињена из две савијене дýге спојене унакрст, и има горе слику Спаситеља или крст. Звездица се обично меће на дискос, да заштити св. Агнец и честице, и да се на њу наслоне дарци, како не би додиривали Агнеца и смешали чѐсти̑ца. Она значи звезду, коју су видели источни мудраци кад се Христос родио, што се и изражава у речима: „**и̑ прише́дши ѕвѣздà, стà верхꙋ̀, и̑дѣ́же бѣ̀ ѻ̑трочà...**“ (Мат. 2, 9), које се изговарају кад се меће звездица на дискос при свршавању проскомидије; а с обзиром на смрт Христову која се такође символизује на проскомидији, значи звездица звезду печата на гробу Христову. Обично се држи да је звездице увео прво св. Јован Златоусти, но проналазак њен по свој прилици припада каснијем времену.[2])

Покривачи, **покро́вецъ**. На литургији се обично употребљавају три покривача: један за дискос (δισκοκάλλυμα), други за путир (ποτηριοκάλλυμα), а трећи преко обојих заједно. Потоњи је већи од прва два и зове се ваздух, ἀήρ. Покриваче је стародревна црква увела првобитно из пажње, да сачува св. даре (отуда се и зову дарци) спремљене на проскомидији, да не би пао на њих какав инсекат или уопће што нечисто. У ту сврху су путир и дискос с Агнецем покривали нарочитим убрусима, који означавају пелене код рођења ИХриста и покрове код погреба.[3]) Трећи већи покривач добио је своје име ваздух још у цркви јерусалимској отуда, што свештенослужитељи мâшу њиме над св. дарима и тако усталасавају ваздух, и што покрива све даре као ваздух земљу. Овом таласању даје се значење осењивања св. дарова Духом Божјим, а сам ваздух, распрострт на

---

[1]) Испор. *S. Germani*, ibid.: ὁ δὲ δίσκος τυποῖ τὴν κλίνην ἐν ᾗ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὑπὸ τοῦ ἱερέως καὶ τοῦ διακόνου κατασκευάζεται. Οἵτινέσ εἰσιν Ἰωσήφ καὶ Νικόδημος.

[2]) Сравни *Daniel*, Cod. lit. eccl. univ. T. IV. p. 390 и *Goar*, Εὐχολόγι ονρ. 121.

[3]) *S. Germani,* Rer. eccl. Contempl. код Migne, Patr. gr. T. 98. p. 400; види и *Symeon Thess.,* De sacra liturgia, c. 96.

дарима, указује на погреб Спаситељев и значи затварање Његова гроба, што се и изражава у познатој песми, која се говори после великог входа: **Благоѡбра́зный Іѡ́сифъ...** Због таког значења ваздуха представљало се на њему скидање с крста и полагање у гроб. Према намени покривача, црква се од вајкада старала, да их прави не само од прикладна но и од скупоцена платна, а да су искључиво за богослужење одређени, показивао је крст, који је на њима.

Рипида, **рїпі́да**, ῥιπίδιον, деминутив од ἡ ῥιπίς, лепеза, flabellum, вејало. Овако се зову ликови шестокрилних серафима, утврђених на подужем дрвету, којима се маше над св. дарима. Рипиде су уведене врло давно. Најстарију сведоџбу о њиховој употреби имамо у Апостолским Установама (књ. VIII. гл. 12.). Првобитно су прављене од паунових пера, танких листова од пергамента и од платна. Њима су се чували св. дари, да не падне на њих каква бубица или уопће што нечисто. Касније је рипидама дан садашњи њихов облик. Рипиде представљају невидљиво облетање небеских сила херувима и серафима око св. дарова.[1])

Кашичица, жлица, **ло́жица**, λάβις, ἁγια λάβις, је златна или сребрна кашика, који има на крају дршка крстић; њом се свети дари дају нижем клиру и световњацима. Грчки назив кашичице λάβις значи управо машице (кљеште), и указују на виђење пророка Исаије (6, 6. 7.), по ком су уста пророкова била очишћена од греха додиром жеравице, коју је узео један серафим кљештама са жртвеника. А по тајанственом тумачењу св. Германа, које прима сва православна црква, тело и крв Христова су божанствени и духовни огањ, који пали недостојне. На богослужењу се почела употребљавати кашичица зато, да се не би догађале злоупотребе и профанација са светим дарима, а друго ради пажње, да се не проспе св. крв. У грчкој цркви држе неки[2]) да је кашичицу увео св. Јован Златоусти. Но ово мишљење неће бити истинито, јер се у беседама св. Јована Златоустога[3]) често налази указа на обичај, да се тело Христово давало световњацима у руку а крв из пу-

---

[1]) *S. Germani,* Rerum eccl. Contempl. ibid. p. 432. Τὰ δὲ ῥιπίδια καὶ οἱ διάκονοι ἐμφαίνουσι τὰ ἑξαπτέρυγα Σεραφὶμ, καὶ τὴν τῶν πολυομμάτων Χερουβίμ ἐμφέρειαν.

[2]) Н. пр. *Никифор Калист*, Hist. eccl. l. XIII. c. 7.

[3]) Hom. 3. in ep. ad Ephes; hom. 27. in ep. I. ad Corinth.

тира, а и VI. вас. сабор у своме 101. правилу наређује, да се св. причешће има примати на руке, прекрштене једна преко друге, из чега можемо закључити, да је кашичица уведена у употребу после VI. вас. сабора (692.).

Копље, копїє, ἁγία λόγχη. Овако се зове свећени ножић, с обе стране оштар, чија је оштрица налик на копље, од чега је име добио. Држаље од копља завршује се крстом. Копље се употребљава за спремање св. Агнеца, а њим се ваде из просфора честице за свете, живе и за мртве. Кад је уведено копље и ко га је увео, не зна се поуздано, но почело се употребљавати свакако пре Германа,[1]) јер овај говори да се у његово време копље употребљавало као обично црквено оруђе, те му даје значење оног копља, којим су прободена ребра Спаситељева на крсту. То значење има копље и сада, како се то види из речи на проскомидији, које изговара свештеник када копљем пробада Агнец: Є҆ди́нъ ѿ вѡ́инъ копїємъ ребра є҆гѡ̀ прободѐ . . . (Јов. 19, 34).

Губа, сунђер, гꙋба, ὁ σπόγγος, ἡ σπογγία или ἡ μοῦσα, spongia. Њом се скупљају честице што су на дискосу и чисти дискос од мрвица св. хлеба, када се спусте св. Агнец и честице у путир. Кадгод се употребљава, увек подсећа на губу, у којој је додан ИХристу у Његову страдању на крсту оцат и жуч, да њима загаси жеђ (Мат. 27, 48). За време свршавања евхаристије губа се пажљиво чува у и на св. антиминсу. Од ове се губе разликује друга, којом се отире св. путир, пошто се употребе св. дари, а ова се чува у путиру (кад је празан). О старини употребљавања губе сведочи св. Јован Златоусти.[2])

Антиминс, антїми́нсъ, ἀντιμίνσιον или ἀντιμήνσιον (од ἀντί, на, место, и μίνσιον или μήνσιον, сто)[3]), antimensium, је четвороугаоно платно од лана или свиле, у коме су ушивене мошти мученика или светитеља, а на коме је слика полагања ИХриста у гроб. Антиминс се на св. литургији развија на св. престолу. Антиминси имају свој почетак у времену гоњења, када је њихова употреба била последица невоље.[4]) Незнабошци и јеретици наваљиваху често на православне хришћане и на њихове цркве, да их опљачкају. Да би се према томе

---

[1]) *Germani,* Rerum eccl. Contempl. ibid. p. 397.

[2]) III. hom. in ep. ad Ephes. c. 3.

[3]) Испор. *I. Goar,* Euchologium sive Rituale graecorum p. 653.

[4]) Испор. *E. Renaudot,* Liturg. orient. Collactio. Edit. II. 1874. T. 1. p. 33 et 181.

сачувала светиња од оскврнућа, употребљавале су старешине оних цркава, које су при свршавању св. литургије биле изложене непријатељима, на место св. стола освећено платно, у које су у случају непријатељске навале брзо увијали св. даре и удаљили се из цркве. Пошто су у старини цркве подизане на гробовима мученика, то је касније одређено с обзиром на овај стари обичај, да се у антиминсе — пошто замењују св. престо — ушивају мошти мученика, и као што цркве без моштију мученика нису сматране као освећене,[1]) исто тако ни антиминси без моштију нису били освећивани. Када су касније гоњења престала, постали су антиминси сувишни, но ипак су задржани и у каснијим временима као успомена старих обичаја, и пошто су у старини епископи имали право да дају дозволу за градњу и освећење цркава, то су данас антиминси знак дозволе и благослова епископског за вршење св. радња у извесној цркви.[2])

Према старој традицији[3]) цркву треба да освети епископ, а када би био спречен да ову дужност изврши, то је освећивао цркву презвитер са благословом епископа. Епископ преда презвитеру који има да освети цркву освећен антиминс, и овај га мење при освећењу цркве на св. престо.

Антиминсе освећује епископ и даје на дар црквама. Они се могу преносити из места у место, и када нема цркве или св. престола, свештеник може да сврши св. литургију на антиминсу, Овако обично раде војни свештеници, који немају у близини цркве. — Антиминс значи према св. Исидору Пелусијоту[4]) платно у које је било увијено тело ИХриста у гробу. Зато је на антиминсу и насликано полагање ИХриста у гроб, и што се антиминс мење на св. престо, који представља гроб Христов.

Кадионица, кадйльница, θυμιατήριον, thuribulum, је сасуд, у који се на жеравицу мење тамјан, и после молитве и благослова свештеникова, кади се њоме на одређеним местима и у одређено време. Кадионице су старе као и само кађење и

[1]) Види 7. кан. VII. васељенског сабора.

[2]) Зато се у натпису који има антиминс изрично спомиње црква за коју је антиминс намењен, и име епископа, који даје антиминс цркви.

[3]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 3.

[4]) *Isidori Pelusiotae,* Epistolarum lib. 1. Ep. 123. Dorotheo comiti.

употреба тамјана. Према Евагрију[1]) Хозроје II. цар перзијски (590.—628.) поклонио је цариградској цркви златне кадионице и златне крстове, из чега се може с правом закључити, да кадионице нису тада уведене, него да су и пре тога употребљаване. За Константина Великог се каже, да је поклонио римској цркви многе драгоцене кадионице. Иако се у ово с правом сумња, то се ипак може узети да су тада у римској цркви кадионице биле у употреби.[2]) И кадионицама се даје симболичко значење, тако према Герману[3]) кадионица значи човечанство ИХриста, жеравица божанство, а дим што диже из кадионице значи добар мирис св. Духа.

Други црквени сасуди су: *суд са св. миром, петохлебница (литијарију)* која се употребљава на литији, а на којој су хлебови, пшеница, вино и уље; *дарохранилница*, где су св. дари за причешћивање болних. За причешћивање болних постоји често мали путир, кашичица и бочица за вино; *сасуд за грејање воде*, теплоте, мали од метала; *суд* са хладном водом, одакле се сипа вода, када хоће презвитер пре литургије да опере руке; *металан тањир* за антидор, и *лахан*, здела од сребра или злата, над којим архијерej пере руке у почетку св. литургије и на вел. входу.

Богослужбене одежде.

О црквеним или богослужбеним одеждама.

37. Опће примедбе и подела.

Литература. Поједине податке и белешке о црквеним богослужбеним одеждама истока дају Доминиканац *Jakob Goar* († 1653.) Euchologium (Paris. 1647), *Eusebius Renaudot* († 1720), Collectio liturgiarum orientalium, (најновије издање Frankfurt 1847), Codex liturgicus Ecclesiae universae (Romae 1749—1766) Маронита *Jos. Alois Assemani* († 1782), Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana (Romae 1755—1757) *Jos. Simon Assemani* († 1768), *Jos. Mich. Vansleb*, Histoire de l'église d' Alexandrie (Paris 1677), Гл. 16. бележика (Noten) *Jak. Gretser S. J*, († 1625) и *Goar*-ово издање Codinus, De officiis, magnae ecclesiae et aulae constantinopolitanae (Migne 157, 181 и даље), land, (aus dem Gebräuche und Zeremonien der Griechischen Kirche Russ *John Glen King*, Englischen, Riga 1773). — **Соборное изреченіе**, сабора у Москви 1675. год. под московским патријархом Јоакимом, у Архијереском чиновнику штампаном за време споменутог патријарха у Москви 1677. год. има много вредносних података и упутстава у погледу богослужбених одежда прав. цркве. — *M. Rajewski*, Euchologion der orthodox-grie-

[1]) *Evagrius*, Hist. eccl. lib. VI. c. 21.

[2]) *W. Augusti*, Denkwürdigk. aus der christl. Archäol., 12. Bd. 1831., p. 72.

[3]) *S. Germani*, Rerum eccl. Contempl. ibid. p. 400.

chischen Kirche (Wien 1861), на стр. XXV—XXXIV говори о одеждама. — *К. Новоструевъ,* О скуфьѣ и камилавкѣ, употребляемыхъ священослужителями въ древней греческой и русской церкви (Душеполезное Чтеніе 1867, г. *№* 12.) — † Проф. моск. дух. Акад. *И. Д. Мансвешовъ* »Об омофорѣ (Древности, труды М. Археол. Общ. 1871., т. III, в. II.) — Прот. *К. Т. Никольскій.* О священныхъ одеждахъ церковнослужителей, (Хр. Чтен. 1889. ч. I.) — *К. Никольскій,* Пособіе къ изученію устава богослуженія прав. церкви, Спб. 1894. говори на стр. 92—136 о свештеним одеждама. — Священныя одежды церковно-служителей (Руководство для сельскихъ пастирей, 1895, *№* 27, стр. 201—206.) — *А. Н. Львовъ,* Къ столѣтію уърежденія наградъ для бѣлаго духовенства — скуфьи, камилавки, наперснаго креста и митри (Спб. Духовный Вѣстникъ 1897, *№* 50—52.) — Проф. *Божа Н. Јовановић* (по Лебедеву), Свештене одежде у прав. цркви (Весник срп. цркве 1897. стр. 60.) — Кратке податке даје *А. v. Maltzew,* у књизи Sakramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes (Berlin, 1898). — О времени происхожденія церковнаго облаченія Христ. Чтен. 1898. год. CCVI. Т. I. часть, стр. 165—6.) — Die liturgische Gewandung in den Riten Ostens, (Stimmen aus Maria Laach LIX — (1900). — О времену постанка црквених одежда. К. С-на. С руског Драг. С Урошевић, свештеник (Источник 1901. стр. 373, 400, 445, 468, 494, 516.) — Проф. *А. Дмитріевскій,* Ставленникъ. Кіевъ 1904. Овде се говори о чиновима хиротоније, ђакона, презвитера и епископа, и према томе и о њиховим одеждама. Код православних ово је најбоље дело о историјском постанку и символичном значењу одежда. — *Joseph Braun* S. J., Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung u. Symbolik. Mit 316 Abbildungen, Freiburg im Breisgau, 1907. На западу најбоље дело о црквн. одеждама. Обазире се опширно и на одежде источне цркве. (Види оцену овог дела Свящ. А. Петровског у Христ. Чтен. 1909. Томъ CCXXXI. часть I. стр. 1235—37.)

Код Јудеја и незнабожаца носили су свештеници при богослужењу, односно при обредима култа посебно одело, које се разликовало од свакидашњег.

Тако каже Господ Мојсију: „**Й̂ да приведе́ши Ааро́на и сыно́вы̀ е̂гѡ̀ пре́дъ дверь скиніи свидѣ́нїа и и́змыеши и́хъ водо́ю: и да ѡ̂блече́ши Ааро́на въ ри́зы̀ сѵ̑̀ѧ̀ и пома́жеши его̀, ѡ̂свѧти́ши е̂гѡ̀, и да жре́тъ мнѣ̀: и сы́ны е̂гѡ̀ да приведе́ши и ѡ̂блечеши а̂̀ въ ри́зы...** (Исх. 40, 12—14). И незнабошки жреци носили су при радњама култа другчије одело од свакидашњег.[1])

Психолошки разлог овој појави је у уређеном пијетету према Богу, који човек има у себи, и у мисли, да се само у оделу које пристоји молитвеном и побожном расположењу

[1]) Испор. *Jos. Bingham*, Origines sive antiquitates ecclesiae... versio latina H. Grichovii, Halae 1727. L. XIII. c. 8. §. 2.

може човек приближити Богу. Ово нарочито мора вредити код слугу Божјих у хришћанској цркви, према речима св. Ап. Павла који каже: „Ка́кѡ не мно́жае па́че сла́жéнїе дх̑а бу́детъ вх̑ сла́вѣ; а́ще бо сла́жéнїе ѡ́сужденїа сла́ва, мно́гѡ па́че и́збы́точествуетъ сла́жéнїе пра́вды вх̑ сла́вѣ“. (II. Кор. 3, 8 и 9.) Ради тога употребљавају слуге хришћанске цркве већ од најстаријих времена при богослужењу нарочите одежде[1]). Црквене одежде беху у почетку делом обичне хаљине, али начиње су скупоцене материје, и употребљавале се само при богослужењу; делом беху начинене према старозаветним одеждама, неке пак од одежда беху начињене нарочито за хришћанско богослужење. Хришћанска црква није мењала крој и облик старих одежда, јер старина даје литургичким радњама достојанство и свечаност. Исто тако хоће црква и спољашње да покаже да чува црквено уређење из дубоке старине.

Што се тиче боје црквених одежда, биле су беле, или је ова боја била основна и главна код свих црквених одежда[2]). Осим тога свилени, златни и сребрни украси у разним бојама много су употребљавани на одеждама. Од 9. столећа јављају се и друге разне боје нарочито у западној цркви и то у дане сећања на апостоле и мученике црвена боја, а црна боја у дане поста, кајања и жалости. И источна црква у исто доба узима разне боје код одежда, и то у време поста, кајања, и у дане мољења за мртве место црне боје, употребљава према источном обичају пурпурну или тамно црвену боју. Симеон Солунски, спомињући по имену свештеничке одежде каже: »И *беле* су, због чистоће и светлости благодати. А многе су и *пурпурне* (πορφύρεα) у време поста, да би плакали ми који смо згрешили и да би жалили Онога који се принео за нас на жртву. Да би се-

---

[1]) Испор. 22. и 23. кан. лаодикијског сабора. Јероним каже: Божанска религија има друго одело при служењу, а друго у обичном животу; *(Hieronymi,* Comment. in Ezechielem Prophetam lib. 13. c. 44. код Migne, Patr. lat. T. 25, p. 457.) Види и *Hieronymi,* Dialogus contra Pelagianos lib. I. u. 17., као и *Hieronymi* Epist. 64. ad Fabiolam (Migne, Patr. lat. T. 22, p. 611.) и Epist. 14. ad Heliodorum monachum (Migne, ibid. p. 352.)

[2]) Испор. *Ioannes Chrysostomus,* Hom. 82. al. 83. in Math. et. Hom. in parabolam de filio prodigo attrib. Chrysost. (Migne, Patr. gr. T. LIX. p. 520); *Sozomen.,* Hist. eccl. l. VIII. c. 21; *Gregor Turon.*, Liber de gloria Confessorum c. 20. De dedicatione oratorii nostri (Migne, Patr. lat. T. LXX. p. 843.)

ћајући се Његових страдања, пошли за њиме« ..[1]) Goar[2]) каже, да се од црквн. одежда прав. цркве највише употребљавале одежде беле и црвене боје, и то беле преко целе године, а црвене у време четрдесетнице. Ово потврђује и Димитрије Хоматин архиепископ бугарски (12. столеће), који каже, да су тамно црвене одежде (πορφυρᾶ ἐσθήματα) биле знак жалости и носиле се само у посне дане и када се мртви спомињу[3]). Што се тиче символике боја, бела је боја символ радости, чистоће и просвећења; црвена има значење крви коју су пролили Исус Христос и његови мученици и светитељи; зелена боја је символ наде на вечно блаженство, које смо стекли заслугама Исуса Христа и даром св. Духа, најпосле црна и тамно црвена боја је слика кајања и жалости.

Пошто има код свештенства три степена, то има и сваки степен своје одређене одежде. Ђаконске одежде су: стихар, наруквице и орар; презвитерске: стихар, епитрахиљ, појас, наруквице и фелон; а архијерејске одежде су: стихар, епитрахиљ, појас, наруквице, надбедреник, сакос и омофор. Осим овога код литургичких радња облаче епископи још мандију, и мећу насе крст, панагију или енколпију и митру, и носе архијерејску штаку.

38. Поједине црквене одежде.

Стихар, стїхарь, στιχάριον или στοιχάριον (од στίχος, ред, потез, линија, с обзиром на златне редове веза на овој одежди), alba (scil. tunica), camisia, је слична грчкој хаљини χιτόν, у Римљана tunica, одговара доњој хаљини. Стихар је одежда која покрива цело тело од врата до доле, и зато се зове и ποδήρης, и одговара Ароновој одежди, која се зове ποδήρης[4]). Боја стихара је обичпо бела. Ову одежду спомиње већ Па-

---

[1]) *Симеон Солунски,* О св. литургији с. 83.

[2]) *Iac. Goar,* Euchologium sive Rituale Graecor. p. 113. и p. 110; види и *I. Binterium,* Спом. д. 4. B. 1. Th. p. 197.

[3]) Види Δημητρίου Χωματηνοῦ πρὸς Κωνσταντῖνον ἀρχιεπίσκοπον τῆς μητροπόλεως Δυρραχίου, τὸν Καβάσιλαν, ἀποκρίσεις у Σύνταγμα τῶν κανόνων edit. Rhalii et Potli. T. V. p. 430. и *G. Codinus Curopalata,* De offic. Magn. Eccl... edit. Imman. Bekkeri in Corpus Script. hist. byzant. edit. Niebuhrii XIV. p. 44.

[4]) Испор. *Hieronymus,* Epist. 64. ad Fabiolam (Migne, Patr. lat. T. 22. p. 613.) и *Germanus,* Rer. eccl. Contempl. ibid. p. 393. где стоји: Ἡ στολὴ τοῦ ἱερέως ὑπάρχει κατὰ τὸν ποδήρη Ἀαρὼν, τουτέστιν ἱμάτιον, ὅ ἐστιν ἱερατικὸν ἔνδυμα, τὸ μέχρι τῶν ποδῶν, τὸ τιμιώτατον.

влин еп. тирски, III. в.[1]), који га назива »ποδήρης« т. ј. одећа која допире до ногу; а исто тако и картагински сабор (398.) у свом 4. канону, као и Григорије Назијанзин у свом говору на еп. посвећењу (orat. V. n. 4. Migne, XXXV. 829). Ова светла одежда подсећа по Симеону Солунском[2]) на светлу одећу оних анђела, који се појавише за време васкрса и вазнесења и у којој Богу служе (Лук. 24, 4; Дел. 1, 18). Одувек се стихар прави од беле материје, што значи чистоћу, која се тражи од слугу олтара, но може се правити и од црвене, и у том случају значи страдања Христова, у којима је своју крв за нас пролио. Стихар је заједничка одежда свих степена свештенства, но ипак реке (ποταμοί), које се често на њему уткивају у разним бојама (црвене, тамно љубичасте и црне) и значе право поучавања и реке крви Спаситељеве, особене су само стихарима епископа[3]). Стихар је такођер одежда чаца и појца, и то у руској цркви од XVI. столећа, а дотле је била њихова одежда мали фелон до појаса[4]).

Наруквице, нарѫкавницы, ἐπιμανίκια (ἐπιμάνικα), manipuli су запонци који стежу рукаве стихара, да би слуге олтара могле слободно рукама радити. Наруквице, као самостални део одежда а не саставни део стихара, су каснијег постанка, јер први спомен о њима имамо око 1054. у писму патријарха Петра Антиохијског патријарху Михаилу Керуларију,[5]) но свакако су биле у употреби и пре тога времена. Наруквице значе снагу Божју која крепи оне који врше свете радње, и подсећају нас уједно на везе, којима су биле везане руке Спаситељеве за време страдања, када је био вођен Пилату[6]).

---

[1]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 4. Oratio panegyrica de aedific. eccles. Paulino Tyriorum episcopo dicta.

[2]) *Migne,* Patr. T. 155. p. 251. Στιχάριον σιμανδεύει τὴν Ἀγγελικὴν λαμπρότητα, τὴν ὁποίαν, ὡς Ἄγγελοι δουλεύουσι οἱ Ἱερουργοῦντες τὸν Θεὸν εἰς τὸ ὑπεράγιον τοῦτο Θυσιαστήριον. . .

[3]) Види *Симеон Солунски*, О св. литургији, с. 79. (Migne, 155, 256.) По Валзамону, дакле у 12. веку, ποταμοί на стихару припадају само стихару патријарха. Meditata (Migne, 138, 1022.)

[4]) Види опширније о овом *А. Дмитріевскій.* Ставленникъ, стр. 31. и даље.

[5]) *Migne,* 120, 800.

[6]) *Симеон Солунски,* Ibid. c. 81. Migne, Patr. gr. T. 155. col. 713. Τὰ ἐν χερσὶ δεσμὰ τοῦ Σωτῆρος, οἷς προσδεθεὶς ἠπείγετο πρὸς Πιλάτον . . . Испор. и *Goar,* Εὐχολόγιον p. 111. n. 12.

Орар, **ѡра́рь**, τὸ ὡράριον или ὡράριον, ἡ στολή, orarium, stola[1]) је одежда коју носи ђакон на левом рамену. У јудејским синагогама при читању пентатеуха и пророка даван је народу са узвишеног места ланеним убрусом или врпцом знак, када треба да народ каже Амин. Слично овоме када ђакон подигне орар даје знак, време, када треба он или општина да моли коју молитву или да изврши какву богослужбену радњу. Исто тако брисала се ораром уста причасницима.[2]) Податке о орару, који су у старини не само ђакон него и презвитери и епископи имали, имамо из дубоке старине. Тако је већ цар Константин Велики поклонио еп. Макарију посвећену столу (ἱερὰν στολήν), да се њоме служи при обредима крштења[3]). Павлин еп. тирски каже о презвитерима свога времена сасвим одређено да су били обучени у столу[4]). Именом орар спомиње се ова одежда у 22. и 23. канону лаодикијског сабора (368.); у њима се наиме ипођаконима забрањује служити орарем. Према св. Јовану Златоустом[5]) и Герману[6]) значи орар два анђеоска крила, којима непрестано лете и служе Богу, као и готовост ђакона да брзо врше вољу Божју. Зато се на ораре ђаконске од старине уткивају речи којима анђели на небесима непрестано славе Бога: Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, **свѧ́тъ**, **свѧ́тъ**, **свѧ́тъ.**

Етимологија речи ὡράριον тумачи се разно. Једни[7]) је доводе од латинске речи os, oris, уста, држећи да је прототип орара једно платно, које се у старој хришћанској цркви метало ђаконима на леву страну горње одежде (тунике) ради отирања уста и зноја с лица. Други[8]) изводе ову реч од глагола orare, молити, јер ђакони показују вернима у храму време молитве. Трећи[9]) виде корен ове речи

---

[1]) Речју stola, στολὴ означавају Латини како ђаконски орар, тако и свештенички епитрахиљ.

[2]) Види тумачење 23. канона лаодикијског сабора.

[3]) *Theodoretus,* Hist. eccl. l. II. c. 27.

[4]) Види *Eusebius,* Hist. eccl. l. X. c. 4.

[5]) *Ioannes Chrysostomus*, Hom. in Parabolam de filio prodigo (Hom. attrib. Chrysostomi).

[6]) Ἱστωρία ἐκκλησ. καὶ μυστικὴ θεωρία (Migne, T. 98, p. 385.)

[7]) *Goar,* Εὐχολόγ. p. 96.—97. not. 9; *Du Cange,* Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis t. II, pars. II, col. 714.

[8]) *Goar* Εὐχολόγ. p. 97. not. 9.

[9]) Ibid. тумачење Валзамона In can. 22. conc. Laodic. (Migne 137, 1369) и Властара, Syntagma litt. E, c. 9. (Migne, 144, 1276.)

у грчким речима ὥρα час, време, или ὄρω, ὀρᾶν, чувам, пазим, јер ђакон показује орарем вернима време молитве и појцима време појања. Симеон Солунски пак доводи ову реч од глагола ὠραΐζειν — украшавити, јер орар украшава ђакона благодаћу и велелепношћу славе Божје, што њиме заклања лице као шестокрилати серафими по речима Св. Писма, који са два крила закривају лице своје, са два ноге, а са два лете, кличући: Ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος. Осим тога шест крила која се везу на орару приказују и крст распетог, јер горња и доња два крила приказују усправно дрво, а средња два раширена попречно дрво.[1])

Појас, **по́ѧсь**, ζώνη, ζωνάριον, zona, cingulum је одежда којом се свештеник опасује и привезује стихар и епитрахиљ. Сведоџбе о употреби појаса у источној цркви имамо из IV. века.[2]) Појас је потребан био да се уведе ради тога, да би се свештеник при ходу лакше могао кретати, при чему би му без појаса сметао стихар и епитрахиљ. Појас значи снагу дану свештенику од Христа, којом савлађује пожуде тела, које у бубрезима и боковима имају свој стан,[3]) и подсећа на убрус којим се Христос опасао, када је прао ноге својим ученицима. По речима Симеона Солунског појасом се опасује презвитер зато, што прима веће иго и обвезује се служити и бринути се о свом делу (свештенству), и он означава освећење тела заједно с душом, о чему сведоче и речи које се говоре при облачењу код појаса: **Благослове́нъ Богъ, препоѧсꙋ́ѧй мѧ̀ си́лою и̂ положѝ непоро́ченъ пꙋ́тъ мо́й.**[4])

Епитрахиљ, **е̂пїтрахиль**, ἐπιτραχήλιον, περιτραχήλιον, (од ἐπί, на, односно περὶ, око и τράχηλος, врат), stola је одежда, коју презвитер меће око врата и која се спушта до ногу. Епитрахиљ није ништа друго до ли ђаконски орар, само су оба краја овога напред састављена. Епитрахиљ значи иго Христово које прима свештеник[5]), даље благодат св. Духа, која

---

[1]) *Migne,* t. 155, col. 318.

[2]) Види *Braun,* Lit. Gew. стр. 116.

[3]) *Никола Бугарин,* (код Daniel, Cod. lit. T. IV. p. 378, ... σημαδεύει τὴν δύναμιν, ὅπου ὁ Χριστὸς δίδου τοῦ ἱερέως διὰ νὰ καταβάνῃ ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς, ὁποῦ στέκονται εἰς τὴν ὀσφὺν καὶ εἰς τοῦς νφροὺς...

[4]) *Migne,* t. 155. col. 388. и 713.

[5]) Види *Дмитріевскій,* Ставленникъ 98.

се излива као миро на свештеника (Пс. 122, 2)[1]) и подсећа на узе, којима је Христос око врата везан био, када је вођен од првосвештеника Пилату.[2]) Без епитрахиља не може презвитер — као и ђакон без орара — вршити никакову богослужбену радњу или обред. Епитрахиљ се изрично спомиње први пут у Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία псевдо-Германа,[3]) дакле пре 9-ог века. Исто тако спомиње се ἐπιτραχήλιον у писму патријарха Никифора папи Лаву III. (795.—816.)

Фелон, φελόνη, φελώνιον, φενώλιον, φελώνης, φαινόλιον, φαινόλης (од φαίνω, покривам и ὅλος, цео), casula, paenula, planeta, огртач, је дуга, широка хаљина, код старих тóга без рукава, која се око врата спушта доле и то све шире према доле, а има само горе отвор, да се преко главе обуче. Фелон је најважнија од богослужбених одежда презвитерских и постао је може бити од горње хаљине Јудеја, коју су носили Апостоли и сам Спаситељ, а била је четвртаста и без рукава, и њоме се цео човек покрио и покривао остале хаљине. Богослужбена употреба фелона датира се од IV. века.[4])

Пошто ова одежда покрива све остале одежде и уједно их штити и чува, то она значи Божје провиђење, које све на свету штити и за све се брине.[5])

По Симеону Солунском фелон значи правду Христову донесену на свет, што долази до израза и у речима, које се изговарају при облачењу епитрахиља (Пс. 131, 9), и зато се прави од беле боје, у знак чистоте, светости и славе божанствене. Према Герману фелон значи ону пурпурну хаљину (хламиду) у коју је Спаситељ био обучен ради подсмеха у дворишту Пилатову,[6]) ради чега се често

---

[1]) Испор. ***Никола Бугарин***, (код Daniel Cod. lit. eccl. univ. T. IV. p. 378.) . . . σημανδεύει τὸ ἐλαφρὸν ξυργν τοῦ Χριστοῦ, τὴν κατερχομένην τοῦ Πνεύματος χάριν . . . и ***Symeon Thessalonicensis,*** ibid. p. 389. Δηλοῖ δὲ τὴν ἄνοθεν κατιοῦσαν ἀπὸ κεφαλῆς κάριν . . . κ. τ. λ.

[2]) Св. ***Герман*** каже: Τὸ ἐπιτραχήλιον (περιτραχήλιον) ἐστὶ τὸ φακεώλιον, μεθ' οὗ ἐπεφέρετο ὑπο τοῦ ἀρχιερέως δεδεμένος καὶ συρόμενος ἐπὶ τὸ πρόσθεν ἐπὶ τῷ τραχήλῳ ὁ Χριστός (Migne, Patr. gr. t. 98., p. 387.)

[3]) Види ***А. Димитріевскій,*** Ставленникъ, стр. 98.

[4]) Види Goar, Εὐχολ. p. 112. n. 20.

[5]) Види ***Вениаминъ,*** Новая Скрижаль 1870. стр. 163.

[6]) Испор. ***Germanus,*** ibid. p. 393. Τὸ δὲ φαινόλιον ἐμφαίνει τὴν ἀπὸ κοκκίνου πορφύραν, ἥνπερ τῷ Ἰησοῦ ἐμπαίζοντας οἱ ἀσεβεῖς ἐφόρεσαν, и ***Symeon Thessalonicensis,*** ibid. p. 388.

прави од црвене материје. У почетку су носили ову одежду не само презвитери, него и епископи, архиепископи и митрополити, па шта више и патријарси (све до XIII. века), само је фелон за епископе био украшен многим крстовима, од чега је имао име πολυσταύριον. Још у време Симеона Солунског († 1429.) сакос су носили само *патријарси и најизбранији између архиепископа;* митрополити *су облачили полиставрион,* епископи уз фелон само *омофор.* Но у 16. веку већ су сви епископи на истоку на богослужењу облачили сакос.

Надбедреник, **набе́дреникъ**, ἐπιγονάτιον, ὑπογονάτιον је четвороугаоно платно, које се веша за један од четири угла о појас на десно бедро (од чега има своје име), слично мачу, и отуда значи духовни мач, наиме реч Божју, којом је епископ наоружан против јеретика, и којим ће посећи и уклонити оне који не верују и који су утонули у нечистом животу. Ово долази до израза и у речима, које се изговарају када се надбедреник привезује. По речима Симеона Солунског надбедреник значи победу над смрћу и васкрс Спаситеља, што је сагласно и с молитвом која се говори при метању надбедреника: **препоа́ши ме́чь тво́й по бедрѣ́ тво́ей си́льне**.... Надбедреник носи само епископ прикопчан о сакосу с једним дугметом, али га добивају и заслужни презвитери (носе га о појасу на врпци) са вишим достојанством, као протопрезветери, игумани, архимандрити, за знак одликовања и учешћа у црквеној власти.[1]) Према савременој пракси грчке цркве надбедреник добива и сваки јереј који има каково достојанство или одликовање пред осталим редовним презвитерима.

Употреба надбедреника припада каснијем времену од прилике VI. веку, иако име епигонатион налазимо први пут у писму Валзамонову управљеном патријарху Марку

[1]) *Симеон Солунски* о надбедренику каже ово: »Неки од најстаријих (првих јереја) т. ј. ставрофори (т. ј. архонти Велике цркве, као н. пр. велики економ, сакелиј, скевофилакс, хартофилакс. и др.) и неки од архимандрита *имају и надбедреник,* а то је дар архијерејски као и крст, јер нико осим архијереја не може носити крстове на фелону и на глави (ἐν τῷ φαινολίῳ καὶ ἐπι κεφαλῆς) и надбедренике. Овима се лицима даје да носе крст на глави и надбедреник при свештеним радњама ради њихова рукоположења и што су први између осталих, јер једни добивају хиротонију судије — најважније црквено служење —, други се постављају за пастире душа и за економе, ради чега и носе одличја првог пастира, на ког су дужни да се угледају.« (Migne, Patr. t. 155. col. 261.)

Александријском, дакле у другој половини 12. века.[1]) Надбедреников прототип је енхиријон, ἐγχείριον, ручно платно, које су у старо време свештеник и ђакон употребљавали при богослужењу ради отирања зноја са лица. Енхиријон је значио лентион, којим је Христос био опасан на тајној вечери, при умивању ногу ученика[2]).

Сакос, **са́ккосъ**, σάκκος, saccus (врећа т. ј. хаљина као врећа), је горња хаљина, коју епископ облачи на стихар као и презвитер фелон. Сакос није ништа друго, него далматика (tunica datmatica) или дивитисиј (στιχάριον διβητήσιον), који су облачили византијски императори само при неким јавним свечаним церемонијама под лорама или омофором[3]). Сакос се прави од беле материје а украшен је златним и пурпурним везом. Када је ова одежда уведена у цркву, сматрала се као велико одликовање и носили су је само патријарси, који су је добили од императора, и то само на 3 велика празника (Пасху, Рождество Христово и Педесетницу) у години[4]). Иначе су и патријарси до 13. столећа носили фелон. Касније су сакос добили и епископи (XVI. век). У 9. веку преиначен је сакос тако, што је са страна разрезан и што су му додана златна звонца, да би тако био сличан одећи старозаветних првосвештеника̂ (Исх. 28, 32—34).

По речима Симеона Солунског сакос значи одежду у коју је био обучен поруган Спаситељ, зато и има облик вреће (σάκου τύπον)[5]), и каже да га облаче „*најизабранији архијереји*“ (οἱ ἔκκρινοι τῶν ἀρχιερέων), а остали архијереји облаче фелон са малим крстовима (πολυσταύριον), који јасно показују да представља страдања Христова. Зато се и говори при облачењу: **Свѧще́нницы твоѝ, Гд҃и, ѡ҆блеку́тсѧ въ пра́вдꙋ, и҆ преподо́бнїи твоѝ ра́достїю возра́дꙋютсѧ**, јер у истину правда нам је крстом дала радост[6]).

Сакос је према једнима уведен у употребу у 6. а према другима у 9. веку. Први га спомиње Валзамон[7]). Најстарије слике сакоса имамо из XI. века[8]).

---

[1]) *Migne* 138, 988.

[2]) Види *А. Дмитріевскій*, Ставленникъ, стр. 115.

[3]) Види *А. Дмитріевскій*, Ставленник, 69, 260.

[4]) Πότλη καὶ Ράλλη, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανώνων, 'Εν 'Αθην. 1855. σελ. 430.

[5]) *Migne*, 155, 716.

[6]) *Симеон Сол.*, Migne, 155, col. 716.

[7]) Види *Braun*, стр. 302.

[8]) *Meditata*, (Migne, 138, 1021. 1025).

Омофор, ὁμοφόρ, ὠμοφόριον (ὦμος плеће, и φέρω, носим) pallium (humerale, amictus) је најодличнија и најважнија архијерејска литургичка одежда, без које епископ не може свршити ни једне важније архијерејске свештене радње, а својим обликом и материјом од које је начињен, указује на то, да епископ наставља служење Спаситељево на земљи. Омофор је слика јудејског ефода, која одећа заједно са подиром, ποδήρης (одећа у облику тунике) чини првосвештеника посредником и приносиоцем жртве за цео народ. Омофор је искључиво архијерејска одежда и меће се на оба рамена архијереја, представљајући тако прво изгубљену, а затим нађену овцу, коју је ИХристос узео на своја плећа и привео Богу Оцу. Сходно овом символичком значењу прави се омофор од вуне. Овом се одеждом символише искупљење рода људског и примање човечје природе од Исуса Христа Сина Божјег, којом седи с десне стране Бога Оца. Испочетка су омофор носили по свој прилици само патријарси, а касније је постао епископско особено одликовање, којим се разликује од презвитера. Имамо два омофора, већи и мањи. У први се облаче архијереји на почетку литургије и носе га до читања апостола, као и на свима свечаним опходима, који се свршавају изван храма. У другом малом омофору свршавају епископи проскомидију, освећење св. дарова на престолу, чин хиротоније ђакона и презвитера и све друге тајне, као и требе и молитвословља у храму. Мали омофор је старији од великог, што нам потврђују литургички споменици, сведоџбе црквени отаца, као и стара хришћанска иконографија у својим сликама појединих епископа.[1]) Најстарије сведочанство о омофору имамо код Исидора Пелусиjота († 436.),[2]) који у символичком разјашњењу ове епископске одежде јасно каже и о њеном облику: »Омофор епископа, начињен од вуне (ἐξ ἐρέας) а не од лана, означава вуну заблуделе овце, коју је Господ нашавши метнуо на рамена (Лук. 15, 4—5). Јер епископ као слика Христова врши дело Христово, и својом одеждом показује свима, да се он присподобљава добром и великом пастиру, јер је по-

[1]) У чину о полагању омофора говори се „περιτίθεσι τῷ τραχήλῳ τοῦ χειροτονουμένου“ т. ј. меће око врата онога који се хиротонише. Св. Калист I. (218.—223.) и Марцелин римски епископи имају на судовима са њиховим сликама, који су нађени у катакомбама, мале омофоре. В. *Дмитріевскій*, Ставленникъ, стр. 256.

[2]) Ep. l. n. 136. Migne, 78, 272.

*

стављен да носи на себи немоћи пастве«.[1]) По тумачењу Симеона Солунског, омофор је одликовање епископа, и мење се на пастира Христових оваца. Омофор јасно означава оваплоћење Бога Слова, зато што је Он, нашавши нас изгубљену овцу понео на својим плећима. Пошто је ИХристос узео човечанску природу и сјединио нас са Собом подневши за нас крст и смрт, то је васкрсавши узвисио и нас. Зато и имамо крстове на омофору.[2])

Мали омофор на богослужењу боље приказује вернима ову улогу епископа него велики омофор са својим компликованим обликом и већим украсом, који се јавио у црквеној употреби не раније од 6. века. Облик великог омофора можемо видети на мозаицима храма св. Софије у Цариграду.[3]) Између епископских одежда јавили су се омофори из костима византијских императора, да покажу висок чин епископа у јерархији. И Д. Мансветовъ и Д. Ѳ. Бѣлаевъ виде прототип омофора у старим конзулским лорама (lorum consulare), широким повезама око врата, које су падале на груди, а од ових су примили византијски императори (λῶρον βασιλέως), и носили су их у свечаним приликама не само цар и царица, него и византијске велможе, добивши их као награду од императора. Пошто су источни епископи и патријарх имали висок углед међу највишим државним достојанственицима, то је природно, да су и они имали одликовања највиших чиновника, а делом и insignia самих императора. У X. и XI. столећу, као што сведоче иконографијски споменици, био је велики омофор припадност архијерејског чина и ушао је свугде у црквену употребу.

Пошто архијерej носи велики омофор само на доласку у храм и при опходима, а мали већином на богослужењу, то се закључује,[4]) да је велики омофор одежда црквеногрђанскога карактера, дарована од императора епископу као великом духовном чиновнику империје, ради ознаке високог положаја епископа у империји, — а мали омофор је одлична и најважнија архијерејска одежда, искључиво литургичка, без које епископ не може свршити ни једне важније архијерејске свештенорадње, а својим обликом и ма-

[1]) Види Ставленникъ, стр. 256.

[2]) *Migne*, Patr. gr. T. 155. col. 449.

[3]) *Дмитріевскій*, Ставленникъ стр. 257.

[4]) Види *Дмитріевскій*, Ставленникъ, стр. 288.

теријом указује на то, да епископ продужује служење Спаситељево на земљи. На св. литургији меће епископ омофор када преставља Христа, а скида га када фунгира само као слуга Христов.[1])

Мандија, μανδύον, μανδύας, capa, pluviale, је дугачка и широка ванбогослужбена одежда пурпурне боје, на чијим су предњим крајевима 4 квадратично извезене таблице или извезене реке. Од 4 таблице две долазе на прса и значе две таблице СЗавета, а друге две везане врпцом на доњим деловима два завета, Стари и Нови. Потоци (реке), ποταμοί, који су извезени на мандији значе реке живе воде, о којима говори ИХристос: **Вѣ́рꙋѧй въ мѧ̀, рѣ́ки ѿ чре́ва є҆гѡ̀ истекꙋ́тъ воды̀ жи́вы** (Јов. 7, 38). Ове таблице и реке показују, да епископ у свом срцу има да носи две законске таблице СЗавета, и два Завета, Стари и Нови, из којих као реке излазе његове поуке и опомене. Мандија дакле значи благодат учитељства, моћ и пуноћу епископског позива.

Мандија је постала по узору царске хламиде (χλαμύς или χλαμύδιον), коју су у Византији облачили император и важнији византијски достојанственици као императорско одликовање, поврх дивитисија или сакоса у време свечаних опхода. И ове хламиде византијских императора као и архијерејске мандије биле су украшене таблицама (ταβλίον).

Крст, **кре́стъ**, σταυρίον, епископски означава печат и исповедање вере, које излазе из срца, као и љубав,[2]) којом мора бити прожет епископ за крст Христов и за распетог Спаситеља. Крст је одликовање епископско, но ипак епископи одликују њиме и неке заслужне презвитере.[3]) Лица која се одликују знаком крста зову се ставрофори, крстоносци или архонти велике цркве. За оне који су одликовање крста добивали, постојао је у пракси византијске цркве и нарочити обред или чин: Τάξις ἐπὶ χειροτονίᾳ σταυροφόρου.[4]) При посвећењу ових лица, полагало се на њихову главу нарочито покривало περῤῥιπτάριον, на ком је био знак крста.[5])

---

[1]) Испор. *Germanus,* ibid. p. 394. и *Symeon Thessalonicensis,* ibid. c. 250.

[2]) Према речима Симеона Сол. Migne. 155. col. 429.

[3]) Испор. *Symeon Thessaloniceusis,* De sacra Liturgia c. 83, (Migne Patr. gr. T. 155. p. 261).

[4]) *А. Дмитріевскій,* Описаніе литургич. ркп. Т. II. Εὐχολόγια, стр. 319.

[5]) *А. Дмитріевскій,* Описаніе литургич. ркп. Т. II. Εὐχολόγια, стр. 319.

Панагија, панагία, τὸ πανάγιον (пресв. Богородица од πᾶν, сав, цео, и ἅγιος, свет) или *енколпион,* енколпија, τὸ ἐγκόλπιον, (од ἐν и κόλπος, груди), pectorale, је мала сличица израђена од емаља, сребра и злата, или друге скупоцене материје, са ликом Исуса Христа и пресвете Богородице са дететом, коју носи епископ на прсима у знак, да Христа носи у срцу и да се узда у посредовање Његове пресв. Матере.[1] Енколпија је била у старини мала кутија са реликвијама светих, коју су носили у почетку настојатељи манастира и епископи. Неки изводе постанак енколпије из историјског факта, наиме што је 811. год. патријарх Цариградски Никифор Исповедник послао Лаву III. (795.—816.) златну украшену кутију у којој је био делић правог часног крста, а која се звала енколпион. Прави пак постанак енколпије треба тражити у СЗавету у одеждама Ароновим, урим и тумим, одакле су прешли у хришћанску цркву, добивши хришћанском духу одговарајуће значење.

Митра, мίτρα, μίτρα[2]), κίδαρις, τιάρα, је слика венца или кидара, покривача за главу старозаветних првосвештеника. По њихову примеру носио је и Ап. Јовап венац на глави (πέταλον), као што то сведочи епископ Поликрат из Ефеса[3]). То исто сведочи и св. Епифаније о Јакову, брату Господњем првом јерусалимском епископу.[4]) У почетку је митру носио само александријски патријарх, а источни јерарси све до XVI. века нису употребљавали митру на богослужењу изузев патријархе.[5]) Од 17. столећа носе митру-круну и епископи, а дотле су као и презвитери на богослужењу били откривене главе.

Облик митре није био одувек као данас, јер митра александријског патријараха као што је видимо на слици Атанасија и Кирила александријског патријараха у Василијеву минологију (Menologium Graecorum jussu Basilii Imperatoris, Urbini 1738.) више је повез главе, него данашња митра. И руска шапка-митра није била као данашња круна-митра. После пада Цариграда

---

[1]) Испор. *Symeon Thessalonic.,* ibid. c. 80. (Migne, Patr. gr. T. 155. p. 257.)

[2]) Назив μίτρα, којим се назива украс главе у наших епископа, узет је из књ. Исх. 28, 37. 29, 6. Митра се свуда у арх. чиновнику назива шапка.

[3]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. V. c 24.

[4]) Испор. *Ios. Bingham,* спом. д. vol. II. c. 9. § 5. и *П. Ромпотис,* Λειτουργική, 1869, p. 207.

[5]) Испор. *Симеон Солунски,* Migne, Patr. t. 155, col. 716.—717. и *Goar* Εὐχολ. pag. 258.

1453. прешао је венац императора, који нису више постојали, на главу васељенскога патријарха као врховног чувара православља, тим пре, што су патријарси примили из руку императора и остале знаке царског достојанства: сакос и омофор. И у тој форми круне-митре, прешла је митра из Цариграда и другим источним патријарсима и епископима, а 1653. прешла је по жељи патријарха Никона и у Русију, заменивши дотле употребљавани облик шапке.

Митра има значење трновног венца Спаситељевог и указује уједно на ону част и славу, којом је небески Отац одликовао Спаситеља, и знак је оног високог достојанства, које је епископ добио од Христа ради вршења св. радња и дељења дарова у св. тајнама.

Епископска штака, жѣзлъ, пастирски штап, ῥάβδος, πατερήσσα, πατερίτζα, δικανίκιον, (у вези са влашћу суђења епископа), πατερίζα (од πατερίζω, звати некога оцем), baculus је знак епископске власти[1]) над умним стадом. Има значење жезла Аронова који је пролистао и подсећа нас на добро чување стада из јеванђелија. На врху штаке је змија са две главе, која је символ мудрости, којом мора бити епископ снабдевен према речима Спаситељевим: Будите мудри као змије...

Са симболичким значењем св. одежда у складу су такође и молитве, састављене из псалама, које се говоре при облачењу истих (Види служабник пре проскомидије, односно архијерејски чиновник). Одежде се пре богослужбене употребе имају осветити чином одређеним у дополнителном требнику.[2])

Богослужбене књиге.

39. Богослужбене књиге и њихова подела.

Литература. Leonis Allatii, De libris ecclesiasticis Graecorum, Parisiis 1646. — Историческое обозрѣніе богослужебныхъ книгъ грекороссійской церкви. Кіевъ 1836. Ово је дело преведено на српски у Гласу Истине 1890: Историјски поглед на богослужбене књиге грчкоруске цркве. С руског. Стр. 225. и даље. — Прот. К. *Никольскій*, Обозрѣніе богослужебныхъ книгъ. Спб. 1858. — *M. Rajewski*, Euchologion, Wien 1861. стр. LII.—LVII. — *Модестъ*, О церковномъ октоихѣ, Кіевъ

---

[1]) *Симеон Солунски*, Migne, t. 155, col. 257.

[2]) Код нас је још писано о црквн. одеждама: О времену постанка црквн. одежда. К. С—на. С руског *Драго К. Урошевић*, свештеник. Источник 1901. Стр. 379. и даље. О сасудима види и: Свештени сасуди потребни за службу црквену. Источник 1896. стр. 419. 474.

1885. — *Мансвѣтовъ,* Церковный уставъ, (типикъ) его образованіе и судьби въ греческой и русской церкви, М. 1885. — *В. Ягичъ.* Служебныя минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь, Спб. 1886. — Архимадрит *Иларион Руварац,* О цетињској штампарији пре четири стотине година. (Глас XL. Срп. кр. Акад. Београд.) 1893. — Dr. V. Jagić, Der erste Cetinjer Kirchendruck vom Jahre 1494. Eine bibliographisch-lexicalische Studie. (Denkschriften der Kais. Akad. d. Wissenschaften in Wien, phil. hist. Classe Bd. XLIII. Wien1 894.) — *Константинъ Никольскій,* Пособіе къ изученію устава богослуженія православной церкви, Спб. 1894. на стр. 92—136 говори о богослужбеним књигама. — Проф. дух. Акад. А. *Дмитріевскій,* Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго Востока. ТомъI. Τυπικά, Кіевъ, 1895. Томъ II. Εὐχολόγια, Кіевъ, 1901. — Протоіерей К. *Никольскій,* Матеріалы для исторіи исправленія богослужебныхъ книгъ. Спб. 1896. — Богослужбене књиге у православној пркви од проф. *Боже Јовановића,* (Весник српске цркве 1897. стр. 120—128, 244—249. Превод из Литургике, П. Лебедева). — А. *Дмитріевскій,* Книга »Требникъ« и ея значеніе въ жизни правосл. христіанъ. Кіевъ 1901. — *Љуб. Стојановић,* Старе српске штампарије, (Српски Књижевни Гласник 1902. књ. VII. св. III. стр. 189. св. IV. стр. 282, св. V. стр. 366. св. VI. стр. 444.) — Іером. *Михаилъ,* Собраніе церковныхъ уставовъ константинопольскаго патріархата 1858—1899. г. г. въ русскомъ переводѣ съ исторіей ихъ происхожденія. Казань 1902. — А. *Дмитріевскій,* Служебникъ, книга таинственная, Кіевъ 1903. (Превео проф. Ј. Живковић у Богословском Гласнику књ. V, 1—3.) — *Павле Поповић,* Преглед српске књижевности, Београд 1909. — М. *Лисицинъ,* Первоначалный славянорусскій типиконъ. Историко-археологическое изслѣдованіе. Спб. 1911.

Богослужбене књиге су неопходно потребне за вршење богослужења правосл. цркве, јер је у њима изложен садржај и ред богослужења. Богослужбене књиге су старог порекла. Сведочанства о њима имамо још у III. веку код Оригена у његову делу „κατὰ Κέλσου“, који на приговор Келсов. да је нашао код неких хришћанских свештеника књиге, у којима су варварска имена демона и чудноватe приче (lib. VI. c. 40,), одговара, да су у тим књигама свете молитве, које се читају код свечаних скупова, и којима се хришћани осигуравају против нападаја демона. Низ црквених књига завршен је у главном око 9. века.

У српској цркви као и у руској богослужбене књиге се јављају заједно са појавом хришћанства. Први превод богослужбених књига са грчког језика на словенски извршила су св. браћа, словенски апостоли Кирило и Методије, и то превели су: јеванђелије, апостол, псалтир и изабране службе (евхологиј). Остале књиге преведене су доцније.

Богослужбене књиге деле се на *свештене* и *црквене*. Међу прве спадају св. Јеванђелије, апостол и псалтир. Друге (црквене), у којима су молитве и химне, употребљавају се на заједничком (опћем, јавном) богослужењу, и на приватном (посебном) богослужењу.

40. Свештене богослужбене књиге.

Св. *Јеванђелије*. Под јеванђелијем разумевамо јеванђеоске повести сва четири јевинђелиста Матеја, Марка, Луке и Јована. За богослужбену употребу, за читање у недељне и празничне дане подељена су јеванђелија у одсеке, читања. Текст ових јеванђелиста имамо у двоструком облику.

1.) Скуп тих читања по празницима и реду црквене године зове се τό εὐαγγέλιον, *evangeliarium, evangelistarium, јеванђелистар*. У овима нема првобитног контекста, а одсеци појединмх јеванђелија нижу се један за другим, тако почиње Јов. 1, 1—25, за тим долази Лук. 24. 12—35, даље Јов. 1, 35—51 и т. д. Овака су била првобитна јеванђелија српскословенске редакције н. пр. Мирослављево јеванђелије, а така се јеванђелија и данас употребљавају у грчкој цркви, и у њима су јеванђелија по реду црквене године једно за другим нанизана.

Ако је првобитни контекст јеванђелија задржан, онда се књига зове τετραευαγγέλιον, *четвојеванђелије*. Овака су јеванђелија данас код Руса у богослужбеној употреби, а од њих смо их и ми примили у данашњу нашу богослужбену употребу, где мора свештеник према на крају изложеном реду тражити када се чита које јеванђеље.

Јеванђелије се чита сваки дан на богослужењу осим првих пет дана великога поста и два дана сирне седмице, и то 4 јеванђелиста један за другим. За богослужбену употребу дели се свако јеванђелије осим на главе и стихове још и на т. зв. зачала, (περικοπαί, lectiones). У Матеја има 28 глава 116 зачала, у Марка 16 глава 76 зачала, у Луке 24 главе 114 зачала, а у Јована 21 глава 67 зачала. Сваки јеванђелист почиње својим првим зачалом. У богослужбеном се јеванђелију пред сваким јеванђелистом налази предговор, у ком су укратко изнесени подаци о јеванђелисту и кратка садржина јеванђелија, а на крају целог јеванђелија је упутство или ред како се преко године јеванђелија читају.

Апостол је књига у којој су дела и посланице апостолске, такођер за богослужбену употребу. Као и јеванђелије, осим на главе и стихове, дели се још и на зачала, која почињу бројем 1. код Дела Апостолских, и свршавају се бројем 335. на крају посланица Јеврејима. И уз Апостол се налази упутство кад и које се зачало чита. Као и код јеванђелија, био је у старини разрешен текст и ред посланица у Св. Писму и читања су низана према црквеној потреби, н. пр. Дел. 18, 1—31; Ефес. 5, 8—15, затим Рим. 1, 21—24 итд. (Тако у Шишатовачком апостолу). Таква књига, лекционар, звала се код Грка ὁ ἀπόστολος.

Већ смо видели, да су списи јеванђелија и апостола читани на богослужењу одмах, чим су се појавили. О читању апостолских посланица имамо сведочанства у њима самима. Тако пише св. Ап. Павле Солуњанима: **Заклина́ю вы̀ Гдⷭ҇емъ прочестѝ посла́нїе сїѐ предъ все́ю ст҃о́ю бра́тїею** (I. Сол. 5, 27) и Колошанама: **И҆ є҆гда̀ прочте́тсѧ посла́нїе сїѐ ᲂу҆ ва́съ, сотвори́те, да и҆ въ лаодїкі́йстѣй цр҃кви прочте́но бꙋ́детъ, и҆ напи́санное ѿ Лаодїкі́и да и҆ вы̀ прочте́те** (4, 10). А када се читале посланице апостолске, то се тим пре читала јеванђелија ради њихове важне садржине.

Кад је управо извршена подела на зачала, не зна се поуздано. Пошто је у прва три века избор јеванђеоских и апостолских одељака зависио од воље црквених старешина, то је вероватно, да у то доба још није било поделе на зачала. Код писаца из каснијих векова налазе се сведоџбе о извесном реду у читању. Па ипак и тада није било праве данашње поделе на зачала, јер је ова била удешена и за таке празнике, који су установљени у каснијем времену. Подела јеванђелија и апостола на зачала приписује се Евталију александријском ђакону у V. в., а свакако су ову допунили св. Јован Дамаскин и Теодор Студит, који су, изложивши правило и ред богослужења, саставили на основу наслеђеног предања из раније времена и тачан ред редовних читања из Јеванђелија и Апостола.

Псалтир, **ѱалти́рь**, ψαλτήριον, psalterium, је књига, у којој су 150 псалама из библије, а које су написали Давид и други побожни људи. За богослужбену употребу ових 150 псалама подељени су на двадесет катизама, καθίσματα (од καθίζω, седим), које име имају отуда, што је у време њихова читања дозвољено седети, а свака катизма дели се опет на

три славе или три дела, који се зову и антифони, а завршују се песмом: Сла́ва ѻ҆ц҃ꙋ, и҆ сн҃ꙋ, и҆ ст҃о́мꙋ дх҃ꙋ.

Псалтир се штампа двојако: 1. Псалтир мали, обичан, за ћелије, и 2. Псалтир велики или псалтир с последованијем. Псалтир мали је одређен за домаћу употребу, за ћелије, а псалтир с последовањем за употребу при богослужењу у храму.

1. Мали псалтир. Осим 150 псалама у овом псалтиру има испред њих и иза њих и других рдазних додатака, и то пред њима је: *а*) Символ или исповеање св. оца Атанасија патријарха Александријског; *б*) Кратко изложење о вери, и питања и одговори о богословљу бл. Анастасија патријарха Антиохијског и Кирила Александријског; *в*) Изложење о вери св. Максима; *г*) Кратка поука како треба да слаже прсте и да се крсти сваки православни хришћанин по старом предању св. апостола и св. отаца.[1]) Ови додаци псалтиру заведени су прво код Руса, у редакцији њихових црквених књига, а не код Грка, и то стога, што је псалтир књига за поуку, а ови додаци садрже излагање, у ком је поука о вери у једног Бога. Затим долази *д*) устав, како се псалтир има читати преко целе године. Често се додаје иза устава Последованије на исход душе од тела, где је молитва, која се чита обично на свакој слави, при читању псалтира за умрле.

Сада долазе сами псалми. Иза псалама налазе се: а.) девет библијских песама које се читају или поју на јутрењу са каноном, на којима се оснива и из којих се развио канон[2]); б.) полијелејни псалми или псалми избрани (ѱалмѝ и҆збра́ннїи) за празнике Господње и за дане нарочитих светитеља, када устав прописује полијелеј. Ово додавање библијских песама и избраних псалама заведено је код Грка, тако у Cod. Alex. (грчки превод библије из 5. в.) видимо 9 библијских песама и још неке иза псалтира, и оне долазе и у словенскпм књигама увек иза псалама како у библији тако и у псалтиру. Најпосле долазе г.) тропари и молитве иза сваке катизме. Ко је саставио и где ове молитве не зна се, а први пут су штампане код Руса у псалтиру од год. 1687. Када су остали додаци учињени псалтиру, не зна се.

---

[1]) Ова поука налази се и у часловцу.

[2]) Види канон код црквв. песништва.

У 85. апостолском правилу убраја се псалтир међу оне књиге, које имају клирици и световњаци да поштују и за свете да сматрају.

Када и где је псалтир подељен на катизме и славе, није нам познато. Неки држе да су оци лаодокијског сабора (360.—375.) одређујући 17. правило[1]) разделили псалтир на катизме. Што се тиче поделе на славе, она је по мишљењу Валзамона († после 1203.) била у цркви у дубокој старини. И прва подела (на катизме) и друга (на славе) учињена је, да би се олакшала пажња слушалаца, која је умарана и малаксавала непрекидним појањем псалама, зато се има измешати појање псалама са читањем.

Најстарији штампани псалтир код Руса је псалтир краковски[2]) штампан 1491. год., одређен за Малорусе и Румуне[3]), а код Срба српскословенски псалтир и то велики псалтир или с последованијем, штампан на Цетињу 1495. а радио га је јеромонах Макарије повељењем господина Ђурђа Црнојевића, за митрополита зетског ћир Вавиле, као што се то каже у поговору псалтира.[4])

Употреба псалтира на богослужењу. По уставу одређено је, да се цео псалтир као књига у којој је хвала Богу, а кога смо дужни непрестано хвалити и славити, има прочитати на богослужењу у току седмице једанпут, а у време четрдесетнице прочитава се псалтир преко седмице за време јутрења, вечерња и часова два пут, а то је ради тога, што је у дане поста и кајања нарочито потребно хвалити Бога, кајати се и молити за милост.

Поједини псалми на богослужењу и у богослужбеним књигама имају своја нарочита имена. Тако пс. 103. **Бл҃гослови̑ дꙋше̑ моѧ̀ Гд҃а**, зове се, **предначина́тельный ѱало́мъ** (προοιμιακός), што њиме почиње вечерње. Пс.: 3. 37. 62. 87. 102. и 142. зову се шестопсалмије (ἐξάψαλος, **шестоѱа́лмїе**), од броја, у ком долазе на богослужењу у почетку јутрења. Псалми 119.—133. зову се степени, и сваки од њих има у

---

[1]) »На богослужбеним зборовима не треба псалме сједињавати један с другим, него послије свакога псалма мора бити кратко читање«. Еп. Никодим, Правила православне цркве с тумачењима. књ. II. стр. 83.

[2]) *Арх. Сергія,* Полный мѣсяцесловъ востока. Томъ I. стр. 175.

[3]) *Dr. V. Jagić*, Der erste Cetinjer Kirchendruck vom Jahre 1494. 1. Denkschriften der kais. Akad. d. Wissensch. in Wien. Phil.- hist. Cl. Bd. XLIII. 1894.

[4]) Види, Архимандрит *Иларион Руварац,* О цетињској штампарији. стр. 1. Београд 1893. Глас XL Срп. кр. Акад. *Љуб. Стојановић,* Старе српске штампарије. Срп. Књиж. Гласник, књ. VII. бр. 3. стр. 192.

библији натпис **пѣснь степе́ней**, песме узлаза, а зову се тако што су појани код Јудеја на 15 степеница јерусалимског храма, које су водиле из предворја (према) женског у мушко. Из стихова ових псалама састављени су степени антифони (ἀνάβαθμοί). Ови се псалми код Грка зову једним именом још τὰ προσκύρια,[1]) које име имају од почетних речи првог од ових псалама (119.), који почиње: πρὸς κύριον ἐν τῷ θλίβεσθαί με ἐκέκραξα, **ко Гдⷭ҇ꙋ, внегда̀ скорбѣти мѝ, воззва́хъ.** Пс. 50. зове се према својој садржини, покајни псалам.

Из свега овога видимо да се псалтир на богослужењу православне цркве много употребљава. Разлог овоме је у томе, што је псалтир по речима »Похвалног слова Василија Вел. о читању псалтира«[2]) изнад свију књига, и ни једна не слави Бога тако као псалтир. Ово слово завршује се речима св. Јована Златоустог, који запитан од братије, да ли је добро оставити псалтир, рече: »Боље је да сунце престане од свог тока, него да се остави псалтир«. Затим нема ни једног религијозног осећаја који неби у псалмима имао свога израза, ни једне ситуације у спољашњем и унутрашњем животу како појединца тако и целе цркве, на коју се један од псалама неби односио. Укратко псалми су као и свака права појезија, опћи човечански, и зато су прикладни за богослужење цркве која води рачуна о индивидуално-религиозним потребама и осећајима свију људи. Како су псалми цењени одувек у правосл. цркви, најбоље видимо из тога, што нема ни једног већег црквеног оца, да није тумачио псалме и њима се заносио. Први новозаветни тумач псалтира је сам Спаситељ (Лук. 20, 42. 24, 44—45.). Св. Апостоли у својим списима дотичу се око 70 пута псалтира. Ориген је разјаснио цео псалтир како у коментару, тако и у омилијама. Св. Атанасије († 373.) изразио је своје ватрено одушевљење за псалтир Epistola ad Marcellinum (Migne, 27. p. 11—46). Јевсевије Кесаријски († 340) коментирао је цео псалтир (Hieron. De vir. ill. 81. и 96.). Св. Василије Вел. разјаснио је пред вернима у омилијама псалме, и његове речи о псалмима су нешто најлепше, што нам је од отаца остало о псалмима. Међу каснијим коментаторима псалама видимо Григорија Ниског († 395), а нарочито св. Јована Златоустог († 407), који је вернима Антиохије протумачио цео псалтир у дивним на жалост не потпуно очуваним омилијама, које спадају у најуспелије радове овог светитеља, који је на псалмима обрадио цео морал хришћански. Затим у псалме тумачили Кирило Александријски († 444) (Migne 5. 69. p. 717.—1247), Теодорит Кирски († 458), и Јевтимије Зигабен († 1118) протумачио је цео псалтир, који имамо у 4. књ. венецијанског издања Теофилакта, и многи други[3]).

---

[1]) *Leonis Allatii,* De libris ecclesiasticis graecorum, dissert. I. p. 59.

[2]) Ово »Похвално слово Василија Вел.«, поред речи бл. Августина о моћи псалтира, налази се често у псалтиру.

[3]) Псалме је са богослужбеног гледишта протумачио: *Dr. Walentin Thalhofer,* Erklärung der Psalmen und der im römischen Brevier vorkommenden biblischen Cantica mit besonerer Rücksicht auf deren liturgischen gebrauch Regensburg, 1895.

2. Велики или следовни псалтир, псалтир с последованијем, псалтирь слѣдованнаѧ. Под овим именом разумева се псалтир, у ком осим псалтира у обичном им броју, реду и подели на катизме и славе и оних додатака у малом псалтиру, има још и других додатака, од којих је сама књига добила свој назив. Ти додатци су:

а.) Часловац (осим часова на Бадњи и Крстов дан и на Велики Петак); б.) Тропари и кондаци изабрани из свију богослужбених књига минеја̂, посног и цветног триода и октоиха, и упутство о отпустителним тропарима и кондацима; в.) Молитвословља којима се имају свештеници и световњаци спремати за свету тајну причешћа, и канон пресв. Богородици, канон анђелу хранитељу, и друго разно. Најпосле у овом псалтиру је и слово св. Кирила о исходу душе и о другом доласку, индикт, пасхалија и месечник.

Овај Следовни Псалтир се не спомиње међу књигама грчке цркве и постао је у редакцији словенских богослужбених књига. Садржавајући избор из разних богослужбених књига, очевидно је имао накнадити оскудицу тих књига, која се код Грка није осећала. Следовни псалтир није одмах од свога почетка имао овај облик, него се постепено до ове садржине образовао. Овај псалтир је први пут код Руса штампан 1491. а исправљен је око 1658.

41. Црквене богослужбене књиге.

Типик, устав, тїпикóнъ, оустáвъ, тактиконъ, διάταξις, τιπικόν (од τύπος, облик, норма), Систематски поредак и начин свршавања црквених служби имамо у богослужбеној књизи типику или у црквеном уставу. Типик је резултат оних радова, који се тичу практичног обављања богослужења по разним књигама, зато устав и указује, како се има спајати појање минеја са појањем октоиха и триода. Осим ове главне садржине типика, у њему су и правила о храни хришћана уопће, а нарочито о храни монаха, правила о посту, као и правила црквеног поретка и понашања у цркви, за трпезом и уопће у манастиру. Зато што типик излаже поредак богослужења, зове се поред споменутих имена још и »око црквено«. По својој садржини Типик се дели на *три* дела:

I. део (1.—47. гл.) може се назвати опћи део, јер су у њему опћа упутства а.) која се тичу поредка богослужења и свештених радња у извесне годишње празнике, када ови падну у васкрсне дане (1—8

гл.), у дане седмичне (9.—11. гл.) и у суботне (12—15. гл.). После овог општег изложења црквених служби, долазе (16.—22. гл.) посебна упутства о молитвословљима и читањима на богослужењу у све дане године, као и упутства о песмама и свештеним радњама при богослужењу целе год. (22—26 гл.). б.) У другом одељку овог првог дела типика имамо упутства о побожном молитвеном расположењу, у ком треба да буду они, који се моле на богослужењу (26—32 гл.); в.) у трећем одељку овог дела типика изложена су правила за живот и владање монаха (32.—46. гл.).

У *II. делу* типика (47.—52. гл.) су упутства о измењивим песмама и св. радњама и о поретку целог богослужења у све дане године по минеју месечном, без обзира на седмичне дане или песме октоиха, и зато носи име Мѣсяцесловъ (48. гл.) У идућим главама налазе се упутства која се тичу богослужења у време појања посног и цветног триода. Овај се део свршава излагањем правила о петровском посту (51 гл.).

III. део (од 52 гл. до краја књиге) је као нека допуна I. и II. дела. У њему су упутства о неким измењивим песмама, које се пју за годишњег и седмичног круга, као и саме те песме (тропари, кондаци, ипакоји, ексапостилари, светилни, троични, прокимени, причасна). На крају типика је пасхалија, храмовне главе и **лѣнникъ.**

Кратка историја типика. У првим вековима хришћанства није било строго установљеног поретка свршавања богослужења. Скоро свака област, манастир и крај, имао је у својим црквама свој устав, но ови су у главном били свугде једнаки, само се у појединостима разликовали. Устави знаменитих обитељи и манастира имали су своје особине, како у богослужењу тако и у манастирском животу и реду, јер су у Грчкој ктитори по даном им праву давали и састављали уставе својим манастирима, у којима су били прописи како за богослужење, тако и за живот у манастиру. Црква је при таком стању ствари стално и по свима крајевима предузимала мере, које су ишле за тим, да се уведе једноликост богослужбених обреда. Плод такове тежње био је и црквени устав забележен први пут према предању од Саве Освећеног. По речима Симеона Солунског[1]) Сава Освећени управитељ лавре својега имена у Палестини, изложио је црквени устав примивши га од преп. Евтимија оснивателја ове лавре и Теоктиста његова друга (из 4. в.), а они су га опет примили од свога претходника и исповедника Харитона († 270.) који је основао 3 обитељи у Палестини. Сава Освећени изложио је пред крај својега живота († 531.) пи-

[1]) *Симеон Сол.* у спису Dialogus contra haereses износи историју типика.

смено устав и предао га братији. Услед сталних одношаја палестинских манастира с јерусалимском црквом, имали су богослужбени обичаји јерусалимске патријаршије велика утецаја на богослужбени устав Саве освећеног. Зато се палестински устав и зове јерусалимски устав. Овај устав по речима Симеона Солунског био је уништен за навале Хозроја на Палестину, но св. Софроније († 638.) патријарх јерусалимски, који је живео дуго времена у лаври Саве Освећеног, знао је напамет устав св. Саве, написао га и допунио и увео у цркве своје јурисдикције.[1]) У VIII. в. допуњен је јерусалимски устав трудом св. Јована Дамаскина и Косме Мајумског и других песника, који су обогатили службе својим песмама и изложили ред богослужења с већом подробношћу и тачношћу. Од каснијих допуна имамо да споменемо упутства о сједињавању служби када у један дан падну више празника. Те допуне изложене су у 100 глава, а зову се Маркове главе, по имену њихова автора *Марка*, прво настојатеља лавре св. Саве, а потом еп. идрунтског (Отранто у Калабрији) из IX. в. На развитак јерусалимског устава утецао је

Устав студијски, кога је јерусалимски устав потиснуо и превладао у Грчкој и Русији. Студијски устав има име од студијског манастира у Цариграду (чија зграда и данас постоји), који је основао сенатор Студије (у VI. в.), а који је нарочито цветао и био славан у време Теодора Студита, писца овог устава. Процес како је постао овај устав исти је као и код јерусалимског устава. Цариградски манастири имали су правила, но нису били потпуна. Овај недостатак хтео је исправити Теодор Студит изложењем пуних правила богослужења и живота, што је и учинио, но овај рад није дошао до нас. Два века после његове смрти појавили су се писмени састави Теодорова устава, и то записао је неко прво укратко, а потом га је опширније писмено изложио патр. цариградски Алексије (1025.—1043.) за обитељ, коју је он основао у Цариграду и посветио Успенију пресв. Богородице. Из Цариграда примљен у цариградској патријаршији, прешао је овај устав у Атон, јужну Италију и у Русију, где га је увео у Кијевопечерску лавру Теодосије

[1]) Испор. *Symeon Thessalonicensis,* De sacra precatione c. 303. (Migne, Patr. gr. T. 155. p. 556.)

Печерски (око 1070.), а одатле је прешао у друге руске манастире. Овај студијски типик разликује се од јерусалимског више у правилима монашког живота, а не толико богослужбеним уставом, јер је богослужбени ред прав. цркве установљен већ до Теодора Студита, који је својим песмама триод допунио. Првобитно је на устав студијски утецао јерусалимски устав, а после је он обратно на јерусалимски (X.—XII. в.), док најпосле није Устав Студијски потиснут (у XV. в.) и замењен јерусалимским, који се распространио по свима црквама и манастирима у Грчкој, у земљама јужних Словена и у Русији.[1])

За српску цркву написао је св. Сава (1169.—1236.) 1. *Типик карејски*, кратак спис написан 1199. год. у ком су прописи за живот у ћелији карејској (спада под Хиландар), коју је подигао св. Сава.[2])

2. *Типик хиландарски* из 1200—1207. г., је већи спис од 43 главе, у ком су разни прописи за живот у Хиландару. Овај типик је превод, и то не добар, грчког типика евергетидског манастира у Цариграду. Последње, најбоље и најтачније издање овог типика имамо у препису епископа Димитрија.[3]) Ово није потпуни типик или црквени устав у нашем смислу, у ком је изложен рад црквених служби дневног недељног и годишњег круга, него је он само један део или увод типика, а у њему су прописи о животу у манастиру, о ктиторима, о дисциплини и т. д. Он је превод друге мање половине, која се зове ὁ πρόλογος τοῦ Τυπικοῦ (пролог или предговор типика) вергетидског (Богородица »евергетида« — благодатница) цариградског манастира.[4])

---

[1]) Са осталим књигама унесен је из Русије у српску цркву и типик или црквени устав, поред кога постоји од 1892. год. и Велики типик или Устав црквени, који је по верним изворима допунио, на српски превео и благословом св. Арх. Синода издао протојереј *Василије Николајевић*, парох иришки (II. поправљено издање Ср. Карловци, 1905.). Прота В. Николајевић приређивао је и издања неких богослужбених књига. Затим имамо од митрополита *Митрофана Бана*, Кратки црквени устав за свештенике и ученике богословско-учитељске школе, по Михајловском и Николајевићу Цетиње, 1901.

[2]) Издао га *Љ. Стојановић*, Споменик III, 1890, 162. Превод у А. Гавриловића, Св. Сава, 1900. стр. 77.

[3]) Споменик XXXI, 1898, 37.

[4]) Рукопис овог типика издао је проф. *А. Дмитріевскій* у свом делу Описаніе литургическихъ рукописей, Кіевъ 1895. Томъ. I. стр. 256. Συναξάριον σὺν θεῷ ἤτοι Τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος. Језик и слов. превод са грчким оригиналом упоредио је проф. Јагић, види *Др. Вашрослав Јагић*, Типик хиландарски и његов грчки извор, Споменик XXXIV.

3. *Типик студенички* из 1207.—1215. год., писан је за Студеницу, исте је величине као и хиландарски типик и истог текста у главама 4—43, а прве три главе овај типик нема. Типик студенички слаже се са типиком хиландарским често пута од речи до речи.[1])

Требник,[2]) εὐχολόγιον, молитвеникъ, трєбникъ, rituale sacramentorum је богослужбена књига, у којој су изложена свештенодејства и молитвословља посебног (приватног) богослужења т. ј. чинови тајана и разних црквених молитвословља, која се свршавају по потреби једног или више хришћана. Ова свештенодејства и молитвословља зову се општим именом *треби*, од чега је и сама књига добила име *требник*.

Такове садржине су наши словенски требници руске редакције богослужбених књига, које употребљавамо сада у цркви. У грчкој пак цркви требник има и службе општег јавног богослужења, наиме пред требником штампа се и служабник, и те две књиге састављене у једну зову Грци εὐχολόγιον (од εὐχαί, молитве), јер претежни део књиге чине молитве. Требник са садржином евхологиона свакако су превели са грчког на словенски св. браћа словенски апостоли Кирило и Методије, као неопходно потребну књигу за свршавање богослужења, јер грчки рукописи, који се могу сматрати прототипима требника: 1) зборник молитава Сарапиона[3]) или Серапиона еп. тмуитског у Египту, и 2) зборник молитава и служби које се налазе у VIII. књ. Апостолских Установа,[4]) били су мешовите садржине, т. ј. имали су делове из служабника и требника. У VII. стол.

---

[1]) Остала издања и расправе о овим типицима види *Павле Поповић*, Преглед срп. књижевности стр. 40. и 390.

[2]) У њему су: Литургије св. Василија Вел., св. Јована Злат. и пређеосвећених дарова, молитве вечерња, полуноћнице, јутрења, чинови: крштења, освећења воде, миропомазања, хиротоније, пострига монашког, обручења и брака, погреба итд.

[3]) Види проф. *Ј. Цвијешић*, О Требнику. Службе у Требнику, Гласник правосл. далматинске цркве 1910. бр. 2. стр. 21.

[4]) *А. Дмитріевскій*, Евхологіонъ IV. вѣка Сарапиона, еп. Тмуитскаго (Трудьı, 1894. I. стр. 242.—274. У овом зборнику Сарапиона или евхологију како га назива проф. Дмитріевскій, који га је и нашао у једном рукопису из X.—XI. в. у библиотеци лавре св. Атанасија на Атону, има: неколико молитава литургије, тајне крштења, миропомазања, рукоположења на разне степене клира (ђакона, презвитера и епископа), погреба, и још неколико молитава на разне случајеве. Овај зборник види код *Georg Wobbermin*, Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Aegiptens..., Leipzig, 1899.

зборници ове врсте били су познати под именом εὐχολόγιον, а из 8.—9. века имамо најстарије сачуване рукописе евхологија, и то: Εὐχολόγιον Барберинове библиотеке у Млецима[1]), и εὐχολόγιον) који је нашао у манастиру на Синају еп. Порфирије Успенски. Па и словенски требници каснијег времена, били су састав из службеника и данашњег требника.

По садржини, наши данашњи словенски требници зову се: *великi, мали* и дополнительный. Ове три врсте требника издају за богослужбену употребу црквене власти и имају официјелни значај у цркви. Осим ових требника имамо требника, које су издале приватне особе, а то је требник Петра Могиле кијевског митрополита.

Велики требник дели се на два дела. У првом су службе, које врши православна црква у приликама, које су опће свима, или барем већем делу хришћана, а изложене су оним редом, којим се обично у животу верних свршавају. Прво су изложене службе, којима црква срета човека када дође на свет т. ј. молитве жени истог дана кад роди, молитве у 8. дан после рођења, приликом знаменовања детета, и молитве жени и детету у 40. дан после рођења. Затим долазе обреди: тајне крштења са правилима св. апостола, васељенских и помесних сабора, и св. отаца о тој тајни, и с поуком куму после крштења детета, тајне миропомазања, покајања с упутством духовницима, како имају свршавати исповест и налагати епитимије; обреди тајне брака (првобрачних и другобрачних) с поуком свештеника новобрачним, и прописима исповедника Никифора патријарха цариградског о другобрачним, и јелеосвећења. За тајну евхаристије у требнику имамо само обред причешћа болесника. Најпосле у првом делу су још: молитве на самртном часу, обреди погреба (мирских лица, свештеника, монаха, деце и обред погреба на пасху и сву светлу седмицу), обреди пострига монашког и чинови великог и малог водоосвећења.

У другом делу великог требника су службе, које се врше по потребама и приликама, које нису обичне и које не бивају у животу сваког човека, као: молитве освећења оскврњених предмета, освећења зграде, воћа, молитве у по-

[1]) У њему су 3 литургије са додатком 27 разних молитава на празнике и неке друге дане, молитве вечерња и јутрења, чинови крштења, освећења, воде уочи Богојављења, тајне брака и т. д.

четку рада, молбани на разне случајеве, чинови освећење храма, обреди примања прозелита у прав. цркву и слично. У овом другом делу великог требника имамо и неке службе јавног богослужења, као: обред умивања ногу на вел. четвртак и вечерње на дан педесетнице (Духова). Најпосле у другом делу требника је Номоканон[1]), Мѣсяцесловъ, и списак имена, која се дају деци и монасима.

За време патријарха Никона 1655. г. заједно са другим богослужбеним књигама био је исправљени и велики требник, и у оном облику који је тада требник добио, и данас се употребљава и штампа.

Мали требник само је извод из вел. требника, а саставио га је први пут 1662. г. руски патријарх Јоасаф II., да би дао парохијским свештеницима ручну књигу, у којој би биле само оне службе, које се најчешће и најобичније у животу верних свршавају. Стога је у мали требник ушао сав први део вел. требника, изузевши правила о свршавању тајана и обреда, који се врше над монасима (постриг и погреб). У други део малог требника унесени су само неки обреди и молитве из великог требника. Из Номоканона при вел. требнику, који има 228 правила, у мали требник ушло је само 117, а изостављена су сва она правила која се тичу епископа и монаха, а налазе се само она, која се тичу свештеника и мирјана, и која су најпотребнија исповедничкој пракси парохијских свештеника. У том облику штампан је Номоканон први пут уз мали требник, који је 1687. г. издао патријарх Јоаким. У малом требнику имамо неколико обреда, који се не налазе у вел. требнику. На крају малог требника је т. зв. „Ключъ вкратцѣ“ т. ј. један део редовног индиктиона или пасхалије, и сва пасхалија „зрѣчаѧ“ (прегледна).

Дополнителный требникъ је као што му име каже допуна великом требнику, а нарочито малом требнику, и постао је из тежње, да се парох. свештенству које не може имати вел. требник увек при руци, пружи ручна књига, у којој би биле многе службе из вел. требника и других богослужбених књига. Стога се често мали и допълнителни требник штампају заједно под насловом: „Требникъ малый въ двѣхъ частѧхъ“. И садржину Дополнителног требника можемо поделити у два дела. У првом су обреди за освећење храма

[1]) Види *А. Павловъ*, Намоканонъ при Большамъ Требникѣ, Москва 1897.

и разних предмета који припадају храму (иконе, сасуди, књиге, звона, литије и т. д.), а у другом су обреди, којима се освећују предмети за употребу у домаћем и друштвеном животу, као и многе службе које се врше у разним приликама појединца и друштва. Допълнителни требник први пут је издан у Кијеву 1863.[1])

Требник Петра Могиле. Петар Могила саставио је 1646. у Кијеву свој требник, да би као што сам каже у предговору исправио црквн. обредност и очистио је од погрешака и заблуда, које су се са запада биле увукле у малоруску цркву, и заштитио правосл. цркву од прекора противника због неправилности црквн. обредности. Свој требник саставио је Петар Могила на основу многих грчких евхолагија и старих словенских требника, а послужио се при састављању и римским требником, изданим 1615. год. за време папе Павла V., из ког је узео неке службе, а нарочито тумачења: *обредна* (разјашњење обреда и њихових делова), *казуистичка* (упутства како има свештеник поступити у разним случајевима, који му се могу догодити при свршавању тајана), и *пастирска* (поуке свештеницима у погледу њихових личних својстава, о односима њихову према пастви и сл.).

Требник Петра Могиле није никада добио у цркви официјелни значај, али је поред свег тога од особитог значаја за литургичку науку.[2])

Код Срба у срп. штампаријама имамо прво издање требника из штампарије Ђурђа Црнојевића 1495. године и касније друга издања: 1523. Божидара Гаражданина у Горажду, 1540. Божидара Вуковића у Млецима и т. д.

Служабник[3]), λιτουργιάριον или Λειτουργικόν, liturgiarium, missale, је књига, одређена за презвитера и ђакона, да из ње служе црквене службе: вечерње, јутрење, литургију Васили-

---

[1]) За нашу митрополију приредио је доп. требник протојереј *Василије Николајевић* парох иришки.

[2]) Изучавањем разних рукописа грчких требника (Εὐχολόγια) бави се капитално дело ученог Доминиканца *J. Goar*-а, Εὐχολόγιον sive Rituale graecorum, Paris 1647., а код Руса дело проф. кијевске дух. Акад. *А. Дмитріевскаго,* Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго Востока. Том II. Εὐχολόγια Кіевъ 1901.

[3]) Служабник је имао у старини у грчкој цркви разна имена као: Εὐχολόγιον (од εὐχαί, молитве), κοντάκιον (штапић на који се завијали рукописи, отуда сам рукопис κοντάκιον), εἱλητάριον (од εἱλητός савијен), τάκτικον (од τάξις чин).

јеву, Златоустову и пређеосвећених дарова. У Грка ова књига има два облика: или су у њој само литургије св. Василија, св. Јована Златоустог и пређеосвећених дарова, и онда се зове литургијарион, или се уз наш служабник налази и требник, онда се зове евхологиј (εὐχολόγιον) или молитвослов. Осим основног дела служабник има својих допуна, у којима су чинови и молитве, које се каткад свршавају заједно са службама дневног круга. Такови су: 1.) чин благосиљања кољива у част и спомен Господњих празника или светитеља божјих; 2.) чин над кољивом у спомен умрлих; 3.) молитве после причешћа. Осим неизмењивих делова јутрења, вечерња и литургија и ових молитвословља, налазе се у служабнику и кратке измењиве молитве, које говори свештеник на вечерњу, јутрењу и литургији, такве су: отпусти, т. ј. стихови, којима свештеник завршује службе, прокимни и причасна. Пошто се у отпустима спомињу дневни светитељи, то има у служабнику и месецеслов, са прокимнима и алилујаријем. На крају служабника је „оученителное извѣстіе“,[1] у ком су поуке свештенику и ђакону које се тичу спремања њихова за свршавање св. служби, самог свршавања њиховог, а нарочито св. литургије, поуке о св. сасудима и о материји за тајну св. евхаристије, поуке шта има свештеник да ради у разним случајевима недоумице, које могу да се догоде на литургији.

Данашњи Служабник, који употребљавамо у цркви, добио је у главном свој облик не пре друге половине 13. века, а коначно је добио овај облик 1690.[2] Код Срба у старим српским штампаријама издао је служабник (литургијар) први пут Божидар Вуковић у Млецима 1519. год.

Архијерејски чиновник, ἀρχιερατικον. Осим служабника одређеног за презвитера и ђакона који се зове обични, имамо још и архијерејски служабник, који се зове **чиновникъ архіерейскагѡ слѹженіа**. Разликује се од служабника обичног утолико, што су у њему на литургији обреди (чинови) и молитве свештених радња, које врше односно говоре само архијереји на литургији, а то су: чин посвећења чаца, појца; чин постављања ипођакона; чин хиротоније

[1]) Извјестије учителное, превео *Л. Богдановић*, Источник, 1910. г. стр. 292, 305, 322. Види: О тајни причешћа и свршавању св. литургије, преводи *Гр. А. Николић*, Пастирска реч, 1908. стр. 6 и даље.

[2]) Види *А. Дмитріевскій*, Служебникъ, Богосл. Гласник књ. V. св. 1. стр. 36.

ђакона и презвитера, чин произвађања на црквене дужности и најпосле освећење антиминса. На крају чиновника су отпусти, молитве благодарствене после св. причешћа и месецеслов.

Словенски чиновник је превод грчког, што сведоче непреведене грчке речи у словенском чиновнику, и над чином освећења антиминса стоји изрично да је преведен с грчког.

Часловац, часословъ, ὡρολόγιον, horarium, breviarium, је намењен чацима и појцима. У њему су редовне непроменљиве молитве или делови свакидашњег опћег богослужења: полуноћницâ, јутрења, часова, међучасова, изобразителних, вечерња и повечерија. Од часова је и сама књига добила своје име. Осим тога су у часловцу као и служабнику чинови и молитве, које иди уз дотичне службе дневнога круга, као: јутарње молитве (уколико се читају после полуноћнице), чин о панагији, благосиљање трпезе, канон (параклис) пресв. Богородици и молитве пред спавањем. Све је то приложено часловцу зато, што то има свезе са службама у часослову. Часловцу се додају и кратке песме које се у одређене дане пју, као: тропари васкрсни на 8 гласова, кондаци, богородични, прокимени, причасна, акатисти, који припадају богослужењу седмичног и годишњег круга. У њему су даље: календар са тропарима, кондацима, прокимнима, причаснима, величанијама, и укази како ваља читати јеванђелија и апостоле. Напослетку у њему имамо пасхалију, индикт, кругове месеца, по којима се може изнаћи, у које дане падају покретни празници и постови. Часослов са наведеном садржином је велики, а осим овога имамо и мали. Последњи је скраћен од првог.

Основни садржај часловца као и служабника носи на себи печат дубоке старине. Првобитни састав ове књиге приписују Сави Освећеном. Но и после тога је часловац допуњаван у грчкој цркви, и то од св. Јована Дамаскина и Теодора Студита. Мали часловац је првобитно намењен сиромашним црквама, осим тога он се издаје и за уџбене цељи. У старим српским штампаријама штампан је часловац уз псалтир с последованијем 1495. на Цетињу.

Месечни или прости минеј, μηναῖον, (μήν, месец, μηνιαῖος месечни). Слично октоиху, у минеју су службе и измењива молитвословља и песме за непокретне дане годишњег круга. Пошто црква сваки дан чини спомен каквом свећеном до-

гађају или којем светитељу, а каткад и двојици и више светих, то је потребно за сваки дан посебно последованије. Ова се последованија излажу у минеју према данима 12 месеци, због чега се и сама књига дели на 12 делова, отуда и назив ове књиге. У минеју имамо молитвословља и песме за вечерње и јутрење, а у неким случајевима и за часове, литургију, повечерје и полуноћницу. Према већој или мањој количини и према важности и начину слављења појединих празника деле се последованија месечнога минеја на последованија: великих празника, средњих празника (двојаког облика) и малих празника (такође двојаког облика).

У минеј су ушле песме писаца разних времена, почињући од V. па до XVI. века, но ипак највећи део песама припада VIII. и IX. веку. Прво скупљање појединих служби у књигу минеј пада у време св. Софронија патријарха јерусалимског и св. Јована Дамаскина, који су сабрали познате песме свога времена у једну књигу. После њих је минеј допуњен у грчкој цркви умотворима Теофана Исповедника, браће Јосифа и Теодора Студита, Јосифа химнографа са Сицилије († 883) и других. У руској цркви проширен је садржај минеја производима руских црквен. песника XIV. и следећих векова.

Општи минеј је сличан месечном минеју. Разликује се од овога тиме, што су у њему изложена последованија попокретних и непокретних дана празника годишњег круга и заједничке службе светитељима, и то не појединцу, него целом лику или чину светих. Таких чинова или ликова броји православна црква више, и то: чин или лик пророка, апостола, светитеља, преподобномученика, мученица, преподобних жена, преподобномученица, безсребреника и Христа ради јуродивих. Исто тако се налази у овом минеју и опће последованије празницима: Господњим, Богородичиним, часном крсту, анђелима, Јовану Крститељу и св. оцима који су били на саборима. Из оваког садржаја општега минеја види се и његова намена. Пошто се у њему налазе опће службе, надокнађује се њиме недостатак других богослужбених књига, особито месечног минеја. Но он има значења и поред месечног минеја, кад треба свршити службу таком светом, који нема последованија у месечном минеју или који има своје посљедованије, па је потребно свечаније, него што је у месечном минеју.

Поводом да се састави овакав минеј, била је жеља да се неким црквама, особито сиромашним даде могућност и згода, да у недостатку потпуног кола богослужбених књига свршавају богослужење из њега. Он се задржао међу богослужбеним књигама и садашњега доба због горе поменутога узрока.

Празнични минеј, антологија, цветни минеј, је као и опћи, извод из месечнога и у њему су службе Господњим, Богородичним и већим светитељским празницима, а ове службе узете су из месечног минеја, и поређане су по месечним данима,осим две службе св. Николи чудотворцу 6. децембра и 9. маја, које се налазе на крају књиге.

Празнични минеј састављен је у грчкој цркви. Првобитно су у њему биле само одабране црквене песме. Ова је књига као неки извод из минеја за оне цркве, које немају цео месечни минеј. Зато се и зове мали минеј или антологион, цветник, (ἀνθολόγιον, збирка изабраних делова). Неки га зову и трефолигион или тропологион (τρεφολόγιον, словенски словопитаније, τροπολόγιον).[1])

Код Срба је празнични минеј или Саборник штампао 1536.—1538. Божидар Вуковић у Млецима, а радио је на њему јерођакон Мојсије од Дечана. Цветник руске цркве је састављен по грчком. Појавио се у исто доба кад и минеј, и имао је да накнади особито у сиромашним црквама како опћи минеј, тако и месечни. Према томе је празнични минеј, као други део опћег минеја, често штампан заједно са опћим минејом.

Триод, τριῴδιον (τρεῖς и ᾠδή). Именом триод зову се две црквене књиге, у којима су службе за покретне дане годишњега круга, у које се каткад поју трипесници т. ј. крњи канони, који су састављени из две, четири, а већином из три песме. Од ове три песме добила је име и сама књига. Но пошто се трипеснеци и друга молитвословља у оба триода међу собом по садржају и по времену кад се употребљавају један од другог сасвим различни, то су и триоди као два дела једне књиге, добили разна имена: триод посни и цветни.

---

[1]) Трефологион (тачније тропологион), или антологија није ништа друго него празнични минеј са неким допунама. *И. Мансвешовъ,* Церковный уставъ. Москва 1885. стр. 30.

а.) Посни триод. У овом су триоду молитвословља за дане, у које се црква спрема за пост св. четрдесетнице и за дане самог великог поста. Од таке садржине добио је своје име. Он почиње недељом Митара и Фарисеја, те обухвата припремне седмице за велики пост, саме седмице поста и страсну седмицу. Саставом је налик на октоих, а разликује се од њега, како садржином песама, у којима се сходно времену изражава чувство покајања, тако и тиме, што у тежатне дане место потпуних канона, какви се налазе у октоиху, има крње, непотпуне.

У посном триоду су умотвори разних црквених песника (њих око 20), од којих најзнаменитији припадају VIII. и IX. веку, као: Андрија Критски († 726.), Косма Мајумски, св. Јован Дамаскин, Јосиф († 830.) и Теодор († 826.) Студити. Састав и уважење триода у црквеној употребу приписује се Јосифу († 830.) и Теодору Студиту († 826.), као што то видимо из синаксара недеље митара и фарисеја. Али су и после њих дометани у посни период неки делови, као: синаксари, последованија у недељу православља, службе за другу, четврту и пету недељу поста.

б.) Цветни триод, **пентикостáрiй**, πεντηκοστάριον је налик на посни. У њему су све службе за дане педесетнице (πεντηκοστή) и за седмицу педесетнице. По томе он почиње са првим даном Ускрса и простире се до недеље свих светих. Од оваке садржине се и зове пентикостар; а цветним се зове отуда, што се у њему налазила некад и последованија страсне седмице, починући од цветне недеље, од Лазареве суботе, због чега се зове ова књига у Срба и лазаревац; или се зове цветни триод зато, што се он поје у пролеће кад цвета цвеће, са којим се симболички упоређује духовна лепота и финоћа песама у цветном триоду. Цветни триод је по своме саставу и распореду сличан октоиху. Најглавнији догађаји који се у цветном триоду спомињу и опевају јесу: васкрс Христов, вазнесење Господње и силазак св. Духа на апостоле.

Песме цветног триода су, као и песме посног триода, производи многих писаца, којима су имена делом непозната, а позната имена се односе V.—XIV. в. Пентикостар се приписује Јосифу Студиту († 830.) архиепископу Солунском († 830.), као што се то види из наслова. Умножавање и коначно стварање књиге може се ставити у XIV. век. Синаксаре за цветни триод саставио је Никифор Калист (14. в.).

Октоих, окто́ихъ, ὀκτώηχος, (ὀκτὼ καὶ ἦχος, осам и глас), octoechus је књига намењена певници и појцима, а у њој су службе са измењивим молитвословљима и песмама за богослужења седмичних дана. За сваки дан седмичнога круга у октоиху су молитвословља и песме вечерња и повечерија, јутрења и литургије, а за недељу осим свега овога има октоих и молитвословља малог вечерња и полуноћнице. Седам таквих скупова дневног богослужења за свих седам дана седмице поју се по једном напеву или гласу, и зову се глас. У октоиху има 8 гласова за 8 седмица, отуда је и сама књига добила име ὀκτωήχος, осмогласник. Круг ових осам седмица по 8 гласова зове се столпъ, и таквих столпова има у години највише 6, а почињу у одређено време (Тип. гл. 54.). Цео октоих је подељен у две књиге, у свакој су 4 гласа.

Појање октоиха у седмичне дане почиње од понедељника недеље свих светих, а свршава се пред суботом недеље месопусне. Октоих се не поје у радне дане почињући од месопусне суботе, а у недељне (васкрсне) дане поје се октоих од недеље која долази после недеље свих светих па све до 5. недеље поста (incl.), а не поје се почињући од Цвети до недеље свих светих. Осим овог времена оставља се појање октоиха на 12. господњих празника, било да падну у тежатне било у недељне дане.

Октоих је у главном написао св. Јован Дамаскин, и то само васкрсне службе. Но ни ове није само он написао, него се у њима налазе песме и других песника, као: Анатолија (написао стихире васкрсне на Господи возвах и на хвалите), цара Константина Порфирогените (написао ексапостиларе), цара Лава Мудрог (написао јеванђеоске стихире), Митрофана еп. смирског, и других песника.

Код Грка у књизи октоиху су само васкрсне (недељне, τῆς κυριακῆς) службе и то је једна књига, чији је већи и претежни део написао и средио по 8 гласова Јован Дамаскин. Књига, коју ми зовемо Октоих, са молитвословљима и осталих седмичких дана поред васкрсних, распоређенима на 8 гласова, зове се код Грка параклитик, παρακλητική. По мишљењу Лава Алација[1] ова књига зове се параклитик зато, што све у овој књизи иде за тим, да утеши грешника (παρακαλέω,

[1]) De libris eccl. Graecorum p. 68.

тешим, храбрим). Као проширитељи октоиха у параклитик сматрају се Теодор и Јосиф Студити. Свој данашњи облик добио је октоих код Руса не пре Јарослава (1019.—1054.). Код Срба штампан је Октоих првогласник (1.—4. глас) 1492.—94. на Цетињу, а трудио се око њега јеромонах Макарије при зетском митрополиту Вавили, повељенијем господина Ђурђа Црнојевића. Петогласник (5.—8. глас) октоиха штампан је тек 1537. у Венецији, у типографија Божидара Вуковића[1]).

Ирмологија, ἱρμολόγϊϊ, εἱρμολόγιον, је књига у којој су ирмоси разних канона, катавасије, из октоиха, триода и минеја, од којих ова књига и има своје име. Осим ирмоса имамо у ирмологији и других разних додатака, а то су разне песме које се поју на свакидашњем богослужењу, литургији, вечерњу и јутрењу, или уопће често, као: псалми избрани, 9 песама из Св. Писма, догматици, тројични, полијелеји, величанија, припеви на 9. песми празничних канона, антифони степени, прокимни, и т. д. Ирмологија је намењена појцима, да би на једном месту имали ирмосе и остале песме које се често поју. Ирмологија је постала свакако у оно време, када се тропари канона нису више појали него читали на сред цркве, а појцима је требала згодна књига, у којој су ирмоси који се појали.

Србљак[2]) је богослужбена књига православне српске цркве, у којој су службе и песме Србима светитељима. Као што налазимо светитеље код осталих хришћанских народа, видимо их и код српског. Ови су већином цареви и краљеви, кнежеви, деспоти или њихови најближи сродници матере, браћа, архиепископи, испосници и отшелници, којима се српски народ и црква одужила за њихова добра дела и светитељски живот тиме, што их је уврстила у светитеље. Када је који угодник проглашен за светитеља или као

---

[1]) Види Глас XL, *И. Руварац*, О цетињској штампарији пре четири стотине година, стр. 20.

[2]) Службе свецима Србима (из лекције професора *Ђ. Даничића*), »Видовдан« (Београд) год. 1862., бр. 23, 24. и 25. Даље *И. Руварац*, Прилошци агиолошки Српски Сион 1898. год. стр. 405. 421. 437. 457. 472. 488. 525. 541. 557. 579. 590. Ови прилошци дају нам драгоцене податке за богослужбену књигу Србљак, само је велика штета што је овај рад остао недовршен. Види још: Слике из живота Срба светаца, Хришћански Весник, 1882. стр. 42, 97, 164, 202, 288, 346, 407, 472. *М. Јакшић*, Срби свеци, Ср. Карловци, 1899.

такав поштован у српском народу, писана му је служба и житије. Ово светитељско поштовање често није одмах после смрти светитељâ дошло до израза, него тек касније, много година после њихове смрти. Службе, песме и похвале Србима светитељима писане су по узору и под утецајем византијског црквеног песништва, т. ј. по узору служби светитеља у минејима. Исти обим и дужина песама, иста фразеологија, исте похвале и рефрени, као и у песмама минејским, само садржина ових песама у Србљаку су поједини догађаји или моменти из биографије светитеља, величања њихових добрих дела или каквих било племенитих црта њихова живота и карактера.

Писци служби и песама Србима светитељима. Ко је писао службе Србима светитељима, не зна се код свију, само за неке знамо ко их је писао. Службу св. Симеуну написао је 1200.—1207. св. Сава, до данас још не нађена.[1])

Службу св. Симеуну и св. Сави написао је *Теодосије* (крајем 13. в.) калуђер хиландарски,[2]) о чему имамо потврде и у Саборнику Божидара Вуковића довршеном у Млецима 1538., где канон у служби Симеона Немање 13. фебр. има натпис »Теодосије недостојни«. Ово се међутим не спомиње у каснијим штампаним Србљацима римничком, према њему ни у московском, па ни у београдском.

Стефану Дечанском написао је службу и житије *Григорије Цамблак* († 1540.) потоњи митрополит кијевски.[3])

Георгију Новом (Кратовцу), који је умро мученички 1515. у Софији од Турака што се није хтео потурчити, написао је службу »поп-Пеѣ« који се спомиње код канона ове службе.[4])

Српски патријарх *Пајсије* саставио је и списао 1642. год. службу и житије Уроша младога цара, сина Стефанова.[5])

Службу светог и праведног Стефана Штиљановића написао је „повелѣніемь и иждивеніемъ словесньѣйшаго въ книжникохъ чьстнаго иже во іеромонасехъ господина даскала Ефрема Шишатовчанина“ · *Петроније* монах у манастиру Хопову 1675. год.[6])

---

[1]) Види *П. Поповић*, Преглед српске књижевности стр. 40.

[2]) *П. Поповић*, Преглед српске књижевности, 1909, стр. 47.

[3]) Види Гласник XI, 43.

[4]) Види *Даничић*, Видовдан бр. 23. год. 1862.

[5]) В. Гласник XXII. стр. 216.

[6]) Види *И. Руварац*, Повесна слова о кнезу Лазару, Деспоту Стефану Бранковићу и кнезу Стефану Штиљановићу, Летопис 1874. стр. 109.

Од каснијих писаца песама Србима светитељима знамо још *Јована Ђорђевића* архиепископа карловачког, који је написао једну опћу стихиру Србима светитељима, а има натпис: Слава гл. 5., **Стіхира обща свѧтителемъ Сербскимъ, твореніе Іоанна Архіепископа Карловачкаго** (1769.—1773.), коју је написао још као епископ вршачки (1750.—1769.). У овој стихири Јован Ђорђевић спомиње све Србе светитеље од првога преподобног оца Симеона Мироточца до последњег св. Василија Новога чудотворца, захолмијског архијереја, а завршује је речима: **„ихже всѣхъ васъ прославлѧемъ и славимъ ꙗко великихъ столповъ и предстателей рода сербскаго крестоноснаго, молите Бога.“** [1])

Ко је писао остале службе и песме Србима светитељима не зна се до данас.

Рукописи и штампане књиге, у којима су службе Србима светитељима сакупљене на једно место.

У саборнику или општику Божидара Вуковића штампаном у Млецима 1538. год. има три службе Србима светитељима и то: Св. Симеуну, Св. Сави и Св. Стефану Дечанском.

Србљак раковачки (рукопис). Шафарик је објавио[2]) да у манастиру Раковцу у Срему има рукопис, у којем су правила само Србима свецима и то готово свима. Ово је најстарија до сада позната књига у којој је први пут сакупљено из рукописних минеја и засебних последованија највише служби главним Србима светитељима и то њима дванаесторици. Овај рукопис писао је 1714. год. калуђер Максим по заповести нгумана раковачког Теофана, но рукопис на жалост изгубљен и до данас није нађен[3]).

---

[1]) Ова стихира налази се у књизи: **Собраніе избранныхъ молитвъ во употребленіе за келейное благоговѣйнство, трꙋдомъ и иждивеніемъ преосвѧ. Архіеп. Карл. Іωанна Геωргіевича, Вѣнна** 1771. стр. 51. Ту се каже да је та опћа стихира светитељима српским „**Твореніе Іоанна Архіепископа Карловачкаго**“. Даље налази се ова стихира и у једној књизи штампаној у Венецији 1776. „**Каноны на осмъ гласωвъ преподобныхъ и богоносныхъ отецъ нашихъ Симеωна и ст҃ителѧ Саввы** (Види И. *Руварац,* Прилошци агиолошки С. Сион 1898. стр. 473.), и на последњем листу ове књиге налази се **Стыхира, ст҃ымъ сербскимъ слава** гл. 5., и то без ознаке, да је ова стихира **Твореніе Іоанново.** Налази се и у Беогр. Србљаку.

[2]) Види И. *Руварац,* Прилошци агиолошки.

[3]) Описао га *P. J. Šafarik* у Jahrb. d. Litt. У њему су службе: 1.) Св. Симеуну, 2.) Св. Сави, 3.) Стефану Првовенчаном, 4.) Краљу Милутину († 29. окт.), 5.) Стефану Дечанском, 6.) Цару Урошу (3. дек.), 7.) Кнезу Лазару, 8.) Деспоту Стефану Ђурђевићу, 9.) Ангелини, жени његовој, 10) Владици Максиму и 11.) Јовану Деспоту, синовима њиховим, 12.) Стефану Штиљановићу.

Србљак Римнички, трудом и „всѣкимъ прилѣжнимъ тщаніемъ“ сабрао и по „возможности во всемъ“ исправио и штампао Синесије Живановић епископ арадски (постријжник ман. Раковца) 1761. у Римнику у Малој Влашкој, а с благословом Павла Ненадовића, бившег архијепископа карловачког и митрополита српског и румунског народа. Овај Србљак има наслов: „Правила молебнаѧ свѧтыхъ сербскихъ просвѣтителей“ [1]).

Дословно и са истим насловом прештампан је римнички Србљак јунија месеца 1765. год. у Москви благословом св. правитељствујућег синода.

Србљак београдски, штампао га Митрополит Михаило год. 1861. У њему има 10 служби више но у римничком србљаку.[2])

Особине служби Србима светитељима. Службе Србима свецима писане су по узору светитељских служби у минејима. Богородичне песме узете су из октоиха или из других богослужбених књига. На вечерњу имамо паримеје, на јутрењу имамо канон богородици и један или два канона светитељу, код којих су ирмоси узети од којег познатог канона из минеја, само су тропари ових канона нови. Канон прекида после 6. песме кондак и икос. Ови кондаци и икоси писани су по узору проемијона (Кондакъ избранный) и икоса познатог акатиста пресв. Богородици од патријарха Сергија, са многим понављањем речи радуйся и са сличним похвалама и епитетима. Из овог можемо закључити, да је овај акатист од давнине у српској цркви високо цењен и омиљен био. Иза икоса долазе синаксари т. ј. биографије светитеља.

---

[1]) У Римничком Србљаку су службе: Преп. Симона монаха, Стевана првовенчаног (24. септ.), Св. и праведног Стефана Штиљановића (14. окт.), Св. и праведног Стефана Новог деспота (9. окт.) Св. оца Арсенија архиеп. срп. (28. окт.) Св. и благочестивог, великог и богоносног краља српског Стефана Милутина (20. окт.), Св. великомученика међу царевима Стефана Дечанског (11. нов.), Св. блаженог младог цара Уроша (2. дек.), Св. Јована Деспота (10. дек.), Св. оца Саве првог архијепископа и учитеља срп. (14. јан.), Св. оца Максима Новог деспота српског (18. јан.), Св. оца Симеона срп. учитеља и мироточца (13. фебр.), Св. блаженог великомученика цара кнеза Лазара (15. јунија), Преп. матере Ангелине деспотице српске (30. јулија).

[2]) Службе додане у београдском Србљаку су: Патр. Јоаникија (3. септ.) Јоаникија Девичког (2 дек.), Архиеп. Данила (20. дек.), Архиеп. Евстатија (4. јан.), Св. Саве II. (8. фебр.), св. Василија Острошког (29. априла), Архиеп. Никодима (11. маја), Цара Јована Владимира Чудотворца (22. маја), Патр. Јефрема (15. јунија), Сабора свих српских просветитеља (30. авг.).

Код канона у Србљаку налазимо и крајегранесија исписана на челу канона, мада их не можемо успоставити из почетних слова почетних речи ирмоса и стихира, дакле исто као што је то и у осталим богослужбеним словенским књигама.

Изнад појединих песама означени су такође и подобни са почетним речима узорне песме, мада је то све овде без значаја, као и у осталим црквн. књигама словенским.[1])

Осим споменутих служби Србима светитељима имамо још и друге написане службе и песме Србима свецима, и то: св. муч. Георгију Новом (Кратовцу) † 11. ферб. 1515.;[2]) службу св. Петру I. митрополиту цетињском, написао је митрополит Михаило (Москва год. 1895.); акатист св. Сави, један издан у Москви 1877., а други у Летопису Матице Српске књ. 109. стр. 89.—92. који се одликује песничком лепотом.

Осим споменутих књига, у којима су сви чинови и службе, издају се ради лакше употребе на богослужењу и такове књиге, које су изводи из појединих или њих више од споменутих књига. Тако имамо из октоиха штампане само васкрсне службе, збирку чинова или последованија из часловца, служабника, октоиха, минеја, триода; затим имамо *акатистник,* књига у којој су сабрани сви акатисти; *молитвослов,* збирка акатиста, јутарњих и вечерњих молитава, канонâ, служби из часловца, тропара и кондака, молитава пре и после причешћа и т. д. Ова књига молитвослов треба да је свештенику увек при руци, да се из ње сведневно помоли.

Међу црквене књиге можемо убројити и т. зв. књигу *„Житија светих“*. Сабирање житија светих почео је у 10. столећу Симеон Метафраст, сакупивши 122 биографије светитеља из разних архива и манастира. Метафраст је разредио ове биографије светитеља према данима године, снабдео их разјашњењима, отуда се зову: метафраст. Само је штета, што је помешао автентична дела и народну тенденцију.

Дело Симеона Метафраста продужили су други, док није у почетку XVIII. саолећа Димитрије митрополит ростовски завршио биографије светих према данима године. Ове био-

[1]) Види подобен код црквн. песништва.

[2]) Рукописна служба и житије у Гласнику XXI. стр. 97—156.

графије преведене су и на словенски језик, и има их међу црквеним књигама скоро свака црква. Наш народ особито воли да чита житија светих. Грци зову црквене књиге у којима су сакупљене биографије светитеља и распоређене према календару минологион (μηνολόγια).

42. О преводу богослужбених књига са грчког на словенски језик и о богослужбеном језику срп. прав. цркве.

Скоро све књиге православне српске цркве црквенословенског језика преведене су са грчког. Примивши хришћанство из Византије, Срби су оданде примили и богослужење па и богослужбене књиге, те их преводили са грчког на словенски језик. Први преводиоци богослужбених књига са грчког на славенски језик, били су словенски апостоли, браћа св. Кирило († у Риму 869. 14. фебр.) и Методије († 6. апр. 885.). Које књиге и шта су све превели Кирило и Методије, не може се тачно казати, но свакако су превели оне богослужбене књиге, које су биле најпотребније за вршење богослужења. Када је Кирило саставио писмена словенске азбуке, Методије је са својим братом превео јеванђелије, апостол, псалтир и »изабране црквене службе« (**избьраныѩ слоужьбы цръкъвьны**)[1]), а под овим изабраним црквеним службама имају се свакако разумети осим споменутих остале за богослужење потребне књиге, а то су службе из служабника (литургије) и требника (чинови разних молитвословља). Даље каже споменути животопис Методијев, да је Методије сам са два свештеника брзописца (»попи скорописьци«) за шест месеци од марта до октобра превео цео СЗавет са изузетком макавејских књига са грчког на словенски (**ѡтъ грьчьска ꙗзъіка въ словѣньскъ**). Осим тога превео је Методије номоканон као правац за црквену јурисдикцију, и патерик (животи св. отаца).

У ово последње, т. ј. да је Методије за по године превео цео СЗавет, сумња се, тим више, што знамо да се превод СЗавета на словенски језик радио постепено и да је тек у 15. веку довршен.[2]) Биће да овде под СЗаветом не треба разумети цео СЗавет него само уколико се на богослужењу чита, т. ј. поједине одељке, одсеке, читања (грчки παροιμίαι) из СЗавета, која се читала на богослужењу.

---

[1]) Према Vita Methodii c. 15

[2]) Види *Jagić*, Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, стр. 82.

Свештеници, ученици Кирила и Методија протерани после смрти Методијеве из Моравске, побегоше на југ у Београд, Бугарску и на јадранско приморје и у северне области. Богослужбене књиге овог времена писане су на т. зв. старом црквенословенском језику Кирила и Методија. Ускоро се поче ова словенска књижевност писана језиком Кирила и Методија мењати. Прво се мења буквица и стару тешку глагољицу замењује нова и згоднија ћирилица, чије прве трагове налазимо 993., но у јадранском приморју остаде глагољица и даље, све до данас.[1]) Затим се стаде мењати и структура, фонетика, морфологија, лексикон овог старог језика, и у дотле чистим текстовима Кирило-Методијева језика почињу избијати у преписима Срба њихове посебне особине, српске гласовне особине. Ово бива постепено и тек у средини 12. века образовао се нарочити тип српских преписа старих богослужбених књига, т. зв. српска рецензија старословенског језика. Ко је на богослужбеним књигама овог времена радио и како је то све ишло, не зна се поближе.

Ову рецензију видимо први пут јасно у најстаријем споменику српске књижевности, у Мирослављеву Јеванђелију писаном 1169.—1197., а писао га »грјешни Глигорије дијак« (писар) за кнеза Мирослава брата Немањина, господара Хума (данашње Херцеговине). Ове писане књиге преводили су грчки и српски монаси, а српски монаси, свештеници и њихови ђаци су их даље преписивали за богослужбену употребу, и из побожности према Богу и љубави према св. цркви и своме роду, низали су у манастирским ћелијама трудом пчеле и мрава ситна слова дебелих црквених књига.

Када је пронађена штампа (1456.), српски народ је убрзо примио ову културну тековину запада, и богослужбене књиге дотле умноживане преписивањем, почеше се умножити штампом у старим српским штампаријама које су, са врло малим изузетком, само богослужбене књиге штампале. Проналазак штампе пада у најнесретније доба по српски народ, после пропасти српске државе, после уништења самосталности српске цркве, када су њоме управљали грчки, охридски архиепископи. Ђурађ Црнојевић оснива на Цетињу српску штампарију (око 1429.), у којој је штампан октоих и псалтир.

---

[1]) *П. Поповић,* Преглед срп. књиж. стр. 4—6.

Овај рад настављају старе српске штампарије у Млецима, Горажду, Рујну (манастир под планином Пониквама, ниже села Биоске у селу Врутцима, ужички округ), Грачаници (на Косову), Милешеви, Београду, Мркшиној цркви, Скадру и Трговишту, и то у Млецима од 1520.—1638. г., а у српским земљама од 1520.—1563. г. Главни раденици у овим штампаријама били су српски монаси, који су резали слова и штампали књиге.

Ове писане и штампане богослужбене књиге на српскословенском језику зову се *Србуље*, а штампа њихова изгледа као рукопис, т. ј. слова су тако резана, као што су руком писана. Овај српскословенски језик српске цркве није нам се сачувао до данас у цркви, него је у *XVII. и XVIII.* веку унесен у српску цркву на његово место рускословенски језик, т. ј. језик на ком су писане богослужбене књиге руске цркве. Узрок зашто смо примили овај језик и богослужбене књиге писане на овом језику, јесте сиромаштво и невоља српског народа у ком се тада налазио, наиме у то време није било писара који ће преписивати богослужбене књиге српскословенске, а још важније је, Срби нису могли штампати својих богослужбених књига, како су то дотле чинили. У оскудици богослужбених књига, набављали су их из Русије, но ове су књиге биле писане језиком сличним језику српскословенском, наиме језиком рускословенским. И мада се ова два језика разликују и нису једно те исто, српски свештеници читали су испрва рускословенски текст богослужбених књига по старом свом обичају т. ј. српскословенски, касније се то читање почело заборављати, док најпосле у XVIII. в. није рускословенски језик сасвим био примљен у српској цркви. Једино акценат рускословенског језика није ушао у српску цркву, него се чита према акценту српског језика, јер руски акценат звучи чудно нашем уху, као што чудно звучи наше неправилно акцентовање рускословенског језика ономе, ко је навикао на његово правилно читање.

Питање црквеног језика у нашој цркви с времена на време излази на дневни ред ради свог коначног решења, да ли да останемо при рускословенском језику као што је сада, или да се вратимо нашој старој светињи и својини, српскословенском језику, освећеном старином и који нам је разумљивији и ближи. Тако је прота Ј. Вукадиновић поднео представку срп. нар. црквен. сабору у Срем. Карлов-

цима, у којој читамо: »те се усуђујем сл. сабору наіучтивіу представку поднети: да сл. сабор изволи оваі начин *србуљски*, кои је течаіем толико стотина година у цркви србской успешно употребљаван, узпоставити, и на ту ціел стручан одбор наименовати«.[1]) Даље је М. Кујунџић бивши министар просвете у Србији, у својој службеној радњи упутио 27. Маја 1887. један допис тадањем митрополиту београдском Теодосију, да спроведе српскословенску редакцију богослужбених књига место рускословенске. Но на допису је и остало. Овим поводом изидоше стручне расправе Димитрија Руварца[2]) и Стојана Новаковића,[3]) где је славни учењак уједно изнео и најбољи начин, како да се спроведе повратак старој српскословенској рецензији богослужбених књига у српској цркви. Неки су опет за превод богослужбених књига на српски језик.

О св. сликама (иконама), црквеним заставама и св. молитвама.

43. Опће примедбе. — Употреба св. слика у цркви. — Стварање одређеног типа у православној иконографији.

Између осталих ствари у храму имамо и св. слике или иконе, εἰκόνες, imagines. Иконе су у цркви ради тога, да нас поуче, видљиво нам изложе читаву св. историју хришћанске цркве, и да нам сећањем јаке вере, дубоке побожности и моралне величине у хероја из прошлости хришћанства уздигну малаксали дух, те да пођемо путем њихове врлине. Већ СЗ није био против уметности на богослужењу. Истина Мојсије је забранио употребу сликâ Јехове, да ове не би дале повода служењу идола, но овом забраном није уметност искључена из богослужења, напротив, сам Бог је заповедио да се начине св. сасуди и символи, херувими и сарафими;[4]) затим не само храм Соломунов, него и његови украси величају се као идеал лепоте.

Мада се код првих хришћана опажа извесно устручавање према пластици и сликарству, а то је због страха да се не би приближили идолопоклонству и због непобожне и неморалне уметности код незнабожаца, то ипак

---

[1]) Види Беседа, 1870. стр. 336.

[2]) О језику српске цркве, Хришћански Весник 1888. стр. 752.

[3]) Језик старе српске цркве, Хришћански Весник, 1889. стр. 84. и 161.

[4]) II. Мојс. 25.

нису ове уметности каквим позитивним законом истиснуте из хришћанског богослужења, а о томе нас уверавају пластични и сликарски производи из најстаријег хришћанства на зидовима и плафонима у катакомбама. Стара хришћанска иконографија никла је на месту орошеном хришћанском крвљу. Живописне слике које сретамо у катакомбама, биле су већином символичне а не историјске, т. ј. лица и догађаји сликају се не како их представља историја, него под велом знакова и символа, разумљивих само за хришћане.

Испочетка су катакомбе биле приватне гробнице, и у њима не налазимо хришћанских слика. У II. столећу развија се *символизам,* који се опажа на сликама »грчке капеле« у гробници Присциле, и у овом периоду су катакомбе опћа гробља. Од II. столећа до 313. г. развија се цео круг симболичких и богословских приказивања у хришћанском сликарству у катакомбама. Разлог символизму у хришћанској иконографији је у страху, да не би незнабошци или хришћани из незнабоштва обоготворили ликове на сликама, и да би ови били сачувани од сваке профанације. Особито су били омиљени символи за ИХриста: јагње, добри пастир[1]) и риба. Стари хришћани сликали су ИХриста у облику јагњета зато, што је јагње у СЗавету било предслика обећаног Искупитеља и што је крв пасхалног јагњета представљала крв Спаситељеву која је проливена на крсту за спас света. Па и у НЗавету се Христос назива јагњетом (I. Петр. 1, 9; Откр. 13, 8), које прима грехе света. Слике Христа у лику доброг пастира су израз економије спасења, извршене ИХристом. На старозаветном језику Божји промисао према свету изражава се сликама и алегоријама узетим из пастирског живота. Бог се представља као пастир, а људи као умно стадо (Пс. 23, 1—2; Јерем. 23, 2; Језек. 34, 1—23). Сам Спаситељ назива себе у причи добрим пастирем. Често се у катакомбама слика ИХристос као пастир (младић без браде) који носи овцу на својим раменима. Тиме је уједно означена доброта и милосрђе ИХриста према човечјем роду (Лук. 15, 3—7). Слика рибе је израз имена ИХриста, јер грчка реч ΙΧΘΥΣ је акростих ових речи: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ — ИХристос Божји Син Спаситељ, у којима је исказано божанство ИХриста, човечан-

[1]) У катакомбама св. Калиста 2. в.

ство и искупни одношај према свету. Сликом рибе изражавали су још хришћани тајну обновљења човечанства у ИХристу тајном крштења и евхаристије. Место рибе често се сликао делфин, који се у старини сматрао другом човечанства. Делфин се сликао или натакнут на трозуб гвоздени штап или како плива у води. Симболичке слике у катакомбама узимане су не само из СПисма, него и из свакидашњег живота, па чак и језичничке митологије. Често сретамо слику лађе и котве — симболи наде на спасење помоћу цркве; слика пак голуба је симбол св. Духа[1]), чистоће душе у хришћана и незлобе, а слика јелена је симбол тежње за животним водама. Маслинина гранчица је симбол мира, палмина грана је симбол хришћ. победе, а лозина симбол јединства верних са Христом (Јов. 15, 1 и даље). За израз идеје бесмртности, васкрса и подмлађивања, служиле су две птице: паун, јер се по мишљењу старих његово тело не раствара, и феникс, баснословна птица, која сама себе сажиже а из пепела се рађа. Кипарисово дрво које увек цвета, било је симбол вечног живота и блаженства светих. Из језичничке митологије узимали су први Хришћани слику трачког певача Орфеја,[2]) који је по казивању старих народа својим певањем привлачио и кротио дивље звери и птице, и покретао дрвеће и камење. Примењујући то на Христа, божанског Орфеја, црквени оци говоре да је Слово Божје примивши човечју природу својим учењем укротило незнабошки свет. Привлачност у Орфеја приказује привлачност учења Христова, које је умекшало дивље народе. Касније овај симбол не налазимо. Тајна крштења приказивана је такође рибом и ловљењем рибе, Нојем у лађи, (II. в. у грчкој капели св. Присциле), а тајна евхаристије рибом на којој је котарица са хлебовима и вином (крипта Луцине, II. век).[3]) Од 313. г. тријумфује хришћанска вера, и хришћанска уметност нема потребе да се покрива велом, јер је са опадањем незнабоштва нестајало опасности идолопоклонства код слика. Симболизам све више ишчезава и у катакомбама се јављају слике полусимболичне, насликане према тексту из Старог и НЗавета, као: ства-

[1]) На слици Крштења Спаситељева у Крипти Луцине. Види *Marucchi,* Handbuch der christl. Archäologie, стр. 305.

[2]) Катакомбе Домициле, Присциле и Калиста.

[3]) Види *Marucchi,* стр. 314.

рање првих људи, њихов пад, жртва Кајина и Авеља, историја Нојева (символ крштења и мира после овог живота), Мојсија, Самсона (врата у Самсона су слика разорених врата адових), Давида, Јоне, Јова, три младића (II. век у катакомбама св. Присциле и св. Калиста), Данила, Исаије (пресечен тестером) и т. д. Од новозаветних догађаја имају првенство они догађаји, у којима се открило божанство ИХриста, као: клањање мага, васкрс Лазарев и т. д. Хришћанска символика у катакомбама није се ограничила само на сликање ИХриста, него сретамо и символичке слике других лица Св. Тројице, као и слике анђела, апостола и других светитеља.

Извори одакле су узимани символи слика у катакомбама су књиге из Св. Писма, усмено предање, молитве и службе за умрле. Истакнут је велики утецај ових служби на уметност у гробницама, и молитве за умрле налазе се често на гробовима у својим почетним речима, и слике начињене из речи ових молитава видимо јасно на појединим споменицима; особито ово важи за често приказивање жртве Исакове, судбине пророка Јоне и Данила, и васкрса Лазарева. Изгледа као да је свака фреска у катакомбама, сваки саркофаг изговарао по једну од оних дирљивих молитава, које се говориле за мртве, а о чему имамо трага и у нашем чину погреба: Спаси душу слуге твога као што си Ноја спасао од потопа,... као што си Јова ослободио од болова (спомиње се у свешт. чину погреба)... као што си Лазара васкрсао, подигни и слугу твога (... **и҆́зъ а҆́да призва́въ Ла́зарѧ си́це и҆ раба твоегѡ̀ ѿ а҆́да воздви́гни человѣколю́бче**, из погреба на пасху)... тако ослободи душу слуге твога и удостој небесног блаженства. — Цела хришћанска символика је неразумљива ако се не успореди са литургичким молитвама, списима отаца и учењем цркве, а у овој светлости добива дубок смисао и најлепша је потврда хришћанског догмата.

Слике у катакомбама носе на себи дах искрености, блаженог мира, непомућеног душевног мира, прави хришћански дух, који се осећао у старини, када још није далеко била проповед ИХриста, када су мученици вољно страдали за Христа.

Символичке слике нису могле дуго задовољити Хришћане, најпосле могле су да буду узрок разним заблудама, а некима су биле и неразумљиве. Зато је потребно било да се на основу историје и предања даду сигурни руко-

водни обрасци за достојно приказивање ИХриста и светих. До Константина Великог видимо да су иконе биле у употреби. Тако се каже за императора Александра Севера (222.—235.) да је у свој кућевни храм унео слику ИХриста и Аврама.[1]) Од Константина Великог, а нарочито од 5. и 6. века, када се јасније и одређеније почело развијати учење о лицу ИХриста, уступају симболичке слике место историјској истини и црквеном предању, и историјски моменат јавља се као главни у православној хришћанској иконографији. Св. *Василије* Велики пише о употреби икона ово: »Исповедам јављење Сина Божјег у човечјем телу и Марију Матер Господа, која Га је родила. Исто тако исповедам св. апостоле, пророке и мученике. Њихове *иконе* поштујем веома, и целивам их, јер ове потичу од апостола и нису забрањене, него напротив, ове иконе имамо у свима нашим црквама«.[2]) Слично говоре о употреби икона у своме времену св. Григорије Ниски,[3]) бл. Августин[4]) св. Нил[5]) и св. Григорије Двојеслов.[6])

Од 8. столећа подигли су византијски цареви огорчену борбу против икона, која је трајала више од сто година, у ком времену је поштовање икона сузбијано најгрознијим начином. Тек VII. васељ. сабор, II. Никејски (787.) успоставио је у овој ствари мир у цркви, препоручивши употребу слика и одредивши сврху, начин употребе и значај слика у догмату и поштовању св. икона, изданом на претпоследњој седници тога васељенског сабора.[7]) Не само да је дозвољено, него је и корисно и Богу угодно стављати религиозне слике и указивати им части; али то поштовање је само указивање части (προσκύνησις) а не служење њима (λατρεία), јер служити ваља само Богу. То поштовање је уз

---

[1]) *Aelius Lampridius.* In vita Alexandri Severi c. 29.

[2]) *Basilius,* Epist. 340 ad Julianum Apostatam *(Migne,* Patr. gr. t. 32, p. 1100.

[3]) *Gregor. Nyss.*, Oratio laudatoria sancti et magni Martyris Theodori c. 2. *(Migne,* Patr. gr. 4. 46, p. 737.)

[4]) *Augustinus,* Sermones de sanctis; Sermo 316 in solemnitate Stephani martyris c. 5. (Migne, Patr. lat. t. 38. p. 1434.

[5]) *Nili Abbatis*, Epistolarum Lib. 4. Ep. 61. Olimpiodoro Eparcho *(Migne,* Patr. gr. T. 79, p. 578).

[6]) *Gregorii* M. Epist. lib. XI. Indict IV. epist. 13. ad Serenum. Види и Epist. Lib. IX. Indict. II. Ep. 52. ad Secundinum *(Migne,* Patr. lat. t. 57. p. 991. et 1128.

[7]) Види овај догмат код *Др. Никодим Милаш,* Зборник правила, 1886. стр. XXXIX.—XXXXI.

то само релативно (σχετική) јер се указује слици само због лица, које је на њој представљено. У 22 канона овог сабора огледа се већином тенденција, да се поправи оно, што су противници икона на свима пољима црквеног живота разрушили. Но и после VII. васељенског сабора радили су неки императори против икона, док најпосле 842. год. прве недеље ускршњег поста за царице Теодоре није свечано прослављен дан унашања икона у храмове, чиме је *коначно* прослављена победа над непријатељима икона и за навек успостављен мир, потврђени су закључци VII. вас. сабора и одређено је, да се тај дан слави сваке године као *недеља православија* (ἡ κυριακὴ — ἡ ἑορτὴ — τῆς ὀρθοδοξίας), која се са великом свечаношћу светкује.

Код техникe црквене иконографије разликујемо више врста:

Мозаик (opus musivum, mosaicum) је слика састављена из бојадисаних малих комада камена, метала или стакла. Ова врста слика је због трајности много употребљавана у хришћанској уметности. Знаменит је мозаик Рима, Цариграда и Равене, и сјајан период ове врсте уметности пада од IV. до краја VI. века.

Код технике сликања на зиду бојама, разликујемо ове врсте: Tempera, Fresco, енкаустика и сликање уљаним бојама, (т. зв. Oelmalerei).

Tempera је мешање сувих боја са згодном течношћу, н. пр. са оцтом, које долазе тако везане на спремљен сув слој креча или гипса. Ова врста сликања има ту добру страну, да се ове слике брзо суше и не потамне, и до 14. столећа ова врста сликања се најчешће употребљавала.[1])

Фреско слике су оне, које су рађене на свежем и влажном малтеру на зиду. Ову врсту сликарства неговали су Римљани у базиликама првих времена, и после 4. столећа налазимо је поред мозаика. Особит полет ове врсте сликарства имамо у Италији у 14. в., а истакао се нарочито Giotto. У новије време[2]) почела се ова врста сликарства опет употребљавати. За фреско слике потребне су само минералне боје, и то само такве, које креч не раствара и не мења. Фреско сликање захтева веће техничко знање и исто тако велику брзину и вештину, јер слика мора бити на зиду готова пре него што се креч осуши, и онда нема поправке.

Енкаустичко сликарство или сликање на воску, употребљавано још од Грка и Римљана, изгледа да је рано употребљавано од хришћанских сликара. Боје су помешане са воском и мастиксом, затим су у форми штапића скалупљене, а боје се омекшају на ватри,

[1]) Сликање воденим бојама се такође често употребљавало, но већином онда када је нестало материјала за бољу израду. Слике на зидовима у катакомбама су већином сликане трајним воденим бојама на кречу или гипсу.

[2]) Особито у Минхену за мецене краља Лудвига I.

да би се њима сликало, или се топе, па кичицом слика. Ова врста слика није дошла до нас изгубила се у 15. в.

Сликање уљаним бојама на зиду (т. з. Oelmalerei) дошло је до употребе доста касно,[1]) и није се могла ова врста такмичити са фреско сликањем, јер слаба страна сликања уљем на зиду је та, што боје лако избледе и што се растварају, ради чега се најмање препоручује ова врста сликања на зиду.

Осим на зиду сликају се слике и на плочама од дрвета, слоновe кости, метала, разапетог платна и свиле. Наши иконостаси су обично сликани на дрвеним плочама или разапетом платну. Ова врста сликања много се употребљавала код Грка и Римљана, као и код Хришћана. Особито су ове подлоге згодне за сликање бојама с уљем.

Осим свега овога налазимо у храмовима слика на стаклу, емаљу и т. д.

Стварање одређеног типа у правосл. иконографији. Православна је црква у иконографији ишла за тим, да се код лица и слика установи један одређени тип, а то не ради тога што је хтела да угуши слободу и полет код уметника, него да се не би мењала створена вера у хришћанских народа, и да би свака слика одговорила Св. Писму, предању и историјској истини. Ради тога су купљени подаци о сликама православне цркве, наиме о лику светитељâ, боји косе, изразу лица, оделу, држању, о њиховим епитетима, по којима се познају, затим о мешању боја и техничкој страни слика. То је тако било све док се нису појавили исцрпни рукописи т. ј. књиге о томе, како се имају иконе сликати. До сада је најстарији познат такав рукопис из св. Горе под насловом ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς, раздељен у 4 дела.[2]) Овај рукопис потиче по свој прилици из 15. или 16. столећа, мада светогорски монаси држе, да је из 10. или 11. в., а написао га је као што се каже у предговору овог рукописа јеромонах *Дионисије*[3]) из Фурна-Аграфа (Διονύσιος ἱερομόναχος ὁ ἐκ φουρνᾶ τῶν Ἀγράφων) са својим учеником *Кирилом* са Хиоса, на основу студија слика славног грчког црквеног сликара *Мануила Панселина* (Μανουὴλ ὁ πανσέ-

[1]) Леонардова тајни вечера је овако сликана.

[2]) 1. чисто технички део о кичици, мешању боја и материјалу на ком се слика. 2. предмети, сижеи символике а особито историје, који се сликом имају приказати. 3. о месту, где која слика долази у храму, трему, трапезарији и т. д. 4. Додатак о томе, како треба сликати ИХриста и пресв. Богородицу.

[3]) Изучио вештину сликарства у Солуну. Када је живео не зна се тачно. О свему овоме знамо из пролога који се налази после хвале пресв. Богородици на почетку рукописа.

ληνος) из Солуна (из 12. века) »који сјаји као месец«.[1] Подаци у овом рукопису, кодексу или законику православне иконографије у св. Гори, започети су да се прикупљају у 10. столећу а допуњавани су касније у току столећâ, и тако је изграђен цео систем грчке православне иконографије.

Овај рукопис Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς постао је приступачан науци тек 1845. када га је превео на француски и издао Дидрон *Didron,* Manuel d' iconographie chrétienne grecque et latine, Paris 1845.[2]

Утецај грчког сликарства опажа се јасно и код народа који су примили хришћанство из Византије, као код Срба и Руса. Код Руса такође постоје зборници за иконографију под именом подлинникъ. У Срба није нам познато да су постојали слични сликарски кодекси, али је српско црквено сликарство очевидно и јасно под утецајем византијске иконографије, а посебно светогорске школе, јер сликарски центри Солун и св. Гора нису далеко од српских земаља. О овоме ћемо се и уверити ако упоредимо зидне слике сликане од 13.—17. в. у Жичи, Студеници, Раваници, Манасији и Каленићу па и неке у фрушкогорским манастирима, са онима у Св. Гори. Српско црквр. сликарство је паралела сликарства атонских цркава. Према томе сликане су по типу изнесеном у споменутом рукопису ἑρμηνεια τῆς ζωγραφηκῆς.[3]

44. Сликање св. крста (ставрографија).[4]

Између св. слика хришћанима је од увек била мила и нарочити предмет поштовања, слика распећа и крста, као оруђа нашег спасења. Св. апостоли и јеванђелисти не кажу нам ништа о облику крста на коме је био распет ИХ, само нам кажу да је био распет

---

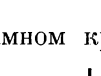
[1]) δίκην σελήνης λάμφαντα κύρ Μανουὴλ τὸν πανσέληνον. Каже се да је живео у 12. веку за цара Андроника I.

[2]) Преведено је и на немачки: *Hodeh. Schäfer*, Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos, Trier 1855. Осим овог кодекса имамо још један грчки сликарски кодекс, нашао га свештеник *Данил* 1674. у лаври св. Саве код Јерусалима; затим сликарску књигу руске цркве, и најпосле румунски рукопис, који је написао *Георгије Зограф* почетком 19. столећа, а издао га архијерej *Генадије из Римника.*

[3]) Види *В. Пешковић,* Иконографија манастирских цркава у Србији, Нова Искра 1906. окт., нов. и дек.

[4]) Види о овоме исцрпну радњу *Јована Вучковића*, Главнији моменти из историје хрпшћанске ставрографије, Задар, 1889.

на крсту. Сами пак можемо закључити да је био распет на таком крсту, какав су Римљани употребљавали за извршење смртне казне код оних, који су били осуђени на смрт. Главне врсте крстова спомињу се:

1.) Крст прекрштен од два дрвета у облику грчког слова X, т. зв. crux decussata (укрштен).[1]) Овај крст је касније прозван Андријин крст, јер је према предању св. апостол Андрија распет на таквом крсту. Овај облик крста употребљавали су стари хришћани при надгробним записима у катакомбама, приказивајући њиме уједно и монограм имена Ἰησοῦς Χριστὸς тако, што је крст у облику слова X пресечен посред рашаља вертикалном цртом, и додатком полукруга на тој црти начињено је словоР. Овај монограм зове се Константинов монограм, јер га је Константин поставио на лабарум. После Константина добије овај монограм различит облик, а касније је монограмном крсту додано A и ω  , док није у 5. веку постао обичан крст ┼ као знак коначне победе хришћанства.

2.) Крст са три крака, наиме једно је дрво усправно и на горњем краку дрвета положено је друго дрво хоризонтално, тако да крст има облик слова ┬. Овај облик крста зове се crux comissa или patibulata.[2])

3.) Крст са четири крака, — crux immissa или capitata[3]) — Усправно и хоризонтално положено дрво је једнако дугачко а у срединама се састају, тако да су сва четири крака крста једнака ┼, равнокрачни крст. Овај облик крста зове се *грчки крст*. Друга врста овога крста са четири крака је крст, код кога је хоризонтално дрво тако намештено на усправном, да је горњи крак усправног дрвета краћи од доњег ┼. Овај крст зове се *латински крст*. Називи *грчки* и *латински* крст нису оправдани, јер су оба крста у иста времена била у употреби како на истоку тако и на западу.

На оваком последњем крсту држи се да је распет ИХристос и овај облик крста имамо на најстаријим старохришћанским новцима Константина Великог и Ираклија, на старим сасудима и светњацима, најстаријим црквама, мозајицима и о оваком крсту говоре Иринеј и св. Јован Дамаскин. Овоме крсту додавало се изнад хоризонталног дрвета још једно краће дрво које је метнуто ради натписа, који је био на крсту Христову. Овај крст је специфично грчки и то је т. зв.

---

[1]) Decussare est per medium secare, veluti si duae regulae concurrant ad speciem litterae X, quae figura est crucis. — *Hieronymi*, Commentaria in Ieremiam prophetam lib. VI. cap. 31.

[2]) *Lipsii* De cruce libri tres, ad sacram profanamque historiam utiles, Antv. 1593. l. I. c. 7.

[3]) Испор. *Lipsius*, ibid.; A. *Binterim*, Denkwürdigk. 4. Bd. I. Th. S. 497; I. *Lüft*, Liturgik, 2. Bd. S. 584.

патријарашки крст. На доњем краку мало час споменутог и описаног шестокраког крста, долази још једна пречага косо, од које десни крак иде косо горе, а леви доле, тако да крст има осам кракова

Управо био је на доњем краку крста место последње пречаге тространклин о који се опирало тело распетог између ногу, да би задржавало тело да не падне с крста, а уједно да би својом оштрицом увећало муке распетога, и тако је крст имао 5 кракова 2 усправна, 2 водоравна и један у средини усправног дрвета. О овоме спомиње св. Јустин филозоф[1]) Иринеј[2]) и Тертулијан[3]) (unicornis, medius stipitis palus или excessus sedilis), а овај клин звао се код Римљана sedile.[4]) Пошто је овај део крста касније био заклоњен застирачем, то није ништа друго преостало него да се уклони sedile. А да распето тело небии чинило утисак да ће спасти и на прикованим местима руке растрћи, сликало се подножје ὑποπόδιον, scabellum (supedanaeum) на коме тело стоји, а кога није никад ни било на крсту, зато је каткад и изостављано. О овом подножју говори први Григорије Турски[5]) (7. стол.) и да су ноге Спаситељеве биле приковане за њега, иако о овоме код старијих писаца нема спомена, а Григорије Турски не каже где је о томе нашао. Они пак који тврде да је крст на коме је ИХ распет имао 4 крака, позивају се на Јевсевија[6]) који каже да је цар Константин видео крст са 4 крака, и да је такав крст показан становницима Јерусалима.[7])

Црквени оци првих векова немају довољно речи за похвалу крста и за препоруку његову вернима.[8]) Колико је крст поштован код верних види се из тога, што су апологети Тертулијан, Минуције Феликс и други, морали бранити хришћане од нападаја и нетачних појмова незнабожаца, као да су хришћани поштоваоци крста, σταυρολάτραι, crucicole као срамног оруђа, одређеног за најсрамотнију смрт. Крст је још у време гоњења употребљаван у тајности и прикривено, н. пр. у II. веку (катакомба св. Калиста) у облику трозуба на ком је делфин , затим касније у облику котве или јагњета испод котве и слова . Стара хришћанска уметност устручавала се да приказује

---

[1]) *Justin. Mart.* Dialogus cum Tryphone Judaeo c. 91 (Migne, Patr. gr. T. VI. p. 693).

[2]) *Irenaeus*, Adv. haereses l. 2. c. 24.

[3]) *Tertullian.*, Adr. Marcionem l. 3. c. 18. (Migne Patr. lat. I. II. p. 374.); *Minucii Felicis* Octavianus c. 29 (Migne, Patr. lat. T. III. p. 346.)

[4]) Види *Јован Вучковић*, Главнији моменти из историје хришћ. ставрографије, стр. 20. и даље.

[5]) *Gregorii ep. Turonensis.* Miraculorum lib. l. De gloria Martyrum c. 6. (Migne, Patr. lat T. 71. p. 710.

[6]) Испор. *Eusebius,* De vita Constantini l. I. c. 28, 30 el 31. (Migne, Patr. gr. T. 20. p. 943—946.

[7]) *Sozomen.* Hist. eccl. l. 4. c. 5.

[8]) Испор. *Joannes* Damasc., Expositio fidei orthodoxae l. 4. c. 11 *(Migne,* P.atr. gr. T. 94. p. 1132.

ИХриста распетог, а када је то већ чинила, то је било на таки начин, што се груба стварност покривала као неким велом, и отуда немамо ни једне слике из првих векова која би приказивала распеће Христово. У IV. веку имамо монограм, а тек од петог века крст се јасно приказује у катакомбама. Није искључено да су Хришћани у време гоњења у приватном животу употребљавали и сликали крст и распеће.

Од Константина Великог мења се читава ствар. Крст је постао јавни символ и најкарактеристичнији знак хришћанства и уведен је у јавни живот. Цар Константин Велики укинуо је смртну осуду на крсту, из поштовања према Спаситељу и да се не бешчасти светиња хришћана, украсио је после победе над Максенцијем државну заставу (λάβαρον, labarum) и тријумфални лук у Риму са крстом, ради сећања на божанску моћ крста Христова. Исто тако начинио је Константин Велики новце са знаком крста, ставио је крст на војничке заставе и на оружје, и наредио је да се крст носи пред легијама. По примеру цара чинили су и верни и крст је постављан на храмове, на уласку, у олтару на престоле, на гробовима мученика, на јавним путевима, у кућама Хришћана. Јулијан је покушао да истисне из јавног живота крст, али већ његови наследници Валентинијан I. и Грацијан, успоставили су опет употребу крста, као што је Константин увео.[1]) У време Јована Златоустог крст се слика још у већој мери, као што то видимо из његових речи (у беседи о божанству Христову):[2]) »Крст се налази свуда, у кућама, на трговима, у пустињама, на путевима, на брежуљцима и на бреговима, на лађама и островима, на постељама, оружју, у брачним одајама, на златним и сребрним судовима и на зидовима. Јер ми се не стидимо крста, на против, он нам је драг и мио свуда, где само може да буде насликан.« Крст се носио при свечаним процесијама,[3]) а у IV. столећу био је обичај да се о врату носе жељезни сребрни и златни крстови.[4]) У VI. и VII. столећу крст је био у опћој употреби у хришћанској цркви.

Најстарије насликано распеће које је дошло до нас је оно које је насликао Атанасије Синаит 550. год. против Монофизита у свом делу Ὁδηγός. Ово распеће спомиње и VII. вас. сабор у својој четвртој седници. Друго нешто млађе распеће из 586. год. је оно у сирском рукописном јеванђелију, које је писао калуђер Рабула из манастира Зегбе у Месопотамији. Затим су позната још два источна распећа једно грчко из X. в. и једно руско из XVI. в.[5])

---

[1]) *Sozomen,* Hist. eccl. l. 4. c. 6.; *Gregor. Naz.,* Orat. IV. contra Julianum I. n. 84.

[2]) Види *Јован Вучковић*, Споменуто дело стр. 16. Испор. *Joannes Chrysost.,* Orat. Contra Judaeos et gentiles, quod Christus siti Deus (Migne, Patr. gr. T. 48. p. 826.

[3]) *Socrates*, Hist. eccl. l. 6. c. 8; *Sozomen.,* Hist. eccl. l. 8. c. 2.

[4]) Испор. *A. J. Binterim,* Denkwürdigk. der christkath. Kirche. 4. Bd. I. Th. p. 512.

[5]) Види опис ових распећа у споменутом делу *Јована Вучковића* стр. 31. и даље и 37. — Испор. H. *Detzel*, Christliche Ikonographie, Freiburg 1. B. 1894. 1. B. p. 395.

На основу ових распећа, најкарактеристичнији знаци распећа, како се оно у прав. цркви слика, јесу: „*Крст* или овећу таблицу за натпис, који је код Грка I. N. R. I. а код Словена **І. Н. Ц. І.** (**Іисъ Назωрѧни́нъ, цр҃ъ Іѹде́йскїй**, Јов. 19, 20). Место овог натписа је каткад само IC XC. На крсту се увек налази *подножје* доста велико, веће од ширине ступца у крсту. *Крајеви крста* су засечени без украса. *Христос* је повисок, мршав, подуже косе, краће браде, глава је на десно (од самог крста) нагнута, очи су затворене, израз лица миран. Око главе је нимб са крстом, коме су у крацима написана слова ὁ ὤν (**сый** који јесте, овако се назива у II. Мојс. 3, 14 сам Бог), три слова на три крака почев од десног према левом. Тело није усправно, кукови излазе мало на десно, а ноге се враћају паралелно на подножје, пете се састају, а стопе разилазе. Руке су раширене паралелно са пречагом на којој су приковане, а свака нога посебним клином прикована[1]) руке су незнатно уздигнуте. Ребра су прободена ниже десне сисе, из ране тече крв. Застирач (περιζώνα), којим је доње тело припасано, почиње испод пупка и досиже до колена, која се виде. *Сунца и месеца* обично нема над крстом, а ако су ту, тад им слика не прелази преко астрономског знака њихова. Чешће су место њих два или четири анђела, који тугују. *Богородица* са прекрштеним рукама на прсима стоји десно крај крста. Над њом је натпис **МР ѲѴ** (Мати Божја). На лицу јој се види велика жалост. Јован стоји лево крај крста. Над њим је обично натпис Ὁ Ἰω. Често се види да је у знак жалости метнуо руку на образ, исто и Богородица. Уз њу каткад стоји још једна или две жене; крај Јована капетан са подигнутом руком, као да се заклиње. Ретко се сликају војници при подножју крста. *Мртвачка глава* (Адамова лубања) види се (према предању да је Христос распет на истом месту где је Адам погребен) у јами под брешком, у који је крст усађен. Стоји ли пак крст слободно, тад је лубања при дну крста. Под њом се види још костију. У залеђу распећа обично се ништа не види, а ако је што насликано, тад су то или делови зградâ, или зидови са кулама«.[2])

Са овим се слаже и пропис како се има распеће сликати у споменутом атонском упутству за сликаре ἑρμηνεία τῆς ζωγραφηκῆς (Didron-Schäfer стр. 204.)

Православна црква увек се држала овог у старини створеног типа код сликања распећа. Ова сталност види се и код Срба, н. пр. у часловцу штампаном у Млецима 1520. у штампарији Божидара Вуковића од јеромонаха Пахомија имамо слику распећа, на ком је јасно очуван православни тип распећа.[3]) Западна римска црква се разликује код сликања распећа од источне и тиме, што зап. распеће има један клин за обе ноге, и што меће трнов венац Христу на главу, мада су прва распећа запада била једнака са онима на истоку. Осим тога на западу код сликања распећа нема сталности, него се ово разно сликало.

---

[1]) Јов. 20, 25. *Theodoret.* Hist. eccl. l. 1. c. 18; *Nicephor. Callistus,* Hist. eccl. l. 8. c. 29.

[2]) Испор. *Јован Вучковић*, Спом. дело, стр. 38. и даље.

[3]) Ibid. стр. 38. и 44

45. Сликање св. Тројице.

Хришћанско сликарство, слободно од старозаветне забране, да се не сме правити слика Божја, већ је рано покушало да представи Бога у видљивом облику. Полазећи од речи „сотворимъ человѣка по ѻбразѣ нашемѣ и по подоѳію“ (I. Мојс. 1, 26) изабрало је хришћанско сликарство за сликање Бога човечји лик као најсавршенији, а само код трећег лица св. Тројице, код св. Духа остала је символика према подацима св. Писма, наиме слика голуба.

Бог Отац се слика у Тројици т. ј. сва три лица заједно, или свако лице за себе. Бог отац се од XI. столећа према речима пророка Данила (7, 9): „и вѣтхій денми сѣде“, св. Јована (Откр. 1, 14): „глава же егѡ и власи бѣлы. ѧки ѵарїна бѣлаѧ, ѧкоже снѣгъ: и ѻчи егѡ ѧкѡ пламень ѻгненъ“ и (пс. 102, 28): »Ты же тойжде есѝ, и лѣта твоѧ не ѡскѹдѣютъ“, — сликао као старац који седи на престолу, а у десној руци држи скиптар, знак вечне моћи и праведног владања светом, или како седи на земаљској лопти а око главе има истостран трокут, знак тројичног Бога. Често се Бог Отац слика као рука једна или две, које се виде из облака, а из њих сијају зраци, символ благослова. Божје провиђење приказује се свевидећим оком у трокуту.

Исус Христос се првобитно у катакомбама, као што смо видели сликао разним символичким облицима, као јагње[1]) добри пастир, риба[2]), лав (јер се назива у св. Писму, Пост. 49, 9. „скумень львовъ Іѹда“ и Откр. 5, 5.) и т. д.

Када је црква добила мир, почели су се символи све више уклањати, а VI. васељенски је сабор у своме 82. правилу: »наређујемо, да се од сада на иконама има стављати уместо некадашњег јагњета, по човечјој природи слика јагњета«[3]) шта више забранио ИХриста сликати у другом облику осим у човечјем, и од тога времена слика се ИХристос само као човек.

У човечјем облику слика се ИХристос према подацима који се о Њему налазе у Св. Писму, као и према речима

---

[1]) Најобичнији символ сликања ИХриста био је јагње, јер је крв јагњећа ослободила Јудеје од гнева Божјег у Египту, и што је Јован Крститељ указао на Христа као на јагње, које узима грехе света.

[2]) Риба према једним символизује васкрс, којим је Спаситељ изишао из крила земље, као некада Јона из утробе китове. Испор. о овом Н. *Detzel*, Спом. д. р. 22.

[3]) *Еп. Никодим.* Правила I, 570.

које имамо у св. Писму, наиме као дете у јаслима где мирује, или ни рукама пречисте Богородице, или као учитељ посред народа, или као првосвештеник који благосиља, као пастир, као судија, пред којим су се сакупили сви народи да приме награду или казну за своја дела, и т. д.

Како је изгледао ИХристос не знамо, нити имамо о томе одређених података. Обично је приказиван идеално као младић без браде у вечној младости и лепоти. Касније му је даван други лик према разним традицијама о изгледу Христову, мада њихова критика и автентичност није призната, које су затим узимане као основа за касније сликања ИХриста.

Прва је традиција коју налазимо у преписци ИХриста са Авгаром царем Едеским[1]). Ова се традиција сачувала у двоструком облику. Према Мојсију Хоренском (8. в.) јерменском историчару и Никифору Калисту (l. 2. c. 7), послао је Авгар Ухомо цар Едески једног сликара да наслика ИХриста. Према другој традицији коју налазимо код Евагрија (Hist. eccl. l. 4. c. 7) ова слика коју је Авгар добио, постала је чудноватим начином. Наиме Авгар Ухомо боловао је од губе и послао је ИХристу гласника с писмом, да дође и да га исцели. Христос је одговорио да не може доћи јер мора свршити у своме раду оно ради чега је дошао, но чим сврши своје дело на земљи, послаће једног од својих ученика, да га излечи. Том приликом дао је ИХристос гласнику мараму, на којој је остао отисак лика Спаситељева. Пошто је ова слика постала чудноватим начином и није начињена људском руком зове је Евагрије: εἰκὼν ϑεότευκτος, ἣν ἀνϑρώπων χεῖρες οὐκ εἰργάζοντο". 944. г. за цара Романа Лакапена донесена је из Едесе у Цариград[2]), а одавде је пренесена у Рим у цркву св. Силвестра, где се тек 1587. спомиње. Ова слика ИХриста је чист византијски тип Спаситеља, и копија је неке старе слике. На њој је представљен Спаситељ у цвету младићске снаге са потпуним миром на лицу и идеалне лепоте.

Константин Порфирогенит у своме говору (Migne 113, 424—453) о Христовој слици донесеној из Едесе у Цариград, тврди, да је ова слика копија оне, која је остала

---

[1]) Преписку између Авгара и ИХриста имамо код *Fabricius,* Codex apocryphus Novi Testamenti P. I, 316. Види још R. A. *Lipsius,* Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht.

[2]) Види чланак »Griechische Kunst« у *Ersch und Gruber,* Encyclopädie der Wissensch. und Künste I. s. 84. p. 386.

на велу или марами, којом је ИХристос обрисао зној са свога чела, када је ишао на Голготу да буде распет. И ова верзија је двострука. Прва је постала независно од страдања и каже да је нека жена Вероника хтела да има на ланеном платну слику Спаситељеву и понела га је једном сликару. Тада је сретне сам Господ и сазнав њену намеру, узе платно и даде јој га са отиском свога лица. Према другој верзији, Вероника је била једна од побожних жена које су пратиле Господа на његову путу на Голготу. Када му је под теретом крста капао зној са чела, пружила му је Вероника свој вео, и када се њиме обрисао, остала је на њему слика главе овенчане трновим венцем. Ова се слика налази у Риму, камо је донесена да се Тиберије излечи од болести, и поштована је под именом facies Domini. Није старија од 6. века, а узета је за узор при сликању страдања ИХриста. Од 13. столећа многи разјашњују реч Veronica са »pictura Domini vera, quae Veronica (i. e. vera icon, εἰκών) dicitur.[1])

Ове две чудноватe иконе Авгара и Веронике зову се нерукотворне εἰκόνες ἀχειροποίητοι.

Затим имамо другу једну традицију о изгледу ИХриста. То је опис лика ИХриста у апокрифном писму Проконзула Јудеје Лентула (Lentulus) римском сенату о страдањима ИХриста. Ту се описује ИХристос као човек »висока и стројна стаса, изглед његов пун је величанства и чини силан утисак на свакога, тако да сваки ко га погледа мора осетити спрам њега љубав, а уједно и неки страх. Коса му има боју зрелог ораха, до ушију је глатка и без сјаја, а од ушију до ниже рамена кудрава и сјајна, посред главе правим раздељком раздељена на обе стране, као што је обичај код Назарећана. Чело му је глатко и чисто, на целом лицу нема ни једне пеге, само је покривено лаким руменилом. Нос и уста су правилни, браду има боје као што је и боја косе, густу али не дугачку, на врху раздвојену. Поглед му је тих, величанствен и пријатан; очи су му боје као небо, продиру у душу, светле се. Он је врло љубазан и дружеван кад учи и проучава, а строг и страшан кад укорава. Са цртама лица његовог спојена је чудна привлачност и величанственост. Нико га није видео да се смеје, но често га виде да плаче... Узраста је висока, руке су му праве и често их подиже, рамена стројна. Не говори много, али говори с достојанством и свака му је реч одмерена. Заиста је то човек најлепши међу људима, и на њем се види истина у којој нема лажи«.[2])

---

[1]) *Augusti,* Denkwürdigk. aus der christl. Archäologie B. 11. p. 244.

[2]) *Јован Вучковић,* спом. д. стр. 40. Текст писма имамо у *Fabricius*, Codex apocryph. N. T. Hamburg, 1793.

Слично овом опису описује и св. Јован Дамаскин[1]) према подацима у старих историчара (ἀρχαιοῖ ἱστορικοί). На основу ових описа дакле, са којима се слажу и св. Јован Златоусти[2]) и Јероним,[3]) као и према речима Псалмопевца „**красѣнъ добро́тою па́че сыно́въ челове́ческихъ**“ (Пс. 44. 3) сликан је ИХристос у старини од неких као идеал лепоте т. ј. као леп човек, са дугом раздељеном косом, кратком раздељеном брадом, озбиљним и благим цртама. Други пак, ослањајући се на пророка Исаију: „**нѣ́стъ ви́да ѣ́мъ, ниже́ сла́вы: и̂ ви́дѣхомъ ѣ́го̀, и̂ не и̂ма́ше ви́да, ни добро́ты**“ (53, 2) и „**ви́дъ ѣ́гѡ̀ безче́стенъ, ѹ̑ма́ленъ пачѐ всѣ́хъ сыно́въ челове́ческихъ**“ (53, 3), сликали су ИХриста сагласно са св. мучеником Јустином,[4]) Оригеном,[5]) Климентом Александријским[6]) и Тертулијаном[7]) напротив као човека ружна, тужна и стара. У току времена, особито после победе хришћанства, нестало је последњег схватања и ИХристос је представљан на сликама увек као идеал човечје лепоте, на чијем се лицу огледа величанственост, св. озбиљност, високо достојанство и неисказана доброта, што је све одраз божанства Христова. Најпосле сваки је народ према сведоџби Фотија (Ер. 64) створио за сликање лика ИХриста свој посебан тип, који одговара народном укусу и цртама.

Још једно предање о слици ИХриста имамо, које каже, да је јеванђелист Лука, који је био осим лекара и сликар, насликао слике ИХриста, св. Марије и св. Апостола Петра и Павла,[8]) а Никодим да је изрезао од кедрова дрвета лик Спаситељев.

Свети Дух се према речима Јеванђелиста Матеја (3, 16), Марка (1, 10) и Луке (3, 22) слика у облику бела голуба са раширеним крилима, а на слици силаска св. Духа, према Дел. Ап. 2, 3 као огњени језици. Св. Дух нигде не долази сам као божанско лице, него увек заједно са осталим бо-

[1]) Ep. ad Theophilum imperatorem код *Migne*, Patr. gr. T. 95, p. 349.

[2]) *Joannis Chrysostomi,* Expositio in Psalmum 44 *(Migne,* Patr. gr. T. 55. p. 185.)

[3]) *Hieronymi* Commentar. in Evangelium Mathaei lib. I. c. 9. v. 9. (Migne, Patr. lat. T. 26, p. 57.

[4]) Dial. c. Tryphon. c. 85.

[5]) *Origenis,* Contra Celsum lib. 6. c. 73. *(Migne,* Patr. gr. t. XI. p. 1412.)

[6]) *Clementis Alexandrini* Paedagogi lib. 3. c. 1. *(Migne,* Patr. gr. T. 8. p. 556.)

[7]) *Tertullian.*, Liber de carne Christi c. 9. (Migne, Patr. lat. l. II. p. 816.)

[8]) Ово прича визант. монах Михаило у Vit. Theod. Stud. († 826) c. 69. Migne 99, 178, Симеон Метафраст, Menologium цара Василија (980) и Никифор Калист 2, 43.

женским лицима или у симболичким знацима, или у библијској историји.

Сва три божанска лица св. Тројице сликају се тако, да с десна Богу Оцу који се слика као старац са скиптром у руци седи Бог Син, као човек у цвету младости према речима св. Стевана (Дела 7, 55; Мат. 22, 44) благосиљајући десном руком, а у левој држећи књигу јеванђелије. Изнад њих лебди св. Дух у облику голуба, а испод њих је земаљска кугла. Код крштења ИХриста у Јордану, слика се ИХристос стојећи у води, како прима крштење од Јована, а изнад њих лебди св. Дух у облику голуба. У облаку се показао Бог Отац, или се виде у облаку исписане речи: »ово је син мој љубљени«.

46. Сликање Матере Божје и св. анђела.

Пошто је пресв. Богородица већ рано била поштована од верних, то је њен лик сликан већ у првим вековима, и то: сликана је или сама са једном руком на грудима, а другом уздигнутом према небу. Иконографија је увек ишла за тим, да на слици пресв. Богородице изрази моралну величину и светост душе, девојачку лепоту у вези са високим достојанством и чистом материнском љубављу. Уметност је представља као девојку која се покорава вољи Божјој, као матер скрхану од бола код крста, или као матер Божју са божанским дететом на рукама. Последњи начин сликања пресв. Богородице је од времена несторијанских и евтихијанских спорова најобичнији и најчешћи, па тако је и данас.[1]) Оваке слике пресв. Богородице имају с десна натпис ΜΡ ΘΥ а с леве ΙΗΣ ΧΡΣ. Кадгод се слика пресв. Богородица и без детета, стојећи на земаљском глобусу, на ком се вије змија, око главе има венац са 12 звезда, држећи у десној руци скиптар, а код ногу је полумесец. У старини није било традиционалног типа за сликање пресв. Богородице, зато је и могао бл. Августин казати за пресв.

---

[1]) Најстарија икона св. Марије са дететом на руци, која се датира из II. столећа је слика из катакомбе Св. Присциле. Марија је насликана на овој икони где седи са дететом Исусом на грудима, а поред ње је човек, кога држе за једног од пророка. Звезда изнад њих на небу сећа нас на пророка Исаију, који јавља божанску светлост (Ис. 29—42, 6.) О осталим најстаријим сликама пресв. Богородице у катакомбама види *O. Marucchi,* Handbuch der christl. Archäologie, p. 343. и даље.

Богородицу: Neque enim novimus faciem virginis Mariae (De trinit. 8, 5). Светогорски сликарски кодекс овако описује пресв. Богородицу: »Пресв. Богородица је средњег доба, три лакта висока, боје жита, жуте косе, жутих очију, са лепом косом, великим обрвама, нос осредњи, дуге руке, дугих прстију, има лепе хаљине, скромна је, није немарна у хаљинама, а то показује њен омофор у њеном храму«. Опширнији опис имамо у Никифора Калиста.[1])

Анђели се сликају у човечјем облику Данило (8, 51; 9, 21) и то као младићи са два крила, обучена у хаљину као стихар а изнад њега са једном горњом хаљином, обично беле боје, око појаса појасом или око плећа крстообразно орарем (као ђакони) опасани, држећи у руци какав год знак, с којим су описани у Св. Писму или виђени, као: мач, палмину грану, трубу, вагу и т. д. Појединце Арханђел Михаило слика се као борац са огњеним мачем убијајући аждају; Гаврил са крином у руци, а Рафаило као путник са палицом. Према св. Дионисију Ареопагитском у његову делу »Небеска јерархија« има девет анђеоских хорова, који се деле у три реда. I. ред: серафими, херувими, престоли; II. ред: господства, силе, власти; III. ред: начала, арханђели, анђели.

Серафими се сликају са 6 крила, два код главе, којима покривају лице, два поред ногу, којима покривају ноге и два око средине тела, којима лете, и носе у рукама рипиде са натписом **сѵ́тъ**, **сѵ́тъ**, **сѵ́тъ**. Тако их је видео пророк Исаија (6, 3.) *Херувими*, се сликају као главе са

---

[1]) Види Didron-Schäfer, стр. 417. Осим свега овога слика се пресвета Богородица са 3 руке, а то је према легенди, која казује да су иконоборци одсекли десну руку св. Јовану Дамаскину, ону руку, која је о св. иконама тако лепо писала. Св. Јован принео је с вером преостали део одсечене руке уснама пресв. Богородице на једној икони, а рука светитељева израсла је изнова као биљка услед пролетњег даха. Зато се пресв. Богородица од тог времена слика са 3 руке, наиме трећа рука је она, коју је она исцелила. Слика на коју је св. Јован наслонио своју руку, налази се у Хиландару у Св. Гори. То је једна од најстаријих и најзнаменитијих источних икона, донесена је из Јерусалима у Србију, а одавде у Свету Гору у Хиландар. Ова је икона у вечној светлости, јер око ње гору непрестано свеће, а обасута је златним и сребрним поклонима, и драгим камењем. На овој слици налази се слика руке, која је израсла, и која јој је донела име: тројеручица, ἡ τριχειροῦσα. Мати Божја са дететом има достојанствене црте, но мало оштар израз. Ово је једна од најдрагоценијих и најпоштованијих реликвија у Св. Гори (*Didron-Schäfer*, Handbuch der Malerei vom Berge Athos, S. 423.)

два крила. *Престоли* се сликају као огњени точкови који имају са стране крила, а у средини свакога је једно око. *Господства, силе* и *власти* сликају се у дугачким до стопала стихарима, држећи у десној руци златне траке, а у левој округао печат овога облика ⊕. Опасани су златнозеленим орарима. *Начала, арханђели* и *анђели* носе ратничка одела, опасани су златним појасевима а у рукама држе копља. Анђео хранитељ се слика са дететом, које води за руку.

Сатана се слика као змија, чему даје доста разлога Св. Писмо и традиција. Често се сатана слика као аждаја, јер св. Писмо употребљава називе: ђаво, сатана, змија и аждаја као синонима.[1]) Сатана се слика још у човечјем и животињском облику, пола животиња пола човек, са искривљеним и неприродним атрибутима, са роговима, репом, канџама, јарећим копитима, сипајући из уста огањ.[2])

47. Сликање светитеља у Ст. Завету.

Од лица у СЗавету сликају се *Адам и Ева* као праоци човечјег рода млади и наги, и то обично без пупка, да би се тиме означило, да нису обичним начином дошли на свет, него да су створени од Бога. После изгнања из раја, остарили су и били су обучени у кожу, пола наги пола обучени[3]). Слике праотаца Адама и Еве обично су сликане у старини у унутрашњем пронаосу храма, ради чега се овај звао рај. — *Патријарси* и друга библијска лица СЗавета, као Мојсије, Јов и т. д. сликани су у дугим и широким хаљинама, које се обично носиле на истоку, са каквом билом ознаком, која им се приписује у св. Писму, н. пр. Мојсије је сликан са две таблице, са роговима, Мелхиседек са чанком и три леба, Аарон са жезлом, који је пролистао, и т. д. — Исто тако *пророци* се сликају са изрекама из Св. Писма, које се односе на њих, и са разним атрибутима, који им се приписују. Илија са мачем, са дететом које је подигао или са огњеним колима. Јелисеј са двоглавим орлом (IV. Цар. 2, 9), Исаија са тестером којом је пресечен, Данило између два лава, Јона са лађом или у

---

[1]) Откр. 12, 9; 20; 3.

[2]) Јов 40, 17; Откр. 9, 10.

[3]) Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς, Das Handbuch der Malerei vom Berge Athos. Übers. v. God. Schäfer, Trier. 1854. p. 108.

утроби лађе, и т. д. Пророци су према обичају истока обучени у дуге хаљине, са сандалама на ногама, држећи редовно у рукама свитке од пергамента.

Св. Јован највећи и последњи пророк СЗавета слика се обучен у хаљину од камиље длаке, опасан кожним појасом, и обично са натписом: Ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ πρόδρομος. Често га налазимо са два крила у дословном смислу речи: „Сѐ а҆́зъ посыла́ю а҆́ггла моегѡ̀, и҆ при́зритъ на пꙋ́ть пред̾ лице́мъ мои́мъ“ (Малах. 3, 1)[1]).

48. Сликање светитеља НЗавета.

У НЗавету разликује се четири врсте светитеља и то: *апостоли, мученици, исповедници* и *преподобне (побожне) жене* и *свете девојке*. Ови се сликају са по којим атрибутом (реалан, историјски знак) или символом (идеалан знак), и то: апостоли са атрибутом достојанства или смрти њихове, мученици редовно са символом победе, исповедници са атрибутом достојанства и њихових позива, преподобне жене и св. девојке са символом невиности (бео крин). Заједнички атрибут свих новозаветних светитеља (од 8. в.) је т. зв. nimbus (δίσκος, μηνίσκος, lunula, aureola, gloriola), који има облик круга, плоче, полукруга или полумесеца, чиме се окружује глава светитеља. Нимб је у старој хришћ. уметности символ победе. Можда има своје порекло у металној плочи, које је статуу бранило од кише. Цареви на својим новцима имају нимб. Нимб, којим се окружује глава светитеља НЗавета, Матере Божје и неких светитеља СЗавета, значи венац вечне славе, која је дана светитељима на небу[2]) као и штит и оружје, којим су овенчани[3]).

Од апостола се нарочитим начином приказују и сликају св. *јеванђелисти,* и то према символима у Језекиља (1, 10) и Откр. (4, 6—7): *Матеј* има поред себе човека, јер његово јеванђелије почиње генеалогијом и рођењем ИХриста, и што се ИХристос у његову јеванђелију представља као Богочовек. *Марко* има поред себе лава, јер његово јеванђелије почиње Јованом Крститељем, чији глас виче у пустињи као глас лава; *Лука* има поред себе вола за жртву,

---

[1]) Види: *M. Didron,* Manuel d' iconographie chrétienne. . . Paris, 1845, p. 73.

[2]) I. Кор. 9, 25; II. Тим. 4, 8.

[3]) Пс. 5, 12

јер његово јеванђелије почиње са жртвом Захаријином, а *Јован* има поред себе орла, јер се како у свом јеванђелију, тако и у Откривењу уздиже као орао до највиших висина и тајана, и открива их[1]).

Апостоли се сликају или сви заједно са ИХристом као н. пр. на тајној вечери, или по двојица, јер их је према јеванђелију Маркову (6, 7) тако изаслао Спаситељ на проповед, или сваки појединце са каквим символом или атрибутом, од којих су символи идеални, атрибути реални (историјске ознаке). Апостоли се сликају са брадом осим кадкад св. Јована, који се на многим сликама слика као младић без браде, јер му већ Епифаније и Јероним придају епитет παρθένιος, iuvenalis. Бог, анђели и апостоли осим нимба имају особиту ознаку, а то су наге ноге. Нимб и откривене ноге су ради тога знак великог значења. Свака слика са нимбом приказује светитеља, сваки светитељ са голим ногама је бар апостол.[2])

Апостоли су обучени у дугачку тунику без рукава, са појасом, и у горњу хаљину, која се онда уопће носила, и држе у руци књигу или свитак папира. Исто тако сликају се апостоли са оруђем којим су мучени и од чега су погинули, или са каквим символом или атрибутом. Тако се св. Петар слика као старац округле браде, држећи у десној руци кључеве а у левој књигу; св. Павле као ћелав старац, у десној руци држи мач а у левој књигу, св. Јован као ћелав старац, дуге браде,[3]) држећи јеванђелије или какав суд или чашу, из које излази змија[4]) и т. д.

Мученике су поштовали Хришћани нарочитим пијететом, чувајући њихове земне остатке као реликвије, скупљајући се на њиховим гробовима на богослужење и сликајући

---

[1]) *Hieronymus* Commentar in Ezechielem Prophetam lib. I. (c. 1, v. 10) код Migne, Patr. lat. T. 25. p. 25. и Commentar. in evangelium Mathaei Prologus (Migne, Patr. lat. T. 26, p. 19.

[2]) *Didron*, Handbuch der Malerei von Berge Athos, p. 151.

[3]) На Западу се слика св. Јован од старине као леп младић без браде, а на Истоку као стар човек с брадом. Западна црква га слика према тајној вечери, а грчка из оног времена када је био на острву Патмосу. А на тајној вечери и код распећа, слика се св. Јован и у грчкој цркви као млад и без браде.

[4]) Суд нас подсећа на буре пуно кључалог уља, у које је био бачен Јован за цара Домицијана, и остао неповређен; чаша нас подсећа на чашу с отрованим вином, коју је дао Аристодем Јовану говорећи, да ако га Јован попије, постаће Аристодем хришћанин. Јован је попио, и остао је неповређен.

њихове слике, да их тако поштују и одају им част. У знак мучеништва стављали су хришћани у руке мученика палмине гранчице, за ознаку победе и вечног живота. Када су о једном мученику познате биле разне прилике из његова живота, то су приказивани и сликани са знацима, који су подсећали на најзначајније моменте из њихова живота, или са мученичким оруђем, од кога су погинули. Тако се први мученик и ђакон *Стефан* слика у ђаконском оделу, а поред њега камење, св. *Георгије* († 283.) као војник са копљем пробадајући аждају, св. *Димитрије* († 296.) држећи у рукама крст, копље, оруђе од кога је погинуо, и т. д.

Исповедници, т. ј. такови људи, који истина нису мученички умрли, али су ипак били одушевљени истом ревношћу за прославу Христа, показали исту љубав према Богу, па и страдали, сликају се са знацима њихова достојанства и позива. Тако се св. архијереји сликају у епископским одеждама и са каквим припадајућим симболима; св. цареви са знацима њихова достојанства. Св. учитељи са књигама или папирним свитцима, и т. д.

Преподобне жене и св. девојке сликају се са белим крином у руци, знаком невиности. Често имају и друге знаке, који подсећају на главне моменте њихова живота.

Као што се за сликање Бога, пресв. Богородице, анђела и светитеља створио на основу св. Писма и традиције одређен тип, исто је тако било у току времена и са сликањем великих празника црквених и осталог. Како изгледа тип ових, каже нам споменута сликарска књига Св. Горе.

Литература за иконографију. Исцрпна литература за византијску уметност уопће и иконографију посепце имамо у *K. Krumbacher,* Byzantinische Litteraturgeschichte, стр. 1113.—1118. и 1220.

О црквеном сликарству код Срба мало је писано, а нарочито немамо прибележених података за историју црквеног сликарства код Срба. Што имамо писаног из црквеног сликарства ово је:

Проф. *Мих. Валтровић,* Православност у данашњем црквеном живопису у Србији, 1886. — *Ј. Вучковић,* Главнији моменти из историје хришћанске ставрографије, Задар 1890. — *Г—ч,* Нешто о неправилности неких икона, Српски Сион 1891. стр. 292. — *Младен Јосић,* Иконе у цркви стробечејској, Срп. Сион 1891. стр. 343. 361. — Прота *Јован Вучковић,* Пред иконом крштења Христовог или цртица из иконографије, Срп. Сион 1891. стр. 385, 401. и 417. — Свешт. *Младен Јосић,* Пред иконом крштења Христовог, одговор проти Ј. Вучковић, Н. Сад 1892. — *Лазар Николић* и *Др. Владимир Николић,* Српски сликари, прилог културној повесници срп-

ског народа, Земун 1895. — *Светозар Грубач,* Има ли крунисање Богородице места на икони св. Тројице и је ли таква икона православна, Срп. Сион 1899. стр. 404. — *Лазар Богдановић,* Срби сликари, Срп. Сион 1900. стр. 473. и даље; год. 1901. стр. 253.; год. 1902. стр. 304, год. 1905. стр. 698. — *Светозар Марковић,* Константин Пантелић Срп. Сион 1900. стр. 621. — *Сава Пешковић,* Пастырь добрый као символ Исуса Христа (цртица из иконографије), Источник 1902. стр. 466. — Голуб у хришћанској симболографији, Источник 1902. стр. 501. — *Вељa Миросављевић,* Пред иконама у обновљеној саборној цркви новосадској, Срп. Сион 1905. стр. 374. — *Др. Влад. Пешковић,* Жича. Старинар 1906. 1907. 1909. Фреске из унутрашњости нартекса цркве у Каленићу. Старинар 1808. — *Др. Влад. Пешковић,* Нова Искра 1906. Иконографија манастирских цркава у Србији.

За иконографију код Срба споменућемо овде: *J. Strzygowski,* Die Miniaturen des serbischen Psalters der königl. Hof- und Staatsbibliothek in München (Denkschr. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien, Philos.-Histor. Kl. Bd. LII. 1906.) — *Др. Влад. Р. Пешковић* проф. Унив., Жича. Весник српске цркве, 1911, 194. — Проф. *Симић Стеван,* Лесновски манастир св. оца Гаврила, Весник срп. цркве, 1912. 19.

49. Црквене заставе (барјаци, литије).

Црквене заставе постале су у IV. столећу. Када се Константину Великом у борби са Максенцијем на небу изнад сунца појавио знак крста, поставио је Константин Велики као државну заставу знак крста. Ова застава (labarum, λάβαρον) имала је према Јевсевијеву[1]) опису овај облик: На дугачком златом опточеном копљу висило је једно дрво попреко, тако да је са првим чинило крст. Горе је био учвршћен венац од злата и драгог камења, а на венцу беше знак крста у облику слова X, а по средини овог слова било је грчко слово P, изражавајући поред крста и почетна слова речи Χριστός. О попречном дрвету висила је мала пурпурна застава једнако дугачка и широка, украшена драгим камењем и извезена златом. Испод крста поред заставе висио је лик побожног цара заједно са сликама његових синова. Овај знак употребљавао је цар Константин као заштитни знак свугде, где год се постављаху непријатељске чете, и заповедио је да свако одељење његове војске носи на челу оваки знак.

Дакле од Константина Великог потичу црквене заставе, а постале су из војничких застава и ускоро су уведене у црквену употребу, наравно са прикладним измена-

[1]) *Eusebius,* De vita Constantini lib. I. c. 31. *(Migne,* Patr. gr. T. 20, p. 954.

ма, при чему је застава која је висила о попречном дрвету крста била украшена светим сликама.

Црквене заставе значе заставе Христове, око којих се ми купимо као храбри борци, да се боримо против видљивих и невидљивих непријатдља за славу Христову и спас наших душа, слично светитељима, чије су слике на заставама, који су као овенчани победници ушли у небеску славу. Уједно су црквене заставе знаци славом овенчане победе хришћанства.

50. О св. моштима и реликвијама.

Под св. моштима и реликвијама (λείψανα, reliquiae) светитеља разумеју се остаци од тела светитеља, као и они предмети, које су светитељи за живота употребљавали или су са њима у каквој год вези стојали, рецимо одело или мученичко оруђе, и т. д. Црква није увела поштовање реликвија позитивном наредбом, него је ово увео хришћански народ, а црква га је допустила. Она је то учинила да удовољи с једне стране човечјем осећају, који поштује хероје хришћанства и у њиховим остацима, а с друге стране да побуди и одржи у срцима хришћана успомену на светитеље, на њихове врлине, и најпосле да се тим начином и спољашње изрази свест хришћанске заједнице[1]) и да се ова поучи. Светитељи су освећени као људи који су имали тело и дух. Тело које је у животу било у најтешњој вези са духом светитеља, не може бити равнодушно ономе који поштује тај дух. Исто тако поштујемо и предмете који су били у блиској вези са светитељима, што нас ови подсећају на њих и што човек осећа потребу, да успомену мртвих оживи оним, што је остало иза њих, и даље, што су предмети који су служили светитељима постали овом употребом тако рећи освећени.

Из ових разлога сматрано је поштовање моштију и реликвија у православној цркви као акт пијетета, које је поштовање често било од користи онима, који врше овај акт. Најстарији пример поштовања моштију имамо код св. мученика Игњатија, еп. антиохијског и ученика апостолског, који је умро мученички у Риму († 104—116) растрган од дивљих животиња. Кости светитеља покупљене су са

---

[1]) Испор. *J. Lüfl.* Liturgik 2. B. S. 628.

пијететом, донесене су у Антиохију сачуване су у једном ковчегу као неоцењива драгоценост.[1]) Исто тако нам писмо смирнске цркве о мучеништву св. Поликарпа еп. смирнског († 155.) сведочи о поштовању моштију. Смирнски хришћани сакупивши кости његове, чували су их са побожношћу јер су им биле драгоценије од злата и драгог камења, и славили су са великом свечаношћу њихов спомен тамо где су биле смештене.[2]) Колико је поштовање реликвија било опће у III. в., видимо из једног места код Јевсевија, где се прича, како су незнабошци за време Диоклецијанова гоњења бацали у море мошти светитеља, да им се неби поштовање указивало.[3]) Хришћани су гледали да под сваку цену набаве кости мученика и чували су их на достојним местима. Крв мученика хватали су у сунђере, марамице и чаше, па тако је било и са разним предметима, које су мученици за живота употребљавали, нарочито су скупљали хришћани оруђа мучења њихова, поштујући их и стављајући на њихове гробове.[4])

Када су гоњења престала, подигнуте су изнад гробова мученика цркве и капеле, које су имале име ових мученика.[5]) Побожан обичај подизања цркава изнад гробова мученика постао је тако од важности, да када су се после гоњења градили храмови, нису смели бити пре освећени, док се не би налазиле мошти светитеља под престолом.[6]) Па и апостол Јован говори о душама мученика, које се налазе под небеским олтарем (Откр. 6, 9). Градови и села отимали су се за мошти светитеља, делили су их између себе и носили су их са великим свечаностима из једног места у друго.

---

[1]) Μόνα γὰρ τὰ τραχύτερα τῶν ἁγίων αὐτοῦ λειφάνων περιελείφθε, ἅτινα εἰς τὴν Ἀντιόχειαν ἀπεκομίσθη, καὶ ἐν λίνῳ κτετέθη, θησαυρὸς ἀτίμητος, ὑπὸ τῆς ἐν τῷ μάρτυρι χάριτος τῇ ἁγίᾳ ἐκκλησίᾳ καταλειφθέντα. Martyrium s. Ignatii Theophori n. 6, код *Migne,* Patr. gr. T. 5. p. 985.

[2]) Ecclesiae Smyrnensis de martyrio sancti Polycarpi epistola circularis c. 18. код *Migne,* Patr gr. T. 5. p. 1044.

[3]) *Eusebius,* Hist. eccl. l. 8. c. 6.

[4]) *Ambrosii,* Exhortatio virginitatis Liber unus, c. 2. код *Migne,* Patr. lat. T. 16, p. 339. и *Eusebius,* Hist. eccl. l. 7. c. 19.

[5]) *Basilius*, Epist. 49 ad Arcad. episc. *(Migne*, Patr. gr. T. 32, p. 385.); *Hieronym.*, Contra Vigilant. n. 8 (Migne, Patr. lat. T. 23. p. 362.); *Augustin.*, De civitate Dei lib. 22. c. 10 *(Migne,* Patr. lat T. 41. p. 772.); *Joannes Chrysostom.*, In epist. I. ad Thessal. cap. 5. Homil 11. *(Migne,* Patr. gr. T. 42. p. 446.)

[6]) Према прав. 83. картаган. саб. и 7. прав. VII. вас. сабора.

Ускоро почеше Хришћани чинити ходочашћа св. гробовима, реликвијама и црквама св. Апостола и светитеља. Јевсевије наводећи речи Платонове, — да када неко умре славном смрћу, треба поштовати добар дух његов и место његово — примењује ово на оне, који су за Христа страдали као хероји врлине. Зато је у нас обичај похађати њихове гробове и поштовати њихову успомену.[1]) А св. Јован Златоусти каже: »Погледај светину, која иде на гробове мученика, погледајте народе који гору од чежње за мученицима«.[2]) Златоусти је сам желео да оде у Рим гробовима св. Апостола Петра и Павла.[3]) Особито ово бива од IV. века, када се моштима светитеља приписивала корисна и чудновата моћ[4]). Хришћани су се осећали срећнима, када су се могли дотаћи кивота мученика[5]) и доносили су гробовима мученика разне златне и сребрне поклоне. Вера и уздање у корисну помоћ светитеља и њихових реликвија била је неизмерна.

Према 7. кан. VII. вас. сабора при освећењу цркве постављају се или узиђују у часни престо мошти свети мученика, а исто тако ушивају се у антиминсе када се ови освећују. Када епископи чувају свете мошти, употребљавају их за горе означену сврху према обредним прописима и према пропису споменутог канона.

Реликвије светитеља излажу се јавном поштовању, и то или цело тело или појединн делови овог, које су признате од црквених власти. Свештеници и монаси код таквих реликвија и цркава треба да поучавају народ, да се пошто-

---

[1]) *Eusebius,* Praeparatio evangelica Lib. 13. cap. 11. *(Migne,* Patr. gr. T. 21. p. 1096.

[2]) *Joannes Chrysostom.*, Expositio in Ps. 115. u. 5. *(Migne,* Patr. gr. T. 55. p. 526.)

[3]) *Chrysost.,* De laudibus Pauli apostoli Hom. VII. *(Migne,* Patr. gr. T. 50. p. 512. Види и Epist. ad Ephes. c. IV. Hom. 8 *(Migne,* Patr. gr. T. 62. p. 57.)

[4]) Испор. *Chrysostomus,* In s. Ignatium Martyrem Laudatio *(Migne,* Patr. gr. T. 50, p. 594); Laudatio Martyrum Aegiptiorum c. 1. *(Migne,* Patr. gr. T. 50. p. 694.) и Homilia encomiastica in s. martyrem Pelagiam Antiochenam *(Migne,* Patr. gr. T. 50. p. 583.); *Cyrilli Hierosol.* Catechesis XVIII De carnis resurrect. etc. c. 16. *(Migne,* Patr. gr. T. 33. p. 1036), *Ambrosii* Epistola 53. Theodosio imperatori *(Migne,* Patr. lat. T. 16. p. 1166.) и De obitu Theodosii Oratio *(Migne,* Patr. lat. T. 16. p. 1400); *Augustini* Confessionum Liber IX. c. 7. *(Migne,* Patr. lat. T. 32. p. 770.)

[5]) *Gregor. Nyss.*, Orat. ladat. sancti Martyris Theodori *(Migne,* Patr. gr. T. 46. p. 740.); *Basil.,* Epist. 197. Ambrosio episcopo Mediolanensi c. 2. *(Migne,* Patr. gr. T. 32. p. 712.)

ваље светих, било у сликама или реликвијама, односи на Бога, који је чудан у својим светима.

Па и српски народ високо цени и штује своје реликвије, о чему се можемо често уверити код реликвија светитеља хришћанских па и посебно српских у нашим манастирима и задужбинама. Недалеко од нас имамо у Хопову мошти Теодора Тирона, у Раваници мошти св. кнеза Лазара, у Јаску св. цара Уроша, у Шишатовцу Стевана Штиљановића, затим у Крушедолу остатке тела мајке Ангелине и деспота Јована, чији се делићи ушивају у антиминсе при освећењу ових за архидијецезу карловачку.

Опћи заједнички облици појединих богослужења.

51. Подела.

Опћи облици су делом основа, темељ богослужења, и изрази религијозних идеја и осећаја, као и учешћа у божанском животу, делом су пак пропратне радње при вршењу богослужења. У прве спадају: молитва, појање, читање Св. Писма и проповед, у друге: крсно знамење, свештенички благослов, полагање руку, положај верних на богослужењу, уздизање руку и скрштање руку на груди, покривање и откривање главе, окретање лица према истоку, св. пољубац (целивање), умивање руку, кађење и осветљење.

Опћи, битни заједнички облици појединих богослужења.

Литургичка или црквена молитва.

52. Појам и подела литургичких молитава.

Молитва (εὐχή, προσευχή, προσφώνησις, ἐπίκλησις, oratio, preces) је уопће израз или излив душе човечје пуне побожности према Богу, или, она је побожан разговор са Богом; молитва је унутрашња, када се врши мислима, или спољашња, када се осетљиво изражава одређеним речима. Ми ћемо се овде бавити литургичком или црквеном молитвом, које је израз побожних осећаја цркве односно њених органа, а која се изражава одређеним речима и видљиво.

Црква излаже у својим молитвама оне исте осећаје и потребе, које износи и појединац у молитвама, јер је она само проширен облик појединца. Из тога излази, да црквене молитве према садржини делимо у: молитве хвале и слављења (προσευχαί), молитве благодарности (εὐχαριστίαι) и молитве мољења (δεήσις). У првима се нарочито излаже вера, у другима љубав, а у трећима нада.

Што се тиче одношаја ове три врсте молитава једних према другима, молитва хвале заузима прво место, јер се у овима слави и велича Бог ради самог Бога, а без обзира на човека и какве год његове потребе. Молитва хвале је према томе израз незаинтересоване љубави према Богу, без икаквих примеса љубави према себи. Зато је молитва хвале молитва светих на небу, који непрестано величају Бога. Молитва благодарности заузима у реду молитве друго место, јер индивидуални интерес избија у молитви благодарности више више него у молитви хвале, а мање него у молитви мољења, која из наведеног узрока заузима треће место[1]).

Разуме се само по себи, да овај етички унутрашњи приоритет једне врсте молитава пред другим, нема утецаја на њихову употребу и на састав појединих литургичких чинова. Молитви хвале претходи обично молитва мољења, да би после молитве за опрост грехова чисти и без греха изишли пред Бога, кога треба само чистим срцем да славимо. У склопу појединих чинова мењају се наизменично све врсте молитава, и које ће се молитве употребити у коме чину, стоји до сврхе, карактера и значаја појединог чина[2].)

Ове се молитве могу поделити и према субјекту, који их моли. Према томе имамо: свештеничке молитве, које говори и моли само свештеник, и заједничке молитве, које говоре и моле верни.

53. Одношај молитве према хришћанском богослужењу и положај молитве на овоме.

Кроз цело хришћанско богослужење осим благодатног или сакраменталног елемента избијају још два главна елемента, и то дидактички и литреутички. *Дидактитки* или назидателни елеменат је у саопћавању, одржању и пропа-

[1]) Испор. *S. Fluck*, Kath. Liturgik, II. Th. 1. Abt. 1855. p. 44. и 45.

[2]) Испор. *J. Lüft*, спом. д. II. В. p. 13. и 14.

гирању вере и хришћанског живота; *латреутички* се види у спољашњем манифестовању ове вере, унутрашњем поштовању Бога, а *благодатни* елеменат је у остварењу искупљења на човеку, које је извршио ИХ, у примању Његових благодатних дарова, у освећењу човека и сједињену његову с Богом. Проповед је главни облик нарочито за дидактички елеменат, а молитва заједно са појањем, које није ништа друго до ли молитва пренесена у појезију и музику, је главни облик за латреутички и благодатни елеменат, јер не само св. литургија и све што је с њоме у вези, наиме чинови који претходе св. литургији, него и св. тајне и молитвословља, дакле црквена освећења и благослови, морају бити обасути и врше се молитвом.

Црема томе молитва и појање чине језгру и главну радњу богослужења, и они су битни делови, из којих је богослужење састављено. Зато су ИХ и апостоли препоручили молитву речју п примером, везујући са њоме обећања, која улевају велико уверење.

„**Но грѧде́тъ ча́съ, и҆ нн҃ѣ є҆́сть, є҆гда̀ и҆́стиннїи поклѡ́нницы покло́нѧтсѧ ѻ҆ц҃ꙋ̀ дꙋ́хомъ и҆ и҆́стиною: и҆́бо ѻ҆ц҃ъ таковы́хъ и҆́щетъ покланѧ́ющихсѧ є҆мꙋ̀: Дх҃ъ (є҆́сть) Бг҃ъ: и҆ и҆́же кла́нѧетсѧ є҆мꙋ̀, дꙋ́хомъ и҆ и҆́стиною досто́итъ кла́нѧтисѧ**“. (Јов, 4, (23—24). И затим: „**проси́те, и҆ да́стсѧ ва́мъ: и҆щи́те, и҆ ѡ҆брѧ́щете: толцы́те, и҆ ѿве́рзетсѧ ва́мъ: Всѧ́къ бо просѧ́й прїе́млетъ, и҆ и҆щѧ́й ѡ҆брѣта́етъ, и҆ толкꙋ́щемꙋ ѿве́рзетсѧ**“. (Мат. 7, 7). **Бди́те и моли́тесѧ, да не вни́дете въ напа́сть: дꙋ́хъ ᲂу҆́бѡ бо́дръ, пло́ть же немощна̀**“. (Мат. 26, 41).

А св. Апостол Павле каже: „**Въ моли́твѣ терпи́те бо́драствꙋюще въ ней со благодаре́нїемъ**“ (Кол, 4, 2), а на другом месту „**непреста́ннѡ моли́тесѧ. Ѿ всѐмъ благодари́те: сїѧ̀ бо є҆́сть во́лѧ Бж҃їѧ ѡ҆ Хр҃тѣ̀ І҆и҃сѣ въ ва́съ**“ (І. Сол. 5, 16). А св. Ап. Јаков каже: „**Ѕлостра́ждетъ ли кто̀ въ ва́съ. да моли́твꙋ дѣ́етъ. Благодꙋ́шствꙋетъ ли кто̀, да пое́тъ. . .**“ (Јак. 5, 13).

С обзиром на високу вредност мољења, на дужност хришћанина да се моли према речима Спаситеља и апостола̂, с обзиром на пламени ентузиазам и искрену побожност, којом су били задахнути хришћани првих векова, негује се молитва од самог почетка хришћанства са великом бригом, вршећи на целокупни живот хришћански велики утецај. Не само да се главни делови дана почињу и освећују молитвом, него и најобичније прилике живота, које имају какав год утецај на духовно или материјално добро човека.

Тертулијан каже у томе погледу ово:

»Без молитве не приличи хришћанима да узму никакову храну ни да се умију, јер храна и ојачање духа треба да претходи храни и ојачању тела, небеско треба да претходи земаљском«. (Lib. de oratione c. 25. Migne, Patr. lat. T. 1. p. 1301.).

Хришћани сматрају скоро цео човечји живот као једну молитву, јер цео живот хришћанина треба да је прожет пожртвованим духом у религијозном погледу, и жељом, да се с Богом сједини и да му захвали за стечене благодати и дарове[1]).

Па када молитва има толико удела у обичном човечјем животу уопће, уколико то мора више бити на богослужењу, на својем рођеном терену. Не само да ни једна радња у богослужењу није била без пропратне молитве, него је молитва у вези са тајнама и бескрвном жртвом од почетка не само битни део и кулминациона тачка, него и језгра и битност богослужења. Молитва је била пре а и сада је у богослужењу пропратни, разјашњајући и оживљујући елеменат појединих делова богослужења, главна садржина и главни облик овога. Не само да се кроз целу литургију, св. тајне и молитвословља протеже молитва као извршни елеменат, него ни проповед није без молитве, и често је молитва један део проповеди, и то обично завршни део.

54. Опћа карактеристика молитава православне цркве.

Када узмемо у обзир црквене молитве како се оне налазе у разним чиновима црквеним, видимо, да имају неке извесне особине. Ове су молитве уистину хришћанске, и проистекле су из хришћанске вере, из дубине хришћанског живота, пуне су усрдности, пуне идеја и помазања. У њима веје моћан дух старе хришћанске цркве, жива вера, дубок одушевљен осећај, изложен једноставно, али са снагом и достојанством. Оне се одликују одушевљеном маштом, богатством слика узетих из живота, и течним говором.

А што се тиче садржине молитава ова је веома богата и протеже се на све оно, што према хришћанском догматском и моралном учењу може и треба да буде предмет хришћанске молитве. Молитве православне цркве, које имамо

---

[1]) Испор. *Origenis* Libellus de oratione c. 2. et c. 7. (*Migne* Patr. gr. T. 11. p. 416), *Clementis Alexandrini,* Stromatum Lib. 7. c. 6. et 7 (Migne, Patr. gr. T, 9. p. 440) и *Cypriani* Liber de oratione dominica c. 4. (Migne, Patr. lat. T. 4. p. 538.)

у богослужбеним књигама и разним чиновима јесу израз свију осећаја који излазе из одношаја хришћанина према Богу, јесу хвала и слављење Највишега, благодарност за небеска и земаљска добра, а нарочито за дар искупљења, молитва за духовна и материјална добра, вечна и временска, опће и посебне потребе опћине и појединца.

Нарочито се црква моли за небески мир и за спасење душа наших, за мир целога света, за добро стање св. Божјих цркава и за сједињење свију; за пастире црквене, за владара и светске власти; за земљу у којој живимо и за све градове и села, и за оне који станују у њима; за добар ваздух, за изобиље плодова земаљских и за мирна времена; за оне који плове и који путују, за болесне и који страдају, за заробљене; за милосрђе, живот, мир, здравље, спас, отпуст грехова; за ослобођење од сваке несреће, невоље и гнева; за заштиту од помора, глади, земљотреса, потопа, огња, мача, непријатељске најезде, међусобног рата; за здраве, за болне, за живе и за мртве.

Неке формуле молитава и црквене молитве понављају се на свима црквеним чиновима, а неке се понављају на многим од црквених чинова; друге пак молитве долазе само једанпут код појединих чинова и сачињавају саму садржину ових чинова. У прве убрајамо почетне и завршне молитве, Символ вере, Богородице дјево и јектеније. У друге спадају разне молитве, које сачињавају садржину појединих чинова.

55. Почетне формуле црквених молитава заједничке многим литургичким чиновима.

Почетна молитва заједничка многим литургичким чиновима је: **Благослове́нъ Бг҃ъ на́шъ всегда̀, ны́нѣ и҆ при́снѡ и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ.** Овим речима сведочи свештеник пре свега, да је Господ Бог наш достојан вечног благосиљања и слављења. Ово је као неки наслов литургичких чинова, а који нас уједно подстиче да Богу одамо част која му припада. Овим возгласом почиње вечерње богослужење и њиме црква исповеда јединога правог Бога, како се Он јавио у створењу света и уопће у СЗавету, као што се вечерње богослужење односи на једно и на друго. Када је Бог створио свет и човека, није му се одмах показао као једносушна и нераздељива Тројица. По томе се овим возгласом показује да је човек нејасно познавао

Бога као Тројицу у јединици. — На јутрењу се тај возглас мења у исповедање триличнога Бога: **Слáва свáтꙋю, й ѐдиносꙋщнꙋю, й животворя́щей, и нераздѣ́льнꙋю Троицѣ...** сходно предсказивањима старозаветних пророка о новозаветном појављењу Господа. А св. литургија и неке тајне почињу возгласом: **Благословéно цáрствѡ Отцá й Сы́на й Свáтагѡ Дꙋ́ха...** За време св. литургије слави се Бог у св. Тројици, јер нам се ваплоћењем Сина Божјег јавила св. Тројица.

Када сам лајик свршава своје молитве, он не почиње наведеним формулама него са: **Мл҃твами ст҃ы́хъ Оц҃ъ на́шихъ, Гд҃и Їйсе Хр҃тѐ Бо҃же на́шъ, поми́лꙋй насъ.** Пошто нема освећења и власти коју има свештеник, то умиљавајући се пред Христом и немајући смелости да се моли сам од себе, моли Христа да се смилује на њега молитвама светих отаца.

Неке специјалне молитве почињу са: **Го́споди помо́лимсѧ** (Κυρίου δεηθῶμεν), на што народ одговара **Го́споди поми́лꙋй** (Κύριε ἐλέησον). Формула „**Го́споди помо́лимсѧ**“ је почетна формула и оснива се на јавном мољењу, а налазимо је код незнабожаца и Јудеја. Прешла је и у хришћанско богослужење, где је налазимо у најстаријим литургијама.[1]) Ова се формула употребљава код оних молитава, које чита свештеник и уједно је и позив на учествовање у молитви. Молбена формула: „**Го́споди поми́лꙋй**“ оснива се на природи одношаја човека према Богу и видимо је у незнабошком култу[2]) и у јудејском богослужењу. У СЗавету долази ова формула веома много пута, нарочито у псалмима,[3]) а исто тако је налазимо и у НЗавету, као што видимо из многих места у јеванђељима.[4]) Тако н. пр. код Матеја 15, 22 каже жена Хананејка Исусу: „**Поми́лꙋй мѧ, Гд҃и, сы́не Дв҃до́въ**“. И тако се ова формула веома много употребљава на хришћанском богослужењу, јер главна сврха хришћанског богослужења је мољење за опрост грехова и за подељење благодати.

---

[1]) У литургији VIII. књиге Апост. Установа и у Јаковљевој литургији.

[2]) Тако н. пр. наводи Епиктет да свештеник богиње Церере и њене кћери Прозерпине овако говори: Τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ· Κύριε ἐλέησον — Призивајући Бога, молимо Му се: Господе, смилуј се. *Epictet.* Encheiridion lib. II. c. 7. — Faune, precor miserere mei! *Vergilius* Aeneïs XII. 82.; види и *Homer.* Odyss. III. 380 и *Vergil.* Aen. IX. 495.

[3]) Пс. 4, 2; 6, 3; 9, 14; 24, 16; 25, 11; 26, 7; 30, 10; 40, 5, Исаија 50, 9.

[4]) Мат. 9, 27; 20, 30; Лук. 16, 24; 17, 13; 18, 28.

*

Затим је такође уводна формула пред неким молитвама: **Ми́ръ всѣ́мъ** (Εἰρήνη πᾶσι). Ова формула је узета делом из свакидашњег јудејског обичаја, делом из Св. Писма. Јудеји су употребљавали као поздрав речи שָׁלוֹם לְךָ, *мир ти*. Сам ИХристос је употребљавао ову формулу[1]) и већина апостолскох посланица почињу речима: Благодат вам и мир од Бога Оца нашег и Господа ИХриста. Зато се налази ова формула и у најстаријим литургијама, и то као формула поздрава, благослова и позива на заједничку молитву, и у опћој је употреби на богослужењу од најстаријих времена. Св. Јован Златоусти каже: »Старешина долазећи у храм каже: мир свима; благосиљајући: мир свима; делећи св. пољубац: мир свима; на свршетку жртве: мир свима«.[2]) Као формула поздрава и благослова изражава ова формула најодличније дух хришћанства, јер главна идеја хришћанства је измирење, а где је измирење тамо је мир.

Зато се мир у Св. Писму доводи у многоструки одношај са хришћанским животом, и означава се као најдрагоценије добро душе човечје, као циљ хришћанске наде, и сам ИХристос обећава мир као последицу његова искупљења.

Овим поздравом поздравља свештеник верне у цркви на богослужењу, а верни одговарају свештенику са речима „**И҆ дꙋ́хови твоемꙋ̀**“, које речи изгледа да су узете из посланице Ап. Павла Гал. 6, 18 и II. Тим. 4, 22. Св. Јован Златоусти каже за ову формулу: »Као што се свештеник моли за народ, тако се и народ моли за свештеника; јер само ово и ништа друго хоће да кажу речи: **И҆ дꙋ́хови твоемꙋ̀**.«[3])

56. Завршне молитве заједничке многим литургичким чиновима.

Најобичнија завршна формула је *мало славословије*. Зове се мало славословије за разлику од великог славословија, које почиње речима: „**Сла́ва въ вы́шнихъ Бг҃ꙋ, и҆ на земли̑ ми́ръ, въ чл҃вѣ́цѣхъ бл҃говоле́нїе**“. Мало славословије има више врста.

---

[1]) Јов. 20, 19. 20; Мат. 10, 12.

[2]) *Joannis Chrysostomi* In epist. ad Coloss. Homil. III. n. 4. *(Migne,* Patr. gr. T. 62, p. 323); Испор. од Истог, In epist. I. ad Corinth. Hom. 36. n. 4. *(Migne,* Patr. gr. T. 61. p. 312) и In Matthaeum Homil. 32 al. 33 n. 6. *(Migne* Patr. gr. T. 57. p. 384.

[3]) *Joannis Chrysostomi* In epist. II. ad Corinth. Homil. 18. n. 3. *(Migne,* Patr. gr. T. 61. p. 527.)

Прва врста је „Сла́ва, О҆ц҃ꙋ̀, и҆ Сн҃ꙋ, и҆ Ст҃о́мꙋ Дх҃ꙋ, и҆ ны́нѣ и҆ при́снѡ, и҆ во вѣ́ки вѣкѡ̀въ“ (а҆ми́нь). Ово славословије је исповедање св. Тројице и веома је старо, иако његово формулисање није било у старини прецизирано. А када јеретици III. и IV. столећа почеше да модификују према њихову учењу и изразе у црквеним молитвама и црквеним песмама, а нарочито у малом славословију, као што су н. пр. чинили Аријевци, који у место горе споменутог славословија употребљаваху овако славословије: »Слава Оцу кроз (διὰ) Сина или у (ἐν) Сину...«,[1]) почела је православна црква да тачније прецизира формуле малог славословија ове врсте и да употребљава само формулу; »Слава Оцу и Сину или са (σὺν) Сином и св. Духом«[2]). Да би се прецизирао смисао малог славословија против Аријеваца још тачније, додан је славословију други његов део, наиме „и҆ ны́нѣ и҆ при́снѡ, и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ“; а ово је против учења Аријеваца, који су учили да је било времена, када Христос није био, постојао (ἦν ποτὲ, ὅτε οὐκ ἦν). Израз: „Сла́ва“ је управљен против Аријеваца из разлога, што св. Тројица има једну славу, као што је једно биће, суштаство. Речи: „О҆ц҃ꙋ̀, и҆ Сн҃ꙋ, и҆ ст҃о́мꙋ Дх҃ꙋ“ управљене су против Савелија, који је учио, да је св. Тројица само једно лице. А речи: „ны́нѣ и҆ при́снѡ, и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ“ показују да је св. Тројица одувек вечна и непроменљива, и њена слава јесте и биће, сада и увек и на векове векова.

Излажући у овом малом славословију целу суштину просвете Тројице, црква га како ради исправљања лажног јеретичког учења, тако и да покаже вечност и непроменљивост Св. Тројице употребљава веома често на своме богослужењу, и то не само на почетку молитава и песама, него и на свршетку њихову а нарочито на свршетку псалама.

Друга врста малог славословија је формула, које се грчки зове ἐκφώνησις, словенски возгласъ, и значи уздизање тона или гласа. Ово је формула, којом се завршују молитве и јектеније. Возгласи су веома разноврсни. Најобичнији су: „Ꙗ҆́кѡ твоѧ̀ держа́ва, и҆ твоѐ є҆́сть ца́рство, и҆ си́ла,

---

[1]) Испор. *Sozomen.* Hist. eccl. l. 3. c. 20; *Theodoret.*, Hist. eccl. l. 2. c. 24.

[2]) Испор. *Basil.*, Liber de Spiritu sancto ad Amphil. episcop. c. 25—29, (*Migne,* Patr. gr. T. 32, p. 173—209); *Sozomen.,* Hist. eccl. l. 3. c. 20 и *Theodoret.*, Hist. eccl. l. 2. c. 24.

и҆ сла́ва, . . .“; „Ꙗ҆́кѡ подоба́етъ тебѣ̀ всѧ́каѧ сла́ва, че́сть и поклоне́нїе. . .“ „Ꙗ҆́кѡ бла́гъ и҆ человѣколю́бецъ Бг҃ъ є҆сѝ. . .“ „Ꙗ҆́кѡ тѧ̀ хва́лѧтъ всѧ̑ си́лы небе́сныѧ, и тебѣ̀. . .“ и т. д.[1])

У овим завршним формулама су мотиви, због којих се ми молимо Богу, и због којих се надамо да ће бити испуњене наше молбе. Када хоћемо да кажемо разлог, зашто у нашој молитви изражавамо славу или свемоћност Божју, тада се употребљава формула: „Ꙗ҆́кѡ подоба́етъ тебѣ̀ всѧ́каѧ сла́ва, че́сть и҆ поклоне́нїе. . .“ Када се призива благодат и милосрђе Божје, тада се говори возглас: „Ꙗ҆́кѡ бла́гъ и҆ человѣколю́бецъ Бг҃ъ є҆сѝ. . .“ Када се молимо за мир и блаженство умрлих, тада се употребљава возглас: „Ꙗ҆́кѡ ты̀ є҆сѝ воскресе́нїе и҆ живо́тъ и҆ поко́й ᲂу҆со́пшихъ ра́бъ тво́ихъ. . .“[2])

Крај молитве са мотивацијом а уједно са слављењем Бога има дубок смисао. Јер када пред Богом изражавамо своје жеље, и уз то додајемо важан разлог, наиме нашу веру у Бога и нашу заједницу са Исусом нашим посредником, то постаје наша молитва и по своме облику молитва у име ИХриста. И када на крају још једном славимо Бога и Његову хвалу објављујемо на векове векова, свршавамо нашу молитву са оним, што треба у богослужењу да заузме прво место, наиме прослављање Свевишњег.

Славословије има свој основ како у Св. Писму, тако и у предању. Тако пише св. апостол Павле: „Ꙗ҆́кѡ и҆́зъ тогѡ̀ и҆ тѣ́мъ и҆ въ не́мъ всѧ́ческаѧ. Томꙋ̀ сла́ва во вѣ́ки. А҆ми́нь“.[3]) А на другом месту: „Бг҃ъ же ми́ра . . . да соверши́тъ вы̀ во всѧ́комъ дѣ́лѣ бл҃зѣ, сотвори́ти во́лю є҆гѡ̀, творѧ̀ въ ва́съ бл҃гоꙋго́дное пре́дъ ни́мъ, І҆и҃съ Хр҃то́мъ: є҆мꙋ́же сла́ва во вѣ́ки вѣкѡ́въ. А҆ми́нь“.[4]) А св. апостол Петар каже: „Да ѡ҆ все́мъ сла́витсѧ Бг҃ъ І҆и҃съ Хр҃то́мъ, є҆мꙋ́же є҆́сть сла́ва и҆ держа́ва во вѣ́ки вѣкѡ́въ. А҆ми́нь“.[5])

---

[1]) У Апостолским Установама завршују се молитве или са славословијем: „Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ Κυρίῳ ἡμῶν, δι' οὗ σοι δόξα, τιμὴ, καὶ κράτος, εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν“ или са славословијем: „Ὅτι σοι πᾶσα δόξα, σέβας, καὶ εὐχαριστία, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ πατρὶ, καὶ τῷ υἱῷ, καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι, καὶ νῦν, καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς ἀνελλιπεῖς καὶ ἀτελευτήτεις αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν,“ или са малим славословијем: ὦ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

[2]) Испор. *Ив. Дмитревскій*, Историч. догматич. и таинственное изъясненіе на литургію, Москва 1823. стр. 64.

[3]) Рим. 11, 36.

[4]) Јевр. 13, 20.

[5]) I. Петр. 4, 11. Испор и I. Петр. 5, 10; Откр. 5, 13; Јуда 25.

Мученичка акта св. Поликарпа, састављена крајем II. столећа завршују овим речима: »Њему нека је слава са Оцем и са св. Духом на векове векова Амин«[1]). А мученичка акта св. Игњатија састављена у IV. или V. столећу завршују овако: »Завршите ток у ИХристу, Господу нашем, кроз кога и са киме слава и моћ Оцу са св. Духом на векове векова. Амин[2]).

Већ у време св. Атанасија било је славословије: »Слава Оцу и Сину, и св. Духу, и сада, и увек и на векове« један део молитве за столом.[3]) Св. Василије често говори о старини малог славословија, називајући га старом традицијом првих векова.[4]) И говори св. отаца почињу малим славословијем, као што се то види из говора св. Јована Златоустог, св. Григорија Назијанзина, Григорија Ниског и др.

Славословије је имало у старој цркви велико значење, и хришћани код појања и рецитовања његова показиваху пајдубље поштовање тиме, што су се крстили.

На ова славословија одговарао је народ у знак потврде речју: *Амин.* Амин је завршна формула како славословија, тако и песама и молитава и значи: »заиста«, »нека буде тако«, »нека буде« (γένοιτο), и прешла је из јудејског богослужења у богослужење хришћанске цркве.

У јудејском богослужењу употребљавала се реч »Амин« као завршна формула у смислу потврде и жеље, нарочито после благослова. Тако читамо код Неемије 8, 5: „**И҆ разгнꙋ̀ Є҆здра кни́гꙋ предъ всѣ́ми людмѝ... и҆ благословѝ Є҆здра Гдⷭ҇а Бг҃а вели́каго, и҆ ѿвѣща́ша вси лю́дїе и҆ рѣ́ша а҆ми́нь**“. У овом смислу узета је реч Амин и у хришћанско богослужење.

Када је свештеник читао молитву, одговарао је цео скуп Амин, изражавајући тиме опће учешће и пристанак уз ову молитву.[5])

---

[1]) Испор. Ecclesiae Smyrn. De Martyrio sancti Polycarpi epist. circ. код *Migne*, Patr. gr. T. 5. p. 1045.

[2]) Испор. Martyrium s. Hieromartyris Ignatii Theophori код *Migne,* Patr. gr. T. 5. p. 988.

[3]) *Athanas.,* De virginitate, sive de ascesi. n. 13. *(Migne,* Patr. gr. T. 28 p. 265).

[4]) *Basil* Liber de Spir. sanct. c. 7 et 27. *(Migne,* Patr. gr. T. 32, p. 93 et 188.)

[5]) Amen proinde nostra subscriptio est, consensio est, adstipulatio est. — *Augustin.,* Serm. ad pop. contr. Pelag. Испор. од Истог и Serm. de quarta feria; De catechizand. rudibus Liber unus *(Migne,* Patr. lat. T. XL. p. 320) и Sermones De tempore, Sermo 272 ad Infantes, De Sacramento *(Migne*, Patr. lat. T. 38, p. 1247); *Hieronymus*, Epist. 26 ad Marcellam *(Migne,* Patr. lat. T. 22 p. 431.

Христос употребљава ову реч у смислу истина, заиста.[1]) А врло често долази ова реч у НЗавету и у смислу: »нека буде тако«.[2])

Први св. отац, који сведочи о употреби ове речи на хришћанском богослужењу јесте Јустин мученик, који каже: »Када настојатељ сврши молитве и захвалност, пристаје на то присутан народ, говорећи: Амин. А »амин« значи на јеврејском: нека буде тако«.[3]) Апостолске Установе завршују скоро све молитве са речју »Амин« и препоручују да код примања тела и крви Господње свако каже реч Амин.[4])

Као завршна формула која се много употребљавала може се узети и реч: Ἀλλιλούϊα (הַלְלוּיָהּ хвалите Господа). Ово је, као и амин, јеврејска реч и значи позив на хваљење Господа.[5]) Ова реч се веома често употребљавала на јудејском богослужењу, и то у псалмима, а нарочито у псалмима 113—118, који се зову и »велики халел«, који се појао на пасху. Одавде је прешло алилуја у богослужење палестинских хришћана,[6]) а од ових у богослужење свију хришћанских цркава.[7])

Исто тако се употребљавала реч Алилуја често у свакидашњем животу. Палестински ратар појао је Алилуја при своме раду, а матере су појале алилуја поред дечје

---

[1]) Јов. 6, 26; 10, 1; 16, 23: Ἀμὴν, ἀμὴν λέγω ὑμῖν.

[2]) Рим. 1, 25; 9, 5; 11, 36; I. Кор. 14, 16; 16, 23; Гал. 1, 5; Фил. 4, 20; I. Тим. 4, 17; II. Тим. 4, 18 и т. д.

[3]) *Justin. Mart.*, Apolog. I. pro Christianis c. 65. *(Migne,* Patr. gr. T. 6. p. 428.)

[4]) Const. apost. l. VIII. c. 13.

[5]) Бл. *Августин* каже: Laudes nostrae Alleluja sunt. Quid antem est Alleluja? Verbum est herbaicum: Alleluja, laudate Dominum, Alleluja, laudatedeum... *Augustini*, In Joannis evangel. Tractatus XLI. c. 8. код Migne, Patr. lat. T. 35. p. 1694; Испор. од *Истог* Serm. de diversis, Sermo 342. de resurrect. mort. c. 28. код Migne, Patr. lat. T. 39. p. 1632. Патријарх *Герман*, овако тумачи реч алилуја: „Τῇ γὰρ Ἑβραΐδι διαλέκτῳ ἐστὶ τὸ „Ἀλ" ἔρχεται, ἐφάνη· ὁ δὲ „ηλ" ὁ Θεὸς· τό δὲ „ούϊα" αἰνεῖτε καὶ ὑμνεῖτε τὸν ζῶντα Θεὸν. Ἄλλως „Ἀλ" ὁ Πατὴρ· „ηλ" ὁ Υἱὸς. „ούϊα" τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον. Ἀλληλούϊα θεῖον αἶνον σημαίνει τρισσῶς, διὰ τὴν τρισυπόστατον Πατρὸς, Υἱοῦ, καὶ ἁγίου Πνεύματος ἐνιαίαν θεότητα. Ἄλλως Ἀλληλούϊα κῆρυξ τοῦ Εὐαγγελίου κράζων ὁ Κύριος ἔρχεται... *S. Germani,* Rerum eccl. Contempl. код Migne, Patr. gr. T. 98. p. 412.

[6]) *Gregor Magn.* Epist. lib. IX, Epist. 12.

[7]) Dicamus, quantum possumus, Alleluja, ut semper dicere mereamur. Ibi cibus noster Alleluja, potus Alleluia, actio quietis Alleluja, totum gaudium Alleluja erit, id est, laus Dei. *Augustini,* Sermones de tempore, Sermo 252. (Migne, Patr. lat. T. 38. p. 1176.); испор. и *Tertulliani,* Liber de oratione c. 27. (Migne, Patr. lat. T. 1. p. 1301.)

колевке и бродар на лађи.[1]) — У старој цркви употребљавала се ова формула и на западу за време целе црквене године и у свима приликама, па чак и у време жалости.[2])

Од времена Григорија Великог почела се ова формула употребљавати као израз радости само на Ускрс и у време од Ускрса до Духова, као и на велике празнике, а никада о празницима и приликама које су биле тужног и покајног карактера.[3]) Православна пак црква употребљава ову формулу у сва времена и на свима богослужењима, па и у време великог поста и при погребу, а на овоме још више него у другим приликама, и то из разлога, што се ова формула не узима само као формула радости, него и као хвале Господа, коју хришћанин може изражавати како у радости, тако и у жалости.

57. Почетне молитве заједничке многим литургичким чиновима.

Скоро сви литургички чинови почињу речима, које свештеник изговара: „**Благослове́нъ Бг҃ъ на́шъ всегда̀, ны́нѣ и҆ при́снѡ и҆ во вѣ́ки вѣкѡ́въ**“. Чатац или народ одговарају потврђујући његове речи са Амин и са речима: **Сла́ва тебѣ̀, Бж҃е на́шъ, сла́ва тебѣ̀.** Затим тражи хришћанин уточиште у св. Духа молећи се „**Царю̀ небе́сный**“ ... у којој молитви моли св. Духа да дође и да се настани у нама, да очисти душе наше од сваке нечистоће и да спасе душе наше. Јер често бива да остављамо молитве које је црква прописала, а молимо оно што нам није корисно; и осим тога нашом снагом не можемо принети Богу угодне молитве. Зато је потребна помоћ св. Духа, да наше молитве исправи према св. вољи Божјој.

---

[1]) *Hieronym.*, Epist. 38. et. 46. ad Marcellam; испор. и Epist. 107. ad Laetam и Epist. 108. ad Eustochium virginem, precum и *Sidonii Apollinaris,* Epist. lib. II. Epist. 10.

[2]) *Св. Јероним* прича, да се при погребу Фабијоле појали псалми и Алилуја. *Hieronymi,* Epist. 77. ad Oceanum. De morte Fabiolae n. 11. (Migne, Patr. lat. T. 22. p. 697.).

[3]) Missa pro mortuis differt a consueta missa, quod sine Gloria et Hallelujah et pacis osculo celebratur ... Gloria et Hallelujah suavitatem et laetitiam nostris mentibus inculcant. *Amalarius,* De ecclesiasticus officiis lib. III. c. 44. (Migne, Patr. lat. T. 105. p. 1162. — Испор. и *I. Goar,* Euchologium sive Rituale Graecorum p. 174. n. 8. et p. 435. n. 6.

О овоме каже и апостол: „**Ѡ҆ чесо́мъ бо помо́лимсѧ, ꙗ҆́коже подоба́етъ, не вѣ́мы, но са́мъ дх҃ъ хода́тайствꙋетъ ѡ҆ на́съ воздыха̑нїи неизглаго́ланными**“ (Рим. 8, 26). Наиме св. Дух делује својом благодаћу, подстиче нас на молитву, производи у нама св. осећаје, пали у нама огањ синовље љубави према Богу на неизрецив начин, несхватљиво нашем уму. Док ми према нашим грешним жељама можемо да молимо и оно што Богу није угодно, то св. Дух моли од Бога само оно, што је за прославу имена Божјег и за наше спасење.[1])

После призивања помоћи св. Духа приносимо молитву нашу св. Тројици, говорећи: „**Ст҃ы́й Бж҃е, Ст҃ы́й крѣ́пкїй, Ст҃ы́й безсме́ртный, поми́лꙋй на́съ**“. Ова молитва се често и поје, а зове се **трисвѧтое**, τρισάγιος, јер реч ἅγιος долази у њој три пута (81. кан. трулског сабора).[2])

Речи „**Ст҃ы́й Бж҃е**“ односе се на Бога Оца, који је извор божанства Сина и св. Духа; „**Ст҃ы́й крѣ́пкїй**“ на Бога Сина, који је према речима апостола сила и премудрост Божја,[3]) који је победио нашег непријатеља ђавола, и сатро моћ његову на крсту, који има власт над смрћу и који нам је дао нови живот и моћ да згазимо смрт; „**Ст҃ы́й безсме́ртный**“ односи се на св. Духа који је извор живота и давалац живота, а речи: „**Поми́лꙋй на́съ**“ односе се на сва три лица св. Тројице, посведочавајући јединство њихових божанстава, и обична су формула свију молитава уопће за подељење дарова и благодати Божјих.[4])

Према своме постанку, ова песма није ништа друго до састав из серафимске песме, коју је чуо пророк Исаија:[5]) „**Ст҃ъ, ст҃ъ, ст҃ъ Гд҃ъ Саваѡ́ѳъ: и҆спо́лнь всѧ̀ землѧ̀ сла́вы є҆гѡ̀**,) из речи пророка Давида: **Возжада̀ дꙋша̀ моѧ̀ къ Бг҃ꙋ крѣ́пкомꙋ живо́мꙋ**[6]) т. ј. бесмртноме, и из речи „**поми́лꙋй на́съ**“ које речи будући особене нарочито новозаветној цркви, показују сагласност оба Завета, Старог и Новог и јединство небеске и земаљске цркве.[7]) Ова се песма спомиње већ у биографији Василија Великог, која се приписује Амфилохију Иконијском

---

[1]) Испор. *Веніяминъ,* Новая Скрижаль... стр. 87.

[2]) У старини звала се ова песма и τρισάγιος αἶνος, ἀγγέλων ὑμνολογία, а каткад и χερουβικός ὕμνος.

[3]) I. Кор. 1, 24.

[4]) Испор. *Germani,* Rerum eccles. Contempl. код *Migne,* Patr. gr. T. 98. p. 408.

[5]) *Исаија* 6, 3.

[6]) Пс. 41, 2.

[7]) Испор. *Nicolaus Cabasil.,* Liturgiae Expositio код *Migne,* Patr. gr. T. 150. p. 411.

(† иза 394.), из чега се може закључити, да је била позната цркви онога времена. Али иако је била позната цркви у оно доба, ипак њена опћа употреба на богослужењу почиње од времена патријарха цариградског Прокла († 446.) а како је уведена у опћу употребу прича нам Св. Јован Дамаскин овако: У време Теодосија II. био у Цариграду велики земљотрес. Поплашени грађани оставише град и пођоше у околна поља. Овде се обратише у невољи Богу, молећи се усрдно са царем и са патријархом Проклом. Наједанпут је једно дете, које се ту молило уздигнуто у ваздух, где је чуло глас који је рекао, нека се народ моли: „Стый Бже, Стый крѣпкій, Стый безсмертный, помилуй насъ.“ Верни су послушали ове Божје речи и земљотрес је престао. Од овог времена установљено је на заповест царице Пулхерије и брата њеног Теодосија II. да се ова химна поје у целој цркви.[1] Од тада је ова химна у цркви у опћој употреби не само на јавном, него и на приватном богослужењу, и верне понављају ове речи кроз цео свој живот.[2]

Иза појања трисветог долази слављење св. Тројице „Слава Оцу, и Сну, и Стому Духу, и нынѣ и присно, и во вѣки вѣковъ, аминь.“[3] У молитви Пресветој Тројици иза тога, која почиње речима: „Преста Трце, помилуй насъ“, спомињемо наједанпут сва лица св. Тројице, и молимо се уопће да се смилује на нас. Затим се обраћамо појединим лицима одељено са извесном молбом. „Гди, очисти грѣхи наша“ односи се на Бога Оца, јер чистећи нас од греха, миримо се са Њиме кроз Сина; речи: „Влко, прости беззакоія наша“ односе се на Бога Сина, јер ми не можемо Бога Сина, који је страдао ради нас и помирио нас с Богом, вређати гресима нашим, и што је Бог Син дао власт везања и дрешења; речи Стый, посѣти и исцѣли немощи наша, односе се на св. Духа, јер он је утешитељ послан од Сина ради оснажења верних. Завршним речима ове молитве имене

---

[1]) Испор. *Ioannes Damasc.*, Expositio fidei orthodoxae lib. III. c. 10. *(Migne,* Patr. gr. T. 94. p. 1021.)

[2]) Види Pidalion 1844. p. 197. и *Ив. Дмитревскій,* Спом. д. стр. 76. 85.

[3]) „Εἶτα ἕτερος ὕμνος ὑπὸ τῶν πατέρων συτεθεὶς εἰς δόξαν τῆς ἁγίας Τριάδος, ὡς φασί τινες, ὑπὸ Μελετίου καὶ Φλαβιανοῦ τῶν ἐν ἁγίοις Ἀντιοχείας πατριαρχῶν „Δόξα πατρὶ καὶ Υἱῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι, καὶ νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν“. *Symeonis Thessal.,* De sacra Precatione c. 319. (Migne, Patr. gr. T. 155. p. 577.)

твоегѡ ра́ди посведочава црква јединство св. Тројице.[1]) Овој молитви додајемо 3 пута **Гд҃и поми́лꙋй** да би и прославили св. Тројицу и посведочили топлину наше молитве; и сада се говори мало славословије, као и пре молитве св. Тројици. **Сла́ва О҃тцꙋ.**

Иза ове молитве св. Тројици долази *молитва Господња*, као узор свију молитава, у којој су оне ствари, које нам доликују да их молимо. Ова молитва заузима прво место међу свима молитвама не само због једноставности и лепоте њене, због богатства идеја и пуноће, него и због њеног божанског порекла, јер ју је предао Христос апостолима. Зато се ова молитва употребљава од најстаријих времена. Тертулијан говори о молитви Господњој не само као о норми молитава за сва времена, као о молитви прописаној од Христа, него је назива темељем свих молитава, бревијаром целог јеванђелија (breviarium totius Evangelii), и сматра је тако важном, да је препоручује најмање 3 пут на дан да се изговори.[2]) Слично се изражавају о овој молитви и св. Кипријан,[3]) Ориген,[4]) св. Кирило Јерусалимски,[5]) св. Јован Златоусти,[6]) бл. Августин,[7]) и други св. оци; а у Апостолским Установама[8]) препоручује се употреба молитве Господње и осим јавног богослужења, и то да се изговори 3 пута на дан.

Завршујући молитву Господњу каже свештеник возглас: „**Ꙗ҆́кѡ твоѝ е҆́сть ца́рство, и҆́ си́ла . . .**“ и затим говоримо 12 пута **Го́споди поми́лꙋй**, како јутром тако и вечером, због 12 часова дана и ноћи.

---

[1]) Испр. *Симеон Солунски,* О св. молитви, гл. 319.

[2]) *Tertulliani*, Liber de oratione c. 1. (*Migne*, lat. T. 1. p. 1255.)

[3]) *Cypriani,* Liber de oratione domni. c. 2. et c. 3. *(Migne,* Patr. lat. T. 4. p. 537.—538.)

[4]) *Origenis,* Libellus de oratione c. 15. et c. 31. *(Migne,* Patr. gr. T. 11. p. 465. et 549.).

[5]) *Cyirlli Hierosol.*, Catechesis XXIII. mystag. V. c. 15. (*Migne*, Patr. gr. T. 33. p. 1120.

[6]) *Joannis Chrysost.* In Genes. Homil. 27. (*Migne*, Patr. gr. T. 33. p. 251) и In Ep. II. ad Cor. Hom. 2 (*Migne,* Patr. gr. T. 61. p. 399).

[7]) *Augustini,* Epist. 130. (Probae viduae) c. 12 (*Migne,* Patr. lat. T. 33. p. 503); Sermones de scripturis, Serm. 16, c. 5. (*Migne,* Patr. lat. T. 38 p. 127 et Sermones de tempore, Serm. 213. c. 8 (*Migne,* Patr. lat. T. 38. p, 1065); Enarratio in Ps. 142 (*Migne,* Patr. lat. T. 37 p. 1849).

[8]) Const. apost. lib. VII. c. 24; Види и *Ambrosii* De virginibus liber III. c. 4 (*Migne,* Patr. lat. T. 16. p. 225.

Иза 12 пута **Гд҃и поми́лꙋй** долази опет мало славословље **Сла́ва О҆ц҃ꙋ̀ и Сн҃ꙋ**... и затим се говори 3 пута **Прїиди́те поклони́мсѧ**... којим речима као да се сакупљамо да одамо заједничко поштовање Господу ИХристу.

Први пут кажемо: **Прїиди́те, поклони́мсѧ Цр҃е́ви на́шемꙋ Бг҃ꙋ**, други пут: **Прїиди́те поклони́мсѧ, и҆ припаде́мъ Хр҃тꙋ̀, Цр҃е́ви на́шемꙋ Бг҃ꙋ**, а трећи пут: **Прїиди́те, поклони́мсѧ, и҆ припаде́мъ самомꙋ̀ Хр҃тꙋ̀, Цр҃е́ви и҆ Бг҃ꙋ на́шемꙋ**.

Ова градација у молитви значи, да божанско откривење о нашем Спаситељу није наједанпут дошло, него постепено у току векова и ми исто тако при прослављању Христа постепено корачамо.

58. Символ вере.

Међу црквене молитве, које су заједничке многим литургичким чиновима, спада и *символ вере*. **Вѣ́рꙋю во є҆ди́наго Бг҃а О҆ц҃а**... Овај символ вере је прецизиран и писмено фиксиран на прва два васељенска сабора, никејском и цариградским, против Аријеве и Македонијеве јереси, са том сврхом, да би прави чланови цркве имали нарочито обележје против лажних учитеља. Зато се и зове символ вере, карактеристични знак или застава православних, којим се они као прави борци христови разликују од својих непријатеља. И као што се у рату пријатељи од непријатеља разликују заставама, то има и символ вере, као кратка садржина хришћанскога учења своје име од метафоре војничких символа.

Символ вере имао је по сведочанству старих видно место при спремању оних, који су се хтели крстити, и свакако је био основ катихетске наставе. Катихумени су га морали напамет научити, да би га могли рецитовати на Велики Петак. Па и данас морају они који се крштавају рецитовати символ вере, или ако нису одрасли, онда место њих говоре символ вере кумови. Ова наредба није била случајна, него се оснива на наређењу Спаситеља да се сви народи крсте у име Оца, Сина и Св. Духа[1]) и на пракси апостола.[2]) Рецитовање символа вере пре крштења сведочи делом услове крштења, наиме веру у ИХриста и његово јеванђелије, делом ефекте овога, јасно и вољно сазнање спасоносних истина.

---

[1]) Мат. 28, 19.

[2]) Дел. 8, 37. I. Петр. 3, 21.

Због велике важности символа вере црква га на богослужењу много употребљавала. Данас је символ вере саставни део многих богослужења, а на некима се чита и више пута.

Па ни у приватном животу не треба занемарити символ вере. Св. Амвросије подсећа да символ вере треба рецитовати сваки дан,[1]) а бл. Августин каже: »Пишите га у ваша срца и рецитујте сваки дан. Пре но што ћете спавати, пре но што ћете што почети, наоружајте се вашим символом. Када год хоће непријатељ ђаво да вас гони, нека зна хришћанин да треба да се брани символом вере и крстом«.[2])

59. Молитва Богоро́дице Дѣ́во.

Стална црквена молитва, заједничка многим литургичним чиновима је и молитва: **Бц҃е Дв҃о, ра́дꙋйсѧ, бл҃агода́тнаѧ Мр҃іе, Гдⷭ҇ь съ тобо́ю: бл҃гослове́на ты̀ въ жена́хъ, и҆ бл҃гослове́нъ пло́дъ чре́ва твоегѡ̀, ꙗ҆́кѡ Сп҃са родила̀ є҆сѝ дꙋ́шъ на́шихъ.** Садржина ове молитве је величање пресвете Богородице а састављена је из Св. Писма и из традиције. Речи: „**ра́дꙋйсѧ бл҃года́тнаѧ Гдⷭ҇ь съ тобо́ю, бл҃гослове́на ты̀ въ жена́хъ**“ узете су из Св. Писма (Лук. 1, 28), наиме то су речи Арханђела Гаврила, које је рекао Марији, када ју је благословио као Матер Божју. Исто тако су и речи: „**бл҃гослове́нъ пло́дъ чре́ва твоегѡ̀**“ из Св. Писма (Лук. 1, 42); њима је Јелисавета поздравила Пресвету Богородицу, када ју је ова походила. Речи: „**ꙗ҆́кѡ Сп҃са родила̀ є҆сѝ дꙋ́шъ наши́хъ**“ имамо у Јаковљевој литургији. Ова молитва се оснива на основној идеји хришћанства, на ваплоћењу и почетку нашег спасења, и због библијских речи, краткоће и једноставности веома је омиљена, те је верни и осим богослужења много употребљавају.

60. Јектеније.

У молитве, које су заједничке многим литургичким чиновима убрајају се и *јектеније.* Реч јектенија долази од грчке речи ἐκτενής, продужен, проширен, усрдан, и значи према етимологији опширну, исцрпну, усрдну молитву, а према садржини јектенија је прозбена молитва за целу

---

[1]) *Ambrosius,* De virginibus l. III. c. 4. (Migne, Patr. l. T. 16. p. 225.)

[2]) *Augustini,* De symbolo sermo ad Catechumenos cap. 1. (Migne, Patr. lat. T. 40. p. 627.

цркву, за временска и духовна добра људи. Ова молитва се зове и συναπτή, веза, сједињење, јер сједињује, везује у једну молитву многе прозбе. Затим се зову јектеније εἰρηνικαί (мирна), јер почињу редовно речима ἐν εἰρήνῃ с миром, и што се нарочито у њима моли за мир; а зову се и διακονικαί (ђаконства), јер их рецитују ђакони. Ова молитва има свој корен у самој суштини цркве као мистичном телу, у коме су сви чланови св. Духом сједињени у ИХристу глави својој, као и у изричним прописима Св. Писма, јер св. ап. Павле каже: **Молю оубо прежде всѣхъ творити молитвы, моленїа, прошенїа, благодаренїа за всѣ человѣки, за царѣ и за всѣхъ, йже во власти сѫть, да тихое и безмолвное житїе поживемъ во всѣкомъ благочестїи и чтотѣ.** (I. Тим. 2, 1).

Пошто се јектенија оснива на суштини цркве и на изричном налогу апостола, то их је црква од свога почетка примила у богослужење, као што се види из дела најстаријих писаца и из најстаријих литургија.

Што се тиче старих писаца, св. Јустин Мученик каже у овој ствари у својој првој апологији, да се хришћани на својим скуповима моле за све, за браћу и за непријатеље, за владара и његове слуге, за државу и за мир.[1]) А Тертулијан каже: »Ми се молимо за владара, за власти, за добро време за ублажење природе и продужење свршетка«.[2]) Слична сведочанства имамо код Кирила Јерусалимског,[3]) св. Јована Златоустог,[4]) бл. Августина[5]) и других. А најбоље сведочанство за старину јектенија имамо у литургијама старе цркве, као н. пр. у литургији из VIII. књиге Апостолских Установа, литургији Јаковљевој, литургији св. Марка, св. Василија и т. д. Одлика јектенија је у томе, што се у њима огледа универзалан или католички (опћи) карактер цркве, јер обухватају потребе целог света, цркве и појединца. У њима на хришћански начин излажу верни своје молбе да се

---

[1]) *Justin.*, Apolog. I. pro Christianis c. 65. (Migne, Patr. gr. T. 6. p. 428.) c. 7. (ibid. p. 337.) и c. 15. (ibid. p. 352).

[2]) *Tertullian.*, Apologeticus adv. gentes c. 39. (Migne, Patr. lat. T. I. p. 532.); Испор. и c. 30. (ibid. p. 503.) и c. 31. (ibid. p. 508.)

[3]) *Cyrillus Hier.*, Catech. XXIII. Myst. V. c. 8. et 9. (Migne Patr. gr. I. 33. p. 1116.).

[4]) *Joannes Chrysostom.*, In Joannem Hom. 78. al. 77. (Migne, Patr. gr. T. 59. p. 426.)

[5]) *Augustini*, Epist. 55 ad Jannarium c. 18. (Migne, Patr. lat. T. 33. p. 221).

испуне заслугама ИХриста. Јектеније се још одликују краткоћом, јасношћу и једноставношћу, због чега их хришћани веома волу. Зато их налазимо не само на литургијама, него и у скоро свима литургичким чиновима православне цркве.

У православној цркви имамо четири врсте јектенија: велика, мала, сугуба (удвојена) и прозбена. *Велика* се зове тако по броју прозби (12). Имамо је н. пр. на литургији после возгласа: Благословено царство . . . *Мала* јектенија је почетак и свршетак велике јектеније, а зове се тако по малом броју прозби. *Сугуба* јектенија добила је име од тога, што се у почетку исте у два маха, удвојено обраћамо милосрђу Божјем, а и од трикратног појања **Господи поми́лꙋй** иза сваке прозбе. Овој јектенији претходи у извесним службама позив свештенослужитеља да се помолимо свом душом (свесрдно) — **Рце́мъ всѝ ѿ всеѧ̀ дꙋшѝ, и҆ ѿ всегѡ̀ помышле́нїѧ на́шегѡ рце́мъ** — те молба Богу да услиша глас молитве наше — **Го́споди вседержи́телю, Боже ѻ҆те́цъ на́шихъ, мо́лимъ ти сѧ, ᲂу҆слы́ши и҆ поми́лꙋй**, па тек онда долазе прозбе сугубе јектеније. *Прозбена* зове се стога, што се свака прозба завршује речју **про́симъ**, а на њене се прозбе одговара са **Пода́й Господи.** У њој молимо поглавито духовна добра овога и онога света.

Јектеније су респонзорне молитве између презвитера или ђакона и народа, који одговара на прозбе са **Го́споди поми́лꙋй** или **Пода́й Го́споди.** Свака се јектенија завршује славословијем, које се зове ἐκφώνησις, **возгласъ.** У ванредним случајевима додају се према потреби великој јектенији после прозбе **ѡ҆ пла́вающихъ** . . . и сугубој пред последњу прозбу нарочите прозбе за дотичне случаје, а тако исто и у нарочитим последовањима (н. пр. крштењу, водоосвећењу, молбану, парастосу и т. д.) такве, које одговарају дотичној свештеној радњи.

61. Завршне молитве.

То су молитве, којима се завршују црквене службе, и зову се *отпусти.* Отпуст (ἀπόλυσις) је засебан благослов, који свештеник изговара на свршетку појединих служби.

Отпуста има *великих* и *малих.* Први се говоре на свршетку вечерња (осим малог), јутрења и литургије; а други на свршетку малог вечерња, повечерија, полуноћнице и часова.

Велики отпуст гласи: **Хрїсто́съ и҆́стинный Бо́гъ на́шъ, моли́твами пречи́стыѧ своеѧ̀ ма́тере**, затим успомене седмичнога дана (н. пр. у понедељак: **предста́тельствы честны́хъ небе́сныхъ сы́лъ беспло́тныхъ**, у уторак: **честна́гѡ сла́внагѡ проро́ка, предте́чи и҆ крести́телѧ І҆ѡа́нна**, и т. д.), спомена светих апостола (**свѧты́хъ сла́вныхъ и҆ всехва́льныхъ а҆по́стѡлъ**), спомена светитеља којем је посвећен дотични храм, (на литургији и светитеља чија је литургија одслужена), те имена светитеља по минеју и завршетка: **свѧты́хъ пра́ведныхъ богоѻте́цъ І҆ѡакі́ма и҆ А҆́нны и҆ всѣ́хъ свѧты́хъ, поми́лꙋетъ и҆ спасе́тъ на́съ, ꙗ҆́кѡ бла́гъ и҆ человѣколю́бецъ.** У малом отпусту се не спомиње ни успомена дана седмичног, ни храма, ни писац литургије, ни светитељ дана по минеју; он се дакле састоји из почетка и завршетка великога отпуста. Но у српској православној цркви долазе иза спомена богоотаца имена првих српских просветитеља и учитеља, и по томе он гласи у целини овако: **Хрїсто́съ и҆́стинный Бо́гъ на́шъ, моли́твами пречи́стыѧ своеѧ̀ ма́тере, преподо́бныхъ и҆ богоно́сныхъ ѻ҆те́цъ на́шихъ, свѧты́хъ се́рбскихъ просвѣти́телей и҆ ѹ҆чи́телей Сѵмеѡ́на мѵроточи́вагѡ, свѧти́телей Са́ввы, А҆рсе́нїѧ и҆ Ма́ѯїма, и҆ всѣ́хъ свѧты́хъ поми́лꙋетъ и҆ спасе́тъ на́съ, ꙗ҆́кѡ бла́гъ и҆ человѣколю́бецъ.**[1]) На службама у недељу, почињући од полуноћнице, па закључно до литургије, додаје се пред одпусте: **Воскресы́й и҆зъ ме́ртвыхъ**, који се додатак односи на спомен Христова ускрснућа. У дане Христових празника и њихова попразнства и оданија почињу отпусти са успоменом празника (н. пр. на Божић: **И҆́же въ верте́пѣ роди́выйсѧ, и҆ въ ꙗ҆слѣ́хъ возлегі́й, на́шегѡ ра́ди спасе́нїѧ, Хрїсто́съ и҆́стинный Бо́гъ на́шъ . . .**), или иначе рећи: употребљава се отпуст празника (у попразнству изузимају се недеље).

Ако се спајају две службе заједно, н. пр. јутрење и први час, па се иза сваке говори отпуст, то се отпуст последње службе зове завршни или закључни.

Потпун ред завршних молитава јесте ово: Ђакон са амвона (ако нема ђакона, свештеник из олтара отворивши двери — ако не беху отворене) возгласи: **Премꙋ́дрость**, да побуди пажњу оних што су у цркви на славословље **сый благослове́нъ Хрїсто́съ Богъ на́шъ, всегда̀, ны́нѣ и҆ при́снѡ** и т. д., коју ови и потврђују молбом: **Благослови̇̀**, иза чега их све-

---

[1]) Види *В. Николајевић*, Велики Типик, 1905. стр. 347.

штеник и благосиља поменутим славословљем. То славословље по тумачењу Симеона Солунског подсећа на речи, које је казао Господ Мојсију: Ѩзъ ѥ́смь сы́й, а налази се и код апостола Павла.[1]) Затим се чита молитва за утврђење земље господара, православне вере и свију православних хришћана — Оу҃тверди́, Бо́же .... после које се свештеник обраћа молитвом пресветој Богородици: Пресвѧта́ѧ Богоро́дице спаси́ на́съ, коју црква пропраћа величањем пресвете Богородице: Честны́йшую Херуви́мъ, и́ сла́вны́йшую безъ сравне́нїя Серафи́мъ, безъ и́стлѣнїя Бо́га Сло́ва ро́ждшую, сущу́ю Богоро́дицу, тѧ̀ велича́емъ. Затим славо́слови свештеник Исуса Христа: Сла́ва тебѣ́, Хрїсте́ Бо́же, оу҃пова́нїе на́ше, сла́ва тебѣ́, на што народ одговара прослављањем пресвете Тројице кратким славословљем, те моли молитвом Го́споди поми́луй (3 пут) од Бога помиловање, а речима О҃тче благосло́ви, благослов од свештеника. После овога говори свештеник отпуст.

Велики се отпусти пропраћају обично многољетијем за земље господара, поглавицу црквене области, војску, црквене добротворе и све православне хришћане; а мали се отпусти завршују са Ѧ́мы́нь.

Обичај цркве отпуштати верне из храма молитвом и благословом свештеничким без сумње је стари. Отпуст је у старој цркви био кратак Ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ (отпуштате се у миру) — којим је речима ђакон отпуштао пародд.[2]) Овај обичај постојао је и у сва каснија времена у православној цркви.[3])

Литургичко или црквено појање.

62. Литература, појам и подела.

Литература. Ф.(иларетъ) А. Ч., Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Изд. второе, дополненное. Черниговъ, 1864. Ово је главно дело о богослужбеном песништву у руској богосл. књижевности. — Cardinal *J. B. Pitra*, Hymnographie de l'église grecque, Rome, 1867. — *W. Christ et M. Paranikas*, Anthologia graeca carminum christianorum, Lipsiae MDCCCLXXI. У овом делу имамо богат избор црквених песама хронолошким редом са исцрпним уводом о историји, мертуму и музици црквених песама. — Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata, edidit *Joannes Baptista Pitra*. Tom. I. Parisiis MDCCCLXXVI.

---

[1]) Римљ. 9, 5.

[2]) Const. Ap. l. VIII. c. 15.

[3]) Види *Лебедевъ*, I, стр. 57. *Thalhofer*, II. стр. 303.

Ово Питрино дело и споменута Hymnographie јесу поред Christ-ове антологије најглавнија дела о цркв. песништву прав. цркве на западу. — *Прот. Н. И. Флоринскій,* Исторія богослужбеныхъ пѣснопѣній православной каѳолической восточной церкви. Изд. второе, дополненное и исправленное. Кіевъ 1881. — *Edm. Bouvy,* Poètes et mélodes. Etude sur les origines du rythme tonique dans l' hymnographie de l' église grecque, Nimes 1886. — Γεωργιου Ι. Παπαδοπουλου, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, Ἐν Αθήναις 1890. Код Грка главно дело које обухвата цело црквено песништво и црквену музику. — *K. Krumbacher,* Geschichte der byzantinischen Literatur. München 1897. Крумбахер је један од најглавнијих раденика на цркв. песништву. У овом делу има један одсек Kirchenpoesie стр. 653.—705., где су главни основи историје цркв. песништва са исцрпном литературом овог предмета. — Нешто о црквеној лирици византинско-грчкој. Приказао *Др. Гавро Манојловић,* Гласник земаљског музеја у Босни и Херцеговини, XVI. 1904. Сарајево, 1904.

Литургичко или црквено појање није ништа друго, него молитва изражена песмом и музиком. Појање је израз одушевљених религијозних осећаја, у коме је сједињен ритам речи са ритмом музике.

Као код сваке песме, тако и код религијозне песме долази у обзир двоје: артикулирана реч и неартикулиран тон, јер обоје изражава на засебан начин садржину песме. Речи, које су садржина песме, сачињавају *религијозно песништво,* материју или текст песме, а тонови којима се ове речи поју, сачињавају *религијозну музику.* Пошто религиозна песма како по тексту тако и по мелодији има своје посебне законе и посебну историју, то ћемо овде расправљати о црквеној песми у ова оба правца. Зато ћемо прво говорити о песми с обзиром на речи, т. ј. о религијозној појезији, а затим о песми с обзиром на тон (мелодију) т. ј. о религијозној музици.

Материја или текст појања, или религијозна појезија.

63. Разне врсте црквених песама уопће.

Црквена песма слаже се по садржини са молитвом, али се разликује од ње формом, наиме већим степеном осећаја и према томе начином израза који јој одговара.

Према речима св. апостола Павла: „. . . **и҆сполня́йтеся дꙋ́хомъ, глаго́люще себѣ̀ во ѱалмѣ́хъ** (ψαλμοῖς) **и҆ пѣ́нїихъ** (ὕμνοις) **и҆ пѣ́снехъ дꙋхо́вныхъ** (ᾠδαῖς πνευματικαῖς), **воспѣва́юще и҆ пою́ще въ сердца́хъ ва́шихъ Гдⷭ҇еви**“ (Ефес. 5, 18—19) разликујемо три

*

врсте песама за појање. Ове три врсте црквених песама спомиње св. апостол Павле у посланици Колошанима 3, 15. 16.

Под *псалмима* се разумевају познате свете песме Јудеја, а збирку ових песама имамо у књизи псалтиру (ψαλτήριον или βίβλος τῶν ψαλμῶν), а главни писац псалама је Давид. Под речју *пјенија* или *химне* разумеју се библијске песме, које поред псалама долазе на црквеном богослужењу, као н. пр. песма три младића у зажареној пећи (Дан. 3, 24—90), песма Захаријина (Лук. 1, 68—79), песма пресвете Богородице при састанку са Јелисаветом (Лук. 1, 46), и т. д. И најпосле под *песмама или одама духовним* разумеју се оне св. песме, које су саставили побожни хришћани ради поуке и назидања браће, не држећи се при томе речи св. Писма. Име псалми за прву врсту песама сачувало се до данас, дочим се имена и разлика друге и треће врсте песама у горе наведеним речима св. апостола Павла у току времена изгубила, и последње две врсте песама зову се једним именом *песме* и *химне*, а оде су неколико тропара, из којих је састављен канон.

64. Псалми.

Псалме[1]) су Јудеји заједно са законом (ὁ νόμος) и пророцима на богослужењу читали и појали, и данас сачињавају знаменити део песништва хришћанске цркве.

Св. апостоли употребљавали су на својим скуповима псалме утолико више, јер се њима потврђује долазак обећаног Спаситеља и цело дело искупљења Исуса Христа, у њима су исказана велика доброчинства роду људском, и њима се подстичу људи на покајање и захвалност за ова доброчинства. По примеру апостола употребљавали су апостолски наследници псалме не само на опћем јавном[2]) богослужењу, него и на приватном.[3]) Псалми се певаху на литургији,[4]) на јутарњем и вечерњем богослужењу, као и

---

[1]) Ψαλμὸς је песма на струну, а затим песма у пратњи жица, а збирка псалама зове се псалтир. Јудеји сами зову псалме »песме хвале« према њиховом главном карактеру, јер главна њихова садржина је хвала Богу.

[2]) Испор. Const. ap. l. II. c. 57; l. V. c. 19.

[3]) Тертулијан описује натицање у појању псалама овим речима: Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo se provocant, quis melius Deo suo canat. (*Tertulliani* Liber ad uxorem c. 9. код *Migne,* Patr. lat. T. I. p. 1417).

[4]) Испор. Const. ap. l. VIII. c. 13.

на осталим богослужењима. Уопће псалми су певани у свакој религијозној свечаности и у свакој прилици.

Св. Амвросије прича, да када су Аријевци узнемиривали његову цркву, народ је целе дане и целе ноћи проводно у појању и молитви псалама,[1]) а св. Јован Златоусти, да би посведочио обичај употребе псалама и њихов углед код народа, рекао је: На нашим скуповима Давид је прво, средина и крај.[2]) А бл. Јероним пише: David Simonides noster, Pindarus et Alcaeus, Flaccus quoque, Catullus et Serenus.[3]) Исто тако се псалми свугде употребљавали на приватном богослужењу. Народ, па чак и деца, знали су псалме напамет, и према Јерониму орач је појао за плугом псалме.[4]) Према Сократову[5]) сведочанству, цар Теодосије II. Млађи (408.—450.) појао је псалме свако јутро са својим сестрама.

Да би се унело што више разлоликости у богослужење, меша се појање псалама са читањем библије и са заједничким молитвама (јектенијама). Лаодикијски сабор наређује, да се не читају псалми један за другим, него иза сваког псалма треба да дође читање.[6]) У извесна времена дана или о извесним празницима читају се или поју одређени псалми. Тако прописују Апостолске Установе псалам 62.: **Бж҃е, Бж҃е мо́й, къ тебѣ̀ ѹ҆́тренюю** ... за јутарње богослужење, а псалам 140: **Гд҃и воззва́хъ къ тебѣ̀, ѹ҆слы́ши мѧ̀** ...“ за вечерње богослужење, зато се и зове први псалам јутарњи псалам, ψαλμὸς ὀρθρινός. psalmus matutinus, а други псалам вечерњи псалам, ψαλμὸς ἑσπερινός или ἐπιλύχνιος, psalmus vespertinus.[7]) Затим беху одабрани псалми за св. литургију, за св. тајне; погреб и т. д. Број псалама, који су се читали или појали, био је у разним црквама различит. Тако су читали египатски монаси у одређене часове молитве кадгод 18 кадгод 20, кад више кад мање псалама.[8])

---

[1]) Ambrosii Epist. XX. ad Marcellinam sororem (Migne, Patr. lat. T. 16 p. 1001.

[2]) *Joannes Chrysostom.,* De poenitentia Hom. 2.

[3]) *Hieronymi* Epist. 53 ad Paulinum (De studio Scripturarum) код Migne, Patr. lat. T. 22. p. 547.

[4]) *Hieronym.*, Ep. 46 ad Marcellum (De sanctis locis) c. 11 код Migne, Patr. lat. T. 22. p. 491.

[5]) *Socrates,* Hist. eccl. l. VII. c. 22.

[6]) Кан. 17.: »На богослужбеним зборовима не треба псалме сједињавати један с другим, него после сваког псалма мора бити кратко читање«.

[7]) Const. ap. l. VIII. c. 32. 37. и l. II. c. 59. Види и *Joann. Cyrysost.*, Expositio in Psalm. 140 (Migne, Patr. gr. T. 55. p. 427).

[8]) *Joannes Cassianus,* De coenobiorum institutis l. III. c. 3. *(Migne,* Patr. lat. T. 49. p. 124 et 125).

О избору, који ће се псалми читати или појати, одлучивао је епископ. Св. Атанасије прича, када су његову цркву опседали аријевски војници, заповедио је своме ђакону да чита 135. псалам.[1]) А бл. Августин прича да је обично заповедио ђакону своме да чита који год псалам, да би на њега држао проповед. Ако би међутим ђакон из забуне читао други који псалам, сматрао је бл. Августин то као знак с неба, те је импровизирао проповед на тај псалам.[2]) Последњи псалам свршавао се малим славословијем: „Сла́ва Ѻ҆ц҃ꙋ, и҆ Сн҃ꙋ, и҆ ст҃о́мꙋ Дх҃ꙋ. . .“[3])

65. Садашња употреба псалама.

Из до сада реченога види се, да су псалми из прастарих времена сачињавали битни саставни део хришћанског богослужења. Па тако је и данас, јер псалми су главни део дневног богослужења (часова̑, полуноћница̑ и повечерија̑), већине тајана̑ и молитвословља̑, па и свакодневне домаће молитве верних нису без псалама.

И црква има потпуно право што употребљава и данас псалме, као средство којим изражава своје поштовање и слављење Бога. Јер у псалмима су најважније догматске и моралне истине, као и најузвишеније идеје и најдубљи религијозни осећаји.

Честу употребу псалама у хришћанској цркви оправдава и карактер њихове форме. Псалми се крећу у кругу осећаја̑ и можемо их означити као чисте химне. Псалми су непосредан израз ватреног одушевљења. Њихово излагање је свечано, угодно уху, узвишено, снажно и пуно садржине. Даље, њихово излагање је кратко и прегнантно, а према начину изражавања згодни су за појање. Језик псалама у оригиналном тексту је песнички, и украшен је разним ритмичким формама и разним фигурама.

Уз све ово, и старина псалама уздиже њихову вредност. Псалми су достојанствени споменици вере и ватрене побожности из дубоке старине, потврђени су као канонски делови Св. Писма, освећени су хиљадугодишњом употребом,

---

[1]) *Athanas.*, Apologia de fuga sua n. 24 (Migne, Patr. lat. T. 25. p. 676).

[2]) *Augustini* Ennarátio in Psalm. 138 (Migne, Patr. lat. T. 37 p. 1784).

[3]) *Joannes Cassianus,* De Coenobiorum institutis l. II. c. 8. (Migne, Patr. lat. T. 49. p. 94).

и изнад њих лебди дух милијона побожних молилаца, који су њима изражавали своје осећаје побожности, тако да је у псалмима сједињена снага речи и моћ историје.

66. Остале библијске песме.

Овде разумемо оне песме, које су осим псалама разасуте у књигама Старога и НЗавета. У ове убрајамо из СЗавета: Обе победне песме Мојсијеве после проласка кроз црвено море;[1]) песма хвале Ане, матере Самуилове;[2]) песма пророка: Авакума,[3]) Исаије,[4]) Јоне;[5]) песма три младића у зажареној пећи,[6]) песма Захарије оца св. Јована Крститеља;[7]) а из НЗавета молитва Симеона Богопримца[8]) и песма пресвете дјеве Марије.[9])

Ове песме потпуно су сличне како по унутрашњем карактеру тако и по спољашњој форми псалмима, и као излив узвишеног одушевљења спадају у најодабраније поетске делове Св. Писма. Као песме хвале, употребљаване од Јудеја, прешле су заједно са псалмима и у хришћанско богослужење, а то се догодило утолико пре, што се односе на важније моменте из живота ИХриста. Св. Атанасије препоручује појање хвале три младића да је девојке пољу код куће при јутарњој молитви.[10]) По сведочанству св. Јована Златоустог још од његова времена појале се ове песме свугде.[11]) Касније се употребљавале ове песме како за састављање т. зв. ирмоса канона тако и других песама јутрења, на којем их видимо да се употребљавају до данас.

---

[1]) Исх. 15, 1—19; Второзак. 32, 1—43.

[2]) I. Цар. 2, 1—10.

[3]) Авак. 3, 1—13.

[4]) Исаија 26, 9—17.

[5]) Јон. 2, 3—10.

[6]) Дан. 3, 24—90.

[7]) Лук. 1, 68—79.

[8]) Лук. 2, 29—32.

[9]) Лук. 1, 46—54.

[10]) Διάφαυμα δὲ λέγετε· εὐλογεῖτε πάντα τὰ ἔργα Κυρίου, τὸν Κύριον... *Athanas.* De Virginitate n. 20 *(Migne*, Patr. gr. T. 28 p. 276).

[11]) *Joannis Chrysostomi* Libcr quod qui se ipsum non laedit, nemo laedere possit код Migne, Patr. gr. T. 52 p. 477, где се каже о песми три младића ... τὴν θαυμαστὴν ἐκείνην καὶ παράδοξον ᾄσαντες ᾠδήν, τὴν καὶ μέχρι τοῦ νῦν ἐξ ἐκείνου παντάχου τῆς οἰκομένης ἀδομένην...

67. Уметничка форма хришћанских црквених песама и постанак црквеног песништва.

До половине прошлог века, како Грци тако и учењаци запада гледаху на грчки текст црквених песама православне цркве као на чисту обичну прозу. Ово је сасвим разумљиво, јер свугде где год имамо штампани и писани текст црквених песама, видимо их у прозном ставу како у грчком оригиналу тако и у словенском преводу ових песама. Поједини ставови одељени су тачкама, које су уједно и једина интерпункција. Ове тачке су често изостављене или премештене, а нова интерпункција је увођена, и тако је дошло, да је свест о томе, да се црквене песме састоје из строфа, строфе из редова (стихова) са извесним нагласком, све више и више ишчезавала. У томе мишљењу је још више свет утврђивало мишљење самих византијских коментатора црквених песама, који кажу да су песме грчке цркве писане καταλογάδην, (према говору, у прози) πεζῷ λόγῳ, којима се речима означавало све оно што није писано по старој класичној метрици, дакле служиле су за ознаку прозе. Тек од како је учени кардинал Ж. Б. Ф. *Питра (Jean Baptiste François Pitra,* 1812.—1889.) почео да се бави црквеним песништвом, увидео је, да те силне песме и текстови, који се поју у грчкој цркви а који се налазе у разним рукописима и штампаним књигама, нису обична проза као што се дотле држало, него да су те песме испеване у правилним уметничким формама, т. ј. да су строфе састављене из стихова.

Када је настала потреба да се певају хришћанске песме, јавило се и питање, какав уметнички облик да даду хришћански песници својим песмама. На основи старе класичне уметности песништва није се могло црквено песништво развијати, јер би употреба незнабошког метрума могла бити повод сумњи у узвишеност и божанственост хришћанског богослужења и песништва. О овоме читамо код Нила Старијег у једном његовом писму неком монаху (Migne, Patr. gr. Ep. II, 49): »Апостол Павле је рекао (I. Кор. 3, 19) **премꙋ́дрость бо мі́ра сегѡ̀, бꙋ́йство оу҆ Бг҃а є҆́сть** и према томе је забрањено употребљавати форме Јелина, хексаметар и јамбе; јер када стоји у Причама Соломоновим (5, 3) **ме́дъ бо ка́плетъ ѿ оу҆сте́нъ жены блꙋдницы**, то значи овде блудницу

(πόρνη) καλλιέπεια τῶν Ἑλλήνων (слаткоречивост Јелина)«, и даље спомиње Нил како и многи јеретици писаху метричке песме, али не на корист. Други пак разлог што се хришћанско црквено песништво није могло развити на класичној основи је тај, што беше нестало разумевања и интереса за стару вештину песништва, те када би се и хтело црквено песништво развијати на овој основи, не би донело жељена плода нити би постигло намењену сврху. Ради тога се морало ударити новим путем, а овај се нашао тако, што је за заједничку основу и као главни принцип новог песништва постао ритам (где се узима у обзир акценат и број слогова) а не краткоћа и дужина (квантитет) слогова, како је то било дотле у класичном грчком песништву.

Ову теорију у правој јасноћи, важности и лепоти први је одређено и свесно увидео *Питра* на једном рукописном канону у Петрограду год. 1859., који је канон написан у похвалу славне чудотворне иконе пресвете Богородице једног атонског манастира, која се зове πορταΐτισσα, а зове се тако што је насликана на једној капији. У том рукопису нашао је Питра симетријске одсеке, који се одаваху као строфе, а поједини ставови и реченице биле су одељене црвеним тачкама. Ово га је навело на бројање слогова и пронашао је у њихову броју конститутивни закон црквених песама, који су закон потврдиле и песме у рукописима других библиотека. У Москви је нашао Питра један грчки рукопис „κονδακάριον“, т. ј. рукопис у коме су дугачке црквене песме кондаци. Ту му се открио потпуно нов видик на грчку црквену поезију.[1])

Ову теорију потврдио је и употпунио класични филолог *W. Christ* у своме делу Anthologia graeca carminum christianorum, а у његову раду потпомагао га је Јелин *М. Параникас*, у чијој се постојбини бесвесно у мелодији сачували закони ове теорије. Помоћу мелодије грчких црквених песама, како се оне поју у грчкој цркви, изложио је Christ ри-

---

[1]) Ову своју теорију изложио је потпуно Питра у својем делу: Hymnographie de l' église grecque, Rome 1867. стр. 3.—10. и даље, и у предговору дела: Analecta sacra spicilegio Solesmensi parata (p. I.—XCIV.), где је изнео резултат свога дугогодишњег рада и штампао Τροπολόγιον, збирку црквених песама мање или више познатих из неколико рукописних збирака, и то већином κοντάκια. Песници ових химни означени су у акростиху, ако пак тога нема, онда је тешко одредити песника.

тамске законе ове теорије и показао, да одговарајући стихови имају не само једнак број слогова, него и исти нагласак.

Нас пак у овој читавој ствари нарочито занима уметничка форма црквених песама у словенском преводу. Овде се морамо запитати, како су радили словенски преводиоци преводећи грчке црквене песме на словенски, да ли су црквене песме у словенском преводу поезија у стиховима и строфама, да ли и за њих важи све ово, што смо казали за грчки текст црквених песама, и да ли словенски текст ових песама може допринети упостављању метрума код грчких текстова црквених песама? Словенски текстови црквених песама које данас употребљавамо у цркви штампани су у прозном ставу, и немамо у њима самима никаква сведочанства, кључа ни доказа за постављање теорије, да су ове песме било у словенском било у грчком тексту изграђене у строфама и стиховима. Друкчије ствар стоји са старим рукописним црквеним књигама српскословенске редакције. Ако узмемо ове рукописе, видећемо на први поглед да је у њима текст у прозном ставу, а као једина интерпункција, да су тачке, као што је то и у грчким рукописима. Из овога закључујемо да је преводилац при преводу радио онако како је то у грчком, наиме преводио је став по став, и иза сваког става као и у оригиналу метнуо је тачку. У оригиналу пак ставови су били стихови и делили се тачкама, које су грчком појцу служиле уједно као мерило за појање. У преводу пак изишао је смисао једног стиха, а преводилац се није бринуо да ли је то код њега стих са одређеним бројем слогова и да ли српскословенски превод песама има какву уметничку форму, него му је једина брига била да преведе те песме за богослужбену употребу.

Помоћу српскословенске редакције ових старих рукописних песама можемо успоставити уметничку песничку форму оригинала, јер где је у словенском тачка, ту је и у оригиналу, а у оригиналу се стихови одељују тачком. Поређамо ли поједине ставове одељене тачком један испод другог, имамо строфе са стиховима. Па не само да су словенски преводи примили пунктове т. ј. уметничку форму грчких оригинала црквених песама, него је и грчка музика т. ј. мелодија заједно са формом прешла у српску цркву, те је уметничка форма како у грчком оригиналу, тако и у

словенском преводу била у вези са мелодијом песме. Само ћемо аналогни број слогова узалуд тражити у словенским преводима црквених песама.[1])

Постанак пак црквеног песништва треба тражити у старозаветном јеврејском богослужбеном песништву, старозаветној псалмодији, јер многе особине овога песништва пренесене су не само из оригинала него и преводом септуагинте у хришћанско црквено песништво. Даље је на развитак овога песништва утецало уз сирско црквено песништво и грчко проповедништво својим најодушевљенијим и узвишеним местима, наиме висока реторска проза хришћанских проповедника, чије проповеди нису ништа друго него химне у прози, и можемо их назвати химнама, које су истина без метрума (ἄνευ μέτρου) али нису без ритма (ἄνευ ῥιθμοῦ). Нарочито се стил проповеди IV. и каснијих векова приближивао све више стилу дитирамба. Овим путем развијало се постепено грчко богослужбено песништво.

68. Химне и песме састављене од побожних хришћана. Врсте и имена црквених песама.

Већ се из наведених речи св. апостола Павла (Ефес. 5, 19, Кол. 3, 16) види, да су хришћани апостолског времена имали и употребљавали нарочите химне, јер се црквено појање у апостолском времену није могло ограничити само на псалме и друге библијске песме. Новој цркви је доликовало да поје Богу нову песму,[2]) да изразитије слави Његово сушшаство у три лица, да јасније посведочи његова чуда него што то чине псалми и остале песме СЗавета. Зато је св. Дух цркви НЗавета између осталих дарова дао и дар појања химни.[3]) Ове химне, које св. апостол Павле назива духовне, употребљавале се не само у апостолском времену него и у времену иза њих. Тако говори св. Игњатије у својим писмима Ефесцима и Римљанима о химнама,

---

[1]) *Abicht* је покушао да докаже, да и у словенском тексту имамо аналогни број стихова из грчких песама, што пак неће бити тачно, а у што сумња и В. Јагић и сматра као недоказано. Види *Abicht*, Haben die alten slavischen Übersetzer der griechischen Kirchenlieder die Silbenzahlen der griechischen Liederverse festgehalten? *Archiv für slavische Philologie*, XXXVI. Bd. (1914) III. u. IV. Heft.

[2]) Пс. 95, 1.

[3]) I. Кор. 14, 26.

у којима се велича Христос.[1]) Према Плинијеву писму цару Трајану, појали су Хришћани из Витиније Христу песме хвале, а Јустин мученик такође спомиње хришћанске химне, у којима верни славе Христа.[2]) Презвитер Гај (II. век) каже према Јевсевију,[3]) против Артемона који је порицао божанство ИХриста: »Ко још не зна да се у многим псалмима и од верне браће састављеним химнама[4]) опева Христос као Бог«.

О мученику Атиногену († 311) прича св. Василије, да је пре своје смрти саставио једну химну, која је свугде позната и доста дугачка.[5]) Св. Дионисије хвали египатског епископа Непота, који је саставио много химни, и којима се наслађују многи.[6]). Педагог Климента Александријског почиње са две химне Христу Спаситељу и Слову, које нису ушле у црквену употребу.[7])

И Тертулијан[8]) и Ориген[9]) говоре о химнама хвале Богу и Христу, које су саставили хришћани, и појање химни према њихову исказу беше исто тако обично као и појање псалама.

Црквене песме, које имамо у нашим богослужбеним књигама јесу многобројне и разноврсне, па с тога има и много имена истих, према њиховим особинама. Песме које нам долазе у богослужбеним књигама јесу:

Антифон, а҃нтїфѡнъ, ἀντίφωνον. Антифонско појање означава појање како псалама тако и осталих црквених песама, и то раздељено у два хора, да један другом у појању наизменце одговара (ἀντιφωνέω, одвратити, одговорити). Овај обичај певања био је већ код старих Грка у употреби, што сведоче речи στροφὴ и ἀντιστροφὴ, ἐπίρρημα и ἀντεπίρριμα. Филон[10]) спомиње, да су Терапевти слично појање у Египту установили. Код хришћана овај начин појања по сведоџби Теодорита

---

[1]) *Ignatii* Epist. ad Ephes. n. 4. (Migne, Patr. gr. T. 5 p. 648.) et Epist. ad Roman. u. 2. (Migne, ibid. p. 688).

[2]) *Justin. Mart.*, Apol. II. pro Christ. c. 13.

[3]) *Euseb.*, Hist. eccl. l. V. c. 28.

[4]) ... Ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ..

[5]) *Basilii*, Liber de Spiritu sancto c. 29 (Migne, Patr. gr. T. 32 p. 205).

[6]) Испор. *Euseb.*, Hist. eccl. l. VII. c. 24.

[7]) *Clemens Alex.*, Paedag. l. III. c. 7. (Migne, Patr. gr. T. 8 p. 681—684).

[8]) *Tertulliani* Apologeticus adv. gentes c. 2 (Migne, Patr. lat. T. I. p. 321. и Lib ad uxorem c. 9 (Migne, ibid. p. 1417).

[9]) *Origenis* Contra Celsum l. VIII. n. 67. (Migne, Patr. gr. T. XI. p. 1617).

[10]) De vita Contempl. p. 102. ed. Paris. 1640.

историчара[1]) увели су прво презвитери антиохијски Флавивијан и Диодор у Антиохији, а по сведоџби других[2]) уведен је овај начин појања истина прво у Антиохији, али то нису учинили Флавијан и Диодор, него Игњатије Богоносац († 104.—116.). Овај начин појања псалама тако се допао свима, да се из Антиохије раширио по свима грчким црквама, а трудом и саветом св. Амвросија и на западу. Касније је установљено, да се не само стихови псалама, него и нове песме стихире и канони, и најпосле свака врста црквених песама поје наизменце од два хора (певнице), који је обичај остао у православној цркви до данас.

Поред ознаке наизменичног начина појања, под именом *антифони*, ἀντίφωνα, разумеју се поближе само неколико врста црквених песама, и то: 1. Антифони катизме, т. ј. они делови или славе катизама, за које устав прописује, да им се стихови поју наизменце од два хора. У дане празничне и свечане поје се први антифон прве катизме, а каткад и сва прва катизма.[3]) 2. Антифони изобразителни, τὰ τυπικὰ, т. ј. стихови 102. и 145. пс. (**Благослови̇ дꙋше̇ моѧ̀ Гд҃а** ... и **Хвали̇ дꙋше̇ моѧ̀ Гд҃а** ...) који се поју у суботне, васкрсне и неке друге празничне дане на литургији одмах после велике јектеније, а као трећи антифон код изобразителних антифона су блажена са тропарима треће и шесте песме канона на јутрењу. Кад у богослужбеним књигама стоји да се имају појати изобразителни антифони, значи, да се тада поју и блажена. 3. Антифони свакидашњи, т. ј. стихови из 9. 92. и 94. пс. који се поју на литургији место изобразителних псалама и блажена у дане непразничне или за које у типику нема назначених песама канона на блажена. Стихови првог свакидашњег антифона (пс. 9, 2. 3.), на које се поје припев **Моли́твами Богоро́дицы Спа́се, спаси̇ на́съ** јесу као припрема за славослов; у стиховима другога антифона (пс. 92, 1. 2.), на које се поје припев **Моли́твами свѧты́хъ твои́хъ, Спа́се спаси̇ на́съ**, је пророштво о делима Господа и Његове смрти на крсту; а стихови трећег антифона (пс. 94, 2. 3.), на које се поје припев **Спаси̇ ны̀ Сы́не Бо́жїй**, јесу песма Господу који је већ дошао. Као трећи

---

[1]) *Theodoret.*, Hist. eccl. l. II. c. 24.

[2]) *Socrates*, Hist. eccl. l. 6. c. 8. *Georgius Alexand.*, Vita S. Joannis Chrysostomi (Migne, Patr. gr. T. 114. p. 1113. и *Nicephorus Callistus*, Hist. eccl. l. 13. c. 8.

[3]) *Николскій*, Пособіе, стр. 194.

стих сваког свакидашњег антифона је мало славословије, иза ког се код 1. и 3. антифона појy припеви прва два стиха, а код 2. антифона песма пара Јустинијана (527.—565.) Є҆диноро́дный Сы́не... (Ὁ μονογενὴς υἱός...). Свакидашњи антифони налазе се на крају апостола и ирмологије. 4. Антифони празничнu, су пророчки стихови из псалама, који одговарају слављењу празника. Ови антифони рецитују се и појy на дванаест Господних празника (осим празника Сретенија Господњег) и у све дане светле седмице. На стихове првога антифона поје се Моли́твами Богоро́дицы; на стихове другога — Спаси́ ны́ Сы́не Бо́жїй са додатком који се односи на прославу празника. а на завршетку Є҆диноро́дный Сы́не...; на трећи пак — тропар празника.[1]) Празнични се антифони налазе на литургији празника у минеју, триоду и пентикостару. 5. Антифони степенски, ἀναβαθμοὶ, степена, антифони узлаза, зову се три антифона, од којих сваки има три стиха, пред трећим је мало славословије, а стихови су узети из псалама. Ови антифони зову се степенски или узлаза (ἀναβαθμῶν) зато, што су састављени из стихова узетих из петнаест псалама (од 119.—133.), који имају натпис Пѣснь степе́ней (ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν), песме узлаза, а зову се тако зато, што су ових петнаест псалама појани код Јудеја на петнаест степеница јерусалимског хра́ма, које су водиле из предворја (трема) женског у мушко. Три антифона означавају тројичност Божју. У октоиху се налазе осам степена на осам гласова, и појy се на васкрсном јутрењу и на јутрењу празника са свеноћним бдењем и полијелејем. Првих седам гласова имају три антифона, а осми глас четири. Садржином одговарају степена свом имену, јер су као неки степени од нижег к вишем, од робовања греху до освећења кроз Св. Духа, јер у прва два стиха сваког антифона долази до израза борба човечјег духа са искушењима и молитва Богу за помоћ, а у последњем се опева Св. Дух, као извор светлости, живота и освећења разумних бића. Антифони последња четири гласа слични су по садржини, а гдегде су и дословно једнаки са односним антифонима прва четири гласа. Антифони степенски приписују се св. Јовану Дамаскину.

---

[1]) Стиховима псалама додају се припеви (Моли́твами, Спаси́ ны́, тропари), који указују на Христа и нову благодат, зато, да би се истакла веза и одношај Старог и Новог Завета.

Ипакој, ὑπακοή, ѵ҃пакоѝ (од ὑπακούειν, слушати, пазити, слушати кога и одговорити му). Песме овога имена поју се на васкрсном повечерију, васкрсној полуноћници после канона и на јутрењу пред антифонима и иза треће песме канона после сједалног. Назив ове песме тумаче једни тиме, што ју је у старо доба за чацем појао народ, као одговор на његово појање. Други пак држе да ова песма има своје име отуда, што треба да се слуша са особитом пажњом (ὑπακοή, послух, пажња), јер у њој се говори о васкрсењу Христову, које јављају мироносице апостолима и целом свету. Устав наређује да када се поје ипакој, има се стојати, па и онда, кад се узима место сједалног.

Канон, κανών, канѡнъ[1]) је повећа песма састављена из девет односно осам — јер је друга изостављена — мањих песама (ᾠδαί), које нису толико садржином и једном мишљу везане, колико једним гласом (ἦχῳ), који је обично на челу канона означен. Ових осам или девет песама канона су опет састављене из једног ирмоса (εἱρμος) и неколико (већином 4) тропара (τροπάρια); ових 9 песама оснивају се на библијским песмама, т. ј. свака од њих одговара по једној песми св. Писма, које се тако исто зову оде (ᾠδαί). Канон је према томе више низ, серија песама него једна песма.

Девет библијских песама на којима се оснивају девет песама канона јесу:

---

[1]) У Минхенској државној библиотеци налази се један рукопис (cod. gr. 226) из 13. в., у ком су најславније црквене песме Косме Јерусалимског, Јована Дамаскина и Теофана коментарисане опширним коментаром Архиепископа Григорија Коринтског (fol. 1—89), а даље (fol. 122—295) је опширно разјашњење васкрсних канона (κανόνες ἀναστάσιμοι) у октоиху од Зонаре († 1118). Овом разјашњењу Зонаре претходи један одсек, где се говори о називима κανών, εἱρμός, τροπάριον, ᾠδή. Овај рукопис употребили су већ Leo Allatius, Arcudius и Goar. Извод из овог одсека где се говори о називима κανών, εἱρμός, τροπάριον ... објавио је Christ у Sitzungsber. beyer. Akad. 1870. Bd II. *Christ*, је најбоље разјаснио постанак канона како у свом делу Anthologia, тако исто и у радњи Über die Bedeutung vom Hyrmus, Troparion und Kanon in der griech. Poesie. — Именом κανών означавају граматичари норме за деклиновање; у науци о Св. Писму, ова реч означава књиге које сачињавају Св. Писмо; у црквеном праву овом речју зову се одредбе сабора, у којима су дефиновани закони о св. стварима и о вери хришћанској. Ово је све узето од мере (κανών) којом се служе градитељи при градњи, па и песма која има ово име, добила га је зато, што се саставља по неком одређеном мерилу и закону. Име κανών јавља се доста касно, и најстарије место где га сретамо је у акростиховима канонâ Теофана Начертаног († 845.).

1. Песма благодарности, коју су појали Мојсије и синови Израиљеви после пролаза кроз црвено море, Исх. 15, 1—19.

2. Песма укора Мојсијева пред смрт његову, која прориче синовима Израиљевим казну Божју, и којом је укорео неблагодарне Јудеје, што су заборавили доброчинства Божја. Второзак., 32, 1—43.

Ова песма канона сходна само времену покајања и намени поста, поје се у посно време и налази се само у посном триоду, а у канонима других годишњих дана немамо друге песме, осим у трипеснецима цветног триода у уторнике, но у овим песмама нема укора, него је слављења Божјег свемогућства.

3. Радосна химна пророчице Ане, матере пророка Самуила, која је после неплодства утешена рођењем сина, I. Цар. 2, 1—10. Црква је до Христа неплодна, затим рођењем ИХриста постала је плодна.

4. Молитва пророка Авакума, који је предвидео долазак Господа на свет, Авак. 3, 1—13.

5. Молитва пророка Исаије, у којој је радост што ће Спаситељ доћи на свет, који је помирио Бога са људима и привео нас светлости своје славе, Ис. 26, 9—19.

6. Молитва пророка Јоне у утроби кита. У песми канона понављају се усклици пророка Јоне, што смо се избавили из дубине и понора грехова, од пропасти и ада, Јона 2, 3—10.

7. и 8. молитва пуна наде и весела химна три младића у пећи, који су чудом изишли из ње неповређени, Дан. 3, 26—56, 57—58. У песмама канона призива се свако створење да слави Господа.

9. Песма хвале пресвете Богородице после благовести: **Вели́читъ дꙋша̀ моѧ̀ Го́спода** (Лук. 1, 46—55) и свештеника Захарије (Лук. 1, 68—79), оца св. Јована Претече после рођења Јованова, у којој је благодарност Господу, што је дошло време доласка обећаног Спаситеља света. Ових девет песама односе се на долазак и деловање Исуса Христа, као и на нову благодат, νέα χάρις, из чега можемо закључити, да су код Хришћана имале велики углед.

Само се у теорији каже да канон има девет песама, но у ствари обично има 8, јер је друга песма изостављена, а девет песама имамо у канону врло ретко, н. пр. у два канона посног времена од Андрије Критског. Да ова друга

песма канона није испала одавде, него да је уопће није ни било, сведоче нам речи Зонарине у споменутом разјашњењу, као и из почетних слова појединих строфа састављени акростих код великог броја канона. Разлог овоме, као што Зонара примећује, је у томе, што је библијска песма (Второзак. 32), која служи као углед другој песми канона по свом карактеру тужне и опоре садржине. Као укор-песма не одговара новозаветној радости и радосном слављењу хришћанских празника. Но песме канона су тако редом бројане, да последња песма канона није била осма песма, него се звала девета песма (1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9.) и у канону Косме на Крстов-дан (14. Септ.), који има свих девет песама, друга песма канона означена је као трећа, а последња је наведена као ἄλη ᾠδὴ ἐνάτη, друга девета песма.

Ових девет песама канона између себе лабаво везаних садржином, јер су им основа девет библијских песама испеваних у разним приликама од разних лица, имају да опевају један догађај или празник, чија мисао тежи да се пробије кроз речи старозаветне. У томе је вештина песника с једне стране то све у склад и до израза довести, а у томе је с друге стране једна особина канона, отсуство јединства у садржини, које се донекле успоставља и одржава гласом, којим се поје канон, и акростихом, који развише византијски песници до савршенства.

Ова врста песништва није се одмах појавила са црквеним песништвом у хришћанској цркви, и већ самим својим сложеним саставом показује, да не спада у почетке црквеног песништва, него у његов период даљег развитка и цветања.

Најстарији песници канона су уједно и проналазачи ове врсте песништва т. ј. канона, те је тако Андрија Критски први на место 9 библијских песама саставио своје песме, које се садржином равнаху према оних 9 библијских песама, а имале су исти круг мисли, с додавањем једне нове основне мисли, у чију су посвету и писане. И затим тек постепено Косма и Јован Дамаскин чувајући број 9 песама почеше се слободније кретати.

Истина на неким местима изгледа да се много раније спомиње канон, али та су места или интерполирана или долази реч канон и канонски (15. канон лаодикијског сабора) у другом смислу.

Реч канон, κανών за ознаку 9 песама примљена је у време Андрије Критског и Косме Јерусалимског. Како је до овога дошло? Још у 5. и 6. в. реч κανών означавала је избор извесних псалама, који се у манастирима и црквама на богослужењу појали. Истим именом

било је сасвим блиско означити. и библијске песме, које су поред псалама биле најстарије песме хришћана. Када је то било, онда је ишло само од себе, да су и песме, које су у току 8. века на место ових 9 библијских песама дошле, добиле име κανών.

На основу ових девет библијских песама развио се канон, и тих девет песама канона испеване су у ритму, и биле су ритамска поезија Но није остало само на девет песама, него су појединим песмама додани тропари. Када је овако цела песма κανών била готова, није се читала ни рецитовала, него се добивши своју мелодију појала, и то све песме једним гласом. Дакле канон је побожна песма састављена за богослужбену употребу, има 9 односно 8 песама, а свака од ових има више (обично 4) строфа. Број тропара код појединих песама канона није увек једнак, но опажа се тежња, да се спроведе број 4 (3 тропара и један богородичан). Веза између 9 песама канона и 9 библијских песама као и угледање оних првих на ове последње било је испочетка у јачој мери, а касније је постало слабије. Последња строфа песме или тропар садржи хвалу пресв. Богородици и отуд се зове θεοτοκίον или σταυροθεοτοκίον, ако опева бол пресв. Богородице испод крста, на коме је Христос разапет.

Код канона имамо још читав комплекс питања да расправимо, а то су називи : *песма* или *ода* (ᾠδή), *тропар, ирмос, катавасија, трипеснац, четворопеснац, двопеснац* τριῴδια, τετραῴδια, διῴδια, као и о једној особини канона, о *акростиху.*

Именом *песма или ода,* ᾠδή (од ἀοιδή, од глагола ἀείδω, певам) означују се појединe песме канона (ирмос и тропари с богородичним), и тим именом се од старине називале 9 песама СЗавета за разлику од псалама. Овим именом зову се ове библијске песме већ у Cod. Alex. (рукопис LXX. из 5. столећа), где песме које су додане псалтиру имају натпис ᾠδαὶ ιδ΄, 14 ода. Из ових 9 песама изишла је основна садржина канона, и првобитни песници су се строжије држали узорних песама него каснији, који су у овом с већом слободом поступили. Нарочито се Андрија Критски држао библијских песама и ирмоси његових канона су тако рећи мозаик из појединих места библијских песама. Доцнији песници Косма и Јован Дамаскин пођоше самосталнијим путем.

Свака ода, песма канона састављено је из једног ирмоса и неколико тропара.

Ирмос, εἱρμός, ї**рмо́съ**. Да би разумели ову реч морамо прво споменути, да грчки црквв. песници нису били само песници (ποιηταί) текста (ἔπη), него и композитори мелодије (μέλος). Шта више држаху песници меладију за нешто важније од текста, зато се и зваху мелоди (μελῳδοί) т. ј. композитори. Тако су радили и класични песници Пиндар, а без сумње и Есхил, Софокле и Еврипид, јер су уз своје песме метали и музичке знаке. Тако су и византински песници — како то видимо у рукописима — метали поред текста извесне знаке, νεύματα (ноте), који су служили као ноте за појце, дакле онако исто, како то чине наши богослови када уче црквв. појање. Дакле у исто време стваран је и текст и мелодија црквв. песме. Свака засебна песма, имала је засебну мелодију и тако је постао безброј песама са безброј мелодија. Ово пак, да свака нова песма има своју нову мелодију, није могло ићи у бескрајност, него је касније постао обичај, да су нови текстови узимали стару мелодију. Овака строфа, која служи за углед, узор, звала се εἱρμός, а песме које се градиле по узору ирмоса т. ј. које су имале једнак број слогова, а по могућности и акценат на истим слоговима и исту мелодију (ἰσοσυλλαβοῦντα καὶ ὁμοτονοῦντα како каже Теодосије Граматик из Александрије), звале се τροπάριον. Ово је од прилике као и у нотним партитурама, где испод прве строфе налазимо написану другу строфу, која се исто тако пева као и прва строфа. Ово су основна правила ритамске византинске метрике. Овако нам тумачи реч εἱρμός и Зонара у коментарима канона.

Данас под ирмосом разумемо једну строфу од неколико стихова, заједно с мелодијом, која прати текст, која строфа служи за углед, узор, другим строфама. Овом особином разликује се ирмос, εἱρμός од тропара, τροπάριον, под којим се (τροπάριον) разуме строфа, песма, која се по ритму и мелодији равна по ирмосу. Овим одношајем — узора и угледања — не може се разјаснити сам назив εἱρμός, ирмос, него етимологијом. Ова нас упућује на појам заједничког низања (εἴρειν), од чега је нанизан спој у старини добио име εἱρμός. Данас с речју εἱρμός везујемо појам низања, дакле значи ланац, спој; по свој прилици да се првобитно ова реч односила само на мелодију, а касније је пренесена и на строфу по извесној мелодији састављену.

*

Збирка оваких узорних строфа, сачињавала је једну књигу, која се звала ирмологија εἱρμολόγιον. Ову нам књигу спомиње Свида († 970.) у расправи εἱρμολόγιον· βιβλίον τι· Дакле у 10. и 11. веку долази ова реч εἱρμός у овом смислу, како смо расправили.

Тропар, τροπάριον, тропарь, је кратка песма, строфа од неколико редова и има велику улогу у црквеном песништву, јер из тропара је састављена најважнија врста црквеног песништва, канон. Па ни друге врсте црквених песама нису ништа друго до ли тропари са разним особинама и разним именима. Првобитни кондаци и канони нису ништа друго, до ли систем тропара. Воскресни, крстовоскресни, богородични, крстобогородични, догматици, тројични, мученични, покајни, мртвени — нису ништа друго до ли тропари са овим именима. Једни држе да реч τροπάριον долази од τροπαῖα, трофеји, победни знаци, и према мишљењу ових тропар је песма, у којој се опева победа светитеља или какове идеје. Други пак, тако Зонара у споменутом коментару, изводе ову реч од τρέπω, а држе то зато, што се тропар према ирмосу равна, обрће (τέτραπται). Ово угледање тропара на ирмосе изражава се у црквеним књигама са πρὸς τό = према. Но међутим ово би било тачно онда, када би се тропар појавио заједно с ирмосом, али ми знамо да тропари долазе самостално и независно од ирмоса, и то много раније, него што су се ирмоси и канон појавили. Отуда име τροπάριον потиче из много старијег времена. Док у V. веку немамо о ирмосу још никаква спомена, то из V. века имамо два песника тропара Антима и Тимокла (око 464.) и у IV. и V. веку по причи оца Памвона појали се тропари у Александрији, затим у Кападокији[1]) и у Палестини. Дакле тропари, τροπάρια не долазе само у канонима, него долазе и иначе као самосталне песме, које се много раније од канона појале на вечерњем и јутарњем богослужењу. Назив τροπάριον дакле неће бити да долази од τρέπω, него је — како Christ каже — пре деминутив од τρόπος (што означава музикални начин), као што је ᾠδάριον изведено од ᾠδή. Речју τρόπος називали су већ стари Грци начин којим се појало, и спомињу и зову разне начине и хармоније иевања: τρόπους, као: λύδιον,

[1]) Види *Pitra*, Hymnogr. p. 43.

μιξολύδιον, ὑπολύδιον, φρύγιον, ὑποφύγιον, δώριον, ὑποδώριον. Да смо пак на правом путу, показује нам аналогија речи εἰδύλλιον наспрам речи εἶδος. Да је код Грка одавно била ова реч у употреби, најбоље показује назив књиге Τροπολόγιον, у ком су песме састављене из тропара. Тропари долазе у црквеном песништву са разним именима, које су добили од садржине, као:

Васкрсан, воскре́сенъ, ἀναστάσιμον, је песма у којој се опева васкрс Христов. А пошто се васкрс слави сваке недеље, то овај назив уједно казује и када се употребљавају ове песме. Отуда се̑ и друге песме васкрсног дана зову овим именом, као: васкрсни тропари, васкрсне стихире, васкрсни канон, и т. д.

Крстоваскрсан, крестовоскре́сенъ, σταυροαναστάσιμον, је песма у којој се величају и опевају страдања Господа Исуса на крсту и Његово васкрсење.

Богородичан, богоро́диченъ, θεοτοκίον, је песма написана у част пресвете Богородице. Песма пак, у којој се опева туга и тужење пресвете Богородице испод крста, на коме је распет ИХристос, зове се

Крстобогородичан, крестобогоро́диченъ, σταυροθεοτοκίον, који се поје у среду и у петак место богородичних.

Пошто је поштовање пресв. Богородице од 8. века веома појачало, појавили се у црквеном песништву безбројне песме Богородични, θεοτοκία. Јован Дамаскин је први удесио, да у свакој песми канона иза три тропара долази последњи тропар богородичан, у којем је похвала пресветој Богородици. Па и оним канонима, који нису имали ове богородичне песме, додавани су богородични. Па не само да је то случај био са канонима, него и са другим песмама, којима су додаване песме-тропари, у којима су похвале пресветој Богородици. Тако̀ је све црквено песништво обасуто најњежнијим похвалама пуним најчистијих осећаја, да можемо без претеривања казати, да од како је срце човечје задрхтало осећајем, нису испеване у благодарности узвишеније похвалне песме, од песама посвећених пресветој Богородици. Нигде није тако опевана туга, као у црквеним песмама туга пресв. Богородице за распетим сином. Ни у једној цркви није тако опевана пресв. Богородици као у православној, нити ће икада бити ико тако узвишеном појезијом опеван, као што је пресв. Богородица у песмама православне цркве.

Догматик, догма́тикъ, δογματικόν, се зове песма у којој су похвале пресветој Богородици и догматско учење о ИХристу, и то о ваплоћењу, несливеном и нераздељном сједињењу две природе ИХриста, или о другом чему, што се односи на богочовештво Његово. Богородични догматици деле се на догматике великог и малог вечерња. Последњи се поју само у васкрсне дане, јер се у њима опева васкрс Христов, а догматици великог вечерња шире садржине, поју се и у друге дане. Догматици се поју после стихира на Го́споди воззва́хъ и после стиховних.[1])

Тројичан, тро́ичень, τριαδικόν, зову се песме у којима се прославља пресвета Тројица и у којима је учење о триипостасном Богу, а поју се по гласу седмичном на јутрењу после шестопсалмија у оне дане, кад се место Богъ Господь поје Аллилуїа. Они се доводе у свезу и са службом дана, стога имају на крају додатак, који стоји у свези са службом дана, н. пр. у понедељак: предста́тельствы бесплотныхъ твои́хъ поми́луй на́съ и т. д. У посном триоду смештени су по гласу на крају књиге, а пред њима се налазе дневни домеци.

Мученичан, мученичень, μαρτυρικόν, су песме у част светих мученика. Они се поју по октоиху сваког дана седмице, осим васкрса, на вечерњу — у стихирама на стиховње (у суботу и на Го́споди воззва́хъ), на јутрењу — у седалнима, у канонима (осим четвртка) и у стихирама на стиховње, и на литургији — у блаженима. Мученичне имамо само у Октоиху и у Триодима, који замењују октоих. Но песме у минеју, где су написаие читаве службе у част мученика, немају натпис мученични.

Покајна или умилителна (песма), пока́йный или умили́тельный, μετανοικόν. Општа тема ових песама је исповедање грехова пред Богом, скрушеност због њих, и молба за опроштење истих. Налазе се у октоиху на службама понедељника и уторника међу оним песмама, које се могу изменити.

Мертвени и покојни, ме́ртвенный и поко́йный, νεκρόσιμον су песме, у којима су молитве за покој душа умрлих чланова цркве. Њихово је место на службама суботним, јер црква тог дана чини спомен умрлима. Овамо

---

[1]) Догматике је протумачио діаконъ *Сергѣй Борзецовскій*, Объясненіе догматиковъ восьми гласовъ, Москва, 1879.

спадају и мертвенїи тропари и непорочнїи (Свѧтыхъ ликъ ѡбрѣте. . .), који се поју на погребу и парастосу.

Катавасија, καταβασία, катава́сїа, означава оно исто што и εἱρμός, отуда читамо у триоду: καταβασίαν δε λέγομεν τοὺς εἱρμοὺς τῶν κανόνων (катавасијом зовемо ирмосе канона). Ово име изгледа да је постало у оно време, када се тропари канона почели читати а не певати, и када год се ови читали, после сваке песме, отпојао се ирмос те песме. Ови ирмоси зову се катавасија, καταβασία зато, што се док се читаху тропари канона седело са обе стране солеје, а када се ови ирмоси појали, силазили су појци десне и леве стране са седишта (καταβαίνω) на сред храма, где су се сјединили и отпојали ирмос.

Двопеснац, трипеснац, четверопеснац, διῴδια, τριῴδια, τιτραῴδια су мање песме канона, које немају као потпуни канони девет песама, него само две три, или четири песме. Када је у обичне празнике било сувише 9 песама канона, пошто су неке песме одбачене, остале су само две, три или четири песме, и то прве и последње, 1, 8 и 9. Први је оваке краће песме канона почео писати Косма Јерусалимски, на кога се угледаше затим Јосиф и Теодор, тако да су саставили трипеснаце за сву четрдесетницу. Трипеснаци се налазе само у посном и цветном триоду, од чега је овај и добио своје име. Само неколико трипеснаца имамо у минејима и то на празнике Рождества Христова, Богојављења и Преображења. Четверопеснац Косме на Вел. Суботу, допунио је Марко монах, касније епископ идрунтски са 4 песме тако, да је постао потпуни канон, а ирмосе прве 4 песме написала је Касија.

У најкарактеристичније особине канона спада *акростих,*[1]) ἀκροστιχίς, краегране́сїе (гра́но-есе, стих, στίχος, versus), краесто́рочїе, т. ј. да почетне речи појединих строфа (ирмоса и тропара) почињу таковим словима, да када се ова поређају једно иза другога, дају или алфавит од α до ω, т. зв. азбучни акростих, ἀκροστιχίδα κατ' ἀλφάβητον, или изиђу речи

---

[1]) Ἀκρόστιχον начињено од ἄκρος, врх, и στίχος, стих, од στίζειν. Најстарији акростих у хришћанству је онај који даје реч ΙΧΘΥΣ, која је реч примљена у првобитној хришћанској цркви за ознаку имена Христова, Његова рођења од Бога, 2 природе и као Спаситеља: Исус Христос Божји Син Спаситељ. Акростих је исцрпно обрадио *Wilchelm Weih,* Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung, Leipzig u. Berlin, 1908.

у стиху (хексаметар или јамб) или прози, у којима нам се казује једна мисао, или име песника који је саставио ту песму, или што год друго о песнику или садржини песме. Леп пример азбучног акростиха имамо у Сергијевом Акатисту. Акростих је исписан на челу канона испред прве песме, и то не само у грчким црквеним књигама, него и у словенским, мада у овим последњима из почетних слова почетних речи тропара и ирмоса не може изићи акростих, јер преводиоци канона нису хтели да на преводима канона очувају ову песничку особину. Акростих почиње често у самом проемију, те онда знамо да је један исти автор саставио и проемијон и тропаре. У најстаријем црквп. песништву акростих је врло важна ствар, јер је он скоро једини пут, којим можемо сазнати име автора. Нарочито је ово случај код Романа.

Ова особина у песништву потиче са истока. Акростих имамо већ у литератури клинастог писма, налазимо га даље у класичној литератури код старих Грка, затим код Јевреја (пс. 118, Плач Јеремијин) у СЗавету, па га ево — и то доста рано — налазимо и у хришћанском песништву. Акростих се не налази увек код сваког канона, и у овој ствари не влада једнолика правилност, него шта више разноврсно шаренило. Тако н. пр. Андрија Критски већином оставља своје песме без овог украса. Једни пак украшавају своје песме и каноне алфавитским акростихом (обично код канона писаних у славу пресв. Богородице и код канона предпразнства, κανόνες προεόρτιοι), редним бројевима, други пак акростихом писаним у прози, а трећи — и то код већине канона — метричким акростихом (јамби и хексаметар). Осим свега овога, имамо још и двоструке акростихове т. ј. ирмоси и тропари канона изражавају једно, а богородични канона друго, обично име онога ко је написао било само богородичне и додао их канону, било цео канон. Неки опет једноставно додају своје име акростиху, н. пр. Јосиф. У главном Андрија Критски не употребљава акростих. Јован Дамаскин написао је неке каноне без акростиха (8 васрсних канона у параклитику), друге са алфавитским акростихом, но већину својих канона написао је са акростиховима у хексаметру и јамбима. Слично Јовану Дамаскину чини и Косма код својих канона. Код Теофана видимо још веће шаренило, но највише је написао хексаметарских акро-

стихова, поред јамбског триметра. Код каснијих песника већ више влада једнак обичај.

У акростиху се разно казива. Тако се у њему спомиње светитељ или празник у чију је славу канон написан, и то име светитеља спомиње се било изрично, било исказано у етимолошким фигурама, истичући његову најкарактеристичнију особину. Ово су започели Косма и Јован Дамаскин, па за њима тако чине сви каснији песници канона. Осим овога у акростиху се често спомиње врста песме (αἶνος, ὕμνος, κανών, ᾠδή, ἔπος, μέλος, μελῴδια, ψαλμός, ἄσμα и т. д.). Од велике је важности, када је у акростиху казано име автора који је написао канон, и на срећу ово бива често, и име је казано или у самом акростиху, или у епилогу, или у богородичнима. Овај обичај имамо код канона Јована Дамаскина, Теофана, Јосифа, Фотија, Георгија Скилица, и других.

У црквеним књигама између песама канона и то после 6. песме имамо две песме, које чине засебну врсту песама и не стоје ни у каквој вези са каноном, не потичу ни од једног автора, мада га прекидају иза 6. песме, а то су *кондак* и *икос*.

Именом *кондак*, κοντάκιον или κονδάκιον, **кондáкъ** зову се две врсте песама. Једно је кондак, који имамо у нашим црквен. књигама иза 6. песме канона, а то је кратка песма од једне строфе, а друго је кондак стара химна, управо поетска проповед састављена од 20—30 строфа (οἶκοι), које су све једнако метрички грађене (број слогова, акценат и синтактичко низање потпуно се поклапа), а разликује се од њих проемион (увод), који је пред њима. Овај има обично једну, а катκад и две и три строфе и засебан метрум, друкчији од метрума самих строфа (οἶκοι).

Све строфе у овом кондаку зову се икоси, οἶκοι и имају исти припев (рефрен, ἐφύμνιον или ἀκροτελεύτιον) од 1—2 стиха, а Грци га зову још и ἀνακλώμενον т. ј. отпев. У канонима га ређе налазимо. Најзнаменитији песник оваких кондака је Роман Мелод и имамо их у Питрином тропологију (Analecta I). Његови кондаци спадају у најстарије који се могу датирати. Састоје се из већег броја исометричких строфа и алометричког (који има други метрум) проемија (κουκούλιον). Иницијали строфа сачињавају увек акростих, а како икоси, οἶκοι тако и κουκούλιον имају један

исти рефрен. За предисторију ове ретке литерарне врсте, долазе овамо у обзир пре свега сирске песничке форме 4. и 5. в. (Memre, Madrascha, Sugitha, метричке проповеди). Од грчких дела спадају овамо παρθένιον Методија († 312.). Имамо кодекса т. ј. старих рукописа у којима су само такове песме, кондаци, и зову се κονδακάρια. Најстарији су од ових Ватопедски, Синајски, Патмоски и Бечки. Кондаци ове врсте Романа Мелода не налазе се у нашим црквеним књигама, што је свакако велика штета. Узрок зашто су те песме истиснуте из наших црквених књига је тај, што каснији песници нису били задовољни са овим једноставним црквен. песничким творевинама и што ове нису биле по укусу оног времена, када су се редиговале црквене књиге, а каснији песници су их истиснули из црквених књига и зато, да би начинили места својим канонима. Велика је штета што се ове дивне песме Романове, пуне примитивне форме и небеске узвишености, пуне надахнућа од пресв. Богородице не поју и не читају у нашим црквама. Роман Мелод је изагнан из грчке цркве, и отишао је страном свету који му подиже култ и који се диви његовој дубокој побожности и лепоти његових речи.

Садржина великих кондака је идентична са садржином ранијих византијских проповеди. Ово је доказао најбоље проф. Maas[1]) изневши сличност Романових кондака са проповедима Василија Селевкијског, истакнувши у Романовим кондацима поједина места, која доликују само за проповед говорену пред слушаоцима. Према томе је кондак поетска лирска проповед, која се појала, а рефрен је одговарао хор. Ознаке, које песници кондака дају својим песмама су многобројне и неодређене. Тако их зову ὕμνος, ἔπος, ποίημα, ψαλμός, αἶνος, δέησις, προσευχή, ἀλφάβητον, ἆσμα, дакле нема једног карактеристичног имена.

Ми пак именом кондаци, κοντάκια зовемо оне песме, које се налазе код канона иза 6. песме, дакле на јутарњем богослужењу, а поју се још и на литургији. О њима немамо много података, само знамо да је у њима кратка похвала светитељу или св. догађају који се слави. Дали су ови кондаци, чија величина не износи више од једне строфе, проемија оних старих опширних кондака од 24—30 строфа,

[1]) Види *P. Maas*, Das Kontakion, Byz. Zeitschrift, XIX. Bd. (1910.) стр. 285.

не можемо са сигурношћу казати, али изгледа да јесу. Проемијон песме Акатиста који је тако исто врста старих опширних кондака служи као кондак празника Благовести (25. март): Козбра́нной воево́дѣ... Порекло имена κοντάκιον је веома тамно.

Неки држе да је ова реч κοντάκιον деминутив од κόνταξ, iaculum (копље за бацање), но вероватније је да κοντάκιον значи штапић, на ком је био обавијен пергаменат (membrana), ἀπὸ κοντοῦ περὶ τοῦ ὁποῖον ἐτυλίσσετο ἡ μεμβράνα, дакле rotulus (Pitra, Analecta sacra I. Proleg. X.) па је тај назив после прешао и на саму садржину — песму — која се налазила на пергаменту.[1])

Οἶκος, *икос* звале се поједине строфе великих старих кондака Романових, Сергија, Анастасија и других песника, који су цветали у 6. и 7. веку, пре него што је почела да цвета канонска поезија. За икосе, као и за кондаке немамо много и сигурних података. Они ће по свој прилици бити остаци, строфе првобитних великих кондака, који су уступили пред канонима, а које су се сачувале као сведок старог песништва, које је од канона потиснуто, и од свега сачувала се само по једна строфа οἶκος са својим проемијом, кога можда кондак представља. Обе песме кондак и икос стављене су после 6. песме у канону. Отуда веза између кондака и икоса, т. ј. имају једну исту тему (прослављање светитеља или св. догађаја, само то у икосу бива опширније), и веза између ове обе песме (кондака и икоса) са каноном. Назив οἶκος значи кућица, соба, ћелија, ваљда због сличности, јер цео велики кондак је као зграда, а поједине строфе — икоси — су собе, ћелије. Ово је као и у сирском (па и јеврејском), где се речју која значи кућа, означава строфа песме, као и у талијанском stanze.

Стихира, στιχηρά, στϊχήρα долази од στίχος, чиме се означавају стихови псалама и других песама, које су састављене по узору псалама. У оваким стиховима налазимо почетке црквеног песништва, што су се стиховима старих псалама и песама нови рефрени (ephymnia) или тропари припевали, а тај се одношај означавао тако, што су стихове звали στίχους, а песме (тропаре) које су стиховима

[1]) Види о овом *Arcudii,* De concordia eccl. occ. et orient. стр. 433. Ово мишљење је примио и *Du Cange* у свом речнику Glossarium ad scrtptores, mediae et infimae graecitatis, Lugd. 1688.

додаване, звале се στιχηρά. Но када би било стихира толико колико има стихова псалама, онда би то требало много стихира и онда би појање дуго трајало. Да би се то избегло, означено је да се стихире поју на 4, на 6 стихова или на колико то већ треба. Из рефрена се тако рећи развило црквено песништво, и рефрен је почетак стихире. Овај начин постојао је већ код Јевреја, а од њих је примила и новозаветна црква тај начин. Народ је првобитно суделовао у богослужењу само усклицима алилуја, осана, амин, **Гóсподи помúлуй**. У овом је клица стихира и црквено песништва.

Стихира имамо:

1.) Стихире на **Гóсподи воззвáхъ**, τὰ στιχηρὰ εἰς τὸ Κύριε ἐκέκραξα, јер се пред њима поју стихови из 140. пс. **Гóсподи воззвáхъ**, те 141. и 129.

2.) Стихире стиховње, τὰ ἀπόστιχα или **на стїхóвнѣ**, јер се припевају стиховима узетим из разних псалама или из других књига св. Писма, који својом садржином доликују догађају који се спомиње или спомену седмичног или минејског дана. Ове се стихире поју пред крај вечерња и јутрења.

3.) Стихире на хвалите, τὰ στιχηρὰ εἰς τὸ αἰνεῖτε — јер имају пред собом стихове из тако званих хвалитних псалама 148. 149. и 150. у којима често долази реч хвалите. Најстарије стихире приписују се Апатолију патријарху цариградском († 458).

Светилан, φοταγογικόν, **свѣтúленъ**, зову се песме, које се поју после канона на јутрењу седмичних дана осим недеље и зову се тако зато, што је у њима мољење просвећења одозго, светлошћу небесне благодати, па да са сваким живим створом (**Всѣкое дыхáніе**) достојно хвалимо Господа псалмом 148., **Хвáлите Гóспода съ небесъ**, који одмах за светилним долази. **Свѣтúлни** за све гласове налазе се на крају октоиха у засебном одељку а у минејима и триодима (овде без натписа гласа) одмах иза девете песме, кад се и поју.

Ексапостилар, Ἐξαποστειλάριον, **ѣ҃апостилáрїй**, зову се песме, којима се на службама недељним и у неке празнике Христове замењују свакидањи **свѣтúлни**, те им је место где и овима т. ј. после 9. песме канона на јутрењу. Најпознатији су и најлепши васкрсни ексапостилари (ἑξαποστειλάρια ἀναστάσιμα) које је саставио Константин Порфи-

рогенит, и налазе се на крају октоиха и параклитика. Осим ових постоје за поједине главне празнике у минејима сопствени ексапостилари. Постанак овог имена није најјаснији. Никифор Калист мисли да га треба тражити у томе, што су се ове песме припевале једном старом тропару: Ἐξαποστείλον τὸ φῶς σου, Χριστέ ὁ θεὸς. Пошто је ово мишљење несигурно, а број 11 песама Константинових може се довести у везу са 11 Христових ученика који су од Господа после васкрса послани на проповед (од ἐξαποστέλλω, шаљем), то је могуће да ове песме имају своје име отуда.

Αὐτόμελον, **самоподо́бенъ** је песма, која има своје сопствене начине (метрике и мелодије) и не служи се метриком и мелодијом друге песме, него је сама својим метрумом и мелодијом узор другим песмама, т. ј. подобнима (**подо́бенъ**, στιχιρὰ προσόμοια), који се служе ритмичким бројевима и музичким начинима автомелона. Уколико се αὐτόμελον не служи туђим начинима, нити сам служи другим песмама као узор, зове се

ἰδιόμελον, **самогла́сенъ**. То је песма која се не служи туђим начинима (метрике и музике) него има своје сопствене начине по којима је грађена и по којима се пое, нити служи другим песмама метриком и мелодијом као узор. Разлика између ἰδιόμελον и αὐτόμελον је та, што се ἰδιόμελον нити сам служи туђим начинима, нити је другим песмама узор и прототип, као αὐτόμελον.

Προσόμοια, **подо́бенъ** (зову се и ὅμοια) су песме, које су сличне другима песмама у томе, што се служе њиховим бројевима метрике и начином музике. Код ових песама су обично више њих назначене почетне речи оне песме на коју се угледају.

Уколико ова имена αὐτόμελον, ἰδιόμελον, προσόμοια (ὅμοια) означавају метричке особине песама, немају у црквенословенском никаква значаја, јер метрума у словенским преводима црквених песама, какав имамо у оригиналу, ни нема. Само уколико се овим именима означавају музичке разлике при појању, имају ова имена свој смисао и значај.

Ко́сный (καναδικόν). Овај назив добивају оне песме, које се пою полако, и одговара музичким терминима lento и sustenuto. Тако се пою величанија, причасни стихови и др.

Често се замењује и изразом и҆зле́гка. Већина песама, које се поју ко́снѡ, припадају 6. и 8. гласу.[1])

А́каѳїстъ (ἀκαθιστός — несѣ́даленъ). Овако се зове песма патријарха Сергија, састављена у част матере Божје, што се 626. године њеним заступством Цариград избавио од непријатеља. Тај се акатист састоји из дванаест кондака и толико исто икоса. Као поемијон ове дугачке песме је песма Возбра́нной воево́дѣ. Цео акатист се дели на два дела: Прва пола је историјске садржине, а друга догматске. По важности предмета ових песама, не сме се за време њихова појања у цркви седети, већ их присутни имају слушати стојећи и са дубоком пажњом. У току времена састављани су по примеру акатиста пресветој Божјој Матери и други, као: А́каѳїстъ Іисꙋ́сꙋ сладча́йшемꙋ, А́каѳїстъ свѧти́телю Нико́лаю, и другим светитељима.

Сѣда́ленъ (κάθισμα). То су оне црквене песме, за време појања или читања којих је слободно у храму сести. Изузетак чине неки сѣдални, на којима се прописује стојање, н. пр. на велики четвртак на јутрењу стоји: Не сѣди́мъ на сицеви́хъ сѣда́лнахъ, за є҆́же свѧще́нникꙋ ка́дити свѧты́й ѻ҆лта́рь, но сто́ѧще поѐмъ ѧ҆̀; слично томе и недељу осмога гласа по другом стихословију на јутрењу: Богоро́диченъ не сѣдѧ́ще поѐмъ, но стоѧ́ще. Сједални долазе на јутрењу иза катизама из псалтира, после полијелеја и на трећој песми канона, за којима је одређено чте́нїе тумачења апостола или јеванђелија, или живота светитеља али описа празника и томе слично, у које су време присутни такођер седели и слушали шта се чита.

Прокїменъ (προκείμενος). Тако се зове стих који се поје обично пред читањем св. Писма — паримеја, апостола и јеванђелија, и служи као увод одломку који ће се читати. У прокимну се већином речма св. Писма, а поглавито стиховима из псалама, казује или садржина и важност одломка који ће се читати, или значење дотичнога дана, односно молитава и песама истога. Отуда и називи: прокїменъ апостола, који си поје на литургији пред читањем апостола и прокїменъ днѐ, који се поје на вечерњу. Сваком се прокимну као продужење додаје по један стих, који се налази у тесној вези с њим, а каткад и три. Потоњи случаји би-

---

[1]) Н. пр. Ца́рю небесны́й; кондак у суботу пете седмице великога поста Возбраной; на јутрењу Вел. петка Єгда̀ сла́внїи ѹ҆ченицы; на јутрењу четвртка 5. седмице вел. поста примећује се: Начина́емъ вели́кїй канѡ́нъ ко́снѡ съ сокрꙋше́ннымъ се́рдцемъ и гла́сомъ, глас ѕ҃. (6.)

вају на вечерњу великога поста и великих Христових празника. У овима се прославља величина Свемогућега, сведоброга и свемилостивога Господа Бога.

Аллилꙋїа́рїй (ἀλληλουιάριον). Овако се зове стих, који се изговара после **а̂ллилꙋїа̀**; а садржина му стоји у свези с јеванђелијем, које се после њега чита и има пред овим слично значење као и **прокїменъ** пред апостолом, дакле: увод у јеванђелије; и, као што је стих иза прокимна продужење овога, тако је и **а̂ллилꙋїа́рїй** продужење од **а̂ллилꙋїа̀**. Често се **а̀ллилꙋїа́рїй** односи к служби дана, светога или празника, те се према томе зове **а̂ллилꙋїа̀ днѐ**, **а̂ллилꙋїа̀** гласа, **а̂ллилꙋїа̀** праздника.

Прича́стенъ (κοινονικόν). То је стих, који се поје и за време раздробљења агнеца и причешћивања свештенослужитеља. Садржина му стоји у свези са догађајем који се слави; отуда и има **прича́стенъ днѐ. свѧтагѡ, праздника...**

Ѿпꙋсти́теленъ (ἀπολυτικόν). Овако се зову песме које се поју на крају вечерња (после **ны́нѣ ѿпꙋща́еши** односно после трисветога) и јутрења (после **Благо є̑сть и̑сповѣ́датисѧ Госпо́деви**). Први се поју још и на јутрењу (на **Бо́гъ Госпо́дь**). **Ѿпꙋсти́телнїи** се тропари, кондаци и богородични налазе поглавито на крају часловца и сваког минеја, а и у другим црквеним књигама.

Непоро́чнїи (ἄμωμοι). Ово име носи првобитно седамнаеста катизма,[1]) која има на погребном чину у првој статији (слави — одељку) припев **Непоро́чнїи къ пꙋть, а̂ллилꙋїа̀**; а затим оне песме, што се поју уз ту катизму или с којим стихом из тога псалма.[2])

Полѵеле́й (**многоми́лостивенъ**). То је славословље у част Богу једном по суштаству, а тројичном лицима; састоји се из стихова 134. и 135. псалма, те му и име доводе од понављања речи **ми́лость** (ἔλεος) иза сваког стиха, и од тога, што се за време појања тих псалама пале сва кандила у којима гори јелеј (ἔλαιον, зејтин) и свеће.

Хвали́тный. Овим се именом означују хвалбени псалми (148. 149. и 150.) и оне песме (стихире), што се поју уз стихова тих псалама.

Блаже́ни (μακάρισμοι). Овако се зову јеванђеоски стихови о блаженствима (Мат. 5, 3—12) и оне песме (обично тропари канона), што се с тим стиховима поју.

---

[1]) Пс. 117. **Блаже́ни непоро́чнїи въ пꙋ́тъ ходѧ́щїи за́повѣдей.**

[2]) Поглавито припев **Благословѐнъ є̑сѝ Го́споди наꙋчи́ мѧ ѡ̂правда́нїемъ твѡѝмъ** уз тропаре **ѹ̑со́пшымъ, Свѧты́хъ ли́къ** и недељне **Аггелскїй собо́ръ.**

69. Песници православне цркве и њихове песме.

„Ꙗ҆́коже кра́сными цвѣ́тци райсцїими ѹ҆кра́шаемъ се. поми́наю́ще тѣ́хъ (црквених песника) прѣкра́снаа бдѣ́нїа и҆ пѣнїа, и҆ вьсеноцнаа сла́вословїа. па́че ме́да сладьчайшаа грьтаноу“.

Из предговора празничног минеја (саборника) Божидара Вуковића, 1538. г.

Хришћанска се црква није могла тиме задовољити да прими само псалме и остале библијске песме у своје богослужење, него се појавише у хришћанској цркви многи песници, који у песничкој форми изразише узвишене осећаје, које је у њима изазвала хришћанска вера, певајући већ у тако самом почетку хришћанства чисто хришћанске песме.

Тако у апостолском времену према речима св. апостола Павла поју се псалми и чисте хришћанске песме: „Сло́во Хр҃то́во да вселя́етсѧ въ ва́съ бога́тнѡ, во всѧ́кой премꙋ́дрости: ѹ҆ча́ще и҆ вразꙋмля́юще себѐ самѣ́хъ во ѱалмѣ́хъ и҆ пѣ́нїихъ и҆ пѣ́снехъ дꙋхо́вныхъ, во блг҃ти пою́ще въ сердца́хъ вашихъ Гд҃ви“.[1]) И св. Игњатије Антиохијски говори у својим писмима о песмама, које беху у опћој употреби код Хришћана.[2])

Црквени учитељи и песници угледајући се на прве хришћанске песнике и исказујући своје побожне осећаје песмама, написаше у току времена множину песама, које се до данас употребљавају у православиој хришћанској цркви на богослужењу.

Најзнаменитији црквени песници од почетка до данас су:

1. *Св. Игњатије,* епископ антиохијски († 107.). Сократ[3]) и други[4]) кажу да је св. Игњатије увео антифонско појање. Могуће је да је и св. Игњатије из љубави према духовној песми и према тадањем обичају црквених старешинâ и сам писао духовне песме.[5])

2. *Климент Александријски* († 210) је написао око 190. г. дело Παιδάγωγος у три књиге, и на крају треће књиге имамо две химне, у којима се слави Исус Христос Спаситељ и Слово. Но ове се химне не употребљавају на богослужењу.

---

[1]) Кол. 3, 16; види и Ефес. 5, 19.

[2]) *Ignatii* Epist. ad Ephes. n. 4. (Migne, Patr. gr. T. 5. p. 648) et Epist. ad Rom. n. 2 (Migne, ibid. p. 688).

[3]) *Socrat.*, Hist. eccl. l. 6. c. 8.

[4]) Испор. *Georgius Alexandr.*, Vita S. Joannis Chrysostomi (Migne, Patr. gr. T. 114. p. 1113) и *Nicephorus Callistus,* Hist. eccl. l. 13. c. 8.

[5]) Испор. *Euseb.*, Hist. eccl. l. 7. c. 19. 30.

3. *Атиноген,* епископ из Севасте и мученик († 311.), написао је једну песму о св. Духу, но која није дошла до нас. Неки писци као н. пр. Марко Ефески приписују Атиногену песму: „Свѣте тиχїй“ ... која се поје на вечерњу. У старим грчким часловцима ова песма има натпис: Химна св. Атиногепа мученика. Други пак, као и новији словенски часловци приписују ову песму св. Софронију патријарху јерусалимском. Али пошто се ова песма спомиње у IV. столећу,[1]) дакле близу времена када је Атиноген живео, а св. Софроније је † 638, то је вероватније мишљење које ову песму приписује Атиногену, а св. Софроније можда је само увео ову песму у богослужење палестинских цркава.[2])

4. *Атанасије*, александријски архиепископ († 374.) одликовао се нарочитом ревношћу у вршењу својих архијерејских дужности, па није пропустио да се брине и за улепшање богослужбеног појања, издајући у овом погледу многе потребне наредбе. Сократ[3]) и Созомен[4]) причају о значајном догађају, који су изазвале песме уведене од св. Атанасија. Наиме од стране Аријеваца беху послани војници у цркву где је био св. Атанасије са налогом, да га ухвате и доведу. Када су улазили војници у цркву, старешина заповеди ђакону да говори јектеније и затим да се поје псалам, а народ је одговарао речима: **Їκω во вѣкѣ мі́лость ѣгѡ̀**. Лепа песма је одјекивала по целој цркви, и војници се нису усудили да прекину овај израз светих осећаја, и ово је спасло светитеља од непријатеља.

5. *Св. Јефрем Сирски* († између 323. и 378.) У III. и IV. столећу узнемиривала је сирску цркву гностичка јерес Вардесана и Армонија. Да би постигли своју сврху, састављали су јеретици лепе песме и појали су их на угодан начин, и тако су привлачили многе у своје цркве. Св. Јефрем Сирски видећи ово, гледао је да истим начином, наиме својим песмама и лепим појањем, сузбије јеретике и привуче заблуделе к себи, што му је и успело, очистивши тако од јеретика Едесу, где је био ђакон. Најглавније његове песме су: 27 химни о пресв. Богородици, 52 химне о цркви и 87 химни о вери.

---

[1]) Испор. *Basil.,* Liber de spiritu sancto c. 29. Св. Василије каже овде да је Атиноген написао једну другу песму о св. Духу, а ко је автор песме: Αἰνοῦμεν πατέρα υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα Θεόν (поі́мѣ Оц҃а, Сн҃а, и҆ ст҃а́го Дх҃а, Бц҃а) не зна, јер се она од старине поје. И ове речи св. Василија говоре за Атиногена.

[2]) Испор. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ... стр. 74.

[3]) *Socrat.*, Hist. eccl. l. 2. c. 12.

[4]) *Sozomen.*, Hist. eccl. l. 6. c. 5.

Према Асеманију[1]) св. Јефрем је саставио: а) 27 химни о рођењу ИХриста; б) 52 химне о цркви; в) 56 химни разне садржине (о невиности, о мистичном значењу помазивања св. миром, похвале св. Јовану Крститељу и св. апостолима Петру и Јовану, о пророку Јони и Нинивићанима); г) 56 химни против јеретика а нарочито против заблуда Вардесана, Маркиона и Манеса; д) 87 химни о вери против Аријеваца и Евномијеваца; е) песме и стихови о смрти; ж) 15 химни о рају. — Многе од ових химни употребљавају Сирци и данас на богослужењу.

Павле Аморејски (Παῦλος ὁ Ἀμμορίου) химнограф из XI. столећа одабрао је из химни св. Јефрема стихире пресветој Богородици и ставио их у октоих иза Анатолијевих песама.[2])

6. *Св. Григорије Назијанзин* († 390.) саставио је у последњим годинама свога живота многе песме и религијозне химне, но које нису ушле у богослужење. А многа места или делове из беседа св. Григорија унели су црквени песници у своје песме. Тако почиње прва беседа св. Григорија на Пасху речима: „Дан је васкрса, почетак блаженства, просветимо се празником, загрлимо један другога и рецимо: браћо...“[4]) У истој беседи су и ове речи: »Јуче се сараних с тобом Христе, а данас устајем заједно с тобом...«[5])

Друга беседа св. Григорија на пасху завршује овим речима: »О пасха велика и света, о Христе! О мудрости и сило Божја![6])« и т. д. Беседа св. Григорија на Рождество Христово почиње овим речима: „**Хрїсто́съ ражда́етсѧ, сла́вите: Хрїстосъ съ небе́съ, срѧ́щите: Хрїсто́съ на землѝ, возноси́тесѧ...**“[7]) и т. д.

7. *Св. Амвросије*, епископ Милански († 397.). Без сумње је већ рано и у западној цркви постојало св. појање, јер већ Тертулијан говори на многим местима не само о приватном и кућевном појању,

---

[1]) *J. S. Assemani,* Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana T. I. Romae 1719, p. 59.

[2]) Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ и пѣснопѣнія греческой церкви. Ф. А. Ч. Издан. второе. Черниговъ, 1864. стр. 101.

[3]) Види: Migne, Patr. gr. T. 37 p. 397 и даље.

[4]) *Gregorii Nazianz.* Oratio I in sanctum Pascha, код Migne, Patr. gr. T. 35. p. 396. Испореди Славу пасхалних стихира гл. 5.: „**Воскресенїѧ де́нь, и҆ просвѣти́мѧ торжество́мъ, и҆ дрꙋ́гъ дрꙋ́га ѡ҆бѝмемъ, рце́мъ: бра́тїе...**“

[5]) Испор. 2. тропар 3. песме ускршњег канона: „**Вчера̀ спогребо́хсѧ тебѣ̀ Хр҃тѐ, совостаю̀ дне́сь воскре́сшꙋ тебѣ̀...**“

[6]) *Gregorii Naz.,* 45 in sanctum Pascha код Nigne, Patr. gr. T. 36. p. 664. Испор. тропар 9. песме ускршњег канона **Ѿ па́сха ве́лїѧ...**

[7]) *Eiusdem* Oratio 38 in Theophania, sive Natalitia Salvatoris код Migne, Patr. gr. T. 36. p. 312.

него и о јавном појању псалама у цркви.[1]) Ово појање усавршио је и увео у опћу употребу св. Амвросије, који је развијенију псалмодију истока, и нарочито антифонско појање увео у своју цркву, снабдевши је својим химнама и разним духовно поетским песмама, те је тако миланско појање представљало једну потпуну литургичку целину. Повољно примање ових песама по целом западу доказује, да је ово појање имао одличније особине од онога, које се дотле употребљавало у западној цркви. Најодабраније песме св. Амвросија су: »Deus creator omnium, aeterne rerum conditor«... (Боже створитељу свега, вечни створитељу ствари); »Veni redemptor gentium«... (Дођи искупитељу народа...); »Jam surgit hora tertia«... (Већ почиње трећи час...) и »Orabo mente Dominum...« (Хвалићу душом Господа...). Познату песму Te Deum laudamus (Тебе Бога хвалимо...), која се поје како у западној тако и источној цркви нарочито на благодарењу, приписују неки св. Амвросију, дочим ће бити тачније да је ову песму саставио Никита Ремезијански.[2])

8. *Св. Јован Златоусти* († 407.) има великих заслуга и за религијозно и литургичко појање. Према Сократову сведочанству саставио је св. Јован за ноћно богослужење (бденија) кратке песме, које нам међутим данас нису познате. Исто тако се држи, да је св. Јован Златоусти увео у цркву познату врсту песама, тропаре, и да је сам саставио тропаре за св. литургију и за бденије.

9. *Анатолије*, цариградски патријарх († 458.) саставио је стихире које имају натпис: Ἀνατολικά, што је у словенским богослужбеним књигама преведено погрешно са **востóчны**, јер Ἀνατολικά не долази од ἀνατολή, исток, него од Ἀνατόλιος. Ове се песме налазе у октоиху, који је исправио и саставио св. Јован Дамаскин, а пју се у суботе на вечерњу. Садржина ових песама је већином управљена против Несторијева и Евтихијева учења и слави победнички силазак ИХриста у ад и плодове Његових страдања.

10. *Св. Роман Мелод — Слаткопевац* (Ρομανός ὁ Μελῳδης) је један од највећих и најславнијих црквених песника. Што се тиче оригиналности осећаја, живота и израза, побожности и топлог надахнућа, св. Роман заузима ако не прво, а оно једно од првих места међу свима црквени песницима. Када су Саваити и Студити почели да се баве црквеним песништвом пишући за богослужење каноне, истиснуте су песме св. Романа са богослужења и из црквених књига, и бачене су у засенак. Тек га је Pitra у тропологиону (Analecta I.) на основу рукописа московског и корзинијанског тако рећи

[1]) *Tertulliani* lib. II. ad uxorem c. 9. (Migne, Patr. lat. T. I. p. 1417).

[2]) Види *Otto Bardenhewer,* Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Freiburg im Br., 1912. III. Bd. S. 547. и 604.

ускрсао, и усклик дивљења и одушевљења чуо се по целом литерарном свету. Роман представља класично време црквеног песништва.

О времену када је св. Роман живео и о његову животу имамо врло мало података, тако да се не може тачно одредити ни када је живео.

Што знамо о Роману, то је ово: Роман је рођен у Сирији у граду Μισηανῶν (Μιασηνῶν, Ἐμεσηνῶν), служио је као ђакон у Бериту, дошао је за време цара Анастасија у Цариград, био је тамо, свакако као свештеник, у вези са црквом Богородичином ἐν τοῖς Κύρου, чудним сном добио је дар певања химни (τὸ χάρισμα τῶν κοντακίων) и написао је 1000 кондака. Својеручан манускрипат његових песама чуван је у Богородичиној цркви, и у тој цркви нарочито је слављен његов годишњи дан.

Сада настаје питање, да ли се у овим вестима о Роману мисли под Анастасијем Анастасије I. Дикорос (491.—518.) или Анастасије II. Артемиос (713.—716.). За Анастасија I. одлучили се Pitra, Stevenson, Grimme, Krumbacher, а за Анастасија II. Christ, Funk; но из разлога, које наводи Krumbacher,[1]) можемо се без скрупула прикључити првој групи корифеја у црквеном песништву.

Но ако време није тако сигурно и ако испитивачи нису сагласни о времену када је Роман живео, а оно су сагласни у томе, да је Роман у црквеној поезији узвишена и сјајна личност. Према горњем живот Романов пада у време Јустинијаново, грандиозно и најбујније време Византије, које је у главном и створило црквену поезију. Pitra га назива »veterum melodorum princeps«. С овим се слажу Christ, Stevenson и W. Meyer. Особито је име Романово у историји грчке литературе и према томе у културном свету подигао учени Krumbacher својим ваљаним студијама и радовима о њему. Krumbacher каже за Романа: »Die Literaturgeschichte der Zukunft wird vielleicht den Romanos als den grössten Kirchendichter aller Zeiten feiern«. Све ове хвале заслужио је Роман својим песмама — химнама, испеваним за све празнике годишње, Господње, Богородичине и светитељске, у којима избија дубока побожност и топлина побожних осећаја, а са ритмом његових речи осећамо како у ритму куца срце испуњено побожним визијама о св. стварима. У једноставном материјалу налази св. песник све нове и нове стране са којих их опева и у речима слика лепоте добра и светости. Речи у његовим стиховима нижу се као падање воде неисцрпног извора. Његове су песме савршевство богослужбених песама, он је пластичан, језгровит, и кадар је својим полетом да уздигне душу слушалаца, а дубином осећаја и узвишеношћу језика далеко је надмашио све друге мелоде. Грчка црквена појезија нашла је у њему своје савршенство.

Од његових многих и дугих песама, старих кондака, немамо тако рећи ни трага у нашим црквеним књигама. Сачувале се из њих само поједине строфе иза 6 песме канона разних црквених песника

[1]) Gesch. d. Byz. Litt. стр. 665. и даље.

под насловом кондака и икоса (κοντακίου и οἴκου) у минејима и тритриодима. У нашим црквеним књигама грчким и словенским имају његов натпис само хвалитне стихире 20. декембра. Остале строфе из његових кондака под именом кондак и икос немају његова имена. Осим наведених хвалитних стихира имамо у црквеним књигама кондаке и икосе на скоро све велике Господње и Богородичине празнике од Романа. Истина немају имена Романова, а узети су као поједине строфе из његових великих кондака.

Узрок што немамо ових других кондака у нашим црквеним књигама је тај, што ове једноставне песме нису биле по уметничком укусу каснијих времена и химнографа 8. и 9. в. који су редиговали црквене књиге, и који су избацивши Романа уједно хтели начинити места својим канонима. Трајног угледа имала је Божићна химна Ἡ παρθένος σήμερόν, **Дѣва днесь**; до 12. века сваке године о Божићу певана је од двоструког хора св. Софије и храма св. Апостола код свечаног дворског ручка. (Pitra, Anal. I. p. 21.).

11. *Св. Софроније* патријарх јерусалимски († 638.) такође је радио на црквеном песништу, и осим његових анакреонтских песама у којима су хвале ИХристу, светитељима и мученицима имамо од св. Софронија тропаре и идиомела на Рождество Христово (τροπάρια ψαλλόμενα τῇ παραμονῇ τῶν Χριστοῦ γεννέων, εἰς τὰς ὥρας) и на Велики Петак (Σὺν Θεῷ σύνταξις τῶν ὥρων τῆς μεγάλης παρασκεύης), стихире на вел. осveћењу воде и молитва пуна поезије: Τριὰς ὑπερουσίε, ὑπεραγάθε... која се чита на овом водоосвећењу. Св. Софронију се приписује чин великог водоосвећења, и у грчким црквеним књигама има натпис: Σωφρονίου πατριάρχου Ἱεροσλύμων. Ang. Maius[1]) издао је велики број канона и трипеснаца и приписао их Софронију, но доказано[2]) је да ови трипеснаци не потичу од Софронија, него их је написао Јосиф Химнограф.

Св. Софроније је написао још и многе трипеснаце за све дане 40-це, које немамо у богослужбеним књигама.

12. *Георгије* епископ сиракуски, рођен на Сицилији, због чега се у грчким књигама зове Сикелиот (Σικελιότης) († око 669.). Написао је стихире св. Димитрију (26. окт.), Јакову Персијанцу (27. нов.) и Порфирију из Газе (26. фебр.).

13. *Св. Андрија Критски* (Ἀνδρέας Κρήτης, око 650.—726.), рођен у Дамаску, зове се Критски јер је био архиепископ острва Крита. и зове се још и Ἱεροσολυμίτις, Hierosolymitanus, Јерусалимски, што је живео дуго година као монах у Је-

[1]) Spicilegium romanum T. IV. Romae 1840.

[2]) *W. Christ et M. Paranikas,* Anthologia graeca carminum christianorum, p. LIII.

русалиму. Множином знања, чистоћом морала и непоколебивошћу којом се борио за иконе у време Лава III. Исаврijског (717.—741.), ушао је у број св. отаца црквених и његова се успомена слави у прав. цркви 4. јулија, као и у оне дане великог поста, када се поје његов велики канон, где имамо тропаре написане у његову част (триод посни). Св. Андрија Критски је први написао канон, и сматра се као изналазач ове уметничке форме у црквеном песништву. Већи део његове књижевне оставине су говори на Господње и светитељске празнике и недељне омилије. У црквеном песништву главно му је црквено песничко дело *велики канон* (ὁ μέγας κανών), који има 250 строфа, тако скоро сваком стиху 9 библијских песама, на којима се оснива по својој садржини канон, одговара код св. Андрије једна строфа. Проналаском канона ступа црквена поезија у нов стадиј, који се одликује савршенијом техником, а мање поетском снагом. Пример св. Андрије Критског нађе трајног угледања код каснијих песника, само што се дужина и опширност његова канона, која је код Грка прешла и у пословицу, није одржала, јер је св. Јован Дамаскин код канона смањио број строфа тако, да је свака песма канона имала обично 3 строфе, које се додавале на ирмос, начињен по узору библијске песме. У свом великом канону угледао се св. Андрија на Романа Мелода, развлачећи у ширину кратке и поетске стихове, приближујући се тако више спољашње уметничкој поезији Јована Дамаскина и Косме, него једноставној и неусиљеној побожности ранијих мелода. У својим канонима и црквеним песмама, одликује се св. Андрија озбиљношћу осећаја, има снажне изразе и једноставно и разумљиво приказује. Православна црква прописује два пута у години појање великог канона св. Андрије на богослужењу, и то на великом повечерију прва четири дана ускршњег поста, и то не сваког повечерија цео канон, него сваког дана један део, тако да је канон раздељен на 4 дана, као што то прописује црквени устав (**та҃же начина́емъ вели́кїй кано́нъ, твори́ше и҆ на ча҃сти четы́ре со и҆рмосо́мъ, я҆́кw и҆спо́лнитиса҃ ёмꙋ̀ въ четвертокъ ве́чера**). Други пут се поје на јутрењу у четвртак пете недеље поста и то према речима црквеног устава „**ко́снw, и҆ съ сокрꙋше́ннымъ се́рдцемъ и҆ гла́сомъ**“.

У великом канону се духовним очима гледају догађаји оба завета и излазе сва лица св. историје: патријарси, су-

дије, цареви, пророци и везују се са јеванђеоским причама и догађајима. Главна тема великог канона је покајање и оплакивање греха те духовно исправљање, што долази до израза у покајним усклицима за опроштај грехова. Осим великог канона који се у синаксару назива »покајни и умилителни« јер је кадар да умекша и најтврђу душу, написао је св. Андрија многа идиомела и каноне.

Остале црквене песме св. Андрије Критког су *трипеснаци* за повечерије цветне недеље, трипеснаци за јутрење: у понедељак, уторак, среду, и четвртак страсне недеље; *канони* на Лазареву суботу, недељу Мироносица, на рождество пресв. Богородице и св. Јована Крститеља и на зачеће св. Ане (и неке друге каноне); *стихире самогласне* на Сретеније, Воздвиженије Часног Крста, Божић, Петров дан и св. ап. Андрију.

14. *Св. Герман,* патријарх цариградски, борац за св. иконе († 740.) написао је многе химне,[1]) а нарочито стихире на ове празнике:

Сретеније Господње, рођење Богородице, св. Илију, Усекованије гл. св. Јована Претече, и овим светитељима: Евстатију (20. септ.), Димитрију, Пантелији, Прокопију (8. јул.), Сергију (31. дек.), апостолима Јовану, Андрији, Петру и Павлу, Филимону, св. Јовану Злат., св. Василију Вел., св. Николи, Атанасију, св. Симеону Столпнику, св. Евтимију Вел. и т. д.

15. *Св. Јован Дамаскин,* монах манастира св. Саве, исповедник за св. иконе, познати богослов и црквени песник († пре 745.). Св. Јован написао је каноне за разне празнике и дане црквене године, између којих је најлепши канон са стихирама на пасху, свечана и слатка песма у којој је изражена радост са победе смрти и ада.

Дамаскин је написао каноне на Божић, Богојављење, Педесетницу (са натписом: ποίημα κυρίου Ἰωάννου τοῦ Ἄρκλα), на Пасху са стихирама, Вазнесеније са стихирама, Преображеније, Благовести, Успеније (Ѿвéрзꙋ ѹ҆стà моѧ̀ и҆ напóлнатсѧ дꙋхà и т. д.), Рођење пресв. Богородице; на празнике св. Јована Претече, пророка Исаије, Илије Јелисеја, св. апостола Петра и Павла, св. Јована, Андрије и Ананије; каноне у част св. Василија Вел., св. Григорија Ниског, св. Иполита римског, Епифанија, св. Јована Златоустог, Николаја из Мире у Ликији; у част св. вел. мученика Стефана, св. Текле, св. Евтимија, 40 мученика из Севасте, св. Косме и Дамјана, св. Евстратија и другова, св. Артемија, Теофила, и каноне преп. Теодосија, Јевтимија, Максима, Симеона Столпника, Харитона и Романа Слаткопевца.

---

[1]) *K. Krumbacher,* Geschichte der byzantinischen Litteratur... 2. Aufl. 1897. p. 668.

Св. Јован Дамаскин написао је каноне за најглавније црквене празнике, а за најлепше од ових канона написали су Теодор Продром и Григорије Коринтски коментаре. Св. Јован је скратио канон и дао му коначан облик, и са Космом је главни представник канона, а у њихову певању црквених песама служила им је као узор учена и одабрана квантитативна поезија Григорија Назијанзина. Обојица се од једноставности Романове и његове школе још више удалили него њихов претходник Андрија Критски. Што већа финоћа, сложеност и уметност технике, њима је важнија од топлине осећаја и јасноће израза. Особито Јован Дамаскин бира тешке и мучне начине версификације и акростихиде, а разуме се да то бива на штету јасноће. Он је једини каснији црквени песник, који је певао своје песме опет по старом класичном квантитету испевавши 3 канона (на Божић, Богојављење и Духове) у класичним јамбским триметрима, а кроз њих пробија и нови метрум акцентуације са односним наглашеним слоговима. Св. Јован Дамаскин је свакако због својих песама назван χρυσοῤῥάως, златострујни. Исто тако написао је св. Јован Дамаскнн познате тропаре који се често чују на богослужењу:

„**Поми́лꙋй на́съ, Гдⷭ҇и, поми́лꙋй насъ**“...; „**Гдⷭ҇и, поми́лꙋй на́съ, на тѧ́ бо ᲂу҆пова́хомъ,.** “; „**Милосе́рдїѧ две́ри ѿве́рзи на́мъ, благослове́ннаѧ Бцⷣе**... Исто тако свставио је св. Јован и дивну песму која се поје на Василијевој литургији — осим великог четвртка и велике суботе —: „**Ѡ҆ тебѣ̀ ра́дꙋетсѧ, благода́тнаѧ, всѧкаѧ тварь**“... Но најзнаменитије дело св. Јована Дамаскина у црквеном песништву је поправљање и допуна октоиха. Иако се не може казати, да је св. Јован Дамаскин изумео 8 гласова црквеног појања, ипак не подлежи сумњи, да је он средио и у систем свео црквено појање свога времена, и написао већи део црквених песама које се поју по 8 гласова, исправивши и допунивши тако октоих, једну од најважнијих богослужбених књига православне цркве. Према томе није Дамаскин автор целог октоиха, који је много старији од њега, него је само реформатор и исправљач његов.[1]) Са св. Јованом Дамаскином почиње група црквених песника т. зв. *Саваите,* наиме браћа манастира Саве Освећенога у Палестини.

---

[1]) Испор. *K. N. Sathas,* Ἱστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ τῆς μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν. Venet. 1878. p. 149 n. 166.

16. *Св. Косма Мелод* из Јерусалима, (око 743.) епископ мајумски или Констанције у Феникији (Палестини), прозван Јерсалимљанин или Агиополит.[1]) Најзнаменитије песме св. Косме, које у црквеним књигама имају наслов »Косме Јерусалимљанина или монаха« ово су:

Канон цветне недеље, свечана и најлепша од песама Косминих, затим *канон* на Успенаје пресв. Богородице, на Божић,[2]) на Воздвижениje часног крста,[3]) Сретеније, Богојављеније, Преображеније и Педесетницу; *тријеснаци* за понедељак, уторак, среду и четвртак страсне седмице, *канон* на вел. четвртак, *четворопеснац* на цветну и велику суботу. Последњи је касније проширен у потпун канон. Исто тако написао је св. Косма *каноне* у част Јосифа заручника, пресв. Богородице, цара и пророка Давида, св. великомуч. Георгија и св. Григорија Богослова[4]) (24. јан.), којега је од свих песника највише поштовао, на чије је песме и коментаре написао.

Архиепископ Никифор Теоток († 1800.) пише, да је Косма саставио песму Богородици: „Чєстнѣйшꙋю Херꙋвїмъ...“ Иако не спомиње извор где је ово нашао, ипак ће ова тврдња бити тачна, јер у четворопеснацу велике суботе, који је саставио Косма, налазимо ову песму као ирмос 9. песме.[5])

17. *Св. Стефан Саваит,* монах из манастира св. Саве, писац химни из VIII. столећа. Леонтије, ученик и биограф св. Стефана,[6]) назива Стефана писца црквених песама: украсом лавре, великим оцем, мужем врлина. У црквеним

---

[1]) Име Ἱεροσολυμίτης или Ἁγιοπολίτης односи се на дугогодишње бављење Космино у манастиру Саве Освећеног заједно са Јованом Дамаскином, *K. Krumbacher,* спом. д. р. 674; Свида (Σουΐδας, † 970.) каже за Косму: У исто време са Јованом Дамаскином цветао је Косма Јерусалимљанин, човек узвишен, који је певао веома хармоничне песме. Канонске песме Јована и Косме биле су најузвишеније песме и остаће до краја векова (*Suidae* Lexicon...; edit. God. *Bernhardy*, Halis et Brunswigae 1834—1835, I. 2. p. 1028).

[2]) Са акростихом Χριστός βροτοθεὶς, ἣν ὅπεν Θεὸς μένῃ.

[3]) Са акростихом; Σταυρῷ πεπονθὼς ὕμνον ἐξερεύγομαι.

[4]) У кондакарију синодалне московске библиотеке (κονδακάριον Nr. 437) има још икоса и 14 кондака на Успеније пресв. Богородице са акростихом: Τοῦ ταπεινοῦ Κόσμα.

[5]) Види Филаретъ, Истор. обзоръ и т. д. стр. 295. и 296. Први део ове песме, наиме речи: „Достоѧ́но ёстъ ꙗ́кω воистиннѕ, блажи́ти тѧ̀ Бц҃ѕ, присноблажє́ннꙋю, и̑ пренепорочнꙋю, и̑ Мт҃рь Бг҃а на́шегω“ састављене су касније и то пре XIV. столећа, а по свој прилици саставио их је какав монах из Св. Горе.

[6]) Испор. Krumbacher, Спом. д. р. 194. и 688.

књигама ово су песме св. Стефана Саваита: канон на обрезаније Господње (ποίημα τοῦ Στεφάνου), канон са празник преподобног Кириjака Отшелника (29. септ.), канон преподобних отаца избијених у обитељи св. Саве (20. марта) и т. д.[1])

18. *Георгије*, епископ из Амастрије у Пафлагонији († око 816.). Према Никодиму Агиориту, издавачу грчких синаксара, канони неких светитеља, који носе натпис Георгија, јесу дело овога оца. Светитељи којима је овај Георгије писао каноне јесу: Св. Карп и Папила, Нестор, Архип, Партеније, Агапије, Св. Христина и канон св. крста, свега 7 канона.[2])

У IX. веку добило је црквено песништво висок полет у студијском манастиру, чији је главни представник:

19. *Теодор*, према манастиру у ком је живео назван *Студит* († 826.). У манастиру студијском (основао га богаташ Στούδιος 463. год.) бавили су се монаси поред осталог састављањем химни и са појањем, тако да су се на пољу црквеног песништва веома истакли и богослужбене чинове многим песмама обогатили. Први између отаца овога манастира, који се у црквеном песништву истакао, јесте св. Теодор. Најзнаменитија дела су му: *потпуни канон* (са II. песмом) у суботу месопусну (са акростихом τοῦ ἀνάξιου Θεοδώρου), *канон* у недељу месопусну, *потпун канон* (са II. песмом) за сирну суботу, *канон* за III. недељу вел. поста, *тријеснаци* за велики пост (35 на броју), четворопеснаци за суботу 2., 3., 4., и 5. седмице великога поста и многе стихире у минејима.[3]) — Између свих манастира постао је студијски манастир најславнији у иконоборачко време. Браћа овог манастира много претрпеше од обесних византијских владара, нарочито од Константина Копронима. Када је Теодор дошао у овај манастир процветао је веома, нарочито се у њему неговало црквено песништво. Нарочита заслуга Студита је у томе, што су написали σταυροθεοτοκία, крстобогородичне и θεοτοκία, богородичне, за каноне, јер многи канони написани до њих од Косме и Јована Дамаскина немају ових песама у част пресв. Богородице. И код Теодора је славу песника увеличала слава исповедника. Иза Теодора

[1]) Испор. Обзоръ и т. д. стр. 248.

[2]) Испор. Обзоръ... стр. 300.

[3]) Тако је написао св. Теодор *стихире* за 11, 13, 17, 20 и 29 јануар, 11. фебруар, 23. април, 23. септембар, 6. и 20. октобар, 3, 8, 13. 27. к 28. новембар 11, 20, 22. и 23. децембар.

ниже се читав ред песника *Студита*, који су крунисали црквене књиге минеје и октоих силним песмама, у којима се прославља и приказује под крстом тужна пресв. Богородица.

20. *Јосиф* брат св. Теодора Студита, Исповедник и архиепископ солунски († око 830).

Никифор Калист († после 1340.), спомињући између црквених песника Јосифа Студита, каже, да су Јосиф и његов брат Теодор, после Косме Мајумског који је саставио трипеснаце за страсну седмицу, написали трипеснаце и за остале дане великога поста, сакупили све што се до њихова времена појало у велики пост, средили су све те песме додавши им стихире и тропаре, те су тако саставили *триод*.[1] Осим трипеснаца за шест седмица великога поста написао је Јосиф у триоду још ове песме: *канон* недеље блудногa сина, *четверопеснаце* за недеље великога поста, четири стихире и трипеснаце за пет дана сиропусне седмице.[2]

Од IX. столећа престају црквени песници бити уједно и композитори текста својих песама, престају дакле бити *мелоди* (композитори) него примају за своје песме једну мелодију и метрум, који је дотле већ постојао, јер је број мелодија и метрума веома велик био, тако да је већ тешко било нове измишљавати. А пошто су ови песници писали само текст песама, то се зову *химнографи*.

21. *Св. Никола* Исповедник, наследник св. Теодора у старешинству студитског манастира, написао је стихире за нрву седмицу великог поста и канон у част св. Теодора Стратилата (8. фебр.).[3]

22. *Климент* Студит, иза св. Теодора други игуман студитског манастира. Према Никодиму Агиориту написао је Климент каноне у част Матере Божје и других светитеља.[4] Исто тако натпис Климентов налазимо код тропара Богородичних, на челу канона 7 младића из Ефеса (4. августа), пророка Мојсија (4. септ.), арханђела Михаила (8. нов.), у недељу пред Рождество Христово.[5]

---

[1]) Испор. *K. Krumbacher,* Спом. д. р. 686, где се наводи натпис триода ватиканске библиотеке, који је састављен само из песама Теодора и Јосифа Студита: Τριῴδιον σὺν θεῷ ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς κυριακῆς τοῦ τελώνος καὶ τοῦ φαρισαίου καὶ καταλῦγον τῇ παρασκευῇ τοῦ Λαζάρου, ποίημα Ἰωσὴφ καὶ Θεοδόρου τοῦ Στουδίτου τῶν αὐταδέλφων (Cod. Vaticanus gr. 786 s. 15.).

[2]) Испор. Обзоръ ... стр. 310.

[3]) Испор. S. Nicolai Studitae vita код *Fr. Combefis*, Auctarium novissimum Bibliothecae Graecorum Patrum. T. II. Par. 1672 p. 890 sq. и код *Migne*, Patr. gr. T. 105. p. 863.

[4]) Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου Συναξάρια Т. 2. р. 316.

[5]) Испор. Обзоръ... стр. 312.

23. *Кипријан* Студит, ученик св. Теодора Студита и пријатељ Игњатија патријарха цариградског. Песме Кипријанове су: *Стихире* на празник св. Симеона Столпника, на Воздвижениjе часног крста, Арханђела Михаила, на празник успомене пророка Данила, на предпразнство Рождества Господњег, на св. Стефана, у спомен деце побијене од Ирода, Јефрема Сирског (28. јануара), 40 мученика (9. марта), св. Прокопија (8. јунија), св. Макрине (24. јулија)[1]) и т. д.

24. *Теоктист,* монах студитски, савременик блаженог Кипријана. Теоктисту се приписују: канон код акатиста **Іи҃сꙋ сладча́йшемꙋ** и канон код акатиста св. Николи затим молитве пресв. Богородици, анђелу чувару, Господу ИХристу, и разне стихире и канони.[2])

25. *Теостирикт* монах из Витаније и ученик Никите исповедника, саставио је **канѡ́нъ моле́бный къ прест҃ѣй Бг҃ро́дицѣ** (**творе́нїе Ѳеостирїкта мона́ха**) који почиње речима: „**Мно́гими содержи́мь напа́стьми...**“ Овај канон „**пое́мый во всѧ́кой ско́рби дꙋше́внѣй, и҆ ѡ҆бстоѧ́нїи**“ је чин, у коме је главна садржина канон Теостириктов, а овај чин имамо и у часловцу. Овај канон се зове παρακλητικὸς κάνων (код нас »параклис«) зато, што подстиче грешног човека на уздање у помоћ пресвете Богородице и на покајање.

26. *Св. Теофан, Граит* (**начерта́нный**) назван, исповедник и митрополит Никејски († после 843.). Св. Теофан (Θεοφάνης ὁ Γραπτός) написао је веома много *канона* (преко 100), од којих су најзнаменитији: канон на погребу, канон Богородици у трећу недељу после Пасхе, канон преполовљенија празника Пасхе, канон Св. Духу на повечерију Духова, канон у недељу православија који се чита на јутрењу и канон који се чита на повечерију, затим канон који се чита у половини четврте седмице великог поста, и канон на Лазареву суботу (до VI. песме). Исто тако је написао Теофан и *стихире* на неке дане црквене године, а исто тако се приписују Теофану многи канони у црквеним књигама који немају натписа.

Теофан је много претрпео дошавши у Цариград да брани поштовање икона, због чега га цар Теофил (829.—842.) заједно са његовим братом баци у окове и даде им жигом

---

[1]) Испор. Обзоръ... стр. 312.

[2]) Испор. *J. A. Fabricii,* Bibliotheca graeca T. XI. p. 83.

ужећи на чело јамбске стихове, отуда добише име Οἱ Γραπτοί, **начертáннїи**, написани. У минејима и триодима имамо многе песме са његовим именом, које се одликују течним и прецизним изразом, те нас тако Теофан подсећа доста на песнике који су били ближе класичном времену.

27. *Сергије Агиополит*, монах јерусалимски и исповедник за време цара Теофила (829.—842.), написао је стихире на Ваведеније и Рождество пресвете Богородице.

28. *Касија, Касијана, Икасија,* монахиња, живела у почетку IX. столећа, рођена 810. Георгије Кодин, описујући цариградске старине спомиње и о манастиру који је подигла Икасија, племенита, веома лепа и мудра монахиња.[1]) Касније је у време царева Теофила (829.—842.) и Михаила написала многе каноне, стихире и друге црквене химне.[2]) У црквеним књигама не налазимо каноне са именом Касије, него само ирмосе канона велике суботе до 6. песме. Но зато имамо у црквеним књигама стихире које се приписују Касији, а то су стихире: на Божић: **Ѩгдѣ сѧ ѥдиноначальствующꙋ на земли**..., на хвалите на вел. среду, на празник мученика Самона и Авива (15. нов.), на дан рођења св. Јована Крститеља, на дан мученика Евстратија, Авксентија, (13. дек.).[3])

---

[1]) Ἡ μονὴ τῆς Εἰκασίας ἐκτίσθη παρὰ Εἰκασίας μοναχῆς εὐσεβεστάτης καὶ παρθένου ὡραίας τῷ εἴδει, ἥτις σοφωτάτη οὖσα καὶ κανόνας πολλοὺς καὶ στιχηρὰ καὶ ἄλλα τινὰ ἀξιοθαύμαστα ἐποίησε καὶ ἐμελῴδησεν ἐν τοῖς χρόνοις Θεοφίλου τοῦ βασιλέως. — *Georgii Codini* De aedificiis Constantinopolitanis код J. P. Migne, Patr. gr. T. 157. p. 608. n. 123. Занимљива је историја како је Касија постала монахиња: Када је царица Еуфросина хтела свога сина Теофила (син Михаила Балбуса-Муцавца) да ожени, сакупила је многе девојке необичне лепоте, међу којима беху најлепше Икасија и Теодора. Мати даде сину златну јабуку и рече, да је даде оној која му се најлепше свиди. Цар Теофил очаран Касијином лепотом рече јој као у шали: »од жене (мислећи на Еву) потиче зло«. А ова скромно одговори: »И боље ствари потичу од жене« (мислећи на Богородицу). Цар побеђен и незадовољан њеним мудрим одговором, остави је, а јабуку даде Теодори из Пафлагоније... Касија лишена царства основа манастир да угоди Цару Небеском, и постригавши се проведе у овоме до смрти, живећи философски и богоугодно, оставивши многе списе. (Хронографија *Симеона Магистра,* Migne, Patr. gr. T. 109. p. 685). Ову биографију имамо у роману *Милована Видаковића* (1780.—1841.) Селим и Мерима (1839. стр. 45, 46.). Види о овоме *P. Popović,* La biographie de Casia dans la littérature serbe, Byz. Zeitschrift, Bd. 16. S. 155.

[2]) О Касији каже Крумбахер Спом. д. 715. стр. да је оригинална, мудра жена, у чијим се песмама огледа нежност осећања и дубока побожност.

[3]) Види у нас *Др. Лаза Мирковић,* Из црквеног песништва. I. Касија. Богословски Гласник, књ. XXV. св. 1. за јануар 1914.

29. *Методије* Исповедник, патријарх цариградски († 846.) написао је чин православија, чин примања у цркву оних који се враћају православију, а тако исто читамо у неким рукописима име овог патријарха на челу чина обручења, првог и другог[1]) брака. Од химни св. Методија познате су стихире на дан цара Константина и царице Јелене.

30. *Игњатије*, монах и ђакон, и најпосле митрополит никејски († око 860.), написао је каноне у част мученице Татијане (12. јануара), 42 мученика из Амореје (6. марта), и Теодора Студита (16. нов.) и т. д.

31. *Фотије*, патријарх цариградски († 891.) написао је један канон и две стихире у част св. Теофана исповедника (14. јуния) и тако исто и чин малог освећења воде.[2])

32. *Георгије*, митрополит из Никомидије у Витинији (пре 860.), савременик и пријатељ Фотијев. Њему се приписују: канон предпразнства Благовести, канон Ваведенија,[3]) канон у част св. Пелагије (8. окт.), св. м. Прокопија (8. јулија), канон предпразнства Богојављенија, канон о преносу моштију св. Игњатија (29. јануара), канон у недељу Митара и Фарисеја, канон на полагање хаљине пресв. Богородице (31. августа) и многи други канони.[4])

33. *Св. Арсеније*, архиепископ са Крфа из IX. столећа написао је канон у чину јелеосвећења,[5]) затим две стихире у част арханђела Михаила, стихире у част апостола Петра и Павла и пророка Илије.

34. *Митрофан*, епископ Смирнски, савременик патријарха Игњатија и Фотија, написао је каноне за пресвету Тројицу по броју 8 гласова.[6]) Исто тако написао је Митрофан каноне у част пресв. Богородице.

35. *Јефрем*, епископ Карије (Καρίας), савременик Фотијев. У минеју имају име Јефрема Каријског стихире: Јоакиму и Ани (9. септ.), св. вел. муч. Евстатију и Теописту (20. септ.), Космн и Дамјану (1. нов.), арханђелу Михаилу, апостолима Петру и Павлу, Адријану и Наталији (26. авг.).

---

[1]) У кодеску Барберинова евхологија имамо име овог патријарха код ових литургичких чинова, а код Goar-a у евхологиону немамо, иако је издао га по споменутом кодексу.

[2]) Историческій обзоръ... стр. 343.

[3]) Са акростихом Σὺ τὴν χάριν, Δεσποίνα, τῷ λόγῳ δίδου.

[4]) Историческій обзоръ. . . стр. 350.—356.

[5]) Са акростихом: Εὐχὴ ἐλαίου, ψαλμὸς Ἀρσένιου.

[6]) Код четвртог гласа имамо акростих: Τέταρτος ὕμνος τῷ θεῷ Μητροφάνους.

36. *Анатолије*, епископ Солунски из IX. века, написао је веома многе стихире, између којих можемо споменути нарочито: стихире св. Димитрију Солунском, затим стихире на Божић и предпразнство Божића, на Богојављеније, на Рождество и Успеније пресв. Богородице и још многе стихире.[1])

Главни изданак сицилске гране црквеног песништва је:

37. *Јосиф Химнограф* (Ὑμνογράφος), родом из Сицилије, монах и духовник у Цариграду † 983.[2]), саставио је веома многе химне, као ни један црквени песник. Између Јосифових песама треба да споменемо пре свега *48 канона канона за сваки дан седмице* осим недеље, јер сваки дан (6) има по 8 канона по свих 8 гласова, и то у понедељак канон Спаситељу, у уторак пророку и претечи Јовану, у среду пресв. Богородици, у четвртак св. Николи, у петак св. крсту, у суботу свима светима.

Ови канони беху сакупљени у једну нарочиту књигу παρακλητικόν, нека врста октоиха, који се разликовао од октоиха св. Јована Дамаскина, и који је допуњен канонима св. Теофана Начертаног за недељне дане. Исто тако оставио је Јосиф манастирима у којима се бавио два триода, један за четрдесетницу а други за време од Пасхе до Педесетнице. За цветни триод написао је Јосиф 30 трипеснаца, друге тропаре пресв. Богородици у пасхалном канону, канон на Вазнесеније, у недељу самарјанке и четворопеснаце за суботе од Пасхе до Педесетнице.

Затим се Јосифу приписују *9 канона* предпразнства, и то 3 канона за предпразнство Сретенија, 2 канона за предпразнства Христова Рождества, по један канон за предпразнство Рођења, Успенија и Ваведенија пресв. Богородице и један канон за предпразнство Воздвиженија часног крста Господњег. Исто тако налазимо силне каноне Јосифове у минејима, тако да од Јисифа Химнографа у свему имамо 175 канона, 30 трипеснаца, 6 четворопеснаца, свега 211 песама[3]). Када су главни песници Јован Дамаскин и Косма написали каноне на главне Христове и Богородичине празнике, Јосиф је после Теодора Студита и брата му Јосифа

---

[1]) Историческій обзоръ... стр. 358.

[2]) Дан успомене овога Јосифа слави црква 3. априла. О животу његову испор. *Joannis* magnae ecclesiae diaconi et oratoris Sermo in Vitam S. P. N. Josephi Hymnographi код Migne. Patr. gr. T. 105. p. 240.—976.

[3]) Истор. Mariale 8. Josephi код Migne, Patr. gr. T. 105. p. 984. и Историческій обзоръ... стр. 368.

на томе радио, да је успомену мањих светитеља у годишње дане канонима прославио.

Иза Јосифа химнографа настаје опадање у црквеном песништву. Каснији усамљени покушаји сачували су потомству више због високог положаја оних, који су их писали. Главни узрок опадању је тај, што је развитак богослужења завршен, те је тако нестало песницима наде, даће им дела ући у црквене књиге, јер су ове у главном биле пуне похвала за све годишње дане и празнике, те је тако нестало главног подстрека за писање песама. Каснији песници су:

38. *Марко*, монах манастира св. Саве, економ цариградске цркве и најпосле епископ Идрунтски (Отранто у јужној Италији) крајем IX. стол., написао је тропаре канона за велику суботу од 1—6 песме, допунивши тако ирмосе Касијине и четворопеснац св. Косме. Затим је Марко написао молитву пресветој Тројици, која се чита на ускршњој полуноћници после канона пресв. Тројици и допунио јерусалимски типик т. зв. Марковим главама, у којима је изложен ред богослужења, када у један дан падну два празника.

39. *Цар Лав Мудри* († 911.), син цара Василија, ученик патријарха Фотија, бавио се црквеним и религиозним стварима, оставивши доказа тиме, што је написао један славни канон за Цветну недељу, који данас немамо у црквеним књигама, док се међутим његове стихире и данас пју у петак пред Цветном недељом. У триоду стахире на Лазареву суботу имају натпис твореніе цара Льва; а у пентикостару се цару Лаву приписује песма узвишене садржине на Духове: Пріидите людіе тріипостасномѹ Божествѣ поклонимсѧ. Једанаест јеванђеоских стихира према броју васкрсних јутарњих јеванђелија такође су дело Лава Мудрог. Најпосле му се приписују и стихире 16. августа. У минеју имамо много тропара и стихира,[1]) које се приписују Византију, а пошто је цар Лав рођен у Византу, то се опће држи, да Византије није нико други, до ли цар Лав.[2])

40. *Симеон Метафраст*, протосекретар царског двора, познати писац житија светих († око 970.), написао је канон св. Марији Египћанки (1. априла), канон пресв. Богородици

[1]) Истор. обзоръ. . . стр. 377.

[2]) Према другима под Византијем не треба разумети цара Лава, него Лава Схоластика из VII. в. (Λέων Βύζας, ὁ Σχολαστικός), који је такође познат као писац дивних песама. Испор. Г. Пападопулос, спом. д. стр. 152. и 251.

на Велики Петак на повечерију под именом Симеона Логотета, који је канон познат у нашем народу као: »Плач матере Божје«[1]) и многе молитве пре и после причешћа и пресв. Богородице и т. д.[2])

41. *Василије Пегариот*, архиепископ Кесарије кападокијске, из X. столећа, написао је стихире у част св. Василија Великог, сједалне 21. октобра, један канон на Ваведеније и један у спомен св. Николе.

42. *Јован* митрополит Евхаитски, зван и Маропус (Ἰωάννης ὁ Μαυρόπους), живео у време цара Константина Мономаха (1042.—1055.). Напасао је два канона за св. три Јерарха Василија Великог, Григорија Богослова и Јована Златоустог, један канон у част св. Иполита (30. јануара) и један у част пресв. Богородице, који читамо на богослужењу октоиха и то у среду на повечерју 2. и 6. гласа. Затим је св. Јован евхаитски написао канон анђелу чувару, који имамо и на крају часловца, а почиње речима Невсыпа́емаго Храни́теля́ дꙋшѝ моеѧ̀ . . . са акростихом Ἄγγελα ποὺ τὰ, χρανίτελα μεγὸ. Τϐορέ̀ντε Ιωа́нна мона́ха Черноно́жнагѡ, каноне у част св. Теодора Тирона (17. фебруара) и још друге. Јован је исправио и минеј и исправивши предао га евхаитској цркви, одакле је без сумње прешао и другим црквама.[3])

Из предговора овог минеја види се, да тропари и кондаци за све дане, састављени до св. Јована Евхаитског сачињаваху многе књиге, и да Јован није изменио чин тадањег минеја, него да је само одабрао најбоље ствари, примивши у минеј најлепше химне.[4])

43. *Христифор* патриције и проконзул са Митилене, први саветник двора, живео између 1000.—1050., написао је осим анакреонтских песама духовне садржине, од којих је већина састављена у част разних светитеља и један канон, који се поје сирне недеље на јутрењу. О њему каже Крумбахер, да се може убројити међу најбоље византијске песнике.[5])

---

[1]) Види српски превод овога канона од *Л. Богдановића*, Канон о распећу Господњем (плач Матере Божје), Источник, 1902. стр. 208.

[2]) Историч. обзоръ. . . стр. 382.

[3]) Историч. обзоръ. . . р. 377.

[4]) Испор. *Leo Allatius*, De libris et rebus ecclesiasticis Graecorum dissertationes et observationes variae Paris 1646. p. 79. et 80.

[5]) *K. Krumbacher*, Gesch. der byzant. Litteratur... 2. Auflage München 1897, p. 737.

44. *Теодор Дука Ласкар* од 1254.—1258. цар Никејски. У овом владару била је сједињена како љубав према науци тако и према побожности. Новци га представљају са крстом у десној а са књигом у левој руци. Силом покушао је да сузбије раскошан живот великаша у држави, оставивши забаву и распуштеност а обративши се озбиљним стварима. Оружјем и мудрим управљањем зауставио је брзи пад царства, које се клонило пропасти. Пошто се разболео од тешке болести, заменио је пурпур покајничком ризом и умро је после годину дана у 36 години.[1])

Између химни Теодора Дуке Ласкара познат је веома леп канон пресв. Богородици са тропарима и стихире о ублажењу невоља (који је издан у књизи монаха Агапија: Ἁμαρτωλῶν σωτηρία. Ἐνετιησιν 1641). Овај цар писао је и многе друге химне.[2])

45. *Никифор Влемидис* (Νικηφόρος ὁ Βλεμμύδης), савременик цара Теодора Дуке Ласкара.

На крају псалтира су т. зв. псалми за полијелеј. Састављени су из стихова разних псалама за разне празнике, иза, и пре којих се поје величаније Спаситељу, Богородици и великим светитељима. Ови псалми имају натпис: Полијелеј, дело Никифора Влемидиса, збирка из псалама на велике празнике и у спомен светих. Од њега имамо и један канон у јамбима у част св. великомученика Димитрија и многе јамбске песме у част св. Григорија Богослова (Ἀκαλουθία εἰς τὸν ἅγιον Γρηγόριον τὸν θεολόγον).[3])

46. *Григорије Синаит* († 1310.) написао је тропаре св. Тројици, који се читају после канона св. Тројици од Митрофана Смирнског; затим је написао један канон св. крсту и св. оцима.[4])

47. *Лав Вардалис* (Βαρδαλῆς), патрицијe, проконзул, протосекретар царски од 1328.—1341., написао је између осталог две стихире на Ваведеније и једну стихиру на празник св. Јована Богослова. Исто тако написао је Лав Вардалис и један трактат о тропару.[5])

48. *Теодул Монах,* према светском имену Тома Текара из Солуна, магистар и дворски оратор за цара Андроника (1282.—1320.).

---

[1]) Ibid. p. 95. и 1047.

[2]) Историч. обзоръ... стр. 415.

[3]) Испор. *K. Krumbacher*, Спом. д. р. 448.

[4]) Историч. обзоръ... стр. 453.

[5]) Испор. Историч. обзоръ... стр. 439 и *K. Krumbacher* спом. д. р. 554.

Под именом монаха Текара, саставио је за монахе збирку молитава и песама, које је делом сам саставио, делом изабрао из књига старих автора. Садржина овог дела је: 1 Мисли отаца о појању и песмама (р. 1—24); 2 Часловац са песмама (р. 28—41; 3 Песме св. Тројици (ὕμνος τριαδικός) (р. 42—90); 4 Стихире и молитве за аскете у све дане (р. 91—144); 5 Поука о аскетском чину (κατήχησις περὶ τῆς ἀσκητικῆς ἀκολουθίας); 6 Историју св. Писма. — Ова збирка издавана је много пута. Најпознатије је издање архимандрита Григенција, Москва 1632.[1])

49. *Никифор Калист Ксантопул* (Νικιφόρος Κάλλιστος ὁ Ξανθόπουλος), син Калиста Ксантопула, из XIV. столећа, написао је чин за обновљење храма пресв. Богородице у Цариграду, назван „**живопрїе́мный и̂сто́чникъ**“, са синаксаром празника и са историјом градње овог храма, који се чин врши у грчкој цркви (имамо га и у слов. пентикостару) у четвртак светле седмице. Исто тако саставио је Никифор синаксаре од недеље Митара и Фарисеја до недеље свих светих; затим је написао коментар на степена из октоиха Ἑρμηνεία εἰς τοὺς Ἀναβαθμοὺς τῆς Ὀκτωήχου (издао Кирил Атанасиадес у Јерусалиму 1862.), у коме једна глава расправља о ипакоју (респонзији), кондаку, икосу и ексапостилару, и најпосле протумачио је Космину песму: **Честнѣ́йшꙋю Херꙋві̂мъ**...[2])

50. *Филотеј,* светогорски монах, касније архиепископ Ираклијски и најпосле цариградски патријарх († 1376.), написао је чин св. оцима, (16. јулија) и један канон у част св. великомученика Димитрија. Исто тако имамо молитве св. Филотеја, патријарха цариградскога, које се читају на литији у време каквих опћих невоља.

51. *Никола Малаксос* протопрезвитер навплијски из XV. столећа, написао је стихире у част св. Власија (11. фебруара), св. 40 мученика (9. марта), св. Јована (30. марта), св. апостола Андрије (30. нов.), на зачеће св. Ане (6. дек.) и других светитеља. У триоду прва стихира на малом вечерњу прве недеље великога поста такође је дело Николе Малакса.[3])

---

[1]) Натпис гласи: Βιβλίον καλουμένον Θηκαρᾶς, περιέχον ὕμνους τοῦ καὶ εὐχὰς εἰς δόξαν τῆς ὑπερυμνητοῦ καὶ ἀδιαιρετοῦ Τριάδος. Испор. Историч. обзоръ... стр. 441.

[2]) Испор. *Leo Allatius,* De libris et rebus eccles... p. 70, 92 et 113; *Du-Cange* Glossarium med. Graecit. append. p. 191. и *K. Krumbacher,* спом. д. р. 292.

[3]) Филаретъ, Историч. обзоръ... стр. 461.

*

Црквено појање или религијозна музика [1])

70. Историја црквеног појања и веза са молитвом.

Литература. За грчко црквено појање имамо исцрпну литературу наведену у *K. Krumbacher,* Geschichte der byzantinischen Litteratur, стр. 598—600. — У делу *W. Christ et M. Paranikas,* Anthologia graeca carminum christianorum, говори се у предговору стр. CX—CXXVI de arte musica byzantina, de generibus et scalis musicae byzantinae, de octo tonis (ἤχοις) musicis, de notis musicis. — Исто тако имамо у делу *Oskar Fleischer,* Die spätgriechische Tonschrift, Berlin, 1904. стр. 1—16. наведена сва важнија дела до сада, која се баве византијском црквеном музиком. — Најпосле треба овде да споменемо најновије радове професора музичке знаности на лајпцишком универзитету Dr. Phil. et Mus. *Hugo Riemann,* Die byzantinische Notenschrift im 10. bis 15. Jahrhundert, Leipzig 1909. и Studien zur byzantinischen Musik, Leipzig 1915. — Код Руса види литературу за црквену музику на стр 44. и 45. Проф. конзерваторије *Дим. Разумовскій* осим дела наведеног на стр. 44. писао је Богослужбеное пѣніе древной христіанской церкви, Candela (Cernauti, 1894). — О црквеном појању у српској цркви писали су *Лазар Богдановић,* Српско православно пјеније карловачко, (Српски Сион 1893. стр. 231, 248, и 366.), и *Јован Живковић*, в. стр. 47.

У човечјој природи је, да изражава песмом како религијозни осећај тако и свако одушевљење у радости и срећи, а песма са своје стране пријатно утиче на човечје расположење; стога су најстарији народи као: Египћани, Феничани, Грци и Римљани унели музику код својих жртава и религијозних свечаности, а у доба цветања, сјаја и славе њихових држава, имала је музика (песма и свирка) одличну улогу. Па и Јевреји су поклањали велику пажњу вокалној и инструменталној музици и беше наставни предмет у пророчким школама.

Израиљски народ чим је прешао преко црвенога мора, одмах је благодарио Богу радосном песмом, коју је певао Мојсије и сви синови израиљеви, а под водством Марије сестре Аронове, и кор (лик) жена.[2]) Затим је Бог наредио, да се на јудејском богослужењу у извесне свечане дане употребе трубе.[3]) Но највише је на јудејском богослужењу упапредио музику цар Давид, који је поред поезије увео и музику у богослужење и који је по заповести Божјој уредио појачки лик да пое приликом свечаног жртвовања

[1]) Овај је одељак израђен према радњи проф. *Ј. Живковић*, Црквено појање. Богословски Гласник, књ. IV. стр. 137. и даље.

[2]) Исх. 15, 1—21.

[3]) Бројеви 10, 10;

псалме.[1]) Установу цара Давида унапредио је још већма Соломон и одржала се до вавилонског ропства.

У време вавилонског ропства умукнула је песма, по речима песника: **Ꙗ҆́кѡ та́мѡ вопроси́ша ны̀ плѣ́ншїи на́съ ѡ҆ словесѣ́хъ пѣ́сней, и҆ ве́дшїи на́съ ѡ҆ пѣ́нїи: воспо́йте на́мъ ѿ пѣ́сней сїѡ́нскихъ. Ка́кѡ воспое́мъ пѣ́снь гдⷭ҇ню на земли̇̀чꙋжде́й.** (Пс. 136, 3 и 4.)

После обновљења храма уведена је музика опет у богослужење[2]) и одржала се до краја јудејске државе, но није се никада више подигла до оног сјаја, који је имала за царева Давида и Соломона. Поближе податке о особинама и начину овог појања немамо. Једноставан монотон и мелодичан ритам, са музикалном пратњом, при чему је вокална музика била главна, беше карактеристика јудејског појања.

Па ни хришћанско богослужење није могло бити без појања, тим пре што су први хришћани били већином из Јудеја који су на свом богослужењу били навикнути на појање, што је употреба овога била освећена примером самог ИХриста, који је после тајне вечере појао[3]) са својим ученицима псалме Давидове,[4]) и тако увео појање псалама на хришћанском богослужењу.

Св. апостол, учећи верне како да удесе своје богослужење, наређује Ефесцима (5, 19) и Колошанима (3, 18) да поучавају један другога појањем псалама, химни и песама духовних, разумевајући под тим оно појање, које се употребљавало на богослужењу, а не друго. У посланици пак Коринћанима (I. Кор. 14, 40) прописује св. апостол и како да се поје: **Всѧ̑ ва́мъ благоѻра́зно и҆ по чи́нꙋ да быва́ютъ**, што даје основа тврдњи, да се и појање као саставни део богослужења вршило по неком реду, који су апостоли установили. Оставши верна примеру ИХриста и прописима св. апостола, црква је увек сматрала појање као неопходни и врло важан саставни део хришћанскога богослужења.

Појање свештених песама стоји у најтешњој свези са молитвом. Црквене песме су по својој садржини такође врста молитава, потоме и црквене песме служе за израз побожних осећаја. Но док се то у молитви чини обичном

---

[1]) I. Паралип. 16, 4. 23, 5.

[2]) Јездра 3, 10, Нем. 12, 27.

[3]) Мат. 26, 30.

[4]) Појане од Јудеја о Пасхи, т. ј. 112.—117. Испор. *Dr. Valentin Thalhofer,* Handbuch der kath. Liturgik II. Bd. стр. 186.

речју, у песми се изводи музички. Уз то се песма редовно има одликовати поетским карактером (обележјем), јер песништво и музика иду једно с другим. Музика даје песништву слечано рухо, снажи му израз, појачава утиске и чини га пријатним до највише границе; све то у првом реду ради славе Божје, а затим и ради назидања верних.

У православној се цркви употребљава само вокална (гласовна) музика, појање, и то у такој мери, да нема ни једне црквене службе, која се не би спроваћала појањем.

71. Почетак вештачког појања.

Кад је од Константина Великог сав црквени живот пошао слободније напред, није могло заостати ни појање; прилике времена и потребе верних изазваше цркву, да и ово примакне већем савршенству. С једне стране то, што неки хришћани осећаху потребу вештијег појања те почеше увлачити у цркву профане арије и театралност са незнабошких позорница и поклањати више пажње пријатности звукова него смислу речи, а с друге стране јеретици, н. пр. Арије, а особито Вардесан и Армоније, који вештим певањем мамише себи православне: дадоше повода св. оцима, да обрате више пажње усавршавању црквеног појања, и да у овој ствари уведу потребан ред у цркву.

Задовољавајући тој потреби, црква пази, да се не удали јако од духа строгог простог појања; јер је знала, да вештина производи само онда потпуне утиске на посматрача, подиже и пи̏та душу му, кад се уз спољашњи склад (армонију) може разумети и унутрашња садржина јој, како би се појало и срцем и умом. Стога укоравајући хришћане који унесоше у цркву профане[1]) и театралне мелодије,

[1]) Audiant haec adolescentuli; audiant hi, quibus psallendi in ecclesia officium est: Deo non voce, sed corde cantandum; nec in tragoediarum morem guttur et fauces dulci medicamine colliniendas, ut in ecclesia theatrales moduli audiantur et cantica, sed in timore et opere, in scientia scripturarum. — *Eusebii Hieronymi* Commentar. in Ep. ad Ephes. lib. III. c. 5. код Migne, Patr. lat T. 26. p. 262. — Исто тако ревнује у IV. столећу египатски монах *Памво* против профаних модулација, које се употребљавале на богослужењу у цркви св. Марка у Александрији и опомиње, да се не праве у цркви позоришне сцене, и тако је између осталих св. Атанасије из Александрије увидео потребу да се црквено појање ослободи од свега профаног, и да се оставе само једноставне и благе мелодије. Испор. *Augustinus* Confession. Lib. X. c. 33 (Ut se gerit ad voluptates aurium) код Migne, Patr. lat. T. 32. p. 800.

св. оци допуштају и уводе скромно вештачко појање, какво приличи светости богослужења. Тако је радио у Александрији св. Атанасије Велики, у Сирији св. Јеврем Сирски, у Кесарији св. Василије Велики, у Цариграду св. Јован Златоусти, св. Анатолије патријарх цариградски, св. Роман Мелод, св. Софроније патријарх јерусалимски, св. Андрија Критски, у Милану св. Амвросије и др. Да би ограничио самовољу незваних појаца, и да би се спречило уношење профаних мелодија у богослужење, наредио је лаодикијски сабор (343.), да осим канонички постављених појача, који на амвон узлазе и по књизи пју, нико други не сме појати у цркви;[1]) а Трулски сабор (692.) жели, да они који долазе у цркве ради певања, не употребљавају разуздану вику, да не принуђују природу на крике и да не изваћају ништа што није сугласно и цркви прилично.[2]) При таком стању било је потребно да се црквено појање среди, доведе у систем, да не буде подложно самовољним променама. Ову је потребу задовољио и извршио св. Јован Дамаскин исправљањем и допуном октоиха, где је црквено појање средио по 8 гласова, и сваки глас тачно одредио. Но пре него што изложимо систем св. Јована Дамаскина, морамо споменути предрадње св. Амвросија и Григорија Двојеслова на пољу црквеног појања.

Теоретски развој осмогласија види се особито јасно из музичких радова св. Амвросија епископа Миланског (347.—397.) и св. Григорија Двојеслова, папе Римског (591—604.). Св. Амвросије, да сачува своју паству од Аријеваца и ојача дух својих верних, установио је, да се пју химне и псалми *по обичају источних цркава.*[3]) То се појање оснивало на четири грчке диатонске скале или гласа: дорском *(d—d')*, фрйшком *(e—e')*, лидском *(f—f')* и миксолидском *(g—g')* са тачно одређеним завршнем тоном, који беше најнижи дотичне скале (тоника) и доминантом, т. ј. звуком који служи за одисај и најчешће долази у мелодији. Након 200 година дода Амвросијевим лествицама (скалама) св. Григорије Двојеслов још четири *(A—a* иподорска, *H—h* ипофришка, *c—c'* иполидска и *d—d'* ипомиксолидска),

[1]) Правило 15.

[2]) Правило 75.

[3]) *J. Вознесенскаго,* О пѣніи въ прав. церкви греч. востока, Кострома 1895. стр. 60—62. — Испор. Обзоръ, стр. 133.

те их је сад било осам, од којих се старе скале, Амвросијеве звале основне (автентичне) и обележавале се са непарним бројевима (1. 3. 5. 7.), а нове, Григоријеве, изведене (плагиалне), и означавале су се са парним бројевима (2 4. 6. 8.), а за назив додата им је напред речца ὑπὸ (под), дакле од дорски — иподорски, од лидски — иполидски и т. д. Ова је система сродна са неизмењивом лествицом или скалама старих Грка, а састављена је по већ опште уобичајеном источном осмогласију. Она служи и данас за основ појању у римокатоличкој цркви. На истоку у овом периоду још не беше строго и систематски утврђених сталних црквених напева; ови су без теоретске поделе живели у устима народа, због чега појање у источној цркви и беше у понеким крајевима све до VIII. века изложено опасности старе злоупотребе од стране појаца, који се угледаху на позоришно певање.

72. Утврђење напева у осам гласова у православној источној цркви.

Највећа заслуга за уређење црквенога појања у православној источној цркви припада без сумње *св. Јовану Дамаскину,* којим почиње нов период у историји вештачког црквеног појања и који је својим делом κανόνιον τῆς μουσικῆς[1]) оснивач грчког црквн. појања. Као први систематичар на богословском пољу, први је изложио у музичкој системи и старо осмогласије источне цркве, први је написао теорију црквеног појања на основу пентахорда с погледом на главне и изведене гласове (ἦχοι ὀρθοί или κυρίοι и ἦχοι πλαγίοι или βαρεῖς), а у границама диатонске лествице старих грчких певаца и у свези са осам старих лествица, којима задржа и њихове старе називе, и то *главни гласови* (горњи) су: *фришки, лидски, миксолидски, дорски;* а *изведени* (побочни, плагиални, доњи): *ипофришки, иполидски, ипомиксолидски и иподорски.* Ово су имена мелодија, према имену народа код кога се употребљавале. Оваких мелодија било је код Грка много: дорска, еолска, јонска, лидска, фришка и т. д. Но већ пре Јована Дамаскина усталила се само четири главна

[1]) Поред овог дела Јована Дамаскина, од важности је за грчко појање т. зв. Ἁγιοπολίτης, непотпуна, анонимна радња, у којој је теоретски и практички део грчке црквене музике. Испор. *K. Krumbacher,* Gesch. d. Byz. Litt., p. 598. - 599.

гласа са 4 своја побочна. Сваки главни глас стојао је у музичкој свези са својим побочним означеним са ипо̂ (ὑπὸ-под). Та међусобна свеза или боље зависност (плагиалност) побочнога гласа од главног сачувана је и у данашњим називима гласова у грчким црквеним књигама, где се први глас зове ἦχος πρότος (ἦχ. ά.), други ἦχος δεύτερος (ἦχ. β'.), трећи ἦχος τρίττος (ἦχ. γ'.), четврти ἦχος τέτταρτος (ἦχ. δ'.), пети ἦχος πλαγίος πρότος (ἦχ. πλ. или $\frac{\lambda}{\pi}$· ά.), шести ἦχος πλαγίος δεύτερος (ἦχ. πλ. ил $\frac{\lambda}{\pi}$· β.), седми ἦχος βαρύς (tonus gravis, тешки, дубоки), осми ἦχος πλαγίος τέτταρτος (ἦχ. πλ. или $\frac{\lambda}{\pi}$· δ'). Ова сродност главних и изведених гласова, опажа се и у нашем појању. Н. пр. четврти глас почиње скоро исто као и осми и често бива да несигуран појац пређе из четвртог у осми глас. Антифонски четврти глас почиње као и осми. Трећи и седми глас показују такође сличност, и завршетци су им конгруентни. Први и пети почињу скоро једнако, н. пр. када се одпоје **Хвали́те Го́спода ксѝ и҃зи́ци.** Шта више сам текст песама у музички сродним гласовима је међу собом сличан и по садржини и по изложењу. Као очевидан пример за ово могу послужити антифони на јутрењу. н. пр. 1. и 5. гласа и т. д.

Могуће да је св. Јовану Дамаскину у музичком раду. као и у другим приликама помагао св. Козма Мајумски. Као практичну примену осмогласија исправио је и допунио многим новим песмама св. Јован Дамаскин октоих (ὄκτω, осам, и ἦχος, глас) — осмогласник, у ком је музичним знацима ондашњега времена означио над текстом мелодије. Ови знаци били су прво слова грчког алфавита. Касније се ови знаци мењали и додавани су многи други који су означавали дужину слога, висину тона и т. д. Ови знаци се умножили, тако да је њихов број износио на стотине. Сваки оваки музички знак — неума, имао је своје име[1]). Дамаскинове су мелодије већ његови савременици високо ценили. Цариградски певци самог Јована назваше Златострујним, χρυσορρόας, његове каноне прекраснима а стихире најскладнијима. Грчка црква га слави као свога

[1]) Имена и значење ових неума види код *Oskar Fleischer,* Die spätgriechische Tonschrift, Berlin, 1904. стр. 17.

слаткопевца и велича га као пастира, који носи складну цитру, јасну кад Давидова, па и данас пажљиво чувају његове мелодије.

Уведењем осмогласија добило је црквено појање правилну једноликост у свима црквама. Ограничено на средњу област тонова у обиму диатонског пентахорда, очишћено је појање од врло ниских (дубоких) и врло високих звукова и стрмих прелаза, а добило је скромност и умерену брзину те се кретало горе и доле у облику *таласа*.

Примањем само диатонске скале постале су мелодије простије и лакше, те доступније маси народа. Хроматска и енхармоничка лествица напуштене су осим због тешкоће извађања још и зато, што су исте претежно употребљавали незнабошци у позоришту и јеретици; што се њима изражавају страсни индивидуални светски осећаји, те су неприкладни за изражавање побожних осећаја народа у цркви. Искључењем њиховим добило је црквено појање обележје религиозне важности.

Историја црквеног појања после времена св. Јована Дамаскина. Иза времена св. Јована Дамаскина почеше цареви и патријарси да уводе у цркву уметничко појање, па шта више покушаше да уведу појање са вишим и нижим тоновима у исто време по одређеном такту. У ову сврху подигнуте су појачке школе, где се изучавало појање и где су се вежбали хорови, који су изводили појање. У списку звања велике цариградске цркве долазе за црквено појање ова звања: 1. протопсалт, 2. два доместика, 3. два примикирија, 4. архон кондака, 5. канонарх и 6. проксим.[1]) Шта је била дужност ових, већ смо изложили (стр. 73. и 74.)

Од X. столећа видимо у разним књигама велики број уметника у црквеном појању и искусних композитора црквених мелодија, као:

Ктена Доместик (Κτενάς δομέστικος), живео у време цара Лава Философа (886.—911.), био је по сведочанству цара Константина VII. Порфирогенита тако вешт у појању као нико у његово време.

---

[1]) Испор. *J. Zhishman,* Die Synoden und Episkopal-Ämter in der morgenländ. Kirche, Wien 1867, p. 168.

Јован Гликис (Ἰωάννης ὁ Γλυκύς) протопсалт (X. стол.)[1]), написао је правила за хирономију (давање такта руком) и мелодије за икосе и кондаке.[2])

Јован Плусиадин (Ἰωάννης Πλουσιαδηνός) назван и Кукума (Κουκουμᾶς), доместик (XI. стол.), написао је за солунску цркву правила за појање псалама и мелодије за појање полијелеја.[3])

Панарет Пацадас (Πανάρετος Πατζάδας) уметник у цркв. појању из XI. стол., познат као тумач грчке музичке теорије свога времена, затим син његов *Георгије Доместик* (Γεώργιος Δομέστικος) и *Георгије Контопетрис* (Γεώργιος Κοντοπετρῆς). Алације пише о последњој двојици да су били славни познаваоци музике у своме времену (XI. и XII. стол.). Они су ставили у ноте како црквене тако и профане мелодије.[4])

Но најзнаменитији појац грчке цркве из времена после св. Јована Дамаскина и реформатор црквене музичке теорије је *Јован Кукузел* (Ἰωάννης ὁ Κουκκουζέλης) рођен у Драчу (Dyrrachium, Durazzo) у Албанији. По некима,[5]) живео је у II. половини 12. столећа, а по другима[6]) тек у XV. веку. Због свог анђеоског гласа добио је име »анђеоски певач«, и леп глас беше узрок да је Јован Кукузел био примљен у двор у царску појачку школу. Својим изванредним напредовањем у уметности појања обратио је на себе благонаклону пажњу цара и државних великаша, те је ускоро постигао ранг доместика. Али пошто је волио усамљен живот, остави царски двор и прими се у лаври св. Горе, издајући се за пастира, да чува манастирске козе. Дуго времена провео је Јован тако непознат, но када је неки усамљеник чуо његов изванредни глас, јавио је игуману лавре. Овај сазнавши за њега јави и цару, који на предлог игуманов остави Јована у његовој самоћи. Пошто му је

---

[1]) Према *Krumbacher*-у (спом. д. р. 599) овај Јован Гликис изгледа да је идентичан са цариградским патријархом истог имена, који је живео за цара Андроника II. (1283—1328.).

[2]) Испор. Γεώργιος Παπαδόπουλος, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς παρ' ἡμῖν ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς. Ἐν Ἀθήναις 1890, p. 255.

[3]) Испор. *Г. Пападопулос,* спом. д. р. 258.

[4]) Испор. *Leo Allatius,* De Georgiis et eorum scriptis diatriba. Додатак код Χρονικὴ συγγραφὴ Георгија Акрополита. Papis 1651. p. 411.

[5]) Испор. Истор. обз. стр. 418. и *Г. Пападопулос,* спом. д. р. 261.

[6]) *K. Krumbacher,* спом. д. р. 599.

дозвољено било да остане у св. Гори, Јован изабра ван манастира једно усамљено место, сагради ту себи ћелију и проводио је време бавећи се духовним стварима и појањем. До данас се Јован поштује у св. Гори због свог чистог живота и због знања црквене музике. Опширни рукописи црквеног појања на ноте који се чувају у лаври Атонској,[1]) доказују велики рад Кукузела у овој уметности и оправдавају потпуно славу, коју ужива у св. Гори и данас.[2])

Рад Кукузелов имамо само у рукописима. Најглавнији од ових радова су две књиге, од којих су у првој црквене песме стављене на ноте, а у другој је теорија појања. Прва има наслов: Књига, у којој је Божјом вољом цео ток црквених чинова, саставио мајстор, господин Јован Кукузел.[3]) У овој су књизи у ноте стављене црквене песме од вечерња до краја литургије. Наслов друге књиге је: Псалтичка уметност и псалтички знаци са целом хирономијом и композицијом, саставио мајстор Јован Кукузел.[4])

Осим ова два главна дела споменућемо овде и ова: 1. Тропари Богородици, дело господина Мануила Рамватиса, мелодија Кукузела;[5]) 2. Анаграгизме за целу годину уметника Јована Кукузела; 3. Кондаци за целу годину, дело Михаила Ананеотиса, исправио Јован Кукузел.[6])

Кукузел је саставио и исправио мелодије за стихире, тропаре и кондаке и уопће за цело богослужење. Осим тога бавио се Кукузел и текстом песама, као што показују његова дела, и песмама писаним у прози дао је форму стихова, поделивши песму у једнаке делове, а писао је и сам тропаре. Најпосле Кукузел је модифицирао и реформирао музичке знаке, давши и тумачење њихово, утврђујући и доводећи тако у систему мелодије црквених песама.

---

[1]) Осим овога имамо манускрипте музичких радова Кукузела у синодалној московској библиотеци, у дворској у Бечу и у државној у Минхену.

[2]) Испор. Историч. обзоръ... стр. 416.

[3]) Βιβλίον σὺν Θεῷ ἁγίῳ περιέχον τὴν ἅπασαν ἀκολουθίαν τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, συνταχθεῖσαε παρὰ τοῦ Μαΐστορος κυροῦ Ἰωάννου Κουκκουζέλη.

[4]) Τεχνὴ φαλτικὴ καὶ συμάδια φαλτικὰ μετὰ πάσης χειρονομείας καὶ συνθέσεως, ποιηθέντα παρὰ Μαΐστορος Ἰωάννου Κουκκουζέλη.

[5]) Τροπάρια φαλλόμενα εἰς τὴν Θεοτόκον, ποίημα κυροῦ Μανουὴλ Ραββάτου, τὸ δὲ μέλος Κουκκουζέλη.

[6]) Ово значи да је Кукузел исправио мелодију кондака састављених од Михаила Ананеотиса (Μιχαὴλ Ἀνανεώτης), синђела јерусалимског патријарха (IX. в.) познатог са својих икоса и кондака. Испор. *Г. Пападопулос*, спом. д. р. 242.

Неуме музичких знакова које употребљава Кукузел исте су, које употребљавају и стари појци, само су више комплициране. Два реда знакова изражавају код Кукузела високе и ниске тонове; а са сједињавањем знакова хоће Кукузел да изрази разне степене дизања и спуштања гласа, као и дужину тона. Мелодије Кукузелове беху тако увијене у модулације гласа, да су за израз ових прелаза гласа биле потребне комплициране ноте, због чега је Кукузел поред неких знакова ставио и кратка разјашњења.

Као што се види из дела Кукузелових, он је реформирао грчку музикалну семиографију, и мада је ова у главном остала иста као и стара, наиме тако зване кукасте ноте или неуме, ипак је Кукузел умножио ове ноте, у многом погледу дао им је други вид, због чега су постале веома комплициране.[1])

Иза Јована Кукузела неговали су црквену музику и други уметници, од којих су спомена достојни:

Ксенос из Короне (Ξένος ὁ Κορώνης) протопсалт велике цариградске цркве из XIII. стол. Саставио је многе мелодије за црквене песме, од којих су најпознатије мелодије за „**Свѧ́тъ, свѧ́тъ, свѧ́тъ Гдⷭ҇ь Саваѡ́ѳъ...**“ и „**Ѡ҆ тебѣ̀ ра́дꙋетсѧ...**“

Јован Клада Лампадариос (Ἰωάννης Κλαδᾶς ὁ Λαμπαδάριος) из XIV. стол., разделио је с дозволом патријарха цариградског Матеја текст песама у половине стихова и саставио је множину црквених мелодија за богослужење.

Мануил Вријеније (Μανουὴλ Βρυέννιος) из XIV. в. бавио се теоријом црквене музике, саставивши 3 књиге Ἁρμονικὰ, где даје тачна разјашњења о црквеној музици, узевши у одбрану старе музичке теорије.

Мануил Хрисафис Старији (Μανουὴλ Χρυσάφης ὁ ἀρχαῖος) из XV. стол. Саставио је правила за појање уопће и мелодије за појање Алилуја. И најпосле:

Георгије, ученик Мануила Хрисафиса и монах *Герасим* из XV. стол. Написали су мелодије за стихире, тропаре, ирмосе и ексапостиларе васкрсног јутрења.

Ноте старог појања сређене од Кукузела а умножене од других грчких црквених појаца служиле су као норма за црквено појање до почетка XIX. века.

Но ова музичка семиографија беше веома несавремена и тешка. Она не одређује тачно музичке тонове, него даје мање или више опће податке, тако да је извођење песама зависило од вештине појца. Зато покушаше већ у XVII. столећу свештеник *Валасије* номофилакс велике цркве (Βαλάσιος ἱερεὺς καὶ νομοφύλαξ) и *Хризант* патријарх јерусалимски, и касније (XVIII. стол.) протопсалти велике цркве *Јо-*

---

[1]) Испор. Историческій обзоръ пѣснопѣвцевъ... стр. 426—431.

ван и *Данил* и иза њих *Петар Пелопонезац* (Πέτρος ὁ Πελοποννήσιος), да реформирају семиографију црквеног појања, уводећи згоднију семиографију. Али пошто је и ова имала своје недостатке, предузеше у почетку прошлог века архијерej *Хризонт* прво епископ у Драчу, затим митрополит у Пруси († 1843.), *Григорије* Протопсалт назван и Левит (Λευΐτης) († 1822.) и *Хурмуз* (Χουρμούζιος) хартофилакс велике цариградске цркве († 1840.) исправку црквеног појања, које је било искварено примањем турских модулација, и усавршење музичке семиографије.

Ова три знаменита појца саставила су нов систем музичке семиографије, изабравши из старе псалтике само потребне ноте, одредивши знакове за тонове, такт, за разне мудулације гласа и раставне знаке за ток мелодије. Овај нов систем псалтике апробиран и објављен у Цариграду, примила је сва грчка православна црква и данас је у употреби.

73. Појање у православној словенској цркви.

Словени примивши из Цариграда православну веру, усвојили су од грчке цркве и црквено појање; могуће и вероватно је, да су га међу њих пресадили баш сами свети апостоли Кирило и Методије. Осим природнога разлога говори за то и историја, која сведочи, да је свети Кирило учећи науке у Цариграду, учио тамо и музику, која је сматрана за припадност сваког образованог човека у Грчкој, и да су за његова живота подунавски Словени *појали* свету литургију на словенском језику[1]). У прво доба је исто појање морало бити можда истоветно с грчким, али свакако много ближе овом него у касnија времена, кад су све више маха отимали народни мотиви, што је према практичним обичајима народа и времена, дало појању код појединих словенских племена и у појединим областима пространих словенских земаља посебно обележје за племе, покрајине и времена, но увек и свугде уз придржавање строја гласовне области и армонијскога основа византијске музике; стога и имају све мелодије православних словеских народа потребну и цркви својствену побожност и у стању су расположити дух за молитву у молилаца и појца. Поред Словена примили су и Румуни појање грчке цркве.

---

[1]) *Вознесенскій*, о. с. стр. 87.

74. Појање у српској цркви.

О појању у старој српској цркви није се сачувало потребних података. Вероватно је, да је српски народ, који је вазда песми наклоњен био[1]), у црквено, од Грка примљено појање, врло рано уносио своје мотиве, и тако временом створио „српско пјеније«, које је неговано у српским задужбинама, при архијерејским дворовима,[2]) у парохијским кућама, као права народна својина[3]). Појање то прелазило је по слуху са старије генерације побожних српских калуђера и свештеника на млађу. Непоуздано би било тврдити, да српски калуђери, који су прекрасно књиге писали и штампали, који су византијски живопис и друге вештине култивирали, нису неговали и црквену песму и богатили је српским мелодијама[4]).

Тешка времена, која је српски народ претрпети морао, нису истина годила развоју црквенога појања, напротив пречила су тај развој, али га нису ни сасвим угушити могла. Стога, чим и кад год су се буре политичких неприлика стишале, осетило је благодет те тишине и црквено појање, па ако је где недостајало српских појаца, довађани су и узимани за учитеље појања Грци, чиме се с једне стране одржавала свеза са грчким појањем, које је за време гоњења каткад и превагу узимало[5]), а с друге стране укрштајем с истим српско усавршавало. Нема сумње да је српска црква већ у Пећској патријаршији имала своје лепо »осмогласно« и бар неку врсту »великог пјенија«, које је при концу XVII. века са сеобом под патријархом Арсенијем пренесено у Австрију[6]).

Јаснијих података о српском пјенију, има тек од почетка XVIII. века амо; по њима се истина не може знати

---

[1]) У кондаку св. Јовану Деспоту (10. децембра) стоји да врлине светитеља позивају п ѣ́ т и благода́рними гла́си и҆ просла́влѧти просла́влѧшаго свѧты́ѧ свѡѧ̀.

[2]) У кондаку св. Арсенију архиеп. срп. (28. окт.) описује се светитељ као разꙋ́мнѡ ча́да свѡѧ̀ пита́ѧ, ѧ҆зы́комъ хвалѧ̀ ѹ҆стна́ми же п ѣ́ н і є приносѧ̀...

[3]) У житију св. Стефана Дечанског пише како су му свештеници и сав народ изишли на сусрет с литијом и п е с м о м; народна песма пак каже за литургију да се она поје.

[4]) *Л. Богдановић,* »Српско православно пјеније Карловачко« у »Срп. Сиону« за 1893. г., стр. 232.

[5]) Спом. д.

[6]) Спом. д.

крањац, је са стручним и потребним знањем и разумевањем компоновао до сада за мешивити збор најбољу литургију у уметничкој форми. — *Душан Котур* саставио је литургију за мешовити збор, херувике и причасна. — *Петар Крстић* саставио је литургију за мешовити збор, и многи други.

75. Извођење црквеног појања уопће. — Начини мелодичног појања и његово изваћање посепце.

У време оснивања хришћанске цркве извођено је појање уопће или само људским гласом, или гласом људским уз пратњу музичких инструмената. Хришћани су на богослужењу изводили појање само људским гласом, према примеру ИХриста и св. апостола.[1]) Јудејима пак беше допуштено на богослужењу појање уз пратњу музичких инструмената, и то према речима св. отаца због несигурности, нискости духа и духовне немоћи њихове, јер је Бог хтео показати своју трпељивост према њиховој слабости, да би се њихов слаб дух помоћу музике подигао до великих и кориснијих осећаја.

Вокално појање на хришћанском богослужењу било је увек везано са текстом, и то у првој цркви са текстом псалама, химни из СЗавета и најпосле са текстом духовних песама, које саставише оци и учитељи НЗавета. Вокално појање сједињено са текстом песама, беше веома поучно (назидателно) за хришћане и вршило је дубок утецај на њих. Бл. Августин каже: »Признајем да је увођење појања у цркву веома корисно, особито ако се изводи чистим гласом и тоновима, који одговарају речима«.[2])

У православној источној цркви употребљава се до данас на богослужењу само вокално појање, дочим се у западној цркви употребљавају на богослужењу поред вокалног појања и разни инструменти, нарочито оргуље.

Прве уметнички начињене оргуље добио је на дар 757. г. франачки краљ Пипин од грчког цара Константина Копронима. Према моделу ових оргуља дао је начинити једне оргуље Карло Велики, и поставио их је у Аахенску цркву ради употребе на богослужењу. Од тог времена ширише се оргуље полако и постепено по катедралама и манастирима, и један сабор од 1242. год. каже о оргуљама, да су у то доба биле

---

[1]) Дел. 16, 25.

[2]) *Augustini*, Confessionum lib. X. c. 30.

у западној цркви већ у опћој употреби.[1]) Од XIV. до XVIII. столећа усавршиле су се оргуље до облика, какав имамо данас. У току времена догађале се злоупотребе, наиме на оргуљама се за време богослужења свирале театралне пијесе, тако да је на тридентском сабору учињен предлог, да употреба оргуља изостане, бар на св. литургији. Овај предлог није примљен, и сабор је апробирао употребу оргуља на богослужењу са нагласком, да су епископи дужни бринути се да се на оргуљама не изводе профане пијесе, које се не слажу са достојанством богослужења. У папиној капели у Риму, т. зв. Сикстинској нема оргуља ни данас, него се у њој при богослужењу све песме изводе само људским гласом. И многе протестантске секте имају оргуље у свом култу, као и западна римокатоличка црква.[2])

У старој цркви појање су изводили или народ или за то постављени нарочити појци или псалти. Дужност појаца била је да почињу и воде појање. Пошто се песме умножаваху и пошто се при појању није могао ред одржавати, то је лаодикијски сабор (15. кан.) наредио, да у цркви нико други не поје осим канонских појаца, који узлазе на амвон и пјеву са мембране. Црквени појци појали су на св. литургији, на црквеним часовима, на погребу и другим литургичким чиновима. Број појаца није био одређен. У време цара Јустинијана имала је цариградска црква св. Софије 25 појаца поред 100 разних чатаца, који су вршили и дужности појаца. Скуп појаца звао се страна или хор, а таквих хорова било је два: десни и леви хор. Сви црквени појци сачињавали су школу појаца, које су постојале на истоку, и то у Цариграду већ за Теодосија Великог (379.—395.), а на западу у време Григорија Великог († 604.), који је основао у Риму појачку школу, која је постојала још 300 година после смрти свога оснивача.

А сами *начини мелодичног појања* у православној цркви беху и јесу и данас ови:

1. Први начин мелодичног појања је *унисоно,* наиме појање изводи цео скуп у исто време једним истим гласом. Тако су славили Бога Павле и Сила у тамници. У неким црквама употребљавао се овај начин само у извесна времена и код извесних псалама. О овој врсти појања говори

---

[1]) Испор. Concilium ad vallem — Guidonis cap. VI. код *Harduini* Acta Concil. T. VII. Paris 1714. col. 349.

[2]) Види: *Wetzer* und *Welte's* Kirchenlexicon 2. Aufl. 9. Bd. p. 1043; *J. A. Binterim,* Denkwürdigkeiten der christ. kath. Kirche. 4 B. I. Th. 1838. p. 145. и *I. Lüft,* спом. д. p. 256.

св. Василије Велики када каже: »У свитање дана сви једним гласом, једним устима и једним срцем приносе Господу псалам исповедања«.[1]) А св. Јован Златоусти упоређујући своје време са апостолским, каже: »Некада је појао скуп једним гласом на једном месту, као што и ми чинимо сада на овај празник«.[2])

2. Други начин црквеног мелодичног појања је противан првом, наиме *један појац поје,* а цела црква га слуша. О овом начину појања говори Касијан[3]) да је био у употреби код египатских монаха. Исто тако употребљавао се овај начин у јерусалимским и палестанским црквама. Св. Кирило Јерусалимски у својим катихезама говорећи о псалмима никада не каже »као што сте га или као што смо га отпевали«, него увек «као што сте га чули да је отпеван«.

3. Трећи начин мелодичног црквеног појања је *респонзорни.* Састоји се у томе да један отпоје нешто, а други после њега настављају појање, те му тако као одговарају. Ово одговарање је двојако. Или је појац отпојао један стих псалма а кор је поновио последње речи овога стиха, или су чланови хора на све стихове псалма одговарали завршним речима првога стиха псалма, што су Грци звали ὑπηχεῖν или ὑπακούειν (succinere). Први начин спомињу Апостолске Установе овим речима: » . . . После читања почиње један да поје псалме Давидове, а народ одговара крајеве стихова«.[4]) О другом начину спомиње св. Атанасије, који каже, да је, када наваљиваху на цркву Аријевци, заповедио да ђакон поје псалам, а народ је одговарао са: **Ꙗ҆́кѡ во вѣ́къ ми́лость є҆гѡ̀.** Ово појање није изводио само један појац него цео хор или један део хора, а цео народ у цркви је одговарао.

4. Четврти начин мелодичног црквеног појања је *антифонски* (види стр. 220.—221.).

Извађање црквених иесама. Црквено појање нема самосталног значења, као што га има светско певање, н. пр.

---

[1]) *Basilius,* Ep. 207. ad clericos Neocaesarienses: Ἡμέρας ἠδὴ ὑπολαμβούσης πάντες κοινῇ, ὡς ἐξ ἕνος στόματος, καὶ μιᾶς καρδίας τὴν τῆς ἐξομολογήσεως ψαλμὸν ἀναφέρουσι τῷ Κυρίῳ (Migne, Patr. gr. T. XXXII. p. 764.).

[2]) *Joannis Chrysostomi* In Ep. I. ad Cor. Hom. 36. (Migne, Patr. gr. T. 55. p. 521.).

[3]) *Joannis Cassiani* De coenobiorum institutis lib. II. c. 12. (Migne, Patr. lat. T. 49. p. 102).

[4]) Const. Ap. l. II. c. 37.

концертно, већ потчињено; није му дакле сврха показати виши степен музичке вештине, већ има да послужи као средство за израз побожних религиозних осећаја оних који се моле, и у ту сврху мора представити црквени текст јасно и разумљиво. Према тој намени мора се оно донекле ограничити и у погледу музичког склопа мелодија и у изражавању и извађању истих.

I. *Музички склоп* не сме сметати поучном обележју црквених песама; с тога мора мелодија бити примењена мисли и саставу текста, да би се исти могао схватити; мора се одликовати величанственом простотом, природношћу, важношћу, умереношћу, каква приличи светости службе. Разумљивости смета понављање слогова и речи без свезе (н. пр. **да помы + да помышлѧетъ**; **началомъ и вла + началомъ и властїю**; **плоть прїѣ + плоть прїѣмый** и т. д.) као и наглашавање полувокала (**п.** и **р.** н. пр. **ѩвпшагосѧ** у великом „**Гласъ Господень**“) а консонаната по готову (н. пр. **попраздиственый** у великом Духовском сједалну). Богослужбеној светости не одговарају сувише вештачки спојеви тонова и ефектни прелази међу истима, претерано појачање или изумирање гласа, јака брзина, уопште ефекти и извијања који приличе светском певању. Искључујући црквеном појању несвојствене мелодије, црква не забрањује умерено вештачко изражавање мелодија љупко и пријатно уху. Вештачко појање буди у онима који се моле мисао и молитвене осећаје, а пријатност је особина лепог појања те не искључује украшавање мелодија до извесне границе. Ово важи особито за оне песме, у којима се садржи не само молитва и духовно назидање већ и радосна свечаност успомене догађаја нашега спасења и историје цркве (н. пр. на велике празнике, и свакидашње песме у најважнијим свештеним радњама, н. пр. о малом и великом входу и т. д. или покајни и тужни вапаји скрушенога духа н. пр. **На рѣкáхъ вавїлóнскихъ...**, **Покаáнїѧ ѿвéрзи ми двéри...**, **Со свѧты́ми...**, **Воспѣвáю стрáсти твоѧ...** и т. д.) У овом смислу негује црква поред најприроднијег унисоног појања (у један глас) и хармонично (у више гласова), но под извесним условима, а наиме: да има одређен, величанствен и спокојан карактер, да се речи разговетно чују, да појци у хору (лику) исте слогове истодобно изговарају, да се употребљавају увек консонантни акорди.

II. *Израз и разноликост* црквених мелодија сходно цељи црквенога појања не постизава се разноврсним вештачким шаренилом, извијањем и силним ефектима који карактеришу светско певање; па ипак се не може тврдити, да је црквено појање монотоно, или томе слично. Израз и разноликост добива црквено појање:

а.) Мешањем појања са читањем, чиме се даје одисај и појцима и онима који се моле.[1])

б.) Распоредом гласова, који се по црквеном уставу употребљавају по одређеним столповима.[2]) У току црквене године (са изузетком Педесетнице) изређају се столпови до шест пута.[3]) Глас почиње вечерњем уочи недеље и зове се владајући или **настоѧщїй** или недељни за сву седмицу. По њему се равнају и многе друге црквене песме, за које устав прописује, да се пою **въ прилѣчи́вшїйсѧ гла́съ осмогла́сника, въ гла́съ днѧ, во гла́съ настоѧщїй, Богоро́диченъ гла́са** и т. д.

в.) Мешањем владајућег гласа са гласом који доноси минеј; појањем сталних песама на богослужењу;[4]) одмењивањем недељнога гласа сродномузикалним (изведеним, плагиалним), разноликошћу мелодија једног те истог гласа (самогласан, подобан, тропарски), разноликошћу напева или бржим појањем истих према свечаности дана, појањем једне песме у више гласова,[5]) и најпосле појањем појединих делова неких песама разним гласовима у бројном или сродномузикалном реду.[6])

---

[1]) Тако мешање прописују већ Апостолске Установе (књ. 2. гл. 57.): »Нека чатац чита на средини збора из књиге . . . ., а после два читања . . . . нека когод поје псалме Давидове, а народ нека гласно понавља крајеве стихова « У 17. правилу Лаодикијскога сабора прописује се: »Не треба на богослужбеним зборовима псалме сједињавати један с другим, већ после свакога псалма нека се чита«. Стога се у црквеном уставу и црквеним књигама потанко разјашњава, шта и кад треба читати, шта и кад појати.

[2]) Столп се састоји из осам гласова који се један за другим испоју за осам недеља.

[3]) Први почиње у прву недељу Апостолскога поста, други после св. Илије, трећи после Крстова дне, четврти у Божићни пост, пети после Богојављења и шести у Велики пост.

[4]) Н. пр. **Свѣте тиха́ѧ, Возбра́нной** и т. д.

[5]) Н. пр. **Го́споди воззва́хъ**... **Да и́спра́вится**..., стихови на **Го́споди воззва́хъ** и на **Хвали́те**, Велико славословије, **Преблагословѣна**... и др. пою се на свих осам гласова. **Го́споди поми́луй** и **Ами́нъ** пою се према врсти богослужања такође различито и т. д.

[6]) Н. пр. **Богонача́льнымъ мановѣнїемъ** и др.

г.) Разноврсним склопом појаца, т. ј. да ли поје сав народ (λαοί) или кор (χόρος, лик) и разним начином појања (унисоно, антифоно, и т. д.).

д.) Употребом понеких начина вештачког извађања, као: *из свег гласа*, велегла́снѡ, forte), вишим, повишим и највишим гласом,[1]) но не прелазећи у дерање; *тихо* (piano и pianissimo), али да га верни чују; *полако* (lento или sustenuto) но да не умори ни појце ни слушаоце, дакле не прелазећи границе; *високо*, *полако* и со сладкопѣ́нїемъ (подједнако).[2])

ђ.) Пажњом на правилан ритам, т. ј. дељењем мелодије према смислу текста, и умесном интонацијом (нагласком) истих делова, према мисли песника.

III. У погледу *извођења црквених мелодија* црква не захтева од појца техничког и високог музичког образовања, ни вештачке способности, па ни особита гласа, већ захтева пре свега веру, побожно расположење, сређење мисли и живот хришћански; па тек онда јасноћу и чистоћу гласа и дакако разумевање текста и појање истога побожно, пажљиво, умно (пријатно) и складно. Да би тим захтевима задовољио, црквени је појац дужан чувати своје здравље и органе за певање; а кад поје мора појати разумно (разговетно) у природним границама дотичнога гласа којем припада, служећи се природним даром свога гласа, без смерања на празну славу и сујету усиљавањем гласа (Falsette), појући не само мелодију већ и текст, дакле: дꙋ́хомъ и҆ ѹ҆́момъ,[3]) пазећи на нагласак речи и величину нота, на мелодичне гласовне паузе (да њима не раздвоји речи, које стоје у граматичкој свези), на одисаје (да их не меће у по̑ речи или где не треба), и свагда пристојно и побожно; не да истиче себе и свој глас, већ смисао текста, и никако не пропраћајући појање каквим телесним покретима (лупањем ногама, климањем главом, ширењем руку и томе слично).

---

[1]) Тако н. пр. за Блаже́ни. . . у велики пост стоји у Типикону, да их поју два лика велегла́снѡ, а на завршетку ѻ҆ба ли́ка соше́дшасѧ вкꙋ́пѣ согла́снѡ пою́тъ вы́сшимъ гла́сомъ Помѧни̑ Го́споди. . ., и҆ па́ки вы́сшимъ гла́сомъ Помѧни̑ на́съ Влады́ко. . . и є҆щѐ вы́сшимъ Помѧни̑ на́съ Свѧты́й. . .

[2]) Н. пр. Сѐ же́нихъ грѧде́тъ. . . Є҆гда̀ сла́внїи ѹ҆ченицы. . .

[3]) I. Кор. 14. 15.

Читање Светога Писма.

76. Читање Светога Писма на богослужењу.

Обичај читања Светог Писма на богослужењу видимо још код Јудеја. Већ је Мојсије установио да се суботом чита закон, те је своје петокњижије разделио према броју субота у години у т. зв. *параше*. Кад су се појавиле нове свештене књиге, читало се и из њих. После Вавилонског ропства постадоше синагоге нарочита места, где се суботом читало Свето Писмо, и од то доба није тај обичај прекидан ни у време ИХриста (Лук. 4, 16. 17.) и апостола (Дела 13, 15; 15, 21). Сав закон био је у сврху литургичког читања у суботе преко године подељен на 54 велике параше. Свакој суботној параши додавало се изабрано читање из пророка, које се звало *хафтара* (отпуштање). И тако су Јудеји још до обраћања у хришћанство били познати с овим саставним делом богослужења и његовој сврси. Овај је обичај јудејске цркве прешао у хришћанску тим пре, што су ову потоњу у први мах сачињавали поглавито Јудеји, који су били навикли на богослужењу слушати реч Божју и који су већ познавали и чували старозаветни канон. — У НЗавету дао је повода првим хришћанима да прихвате овај део богослужења пример ИХриста. Зна се, да је сам ИХристос читао свештене књиге у Назаретској синагози[1].) Свети апостол Павле, увиђајући потребу читања СПисма на богослужењу, и сам га је читао и својим следбеницима заповедао да га читају (II. Тим. 3, 16. 17). У почетку се читало у хришћанској цркви из Светога Писма СЗавета (Дела 15, 21. 13, 27. Рим. 8, 4 II Петр. 1, 19. 20.), но течајем времена додадоше хришћани и новозаветне књиге — јеванђелија и апостоле. Тако свети апостол Павле заповеда солунској цркви, да његову посланицу прочита свој светој браћи (I. Сол. 5, 27); а тако исто захтева и од Колошана, да када се његова посланица прочита код њих, нека гледају да се прочита и у Лаодикијској цркви, а написано Лаодикијској цркви, да се прочита и код њих. (Кол. 4, 16). Према том захтеву апостолову уважавали су и употребљавали су први хришћани његове посланице и друге књиге НЗавета исто тако, као и оне СЗавета.

---

[1]) Лук. 4, 16. 17.

А пошто је богослужење апостолског времена постало као норма за богослужење каснијих времена, то је сигурно, да се СПисмо читало на богослужењу у времену иза апостола, о чему имамо много сведоџаба. Тако каже св. Јустин Мученик описујући богослужење свога времена: »У т. зв. дан недеље сакупљамо се сви из села и из градова на једно место, и докле год време допусти, читамо успомене апостола и списе пророка«.[1]) Читање СПисма како Старог тако и НЗавета потврђује и Тертулијан [2]) а нарочито Апостолске Установе,[3]) које набрајају поједине књиге из Старог и НЗавета, из којих се чита на богослужењу. Па и у свима старијим литургијама означено је да се на њима чита Св. Писмо.

Број читања није био свугде једнак. Обично се узимала два читања, једно из Старог а друго из НЗавета, негде опет три, а негде и четири делом из Старог делом из НЗавета.[4])

Оно што је према до сада реченом био црквени обичај, потврђено је од сабора као закон. Тако прописује лаодикијски сабор 59. каноном, да у цркви не приличи говорити неосвећене псалме нити читати неканонске (ἀκανόνιστα) књиге, које нису примљене у канон, него само канонске књиге Новога и СЗавета. А 60. канон набраја канонске књиге оба завета.[5])

Библијско читање зове се ἀναγνώσις, lectio; одсеци читања ἀναγνώσματα или ἀναγνώσεις или περικοπαί, код Јевреја параше. Име перикопе употребљавало се за читање СЗавета, па је и касније остало ово име за црквена читања.[6])

77. Цељ читања Светога Писма на богослужењу.

Свето Писмо се чита на богослужењу како због поучног карактера богослужења, тако и због поучне садржине самога Светог Писма. Свети апостол Павле тврди, да **всѧ́ко писа́нїе богодꙋхнове́нно и҆ поле́зно є҆́сть ко ᲂу҆че́нїю, ко ѡ҆бличенїю,**

---

[1]) *Iustin Mart.* Apolog. I. pro Christianis c. 67. (Migne, Patr. gr. T. 6. p. 430.)

[2]) *Tertulliani.* Liber de anima c. 9. (Migne, Patr. lat. T. II. p. 701.) Испор. и Apologeticus adv. gentes c. 39. (Migne, Patr. lat. T. 1. p. 532.).

[3]) Const. Apost. l. II. c. 51.

[4]) Испор. *Кипријан,* Epist. 33. и 34. (Migne, Patr. lat. T. 4. p. 328. и 332.), *Tertullian.* Ad uxorem lib. II. c. 6. (Migne, Patr. lat. T. 1. p. 1411.) и *Origen.*, Contra Celsum lib. III. c. 45. (Migne, Patr. gr. T. 9. p. 677).

[5]) Испор. и 33. кан. картагинског сабора од 318. год.

[6]) Испор. *I. Lüft,* спом д. р. 309.

ко и҆справле́нїю, къ наказа́нїю, е҆́же въ пра́вдѣ (II. Тим. 3, 16). По томе је главна сврха читању Светога Писма на богослужењу *назидање* и *поука*. Тој сврси подједнако служе свештене књиге и Старога и НЗавета, као два основна откривења и домостроја спасења човечјега рода. Прве зато, што сликају припрему људског рода за спасење, а друге зато, што излажу науку и историју о Искупитељу, и искупљењу. Отуда је јасно зашто су свети апостоли сваки пут у богослужбеним зборовима поучавали верне о Христу распетом, па исту поуку и науку и писмено излагали, кад је због распрострањености јеванђелија не могоше предати усмено. У једном и другом случају користили су се старозаветним списима. Погледом на ово је за цркву апостолскога доба и усмена проповед светих апостола о ИХристу и Његовим делима била оно исто, што је за нас Свето Писмо, које је за нас то исто што и апостолска проповед, само стављена на писмено. С те ће стране учењу апостолском, које су слушали први хришћани (Дела 11, 42) одговарати не само данашње проповедање речи Божје, него и читање исте на богослужењу. Поред поменуте главне цељи не малу важност имају и друге. Читањем светога писма на богослужењу има се наиме а) показати да се суштина хришћанскога богослужења оснива на Светоме Писму и да богослужење целе црквене године има за основу живот Исуса Христа и његово учење; б) очигледно представити јединство и заједницу верних са ИХристом и в) изразити чуство побожности и поштовања самом Светом Писму као неизмењивој речи Божјој.

78. Распоред читања из књига Светога Писма.[1])

Свети апостоли су се у погледу читања Светога Писма на богослужењу држали јеврејског обичаја, те су хришћанима из Јевреја читали и тумачили из закона (περικοπαί, *параше)* и пророка *(хафтаре*, dimissiones — јер се читаху пред завршетак богослужења) оне одељке, на које су ови већ отпре навикли били; а за хришћане из незнабоштва беше остављен избор увиђавности црквене поглавице, који се са своје стране обазирао на потребе слушалаца, на захтеве времена или обележје празничнога догађаја и прилика

---

[1]) Види *Лебедевъ*, спом. д. стр. 71.

времена.[1]) Тако потраја до IV. века. Благодарећи тој обазривости почиње се још у најстарија времена стварати неки ред у избору места за читање из Светога Писма; отуда се од IV. века у многим црквама може наћи указа о одељцима из Светога Писма, који се имају читати у одређене дане и празнике. Тако свети Јован Златоусти препоручује својим слушаоцима да прочитају код куће јеванђелије, које ће се у недељу читати у цркви, по томе би у Златоустово доба већ била позната зачала за недеље и празнике. У африканским се црквама, по сведоџби блаженог Августина, читала дела апостолска после Ускрса; по истоме се прва четир дана Пасхе читала јеванђеоска историја о Христову васкрсењу.[2]) По сведоџби Оригеновој читала се у његово доба страсне седмице књига Јова и о Јони, најприкладније за те дане, када они који посте и уздржавају се страдају тако рећи као и Јов, и иду за Христом, не би ли се, прошавши страшна његова страдања, удостојили дочекати и славни Његов Ускрс.[3]) У источним се црквама по уставу читало у дан страдања Спаситељева, т. ј. на Велики Петак оно, што се односи Његову Крсту, а на Велику Суботу историја о Његову страдању, смрти и погребу; на Ускрс се читала историја о васкрсењу, а сваки следећи дан оно, што се у који и догодило. У дане педесетнице читала се књига Дела Апостолских, јер чудеса апостола, о којима се у њој говори, служе за доказ истине о васкрсу Христову.

У V. столећу (458.) поделио је александријски ђакон Евталије Дела Апостолска, посланице апостола Павла и католичке посланице за употребу у александријској цркви на 56 одсека, према броју недеља у години, убројивши овде и главна четири годишња празника.[4]) Исто тако су подељена и читања из јеванђелија.[5]) Тако је учинила и азијска

---

[1]) *Thalhofer*, II. 87.

[2]) *Augustini,* In Joannis evangelium Tracratus VI. cap. 1. (Migne Patr. lat. T. 35. p. I.

[3]) Испор. *Origenis*, Homilia de libro sancti Јов и *Ambrosii* Epist. 20. Marcellinae sorori (Migne Patr. lat. T. 16. p. 998.)

[4]) Према новијем мишљењу поделио је у сврху литургичког читања НЗавет у перикопе још пре 400 год. *Евагрије из Понта* († иза 400.) Види *Casp. René Gregory,* Textkritik des neuen Testaments 1. Bd. Leipzig 1902. p. 873.

[5]) Испор. *I. Lüft*, Liturgik, 2. Bd. p. 311.

црква. Ови одсеци беху веома дуги, и код Евталија у једном читању беху 4, 5 и 6 данашњих глава.[1])

Начело, које је хришћанска црква у погледу читања Светога Писма од вајкада чувала, наиме: да одељци стоје у свези са успоменом, коју црква освежава, и временом службе, у пуној је снази у православној цркви и данас. Према томе имају одељци из Светога Писма, који се на богослужењу читају, ове називе:

1. *Катизме.* Тако се зову одељци у псалтиру. Има их свега двадесет; читају се сваки дан на вечерњу (по једна) и јутрењу (по две или три), а уз часни пост и на часовима. Ред им почиње у суботу у очи Томине недеље на вечерњу а завршује вечерњем велике среде, и читају се тако, да се у току сваке седмице прочитају једаред, у велики пост пак седмично двапут.[2]) За време успомене страдања Христа Спасителя и светковине Његова светла васкрса, т. ј. од Великог Четвртка па до Томине Недеље катизме се на богослужењу не читају. Реч катизма значи седење, али не зато, као да би се за време њихова читања смело седети, — јер се неки делови катизме и данас зову антифони који се пју одређеним гласом, а неке се катизме деле на статије (στάσεις, stationes = стојање) — већ зато, што је иза катизама долазило читање, за време којега се у старо доба смело седети, а седало се ради слушања читања или поуке тек за тропара, који се пју иза катизама, па се и зову сѣдални. Статије катизама зову се и славама; свака катизма има три славе.

2. *Паримеји* (παροιμία, прича). То су одељци, који се узимају већином из Светога Писма СЗавета, а читају се поглавито на великом вечерњу празника с бденијем или полијелејем после входа, те на свакидашњем вечерњу понедељком, уторком, средом, четвртком, и петком великога поста и на 1. и 6. часу истога; затим на јутрењу велике суботе, приликом великога освећења воде, на неким молбанима[3]) и на малом вечерњу сирне недеље, петка и суботе, ако у ове потоње дане падне Сретеније.[4]) Ови одељци

[1]) Испор. *Joh. Leonh. Hug,* Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments 1. Th. 4. Aufl. Stuttgart und Tübingen 1847. p. 150. и даље.

[2]) Ред читања катизама на богослужењу изложен је у псалтиру.

[3]) Пособіе, стр. 821.

[4]) Ib. стр. 219. и 549.

Светога Писма добили су своје име отуда, што се у њима већином прикривено — као у причама — показује важност празника или службе. Због важности прича, праобраза или пророштва, који се у њима садрже, руска и грчка црква имају их у засебној књизи (паримейникъ). Паримеји светима једног лика или чина јесу једни те исти; стога је у типику каткад назначена књига и глава, која се има читати, а каткад стоји н. пр. само: **чте́нїѧ трѝ преподо́бническїѧ** (11. јануара) или: **чте́нїѧ трѝ свѧти́тельскїѧ** (27. јануара).

3. *Зачала.* Овим се именом зову одељци, на какве су подељени јеванђелије и апостол, разумевајући под првим јеванђелија четири јеванђелиста, а под другим: дела апостолска, седам посланица саборних и четрнаест посланица апостола Павла. Читање зачала из апостола и јеванђелија је света црква тако распоредила, да се у току године прочита цело јеванђелије и апостол, одредивши зачала како за сваки дан преко године (**чте́нїе рѧ́довое**, или **Є҆ваггє́лїе и҆ а҆по́столъ днѐ**), тако и за нарочите дане.

Ред читања редовних зачала из јеванђелија јесте овај: Свето јеванђелије од *Јована* почиње првим даном Ускрса на литургији и чита се кроз сву педесетницу, т. ј. до Духова, са изузетком три дана.[1]) Свето јеванђелије од *Матеја* чита се од духовског понедељника па до петка по Крстову дну.[2]) Свето јеванђелије од *Луке* чита се од понедељника по Крстову дну до недеље сиропусне,[3]) од које почиње засебан низ зачала изабраних сходно великоме посту са изузетком оних седмичних дана, у које се чита

---

[1]) Трећи дан Ускрса чита се 113. зачало од Луке, у недељу Мироносица — 69. зачало од Марка, и на Спасов дан — 114. зачало од Луке.

[2]) Речима: »до петка по Крстову дну« обележава се рок, пре кога се никад не завршује читање суботних и недељних зачала из Јеванђелија од Матеје. Но не значи да се тај ред има прекинути. Ако Ускрс наиме падне доцније, наставља се читање поменутих и иза петка по Крстову дну док се не сврши (Пособіе, стр. 411., *Николајевић,* стр. 262.). Ако пак иза 17 недеље недостане јеванђелија (апостола), — а може недостати највише за пет седмичних дана —, чита се за тих пет дана из јеванђелија од Матеја по увиђавности онога, који чита.

[3]) *Лебедевъ*, стр. 71. Ако од 32. недеље па до недеље Митара и Фарисеја недостане седмичних зачала, одброје се зачала од седмице месопусне до недеље по Богојављењу унатраг; а за недељу може недостати само једно зачало и онда се пред Закејевим (зач. 94. од Луке) чита јеванђелије о Хананејци из Матеја (зач. 62.). Пособіе стр. 414. и 415. *Николајевић*, Вел. Типик, стр. 265. и 266.

свето јеванђелије од Марка. Свето јеванђелије од *Марка* чита се у седмичне дане (понедељак, уторак, среда, четвртак и петак) од 11. до 17. недеље, затим у поменуте дане од 29. недеље до великога поста, и у суботе и недеље великога поста.[1]) — Недељом на јутрењу читају се такозвана васкрсна јеванђелија, којих је на броју једанаест и сачињавају посебан „столпъ"[2]) јутрењих јеванђелија, а узета су из свих јеванђелиста;[3]) садржина им је пак историја о васкрсењу Христову и јављању Његову мироносицама и ученицима. Њихов ред почиње са недељом свих светих и понавља се непрекидно сваких 11 недеља, неких 6 пута у години.[4]) — Читање зачала из апостола иде упоредо са зачалима јеванђелијама, и то: у педесетници се прочитају Дела Апостолска (уз јеванђелије од Јована), по педесетници се прочитају посланице светог апостола Павла (уз јеванђелија: Матеја, Луке и Марка, и у суботе и недеље од 31. недеље до сирне). У остале дане од 31. недеље до четвртка сирне седмице читају се саборне посланице.

Посебна зачала апостола и јеванђелија читају се: а) у неке суботе и недеље које стоје у свези са извесним великим Христовим празницима, и које би се могле назвати савезнима, наиме у суботу и недељу пред Крстов-даном и по Крстову дну, пред Божићем и по Божићу, пред Богојављењем и по Богојављењу; б) у недељу праотаца (друга пред Божићем) и у недељу отаца (седма по Пасхи, око 16. јулија и око 11. октобра); в) на Христове и Богородичине

---

[1]) Пособіе, стр. 416. *Николајевић*, Вел. Тип. стр. 266.

[2]) Назив столпъ даје се у типику целом низу редовних зачала јеванђелија и апостола. — Пособіе, стр. 417.

[3]) Једно из Матеја, 2 из Марка, 3 из Луке а 5 из Јована.

[4]) Таблица столпова јутрењих недељних јеванђелија у свези са столповима гласа:

Глас	Столпови јутрењих јеванђелија					
	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.
1.	2.	10.	7.	4.	1.	9
2.	3.	11.	8.	5.	2.	10.
3.	4.	1.	9.	6.	3.	11.
4.	5.	2.	10.	7.	4.	1.
5.	6.	3.	11.	8.	5.	2.
6.	7.	4.	1.	9.	6.	3.
7.	8.	5.	2.	10.	7.	4.
8.	9.	6.	3.	11.	8.	5.

У које доба године почиње који столп, види стр. 280. прим. 3.

празнике и некојих светитеља; г) на празнике светитеља уопште (пророка, апостола, и т. д.) и д) напослетку на службама, које се свршавају по извесним случајевима и по потребама хришћана (н. пр. на крштењу, погребу и т. д.). Та посебна зачала су сасвим прикладна за оне случајеве и светковине, за које су одређена.

Више пута се читају два па и три апостола и јеванђелија, и онда редовна зачала апостола долазе *„под зачало“*[1]) т. ј. чита се са првим апостолом односно јеванђелијем као једно зачало, а на треће место долази зачало посебно као друго.

Општа правила о реду, којим се читају апостоли и јеванђелија, код којих је два или три у један дан, јесу ово: У седмичне дане (осим суботе) и у суботе од недеље Митара и Фарисеја до недеље свих светих чита се прво редовни апостол и јеванђелије па онда светом. Слично томе и на оданија Богородичних празника чита се прво редовно затим Богородичино. — У суботе пак од недеље свих светих чита се апостол и јеванђелије прво светом а после редовни дневни. — У недеље има првенство све васкрсно; с тога се чита прво недељни апостол и јеванђелије а за овима светом.[2]) У савезне суботе и недеље, осим богојављенских, чита се апостол и јеванђелије прво тих субота односно недеља, затим редовни под зачало и напослетку светом или Богородици. У недеље светих Отаца у јулију и октобру чита се прво редовни апостол и јеванђелије, а затим оцима.[3])

Каткад се редовни апостол и јеванђелије не читају, и то: На велике празнике Христове, ма у који седмични дан пали; у недељу праотаца и у недељу пред Божић; не читају се редовна зачала ни на празнике Богородичине, светитељске, храмовне светих, и у дане светих који имају бдење, ако исти падну у који седмични дан осим недеље; но ако падну у недељу, читају се на литургији[4]) и недељна и празнична зачала.

[1]) Н. пр. у суботу пред Божићем прописује типик: чтѝ дкѧ а҆пóстола, прѣ́жде сѵ́ббѹтѣ предъ Рождéствомъ Хрїстóвымъ и҆ рѧ́дъ подъ зачáло: и҆ потóмъ сѫтáгѡ а҆ллі҃е и҆мáтъ: Такóжде и҆ є҆ѵаггéлїѧ дкѧ. У недељу пред Крстовданом: чтѝ прѣ́жде є҆ѵаггéлїе недѣ́ли предъ Боздвижéнїемъ и҆ рѧ́дъ подъ зачáло, таже Богородицы. На празник мале Госпојине: чтемъ прежде недѣ́ли предъ воздвиженїемъ, тáже рѧ́дъ (т. ј. под зачало), посѣ́мъ Богорóдицы.

[2]) Недељом апостол и јеванђелије означавају се каткад дотичним гласом. Тако се може наћи: прокíменъ, а҆пóстолъ, а҆ллилоу́ї҃а и є҆ѵаггéлїе гласа.

[3]) Пособіе, стр. 423.– 425.

[4]) На Богородичне празнике и храмовне светих читају се на јутрењу само јеванђелија тих празника а васкрсна изостају.

Неки пут се преносе зачала на други дан; тако: кад се светкују два светитеља, који сваки има своје зачало, прочитају се редовна зачала дан пре.[1]) Ако се сама светковина којег светитеља или историјског догађаја преноси на који други дан, то бива и са зачалима.[2])

79. Начин читања Светога Писма на богослужењу и обреди, који се том приликом врше.

Света православна црква одликује читање Светога Писма на богослужењу неким особинама, којима даје израза својем поштовању према речи Божјој. Те се особине састоје у начину читања и у обредима, који се приликом читања врше.

а.) Свето Писмо се на богослужењу у православној цркви, за разлику од сваког другог читања, чита узвишеним гласом, полако, јасно, разговетно и побожно, а и на распев (рецитативно). Читање псалама за певницом, и паримеја је простије; а читање апостола и јеванђелија узвишеније. Обичај, одликовати Свето Писмо и самим начином читања, постојао је још код Јудеја и био је знак уважења Светога Писма. Тај обичај служаше за пример са истим побудама и хришћанској цркви. То се види из израза који се налазе код црквених писаца, да се јеванђелије наиме *чита* или *поје*, у коју су сврху од IV. века почели просодијским знацима у тексту апостола и јеванђелија обележавати где треба гласом дићи или спустити.[3])

Ваља и то на уму имати, да је света црква наредила, да Свето Писмо имају читати нарочити степени клира—чаци, који се појављују већ у време Тертулијана и Кипријана,[4]) а

---

[1]) Пособіе, стр. 424.

[2]) *Николајевић,* Велики Тип. стр. 269. Испор. и стр. 121. О читању јеванђелија види такође *Николајевић,* Вел. Типик, стр. 261: О читању св. Јеванђелија и Апостола по руско-словенским Јеванђелијама, и расправе: *Димитрије Рударац,* О читању јеванђеља у недеље на служби преко целе године. Земун, 1888. Оцењено у Истини 1888. г. стр. 285. О прекобројним недељама и читању јеванђеља види расправе и полемику *Димитрија Руварца и Светозара Нинића Шакрака* у Гласу Истине 1888. *Д. Рударац,* О читању јеванђеља и апостола у недјеље, по грчком јеванђелистару. Источник 1894. стр. 29. *Д. Рударац,* О читању јеванђеља и апостола у недељу, по грчком јеванђелистару. Срп. Сион 1894. стр. 7. и 21.

[3]) Споменика са нотама у апостолу и јеванђелију има тек од XII. в. Испор. *Вознесенскій,* стр. 5.

[4]) *Probst,* Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte. Tübingen, 1870. I, 192. *Смирновъ*, Богослуженіе хрістіанское со времени апостоловъ до IV. вѣка. Кіевъ 1879. стр. 201.

читање јеванђелија спадало је у дужност ђаконима, презвитерима и епископима.

б.) Обреди, који се пре читања, за време и после читања Светога Писма на богослужњу врше, јесу ово:

Пре но што ће се Свето Писмо читати, установила је црква нарочиту припрему, којом побуђује слушаоце да побожно пазе на реч Божју, пред паримејима и апостолом: **премꙋ́дрость**, т. ј. велика мудрост коју ће одмах чути и **Во́нмемъ**, т. ј. пазимо.[1]) Пред јеванђелијем: **Премꙋ́дрость, про́сти, ᲂу҆слы́шимъ свѧта́гѡ є҆ва́нгелїѧ. Ми́ръ всѣ́мъ**,[2]) на што верни одговарају: **и҆ дꙋ́хови твоемꙋ̀**, и, чувши име јеванђелија из којег ће се читати, усрдно прослављају Господа, чије ће речи слушати, ускликом **Сла́ва тебѣ̀ Го́споди, сла́ва тебѣ̀**, којој прослави следи позив **Во́нмемъ**. Само читање, иза позива **Во́нмемъ** почиње речма: **Та́кѡ глаго́летъ Госпо́дь** (код читања из СЗавета), **Речѐ Госпо́дь, Во вре́мѧ ѻ҆́но** (пред читањем јеванђелија), **Во дни̑ ѻ҆́ны, Бра́тїе, Возлю́бленїи** (код читања из апостола). То се по тумачењу Златоустога чини зато, да би слушаоци ценили не онога који чита, већ онога који кроз њега говори. После читања апостола благосиља архијереј (а ако њега нема — јереј) чаца подељујући му мир речма **Ми́ръ тѝ**, нашто појци отпоју **А҆ллилꙋ́їа**[3],) а после јеванђелија благосиља уз речи: **Ми́ръ тѝ благовѣствꙋ́ющемꙋ**, на што појци поју **сла́ва тебѣ̀ Го́споди, сла́ва тебѣ̀**.[4]) Речи **Ми́ръ всѣ́мъ** изговарао је и изговара редовно епископ, а ако овога не беше најстарији (началствујући) презвитер.

Поменути припремни и пропратни возгласи су врло давнашњи. О њиховој употреби је наћи потврде у најстаријих отаца и учитеља црквених.

За време читања јеванђелија се по обичају православне цркве држе запаљене свеће. Овај је обичај примљен од старозаветне цркве, у којој су гореле свеће, кад се читао закон.[5]) Најстарији доказ о томе обичају као и о његову значењу у хришћанској цркви налази се код

---

[1]) Златоусти бес. 19. на Дѣян.

[2]) Кипријан, посл. 34. Саб. картаг. (397) прав. 4.

[3]) Златоусти, бес. 52. о цркви.

[4]) На вел. Петак на јутрењу, на вечерњу. и на вел. суботу на јутрењу пак: **Сла́ва долготерпѣ́нїю твоемꙋ̀ Го́споди.**

[5]) Исх. 27, 20. 21.

*

Јеронима.[1]) По његову тумачењу пале се свеће при читању јеванђелија, да се покаже радост цркве, која се удостојила да чује реч Божју,[2]) и да се материјалном (тварном) светлошћу престави она духовна светлост, о којој говори псалмопевац: **Свѣти́лникъ нога́ма мои́ма зако́нъ тво́й, и҆ свѣ́тъ стезѧ́мъ мои́мъ.**[3])

Кад се на богослужењу Свето Писме чита, од вајкада се па и данас у православној цркви стоји. Исидор Пелусиот († 434.) вели, да је, кад се отвори часно јеванђелије, устајао и епископ, као да долази сам Христос, и тиме је показивао на присутност самога Господа.[4]) У Александријској цркви је, по сведоџби Созомена,[5]) јерарх — по свој прилици због старачке слабости, — за време читања Светога Писма, па и јеванђелија, седео.

Проповед.

80. Проповед на богослужењу, и међусобни одношај.

Какву намену има проповед на богослужењу и како је у многострукој вези проповед са богослужењем, и како је неопходна проповед на богослужењу, изложили смо кад је била реч о сврси богослужења. Према тамо реченом има проповед да послужи унутрашњој религији, и као орган савести и религиозно-моралног живота опћине. Према томе је проповед не само потребна на богослужењу, него је она битни део богослужења, само богослужење.

Богослужење православне цркве има сврху да одржава и шири хришћанску веру, дух и живот, и ова се сврха остварава помоћу проповеди. Проповед је најзгоднија установа за одржавање, стварање, оживљавање и исправљање знања хришћанског закона и религијозно моралног живота, она је најзгоднија установа за пропагирање религије, њених истина, прописа и истинитога духа њеног, и тако је она најзнаменитија установа људска, јер када се хришћанска проповедничка дужност врши увек и свуда са тачношћу

---

[1]) Adv. Vigilantium c. 3—4.

[2]) У свима се источним црквама пред читањем јеванђелија пале свеће ма и сунце сијало, но не зато, да се свећама растера тама, већ у знак радости и свечаности. Adv. Vigilantium c. 7.

[3]) Пс. 118, 105.

[4]) Ап. Уст. књ. II. гл. 57.

[5]) Hist. eccl. l. VIII. c. 19.

у истинитом духу, тада се неће међу људима никада изгубити знање истините религије и дух морала.

Затим проповед је на богослужењу и зато, да спреми за достојно вршење богослужења. Јер истинито хришћанско мољење може се само тада замислити, ако се врши према истинитом знању, и када је резултат у вери просвећеног знања, о Богу и о нашем односају према Богу. Према томе проповед је потребна за богослужење, јер она је елеменат који расветљује и поучава о богослужењу.

Па не само да је проповед у овом односају потребе према богослужењу, него и богослужење помаже и унапређује проповед. У молитвама, песмама и другим облицима богослужења понавља се непрестано сећање главног учења хришћанске вере и живота. Да би пак проповед била примљена у срце слушалаца, потребне су припремне литургичке радње. Ове су молитва, на коју се подсећа у уводу проповеди, затим знак крста и т. д.

Из овога излази да је не само проповед потребна за богослужење, него и богослужење за проповед, и да проповед *спада у битни организам богослужења*, и да у овом организму треба да заузима одлично место.

Но иако треба истаћи велику важност проповеди и њену апсолутну потребу на богослужењу, то се ипак не може тврдити да је проповед кулминациона тачка или центар богослужења, него ову сачињавају благодатни дарови које примамо у богослужењу, као што смо то изложили код сакраменталне сврхе богослужења.

На питање *када и колико пута треба да се проповеда на богослужењу* одговарамо: када је год могуће, наиме када потреба захтева. Но поред свега тога не може се тврдити, да се богослужење или поједине радње овога не могу без проповеди вршити. И у погледу проповеди треба да постоји у интересу религије и реда у цркви одређена норма, зато је црква и донела позитивне одредбе у овом погледу, налажући ово: »Треба да предстојници цркава сваки дан а особито у дане Господње, поучавају сав клир и народ речима благочастија, изабирајући из божанственога писма мисли и расуђивања о истини«. . .[1]) Дакле у недељне и празничке дане тражи се као дужност од црквених органа да проповедају реч Божју. Но и осим ових дана има и других прилика у животу цркве и верних, када је проповед потребна, наиме при разним обредима: крштења, венчања, погреба и т. д. При овим литургичким обредима захтева се проповед, да би се учесницима показао значај радњи, и да би се спре-

[1]) 19. кан. VI. васељ. сабора.

мило достојно извршење њихово, и да би се повећала свечаност и слава једног празника. Па често и свакидашње прилике цркве и појединаца захтевају држање проповеди за постигнуће какве год сврхе. Према томе проповед се не налаже безусловно и код сваке литургичке радње као дужност, него се тражи било позитивним законом, било природом ствари у оне дане и код оних светих радња и нарочитих догађаја у животу хришћана, који су према својој природи веома згодни за постизавање сврхе богослужења уопће и проповеди посебно.

81. Црквена проповед у првим вековима.

Када посмотримо проповед у првим вековима цркве, видећемо да и праксом и позитивним наредбама одговара изложеним погледима и да је црква у првим вековима према овим погледима посветила проповеди особиту пажњу.

Већ код Јудеја беху у употреби не само религијозна предавања, него се са овима спајаху литургички обреди у ужем смислу речи, наиме молитва и појање. О овом обичају говори често Св. Писмо НЗавета. ИХристос и сами апостоли употребљаваху у почетку такове прилике да проповедају.[1]) Чим су проповеђу и делима ИХриста и апостола почеле да се образују хришћанске опћине, спојила се са хришћанским богослужењем и проповед[2]), и као што је установа св. тајне евхаристије била пропраћена проповеђу ИХриста о узвишеним особинама царства Божјег, исто тако видимо и у апостолском богослужењу проповед у вези са евхаристичким богослужењем.[3])

И непосредно после апостолског времена имамо сведоџаба о непрестаној употреби проповеди, о вези проповеди са библијским читањем и о проповеди на богослужењу. Према Јустину Мученику у недељне дане држала се проповед после читања библије и претходила је жртви и причешћу.[4]) Исто тако се спомиње проповед и то у вези са библијским читањем на богослужењу у Апостолским Установама.[5]) Тертулијан говори са нагласком о проповеди и о њеним благословеним плодовима, о значају проповеди и о вези њеној са св. Писмом и са богослужењем.[6]) Исто

---

[1]) Лук. 4, 16; Мат. 4, 23. 13, 54, Дел. 13, 15 и др.

[2]) Дел. 20, 7; I Кор. 14, 1.

[3]) Дел. 20, 7.

[4]) *Justin. Mart.* Apologia I. pro Christianis c. 67.

[5]) Const. Apost. l. II. c. 51; види и: l. VIII. c. 19.

[6]) *Tertulliani* Apologeticus adv. gentes c. 39. (Migne, Patr. lat. T. I. p. 532).

тако говори о проповеди и св. Кипријан.[1]) Од IV. столећа и нарочито од Константина Великог, када је црквени живот добио моћна полета, када су се дизале величанствене цркве, видимо да се проповеди посвећивала велика пажња, пошто се реч Божја слободно могла проповедати. У овом времену јављају се један за другим корифеји у црквеном беседништву, који увек изазивају дивљење и који остадоше као узори за сва времена. У ове бројимо св. Атанасија, св. Јефрема, св. Василија Великог, св. Григорија Назијанзина, св. Григорија Ниског, св. Кирила Јерусалимског, св. Јована Златоустог, св. Кирила Александријског, у источној цркви, а у западној цркви: св. Амвросија, бл. Августина, Петра Хризолога, св. Григорија Великог.

И у овом времену је проповед у вези са богослужењем. Каткад се држаху на једном религијозном скупу више предавања или боље речено о једном предмету говораху многи.[2]) Исто тако држаху у један исти дан поједини проповедници више проповеди као н. пр. Јован Златоусти у Цариграду. У свечано време од Пасхе до Духова проповедало се у источној цркви сваки дан, а исто тако се проповедало сваки дан у време великог поста, као што то видимо из омилија св. Јована Златоустог, св. Амвросија, бл. Августина. Врло често се проповедало у источној цркви на дан мученика, исповедника, као и у нарочитим приликама, као што су освећење новог храма и дан храмовне славе.

Колика је важност давана проповеди видимо осим из досад реченог и из појединих сведоџаба св. отаца. Тако каже св. Јован Златоусти између осталог: »Чиме је победио Павле Јудеје у Дамаску? Зашто га слуша Дионисије Атински? Зашто га упоређују Ликаонци за Меркуром? *Због снаге његова беседништва.* Зато треба епископ да има разум, искуство и снагу речи. Ко не уме да поучава како треба, нека се не лаћа ове службе«.[3]) Св. оци оштро коре оне који занемарују слушање проповеди;[4]) и екскомуницирају оне који без важног разлога занемарују проповед.[5])

Проповед је сачињавала у старој цркви крај литургије оглашених.

---

[1]) *Cipriani* Epist. X. ad Martyres et Confessores (Migne, Patr. lat. T. 4. p. 261.)

[2]) Const. apost. l. II. c. 61.

[3]) *Joannes Chrysostomus,* De sacerdotio l. IV. n. 7 (Migne Patr. gr. T. 48. p. 669).

[4]) *Gregor. Naz.*, Orat. II. Apologetica (Migne, Patr. Gr. T. 35. p. 497.)

[5]) Види 24. кан. IV. картагинског сабора.

82. Место проповеди.

Изложили смо да је проповед или проповедање речи Божје било у тесној вези са читањем Св. Писма, и да је долазило непосредно иза овога. Тако треба да је и данас. Место проповеди непосредно после читања Св. Писма оснива се на историји, а за то говоре и унутрашњи разлози. Јер када проповед долази непосредно иза читања Св. Писма, држимо се старе праксе. Интерес хришћана за разјашњење онога што је читано веће је када обично долази тумачење иза читања, него када се остави за после; исто тако када проповед долази непосредно после читања св. јеванђелија, изгледа уистину као наставак Христове поуке. Но ипак иако је све ово добро образложено, ипак из овог се не може казати, да проповед мора ово место заузети и да ефекат богослужења и проповеди зависи од ове околности. Јер баш напротив може да се јави потреба, да се баш препоручи промена места проповеди на богослужењу. Тако се у неким црквама држи проповед после речи „Бо́нмемъ, ст҃а́ѧ ст҃ы́мъ“, а у другима после причешћа свештеника, а опет у другим после заамвоне молитве. Проповед непосредно после читања св. Писма препоручује се, јер је ово место одређено историјом, праксом и унутрашњим разлозима као најзгодније. Но ако говоре важни разлози за друго место, то се проповед може преместити и на друго место, само се мора проповед као саставни део богослужења увек на св. литургији држати.

Опћи, небитни (пропратни) заједнички облици појединих богослужења.[1])

83. Подела важност и потреба ових облика.

Опћи, небитни (пропратни) заједнички облици појединих богослужења или символичке радње јесу: крсно знамење, свештенички благослов, полагање руку, положај верних на богослужењу, уздизање руку и скрштање на груди покривање и откривање главе, окретање лица према истоку, св. пољубац (целивање), умивање руку, кађење и осветлење.

---

[1]) Код нас о овоме: Древност употребљавања и символичко значење спољашњих знакова и радњи при молитви. Превод с руског из »Руководство для сельскихъ пастырей« г. 1892. бр. 5, 6. и 9. Превео *Ђуро Т. Марковић* богослов. Српски Сион, 1894. стр. 115, 129, 147, 163, 393 и 404.

Ови опћи облици заједнички појединим богослужењима потпомажу достојно вршење богослужења, дају његовим божанским и духовним моментима потпун израз, задовољавају биће и природу човека, манифестују унутрашњу његову диспозицију, подижу је, и зато су ови облици на богослужењу не само важни него и потребни.

84. Знамење часнога крста.

Сви литургички чинови и све молитве у православној цркви почињу и свршавају знаком крста, који чине како присутни на богослужењу, тако и извршиоци богослужења.

Ради осењивања знамењем часнога крста привије се мали прст и мезимац десне руке к длану, а остала три т. ј. палац, кажипут и велики саставе се уједно врховима равно, те се тако састављена три прста десне руке метну на чело и рекне **во и҃мѧ О҆тца҃**, посвећујући Богу свој ум, затим на прса — **и҃ сы҃на**, посвећујући Му своје жеље, затим на десно раме и преносећи на лево — **и҃ сватаго҃ дх҃а**, посвећујући Му своју снагу, и прекрстивши се тако рекне се **а҃ми҃нь**.

О знамењу часнога крста *прстима* говори већ св. Кирило Јерусалимски, који овако поучава своје катихумене: »не стидимо се исповедити распетога. Начинимо са уздањем знак крста прстима на челу. . .«[1] У време монофизитских спорова, монофизити су се — да би изразили своју лажну веру о једној природи ИХриста — крстили само једним прстом, а остали хришћани истока крстили су се на супрот монофизитима са два прста, кажипутом и великим прстом десне руке.[2] Латини су правили крст или само са палцем или великим прстом десне руке, који се знак крста зове мали или германски крст; или су се крстили са шаком десне руке, помичући руку од левог рамена према десном, који се знак крста зове велики или латински крст. До XII. столећа крстили су се Латини исто тако, као што се крсте православни хришћани данас. Папа Иноћентије III (1198.—1216.) пише о овоме: Signum crucis tribus digitis exprimendum est, ita ut a superiori descendent ad inferius, et a dextera ad sinistrum. Ово пише Иноћентије против оних који се крсте с лева на десно, јер каже: Quidam tamen signum crucis a sinistra producunt in dexteram.[3]

---

[1]) *Cyrillus Hier.* Catechesis XIII. De Christo cruci fixo et sepulto n. 36. (Migne, Patr. gr. T. 33. p. 816.); види и Catechesis IV. De decem dogmatibus c. 14. (ibid. p. 472.)

[2]) Испор. *Dr. Valent. Thalhofer,* Handbuch der kath. Liturgik, 1. Bd. 2. Abth. 1887. p. 634.

[3]) *Inocentii* III. Papae De sacro altaris misterio lib. II. c. 45. (Migne, Patr. lat. T. 217. p. 825. — А код *Дуранда* читамо: Est signum crucis tribus digitis exprimendum, quia sub invocatione Trinitatis (in nomine Patris etc.) axprimitur; pollex tamen supereminet, quoniam totam fidem nostram ad Deum unum et trinum referimus. — *Guilielmus Durandus,* Rationale divinorum offiiciorum. Lib. V. fol. 112.

Рука којом се крсти, била је код свију хришћанских народа и у сва времена десна као она, која се због окретности у животу више употребљава. Кретање руке одозго са чела према доле до прсију, означава рађање ИХриста од Оца и силазак Његов доле, на земљу. Покрет с десна на лево значи, да је ИХристос дошао на свет с десне стране Оца, и победио је на крсту ђавола, кога представља лева страна.

Код крсног знамења дотиче се прво чело и спомиње име Оца зато, што је чело место разума, а ово према лицима св. Тројице најбоље одговара Богу Оцу, апсолутном мисаоном Духу; затим се спушта рука на груди и дотиче их се, и изговара се име Сина, који је од Оца сишао на земљу, а када се дотичу рамена спомиње се св. Дух, који се Дух снаге и моћи, као што су и рамена место и символ снаге.[1]) Реч а̂ми́нь и поклон при томе значи потпуно одобравање реченога. Формула „Во и҆́мѧ Отца̀, и҆ Сы́на, и҆ Свѧта́гѡ Дꙋ́ха“ је — иако не једина — најстарија и најобичнија при знамењу крста. О овој формули која је несумњиво узета из речи ИХриста код Матеја 28, 19, говори већ св. Јефрем Сирски, када каже: »Место штита покриј се часним крстом, знаменујући њиме све делове тела и душу. А овај се не прави само руком, него и мишљу и пажњом твојом, и када лежеш и устајеш прекрсти се у *име Оца, и Сина и св. Духа.* Јер ово је јако оружје, и нико те неће моћи победити, када станеш под заштиту његову.[2])

Знамење часним крстом изражавамо веру у основне тајне хришћанства, веру у св. Тројицу и у ослобођење рода људског ИХристом на крсном дрвету. Крст начињен од хришћанина додиром чела, груди и рамена значи веру његову у споменуте тајне хришћанства, вољу и одлуку његову, да исповеда и служи свом снагом једнога Бога у три лица, и наду његову, да ће Бог у три лица заслугама ИХриста, распетога на крсту дати нам дарове и помоћ, и сећа нас уједно на љубав Божју према роду људском и на дужност да прекрстимо наше жеље.[3]) А када се прави знак крста над другим, тада се изражава жеља да смрт на крсту буде за

---

[1]) Исаија 9, 5.

[2]) *Ephraem Syri*, De panoplia ad Monachos (Edit. Jos. *Assemani* T. III. Romae 1746).

[3]) Испор. *Pseud. Dionys. Areopag.*, Hierarch. eccl. cap. VI. § 3 код Migne, Patr. gr. T. III. p. 536.

овога неисцрпив извор искупљења и благослова. Но и поред овог симболичког значења крста, има он и ефективно значење, наиме он изазива у нама натприродне учине, јер гони од нас зле духове и даје нам разне позитивне дарове.[1])

Што се тиче постанка обичаја, да се знаменује часним крстом, овај је без сумње веома стари. Тертулијан пише о постанку знаменовања часним крстом ово: »Када долазимо кући, када одлазимо, при облачењу, кад се купамо, код стола при јелу, на сваком кораку и при сваком делу стављамо на чело знак крста. Ако нас запитате, ко нам је ово наредио, не налазимо у светим књигама никакова закона, који би нам ово налагао. Овај обичај има свој постанак у традицији, обичај га је учврстио, а побожност хришћанска сачувала га је до наших дана.«[2])

Према високом значењу знаменовања часним крстом, употребљава се ово не само на приватном, него и на јавном богослужењу од најстаријих времена.

Св. Кирило Јерусалимски опомиње своје катихумене овако: »Не стидимо се исповедити Распетога! Начинимо са поверењем знак крста (σφραγίς) прстима (δακτύλοις) *на челу и на свему,* на хлебу, који једемо, на чаши коју пијемо, при улазу и излазу, када лежемо и када устајемо, при ходу и при одмору. Крст је велико средство обране, знак верних а страх злих духова; јер у њему (крсту) тријумфују верни над злим духовима, када год се са уздањем њиме прекрсте; јер када виде крст, сете се распетога... Не заборављај овај знак...«[3]) Св. Јован Златоусти говорећи на многим местима о употреби крсног знака на богослужењу, каже ово: »Све што се односи на наше освећење, врши се знаком крста; ако треба да се препородимо (у крштењу), то бива знаком крста, када нам се спрема тајанствена храна (у св. евхаристији), то бива знаком крста, када год се врши који обред, свуда видимо знак крста«.[4])

---

[1]) Испор. *Joannis Chrysostomi* In epist. I. ad Timoth. cap. IV. n. 1. (Migne, Patr. gr. T. 62. p. 559); види и *Firm. Lactantii* Epitome divinarum institutionum c. 51. (Migne, Patr. lat. T. 6. p. 1058.).

[2]) *Tertulliani* De corona militis c. 3. (Migne, Patr. lat. T 2. p. 1058.).

[3]) Cyrill. Hier., Catech. XIII. n. 36. и Catech. IV. n. 14.

[4]) *Joannis Chrysostomi* In Matthaeum Homil. 54. al. 55. n. 5. (Migne. Patr. gr. T. 58. p. 537); Испор. *Исти* In epist. ad Philipp. c. 3. Hom. 13 (Migne, Patr. gr. T. 62. p. 277), затим *Augustini* Sermones de Scripturis, Sermo 160 (Migne, Patr. lat. T. 38. p. 876) и Sermo 174. c. 3. (Migne, ibid. p. 942) и Sermones de Diversis supposit., Serm. 265 (Migne, Patr. lat. T. 39. p. 2237); *Const. Apost.* l. VIII. c. 12. (Migne, Patr. gr. T. 1. p. 1092); *Athanas.,* De virginitate n. 13 (Migne, Patr. lat. T. 28. p. 265); *Basil.* Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66. (Migne, Patr. gr. T. 32. p. 188.)

85. Благослов.

Благослов, εὐλογία је призивање благодати Божје ради освећење лица и предмета потребних цркви или њеним појединим члановима (позитивно дејство), или ради отклоњења свега што спасу верних и напретку цркве смета (негативно или пурификативно дејство). Према томе се дејство благослова простире и на човека и на предмете, и на (видљиве и невидљиве) силе око њега. По праву, које већ у природи ствари лежи, благосиља од вајкада старији млађега и чином виши нижега, никад пак млађи и нижи старијег и од себе вишег.[1])

Као символ освећења постоји благослов од кад и човештво, постао је заједно са религијом, те је већ и у СЗавету имао свој значај. Бог, створивши прве људе, сам их је благословио.[2]) Затим видимо, да у СЗавету благосиљају родитељи, свештеници и цареви. Тако је Ноје благословио Сима и Јафета,[3]) Мелхиседек Аврама,[4]) Исак Јакова,[5]) Јаков своје синове,[6]) и т. д. Мојсије је пред смрт благословио народ израиљски.[7]) Благослов је био саставни део и старозаветног богослужења. Њиме се, по заповести Господњој и пропису закона Мојсијева завршивало свакидашње богослужење. У Светом Писму НЗавета има такође много примера благосиљања Христових[8]) и апостолских.[9]) У хришћанској цркви употребљава се благослов од првих јој времена, како у приватном тако и у јавном богослужењу, тако, да нема скоро ни једне свештене радње, на којој не би било благослова као радње, којом се од архијереја или јереја подељује благодат освећења[10]) лицима или предметима, или као символа благослова Божја, са одређеним правом, ко може и ко не може благоси-

---

[1]) Јевр. 7, 7.

[2]) Быт. 1, 22. 28.

[3]) Быт. 9, 26.

[4]) Быт. 14, 19; Испор. Јевр. 7, 1.

[5]) Быт. 27, 27.

[6]) Быт. 27, 28.

[7]) Зак. понов. 33, 1.

[8]) Лук. 2, 34; 9, 16; 24, 50; 10, 5. 6; Мар. 10, 13—16; 8, 7; Мат. 10, 12; 19, 13—15; 26, 26 и т. д.

[9]) Дел. 27. 35; Римљ. 16, 20; I. Кор. 16, 23 и т. д.

[10]) 27. правило св. Василија Вел.; 27. правило VI. васељенског сабора.

љати.[1]) Апостолске Установе говоре о благосиљању катихумена, енергумена и покајника. Епископ говори у почетку св. литургије формулу благослова над свима вернима, а тако исто и на крају литургије[2]). Ако је случајно био присутан епископ из друге дијецезе, који није могао служити св. литургију, те је он бар благословио општину.[3])

Пошто је у православној цркви свештенство онај орган преко којих Бог на видљив начин своје дарове даје, то свештенство има власт и моћ, да подељује небески благослов. Архијереји и свештеници благасиљају крстолико десном руком са прописно сложеним прстима, које се слагање прстију разликује од слагања прстију десне руке приликом осењивања крсним знамењем.[4]) Овај начин слагања прстију ради свештеничког благослова потиче из дубоке старине[5]) и састоји се у том, да се кажипутом и средњим прстом саставе слова I. С.,[6]) а палцем и два последња прста, да се саставе слова Х. С.[7]) Тако слагање прстију ради благослова зове се црквеним језиком **имнословно.**

По томе архијереји и јереји, подељујући народу приликом свештених радња благодат Божју, чине то благословом са именом Исуса Христа, и тим се именом ми освећујемо и оправдавамо.[8]) Од тога имена по обећању Господа зависе сва наша добра, јер се наше молбе уважавају и примају само онда, кад се сврше у име Исуса Христа.[9]) Тим су именом свети апостоли чинили чудеса и знамења.[10]) Отуда и молимо на богослужењу свештеника, да нас бла-

---

[1]) Благослов у цркви не може подељивати световњак уопште, а ни свештеник под забраном. Слично томе се ни лица истог јерархијског степена међусобно не благосиљају, н. пр. архијереј не благосиља архијереја, нити свештеник свештеника. *Никольскій*, Пособіе стр. 159.

[2]) Const. Apost. l. VIII. c. 5. (Migne, Patr. gr. T. 1. p. 1073.) и c. 15. (ibid. p. 1111).

[3]) Const. Apost l. II. c. 58. (Migne, Patr. gr. T. 1. p. 740.) Испор. и *Euseb.*, Hist. eccl. l. 10. c. 3.

[4]) Види стр. 297. ове књиге.

[5]) *Никольскій*,, спом. д. стр. 159.

[6]) Кажипут се држи управо = I, а средњи (велики) се прст мало савије = С.

[7]) Палац се привије оном до малог те с њим чини слово Х, а мали се мало савије и чини слово С. Испор. *Didron-Schäfer*, Ἑρμηνεία τῆς ζωγραφικῆς, p. 418.

[8]) I. Кор. 6, 11.

[9]) Јов. 14 13; 16, 23; 15, 16; Мар. 16, 17.

[10]) Дела 3, 6—8.

гослови именом Господњим.[1]) Но свештеник благосиља молитвом Исусу Христу, према томе, православни хришћани кад ишту благослов од архијереја и свештеника, ишту да се благослове именом Господњим.[2])

У извесним приликама благосиља архијереј обема рукама, у извесним пак дикиријама и трикиријама, у извесним крстом и дикиријама, у извесним пак само крстом, а у извесним само десном руком.

Свештеник благосиља редовно само десном руком са прописно сложеним прстима; на Пасху пак о отпусту благосиља крстом.

При извесним молитвословљима благосиља крстом било архијереј или јереј,[3]) а грожђе о Преображењу благосиљају босиљком замоченим у освећену воду.

Кад и кад се благослов подељује наложењем руку.[4])

Кад свештеник на богослужењима благосиља, већином пропраћа благослов тај у исти мах и одређеном молитвом, н. пр. приликом подељивања мира изговара речи: **ми́ръ ти̑**, или: **ми́ръ всѣ́мъ**, при отпусту: **Благослове́нїе Госпо́дне на ва́съ**... и т. д., но при извесним богослужбеним радњама благосиља свештеник не говорећи ништа, па тек благословивши очита односну молитву, н. пр. приликом оглашења благосиља трипут и иза трећег благослова чита молитву; приликом посвећења у степене свештенства и произведења у чинове, архијереј прво благослови дотичнога три пут, а затим чита молитву.[5])

Кад свештеник благосиља народ, то се овај, примајући тај благослов од служитеља олтара као из руке Господа, редовно смерно поклони, изражавајући тиме на подељеној благодати и милости своју благодарност самоме Богу извору и даваоцу милости, благослова и свакога добра.

86. Полагање руку.

Полагање руке или руку, ἐπίθεσις τῶν χειρῶν, је чулни знак и средство за подељивање или пренашање нечег духовног, надчулног. Руку или руке полаже редовно виши на

---

[1]) **И҆́менемъ Госпо́днымъ благослови̑ О҆́ч҃е.**

[2]) *Николскій*, Пособіе, стр. 160.

[3]) Врбицу на Цвети и кољиво о парастосу.

[4]) Види чин оглашења пред крштењем, и архијерејска рукопроизвађања и рукополагања. Испореди *Николскій*, спом. д. стр. 163.

[5]) Види дотична места у односним књигама.

нижега и саопћава овоме, у име Исуса божанственога даваоца живота, више, божанствене животне снаге. Натприродне су снаге, према сврси полагања руку и дотичног богослужења, разне: Полагањем руке на оглашеника уз знак крста одељује се овај од неверника, прима се у катихуменат[1]) и дају му се натприродне силе, које га ослобађају од злих утецаја, чисте му, просветљују и крепе душу; полагањем руку приликом посвећења у јерархијске степене (код посвећења за епископа полаже се на главу посвећенику и јеванђелије — рука Господа) саопштава се одабраном лицу благодат за пуноправно и пуноважно управљање више или јерархијске службе; полагањем руке на покајника, уз молитву разрешења, опраштају се овоме греси и он се присаједињује осталим вернима; полагањем руке (и јеванђелија, као руке самога Господа) у тајни јелеосвећења на болесника снажи му се тело и душа. У апостолско доба полагала се рука на главу новокрштенога[2]) ради саопштења овоме светога Духа, која се радња наскоро заменила миропомазањем.

Према сврси и природи ствари, разуме се да се руке богослужбено полажу само на живе особе, а никако на мртве нити на животиње или предмете.

Полагање руке или руку као символа или средства предавања или пренашања нечега што онај има који руку полаже (било мило или не) на другога, спомиње се на много места у св. Писму.

У СЗаветy предаје патријарх Јаков своме сину Јосифу, односно његовим синовима Јефрему и Манасији полагањем руке првенство (старешинство) са свима прерогативама му; синови израиљеви (преко народних заступника) полагањем руку предају левитима право да врше службу Господу;[3]) по заповести Божјој полаже Мојсије руке своје на Исуса сина Навина и постави га пред Елеазара свештеника и пред сав збор, и предаде му своје право и власт.[4]) На смрт осуђеноме метаху они којима је крив био своје руке на

---

[1] *Euseb.*, De vita Constant. l. IV. c. 61. (Migne, Patr. gr. T. 20. p. 1213.); *Sulpicii Severi* De vita b. Martini Liber unus n. 13 (Migne Patr. lat. T. 20. p. 168).

[2]) Испор. *Tertulliani*, Liber de bapt. c. 8 (Migne Patr. lat. T. 1, p. 1316); *Cypriani*, Epist. 75. Firmiliani, episcopi Caesareae Cappadociae.

[3]) Број. 8, 10.

[4]) Број. 27, 23 и Понов. зак. 34, 9.

главу, да му врате кривицу и из ње истекле грехе.[1]) Приликом принашања крвне жртве положио би жрец животињи, која ће се на жртву принети, руке на главу и тиме пренашаше симболичкп своје грехе на жртвену животињу, чијом би се крвљу (дакако не фактички већ тек симболички) имали његови греси откајати.[2])

У НЗавету саопштавају се полагањем руке невидљиве силе, које благословно делују на целу особу, или снаже и лече тело,[3]) или потпомажу испуњавање општих хришћанских дужности,[4]) или се њима снаже поједина лица за какво црквено звање.[5])

87. Положај верних на богослужењу.

Положај верних на богослужењу равна се према разлици богослужбених радња и душевног расположења оних који се моле. Обичан положај на богослужењу јесте усправно стојање, које се у извесним приликама пропраћа подизањем руку и очију к небу, каткад пак прекида клањањем или клечањем.

Стојање. Већ су у старозаветној цркви Јевреји приликом молитве стојали.[6]) Отуда се хришћани још од апостолских времена моле стојећи а не седећи, као што се види из Маркова јеванђелија 11, 25: **и̑ є̂гда̀ стоитѐ молѧщесѧ, ѿпущáйте, а̑ще что̀ и̑мате на когò**, сматрајући седење у оваким приликама за непристојно. Стојећи у храму на молитви подражавају хришћани небеским силама, које служе Богу стојећи око престола Свевишњега,[7]) осећајући се као деца Божја, која као васкрсли с Христом с поверењем излазе пред свога Оца и слободно у њ' гледе,[8]) а не више као робови греха, који пред строгим судијом морају на колена падати и гледати од стида доле. Овај положај хришћана на молитви тако је важан, да се у одређене дане искључује сваки други. Ту важност истичу већ Апостолске Установе;[9])

---

[1]) Лев. 24, 14.

[2]) Види *Thalhofer,* Das Opfer des alten u. neuen Bundes, стр. 46. 53.

[3]) Марк. 5, 23; 6, 5. Дел. 9, 12; 28, 8.

[4]) Дел. 8, 17; 19, 6.

[5]) Дел. 6, 6. I. Тим. 4, 14; 5, 22.

[6]) I. Мојс. 18, 22; 19, 27; I Цар. 1, 26; Јов 30, 20; Апок. 7. 11.

[7]) II. Паралип. 20, 5. 13; I. Јездр. 3, 9. 10.

[8]) *Tertullian.*, Apolog., c. 30.

[9]) Књ. II. гл. 57.

а свети мученик Јустин гледи у стојању символ Христова васкрса, којим смо се ми ослободили од пада и греха. Отуда је и потекло правило, да се у дане педесетнице и недељом уопште редовно не клечи већ стоји. На тај се обичај у старој цркви јако пазило. Тако I. васељенски сабор, приметивши, да се у неким местима од њега (по свој прилици због заосталих епитимија и јавног покајања) одступа, прописује, да се верни у те дане моле стојећи.[1]) То правило потврђује и трулски сабор.[2]) Тертулијан схвата стојање овако: »Ако није пристојно седети пред оним, кога треба поштовати и кога поштујеш, то је сасвим неблагодарно седети пред лицем Бога живога, пред којим стоји анђео што се моли — свештеник.«[3]) Слично говоре о томе и: Ориген,[4]) Кипријан,[5]) св. Василије Велики[6]) и св. Јован Златоусти, који каже: »Свештеник не седи, него стоји«,[7]) а на другом месту[8]) опет каже: Τὸ ἑστάναι τοῦ λειτουργεῖν ἐστὶ σημεῖον — стојање је знак служења.

Каткад црквени устав допушта и прописује, да на богослужењу седе како свештенослужитељи, тако и они што се моле. Тако н. пр. седе епископи у извесно време литургије оглашених, а устају тек у важнијим тренуцима, седе за време свршавања чина хиротоније и хиротесије; за време читања апостола седе и презвитери, па и свем народу црква допушта сести на богослужењу, кад се читају катизме, седални, пролози и синаксари, снисходећи се немоћи, и ради тога, да би они који се уморе у другим деловима богослужења, могли пажљиво слушати оно, што се чита или поје у седалнима, катизмама и т. д.

Поклон. Клањањем се изражава чувство поштовања, оданости, покорности, послушности и захвалности пред неким, а пред Највишим и побожност. У таком смислу постојало је клањање у сва времена. У старозаветној цркви

---

[1]) Правило 20.
[2]) Правило 90.
[3]) De oratione, c. 12.
[4]) De orat. c. 31.
[5]) De orat. c. 31.
[6]) *Basilii* Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66.
[7]) Hom. 7. ad Hebr. n. 2.
[8]) Hom. 18. ad Hebr. n. 1.

спомиње се клањање већ за Аврама и Мојсија. Њиме изражаваху страхопоштовање правоме Богу[1]) и људма.[2])

Исто значење има клањање у главном и у хришћанској цркви, у којој се по примеру клањања небесне цркве[3]) оно употребљава на богослужењу од самог почетка јој.[4]) У литургији Апостолских Установа спомиње се клањање на више места; и клањају се не само оглашени, покајници и енергумени, но и верни.[5]) У литургијама светог Апостола Јакова и Марка спомиње се и о клањању свештеника. У литургијама светог Василија Великога и Јована Златоустога има свештеник често подугачке молитве да чита у положају поклона или бар са сагнутом главом.

Поклони, т. ј. правилно, умерено, сходно молитви сагибање главе, зову се и метанија (од грчке речи μετάνοια — покајање), и има их по Уставу малих и великих. Сасвим је природно клањати се тим дубље, чим је виши онај коме се клањамо, а ако се према истоме још и криви (грешни) осећамо, онда сасвим дубоко; отуда и подела поклона у Уставу.

а.) Малим поклоном (μετάνοια μικρά) зове се обични сагиб главе (κλίσις, ὑπόκλισις κεφαλῆς, κλίνειν αὐχένα) до појаса, какав се чини н. пр. приликом читања јеванђелија, чиме они који се моле дају израза своје пажње; приликом преноса часних дарова са жртвеника на престо, којом приликом верни наклоном главе изражавају побожно и мислено учешће у ходу ИХриста на драговољно страдање; приликом читања молитава **главопреклоне́нїѧ**,) и тада поклон верних значи, да они сагињу главу под свесилну десницу Првороднога,[6]) о ком је речено: **и҆ да покло́нѧтсѧ є҆мꙋ̀ всѝ а҆́ггели Бо́жїи**, даље: приликом примања благослова, у свима обичним молитвама за народ, за оглашене, за покајнике и др.

б.) Великим поклоном (προσκύνημα, προσκύνησις) зове се сагиб главе и тела до земље (отуд: земни поклон, велико метаније, μετάνοια μεγάλη, такође στρωτή), којом се приликом

---

[1]) I. Мојс. 24, 26; I. Паралип. 29, 20; II. Мојс. 12, 27.
[2]) I. Мојс. 23, 7; I. Цар. 24. 9.
[3]) Пс. 96, 9; Јевр. 1. 6; Фил. 2, 10.
[4]) Испор. Лук. 24. 52.
[5]) Const. Apost. l. VIII. c. 6. 8. 15.
[6]) Јевр. 1, 6; Пс. 96, 7.

поклоници придржавају трима прстима руку, но не и коленима т. ј. не клекнувши. Ове поклоне прописује црквени устав приликом најусрднијих молитава, за које се мали поклони сматрају слабима, као: у велики пост (на вечерњу, часовима, прећеосвећеној литургији, повечерију и т. д.) и другим приликама (н. пр. при исповести). У новозаветној цркви овај поклон осветио је сам ИХристос,[1]) а нарочиту намену добио је тај поклон за покајнике, који су пред вратима од храма ничице падали пред верне и молили их, да се за њих помоле у храму, у који покајници по црквеној дисциплини нису смели улазити, док не издрже своју казну и не покажу плодове покајања.

Клечање. Клечање, κλίσις γονάτων, γονυκλισία, је израз свесности да је човек грешан и крив, и према томе је нарочити положај оних који моле опрост казне због какве погрешке. Оно је израз кајања, пијетета и наше скромности пред Богом, израз зависности слабог човека од Бога, Великог, Свемоћног и најсветијег, и доказ да човек треба Божјег милосрђа. Отуда се хришћани моле клечећи, а нарочито у време кајања и поста, или када моле какову милост, тако на прећеосвећеној литургији и код разних молитвословља. Њим се изражава и страхопоштовање пред хришћанском светињом. Но њим се појачавају и друге молбе.[2]) Као таква симболичка радња налази се оно већ у старозаветној цркви.[3]) У новозаветној цркви молио се клечећи (поклóнь кwлѣна молѧшесѧ)[4]) сам Господ наш ИХристос, а по примеру Богочовека клечаху и Његови свети ученици, и кад се мољаху за опроштење грехова,[5]) и кад беху у жалости[6]) или забринутости,[7]) и кад предузимаху какав тежак посао.[8]) Тако чињаху и први хришћани.[9])

---

[1]) Мат. 26, 39.

[2]) Клекнути мораш, кад хоћеш да се пред Богом оптужиш због греха и када молиш да те излечи од њега и да ти опрости. *Origen.* De oratione c. 31.

[3]) III. Цар. 8, 54.

[4]) Лук. 22, 41.

[5]) Дел. 7, 60.

[6]) Дел. 9, 39. 40.

[7]) Дел. 20, 36.

[8]) Дел. 21, 5.

[9]) Јевсевије нам прича (Hist. eccl. l. II. c. 23) о апостолу Јакову, епископу јерусалимском, да се у цркви молио увек клечећи, због чега му је кожа на колену одебљала као у камиле.

*

У Апостолским Установама[1]) и у делима св. Јована Златоустога налазе се и молитве које су се у цркви клечећи читале. Свети Василије Велики саставио је за вечерње на Духове молитве, које црква и данас чита уз клечање свију присутних. Према томе постоји овај молитвени символ у хришћанском богослужењу од ваикада, те се употребљавао у извесним случајевима и извесним временима, а особито у тежатне и посне дане. У посне дане беше овај символ у старо доба тако јако употребљаван, да су се и саме дотичне молитве, уз које се клечало, звале клечањем.

Сходно 20. правилу I. васељенскога сабора и 91. правилу светога Василија Великога, те пракси и тумачењу овога символа код светих отаца и црквених писаца првих пет векова[2]), употребљава православна црква овај символ у нарочите дане и данас, изузимајући недеље и време од Ускрса до Духова, у које прописује стојање. Но пошто света православна црква није никад дирала моралне слободе својих верних, и није их никад ограничавала у њихову изражавању осећаја, који су плод њиховог религиозноморалног личног одушевљења и тежње духовном савршенству, на које уопште и смера сва црквена дисциплина: то сваки хришћанин може, а да се не огреши о дух црквених правила, изражавати своје молитвене осећаје клечањем у свако доба и на сваком богослужењу тим поузданије, што по речима светога Василија Великога у споменутом правилу »сагибањем колена и устајањем« показујемо не само да смо »због грешности наше пали на земљу«, већ и то, »да смо по човекољубљу Онога, који нас је створио, позвани опет на небо«, те се према томе с падањем на колена и устајањем спајају не само тужни, већ и свечани недељном богослужењу сасвим прилични осећаји,[3]) дакако све уз пажњу, да дотични својим покретима другима на сметњи не буде.

---

[1]) Књ. 8. гл. 9.

[2]) *Tertulliani*, Liber de oratione c. 23. где стоји: Jejuniis et stationibus nulla oratio sive genu et reliquo humilitatis more celebranda est (Migne, Patr. lat. T. 1. p. 1299); Спом. место Апост. Установа; *Joannis Chrysost.* In epist. II. ad Corinth. Hom. 18. (Migne Patr. gr. T. 61. p. 527). Basilii Liber de Spiritu sancto c. 27. n. 66 (Migne, Patr. gr. T. 32. p. 192.)

[3]) Испор. *Еп. Никодим,* Правила прав. цркве, књ. II. стр. 436.

88. Подизање руку и скрштање руку на груди.

Подизање руку (χειραρσία, manuum sublatio) приликом молитве и богослужења јесте на природи основани чулни израз тежње душе наше к Богу, искања помоћи, а и израз радости, благодарности и ликовања.

Као природни израз молитвенога обраћања к Богу налази се подизање руку већ у СЗавету,[1]) па и у свима старим религијама. У хришћанству се употребљава оно од најстаријих времена, а то потврђује опомена светога апостола, да људи, ма где се молили, свете руке подижу.[2]) А да су тако први хришћани и чинили, видимо на многобројним сликама у катакомбама где се приказују они што се моле са уздигнутим рукама.

Но у хришћанству је ова симболичка радња добила како сталан посебан облик тако и нарочити смисао, који је одликују од сличне незнабошке радње. Хришћани наиме подижу руке не усправљено (вертикално), већ косо,[3]) да тиме представе распеће Христово.

Данас дижу на литурији руке само свештеници по неписаном обичају, кад читају молитву **Царю̀ небе́сный**,[4]) кад читају херувимску песму, при речма **Горѣ̀ имѣ́имъ сердца̀**, и кад читају молитву **Го́споди йже пресвѧта́го твоего̀ дх̑а**, свагда онолико пута, колико је пута прописано дотичну молитву изговарати. Верни пак, који су у цркви не дижу руку,[5]) него се моле стојећи на свом месту као обично или већином са рукама спуштеним или прекрштеним на прсима.

Скрштање руку на груди за време молитве је стари обичај у православној цркви, који спомиње папа Никола I. (858—867),[6]) бранећи латински обичај склапања руку. Скрштење руку на груди при молитви је знак унутрашњег уздизања срца Богу, мољења из свег срца, јер груди се сматрају као љуска срца.

---

[1]) II. Мојс. 17, 11 и след.; III. Мојс. 9, 22; V. Мојс. 32, 40.

[2]) I. Тим. 2, 8: **хощ҃ѹ о҃у҃ѕѡ, да молѧтвы твора́тъ мо́жіе на всѧ́цѣмъ мѣ́стѣ, воздѣ́юще преподобныѧ рѹ̑ки безъ гнѣва̀ и̑ размышле́нїѧ.**

[3]) *Tertulliani* Liber de oratione, c. 14. Migne, Patr. lat. T. 1. c. 1273.: »ми не само да подижемо него и ширимо руке, да тиме прикажемо страдања Христова и да Га исповедамо«.

[4]) Пред почетак литургије оглашених.

[5]) Изузетак види у Типику на вечерњу сирне недеље, где се прописује: **Мы́ же рѹ̑цѣ воздѣ́кше. . .** и прописе подизања руку при оглашењу и крштењу.

[6]) Испор. Responsa Nicolai ad consulta Bulgarorum c. 54. код *I. Mansi* Sacrorum concilior. nova et amplissima Collectio T. XV. p. 401. и даље.

89. Покривање и откривање главе.

Држећи се прописа св. апостола Павла,[1]) да се човек, јер је слободан у Христу, откривене главе моли, а жена, јер је зависна од мужа (бар у цркви), покривене главе моли, — хришћани, да изјаве своју побожност према Богу, који је свуда присутан, моле се Богу, у цркви и иначе, гологлави, а хришћанке повезане главе. Стога први скидају покривач своје главе већ пре улаза у цркву. Побожан хришћанин неће ни свето име Божје споменути а да не скине капе, а то источини и кад пролазе поред свете цркве, часнога крста, или којег му драго осveћеног места или предмета.

Прописујући хришћанину да се моли гологлав а хришћанка да је на молитви повезана, даје св. апостол на наведеном месту и разлог за то, наиме: јер је човек обличје и слава Божја,[2]) те је као такав само од Христа као своје Главе одвисан, а иначе слободан; дочим је жена одвисна и од свога мужа, те му мора бити покорна, и у знак те њене одвисности, у коју је већ при створењу Богом стављена а која се и тајном брака утврђује,[3]) као и у знак скромности и целомудрија — морала је на богослужењу бити повезана.[4])

Из књ. Исхода знамо, да су јудејски првосвештеник и свештеник при литургичким обредима (жртва и благослов) имали покриваче на глави (Лев. 8, 13 и даље), и то првосвештеник виши, налик на турбан (miznephet, LXX μίτρα) са златном таблицом (ziz 28, 35; LXX πέταλον) на челу, а свештеник сличан, само нешто нижи (migbeah 28, 40; LXX κίδαρις). Јудејин је био свестан, да на светом месту пред Богом стоји, пред чијим величанством и сами анђели закрињују своје лице (Исаија 6, 2), а пред којим тим више грешни човек (Пс. 23, 3), слуга закона мора дрхтати и са страхопоштовањем своје лице закривати. Отуда покрива Јудејин главу на светом месту, и признаје да је слуга закона и као такав није достојан ни способан да гледа сјај Божјег лица (II Кор. 3, 7). Хришћанин пак зна да је помирен с Богом у Христу, као син, дете Божје, као по-

---

[1]) I. Кор. 11, 4—15.
[2]) I. Кор. 11, 7.
[3]) Ефес. 5. 22.
[4]) I. Кор. 11, 4—15.

следник Христов подиже при молитви са веселим поуздањем свој иначе скроман поглед к небу (Кипријан, De orat. 6.), а да би то несметано могао учинити, моли се на богослужењу без покривала, гологлав.

Тако су поступали хришћани од вајкада. О томе сведочи Тертулијан овако: »Гологлави се молимо, јер се нећемо застидети«.[1])

Даљи разлог откривања главе у цркви је тај, што је скидање капе постало опште примљеним знаком пажње, уважења и поштовања у друштвеном животу, па је природно, да човек оне знаке и облике, на које се навикао, преноси из обичнога живота у религиозни; те би се по томе повредио природни осећај, кад би човек ступио пред светињу свевишњега Господа с покривеном главом.

По томе је откривање главе обзиром на старо доба знак вишега достојанства и слободе откупљенога хришћанина, а обзиром на касније европске народне осећаје нарочити знак поштовања.

Што се тиче прописа апостолова, да жене на богослужењу имају бити повезане, односи се тај на општи обичај старога света, особито на истоку, по ком су жене морале носити вео. Апостол хоће задржавање овога обичаја и у хришћанству да оправда тајанственим схватањем, тумачећи покривеност као знак почињености женине; али он доводи то уједно у свезу и са нарочитим основом тога обичаја, наиме основом моралним. Коса је наиме нарочити женски украс те лако постаје предметом сујете; да дакле не да повода чулности, морала је жена на богослужењу своју главу велом покрити или повезати.

Из речи светога апостола Павла и сведоџбе Кипријанове као и других црквених писаца и светих отаца јасно је, да су још у стара хришћанска времена не само световњаци, већ и свештеници на богослужењу гологлави се Богу молили.[2]) Течајем времена добили су свештеници свој званичан покривач главе, и то епископи са посебним обликом (митру), а монаси за време богослужења и ван њега камилавку с велом и свештеници камилавку без вела,

---

[1]) Apologetic. c. 30. Nudo capite oramus, quia non erubescimus.

[2]) Епископи и остали клирици сликани су на најстаријим сликама у орнату гологлави.

са посебним значењем. Кад се свештеник слѫжащій искључиво *моли,* важи за њ' као и за сваког хришћанина пропис апостолов, те се тако ставља у исти ред са световњаком.

Симеон Солунски, одговарајући на питање: зашто осим александријског патријарха (који је имао митру), архијереји и свештеници служе откривене главе и зашто је боље служити откривене главе, каже у главном: *„непокривене главе сви источни јерарси* и свештеници, са изузетком александријског патријарха *свршавају свештене радње*, не из понижења, него према речима Ап. Павла, који назива Христа главом, а нас удовима Његовим, и што су дужни они који поштују главу Христа, да у време молитве имају откривену главу. Но не само због тога, него што онај који се хиротонише прима рукополагање на откривену главу, а тако треба да се и моли и свештене радње да сврша̀ва. Но да ли они који носе на глави св. покривач као н. пр. александријски патријарх и многи други према древном предању поступају не благочестно? Ја то не кажем, јер њих правда предање, но закон је ипак важнији. Па и старозав. архијереј носио је на глави кидар (κίδαριν). Може бити носе је по примеру трновог венца Владике или убруса, који се налазио на глави Његовој. Но поред свега тога што скидају митру у најважнијим моментима, значи, да је предање св. Павла важније, јер слику трнова венца изображава постризавање косе на глави посвећених. Важније је најпосле молити се и свршавати свештене радње откривене главе, што не треба пренебрегавати, особито у важнијим временима.«[1]) Касније су овај пропис Апостола потиснули обичаји месни, климатски и народни, тако да видимо где женске стоје на богослужењу непокривене главе као и људи. О откривању и покривању главе како митром тако и камилавком тачно је прописано у архијерејском чиновнйку, односно типику.

90. Окретање лица према истоку.

Православни хришћани, од најстаријих времена обично су се молили окренути лицем к истоку.

Такав обичај постојао је мање више већ код свих народа до хришћанства, а темељио се дȇлом на погледу тих народа на божанство и одношај му према човештву, а делом на природном захтеву обраћати се приликом молбе и у обичном животу коме било лицем к лицу. Стога је природно у молитви Божанству окренути се оном месту, где људи представљају Његову нарочиту присутност и где осећају да им је оно близу; а за тако место сматраху скоро сви народи исток, као место свето, где станује врховно

---

[1]) Види проф. *А. Дмитріевскій,* Ставленникъ стр. 277. и 278. из Migne, Patr. gr. t. 155. col. 716.—717.

божанство света и од куда излива своја доброчинства на земљу.

О хришћанском обичају заузимати у молитви цравац лицем к истоку сведоче многа места из цркв. отаца.[1]) Тако Апостолске Установе[2]) не само што прописују да цркве имају бити окренуте истоку (οἶκος κατ᾽ ἀνατολὴν τετραμμένος), већ да и сви верни имају после проповеди устати и окренути лицем к истоку Богу се молити. Ориген[3]) држи, да је тај обичај црква примила од самог ИХриста и Његових апостола. Св. Василије Велики[4]) и Јован Дамаскин[5]) сматрају овај обичај за апостолско предање.

Говорећи о обичају обраћати се лицем к истоку, стари писци тумаче уједно и његово значење и узрок му. По тумачењу једних обраћамо се ми лицем к истоку зато, што је исток слика[6]) ИХриста, који се у СПисму често назива исток,[7]) светлост,[8]) сунце правде.[9]) По тумачењу других управљамо у молитви своје погледе на исток зато, што је Бог на истоку насадио рај, нашу домовину, коју смо због греха Адамова изгубили и у коју се надамо повратити се заслугама другога Адама — ИХриста.[10]) По тумачењу трећих зато, што је исток најбољи део света (τόπος προσκυνήσεως), извор светлости, особито кад се упореди са западом изворомтиме; а све што је боље (τῶν παρ᾽ ἡμῖν τιμιώτερα) посвећујемо ми Богу (εἰσ τιμὴν τοῦ θεοῦ ἀφορίζομεν) у име ИХриста.[11]) Свети Јован Дамаскин[12]) додаје поменутим разлозима још и овај: ИХ је умирући био окренут лицем на запад, а хришћани се — да би Му у лице гледали — окрећу на исток; даље: Христос се вазнео

---

[1]) Исп. *Bingham*, Origen. lib. XIII. c. 8. §. 15.

[2]) Const. Apost. l. 3. c. 57. (Migne, Patr. gr. T. 1. p. 736.).

[3]) De orat. c. 32.

[4]) *Милаш,* Правила стр. 301.

[5]) *Ioannis Damasc.*, Expositio fidei orthodoxae l. 4. c. 12. (Migne, Patr. gr. T. 94. p. 1133).

[6]) *Тертулијан,* Apolog. 16.

[7]) Лук. 1, 78.

[8]) Јов. 8, 12.: **Свѣтъ міръ, свѣтъ человѣкомъ.**

[9]) Јов. 1, 4. 9.

[10]) Const. Apost. l. II. c. 57.

[11]) Quaest. et Responsa ad orthodoxos (спис из IV. стол.) Quaest. 118. Migne, VI. стр. 1368. Испор.: *Origen.* de oratione 32.

[12]) De fide ortodox. IV. 12.

на небо према истоку и очекује се да ће са истока и на суд доћи.[1]) Њега ми у молитви изгледамо, стога се и мртви полажу у гроб сви без разлике на исток. Колико се год поменути погледи и тумачења разликују, ипак се сви у једном слажу, да се хришћани, обраћајући се у молитви на исток, обраћају самоме ИХристу као Богу и Спаситељу.[2]) Исток беше вернима символ ИХриста, а запад слика кнеза таме. Стога би се оглашени (катихумени) пред што ће се крстити, одричући се од сатане, увек окренули западу, подигли руке, дунули и пљунули на запад, па се онда окренули к истоку и сачетали се Христу.[3])

91. Св. пољубац (целивање).

Пољубац, целив је према опћем човечанском мишљењу природни израз и символ усрдне љубави и искреног поштовања, и Грци га веома згодно означују речју φίλημα. Свети пак пољубац (φίλημα ἅγιον, εἰρήνη, ἀσπασμός, osculum pacis) је израз и символ свете љубави, светог пријатељтва, измирења, братства и заједнице, и овај пољубац долази на богослужењу.

Истина да се унутрашњи осећај љубави и поштовања може и усмено, речма изразити, али је израз тих осећаја целивом снажнији и по речима св. Јована Златоустог (30. хом. на II. посл. Кор.) уста су весник оне љубави која је у срцу, а срце је седиште љубави како природне, тако и натприродне (Рим. 5, 5). Стога се пољубац као општи начин за изражавање поменутих осећаја врло много употребљава. У Св. Писму СЗавета изражавају приликом поздрава и растанка једнаки, браћа (I. Мојс. 33, 4), рођаци (Мојс. 29. 13) пријатељи (I. Цар. 20, 41), младенци (Песма над пес. 1, 2) пољупцем своју међусобну љубав, а према вишима, често уз клањање (Излаз. 18. 7) или љубећи уста (II. Цар. 19, 40, испор. Дела 20. 37) или руку (Сир. 29, 5) или ногу (Иса. 49, 23) своје дубоко поштовање.

Иза апостолског времена сматрао се свети пољубац као литургички обичај, о чему говори Јустин муче-

[1]) Мат. 24, 7.

[2]) *Тертулијан* побија незнабошка подметања, да се хришћани тобож сунцу клањају, овако: Ја држим да је познато, да се ми молимо окренути истоку (nos ad orientis regionem precari). Apologetic. 16.

[3]) Овај обред постоји у чину крштења и данас.

ник,[1]) Тертулијан,[2]) Апост. Установе (књ. VIII. гл. 11.), Јован Златоусти,[3]) даље све старе литургије сматрају пољубац као један део евхаристије.

Богослужбени целив је такође символ и израз љубави и поштовања, но не само тек природне љубави и поштовања, већ оне свете љубави, која је плод у срца деце Божје уливенога светога Духа, и оног поштовања, које се указује човеку не тек као обичном, већ као посреднику Божјем или његовом помазанику или чеду Божјем; исти смисао има и целивање богослужбених предмета, јер су и ови освећени и као обожени. По томе богослужбени целив није тек невин пољубац, већ свети целив, φίλημα ἅγιον, јер се корени у натприродној љубави према Богу, према посредницима, према деци Божјој, и према свему, што је Богу свето. због чега се зове и **лобза́нїемъ любве́** (целив љубави, φίλημα ἀγάπης, I Петр. 5, 14.).

У православној се цркви целив извршује, по наслеђеном обичају врло често, како на јавном, тако и на приватном богослужењу.

Општи целив на возгласу **возлю́бимъ дрⷭ́гъ дрⷭ́га**, обустављен је за молиоце у цркви због потребне тишине давно, али је задржан за свештенослужитеље, који га изговарајући речи **Хрїсто́съ посредѣ́ на́съ — и̑ е̑сть, и̑ бу́детъ** пошто претходно целивају ваздух над дискосом, путиром, и трапезу извршују редовно, чим их ма двојица свету литургију служе.

Свештенослужитељи целивају пре почетка литургисања икону Спаситеља и Богородице, читајући прописане молитве, а ушавши у олтар целивају св. Јеванђелије и св. трапезу. Приликом облачења целивају сваку одежду пре но што је на се метну, по свршеној проскомидији целива свештеник **воздухъ** над часним дарима, а пред почетак св. литургије (после молитава: **Царю́ небе́сный . . .**, **Сла́ка въ вы́шнихъ . . .**, **Го́споди о᷑́стнѣ**) св. јеванђелије и св. престо; о входу са јеванђелијем целива свештеник св. јеванђелије; по прочитању зачала целива онај који чита јеванђелије; пошто (на великом входу) пренесе часне даре на св. престо,

---

[1]) *Justin.*, *Mart.* Apolog. I. n. 65. (Migne Patr. gr. T. 6. p. 428.)

[2]) Lib. II. ad uxorem c. 4. (Migne, Patr. lat. T. I. p. 1407.

[3]) *Chrysostomi* In ep. II. ad Corinth. Hom. 30. (Migne, Patr. gr. T. 61. p. 606.)

и покрије их, целива воздꙋхъ над часним дарима — сваки пут уз побожно клаљање. Приликом причешћивања целива св. путир, а кад ради преноса св. путира, дискоса и покривача, по свршеном причешћу, са св. трапезе на жртвеник узима у руке све што ће пренети, целива такође.

Ђакон целива свештенику руку кад добије благослов за почетак литургије, кад прима из руку свештеникових св. јеванђелије и кад добива св. причешће.

Код погреба љубе присутни крст на сандуку, место лица умрлог, како је то пре обичај био. Осим тога љубили су стари хришћани још разне предмете о цркви, као н. пр. бацали се на уласку у храм на земљу и љубили су праг од црквених врата (Григорије Назијанзин orat. 29; Јован Златоусти 30 хом. на II. Кор.)

На архијерејској литургији, целивају јереји архијереју руку пре улаза у св. олтар, затим о многолѣ́тїю, исто и после великога входа приликом међусобног љубљења (возлюꙋ́бимъ дрꙋ́гъ дрꙋ́га), после освећења дарова, иза Въ пе́рвыхъ помѧни̑..., и приликом причешћивања.

Архијереј целива пре облачења као и јереј икону Спаситеља и Богоматере, а улазећи у олтар (о малом входу) целива иконе на дверима; ушавши у олтар целива св. престо. Приликом литургије целива као и свештеник.

Верни целивају св. иконе кад уђу у св. храм и кад излазе из њега. На јутрењу после у своје време целивају икону и јеванђелије, целивају св. путир кад се причешћују и руку свештеникову која им св. причешће пружа, као и кад антидор примају.

92. Умивање руку.

Природни учин воде је, да уопште спира нечистоћу са предмета и односи са собом све што истима не припада. Сходно томе умивање руку на богослужењу је символ унутрашње, моралне чистоће, коју мора имати онај који к Богу долази, а уколико не би имао, то умивањем руку изјављује своју грешност и покајничку молбу, да га Бог очисти од сваке нечистоће плоти и духа, која се грехом за њ' прилепила, те да тако приступи Богу с чистим рукама у смислу Апостола (I. Тим. 2, 8), чистим срцем и незлобивом душом.

Умивање руку на богослужењу тако је опште, да се налази и у старозаветној цркви, па и код незнабожаца. Тако се пред храмом јудејским налазио велики суд од туча, у ком су првосвештеник и свештеници морали опрати руке и ноге, кад су улазили у скинију свидѣнїѧ, а тако исто и кад ступаху жртвенику да принесу всесожжєнїѧ Господу.[1]) У јеванђелију[2]) стоји, да су Јудеји прали руке пред ручком и уопће пред јелом, а судећи по Мишни и Талмуду поступали су тако и пред молитвом, почињући још од Јездрина времена; ортодоксни Јудеји чине то пред молитвом према тачно прописаном церемонијалу у јутру и у вече и данас.[3]) — Па и незнабошци имађаху пред својим храмовима судове са водом, у коју су кад и кад бацили соли, и којом су се при уласку у храм помоћу гранчице шкропили; храмове су подизали, ако је икако могуће било, близу извора. — Све теже како оних тако и ових почивају на свести свију народа, да пред Бога треба излазити чист, душевно и телесно.

О прању руку у хришћанској цркви како приликом посебне (домаће, приватне) молитве, тако и на богослужењу, има спомена већ рано код најстаријих хришћанских писаца[4]) и у свима литургијама[5]) осим Јаковљеве. То прање руку стоји у свези са подизањем истих, које по савету апостолову треба да су чисте, свете.[6]) У старој хришћанској цркви прали су руке сви хришћани пред уласком у храм.[7]) У православној цркви је тај обичај, од како се сви верни на свакој литургији не причешћују, престао, али је у потпуној снази задржан за свештенике кад служе. Тако: презвитер и ђакон умивају руке, пре но што ће почети проскомидисати и по свршетку литургије;[8]) архијерej пак осим у та два маха умива руке и пред великим входом, а завршно умивање свршава одма после причешћа.[9])

---

[1]) Излаз. 30, 20.

[2]) Мат. 15, 2.

[3]) Испор. *Шулх-ан-арух* 3 књ. гл. 4.

[4]) *Тертулијан,* Apolog. c. 39., de oratione c 13.; *Euseb.,* Hist. eccl. l. 10. c. 4. *Кирил Јерус.,* Мист. катихезе V. 2. и др.; Златоусти 43. омилија на I. Кор. гл. 4; 3. ом. на Ефес. гл. 4.; *Павлин Нолански* epist. 32. ad Sever.

[5]) Апост. Устан. VIII. 11., Вас. Вел., Јов. Злат. и т. д.

[6]) I Тим. 2, 8.

[7]) Види Јевсевије и Златоусти споменута места.

[8]) Види служабник.

[9]) Види архијерејски чиновник.

93. Кађење.

Тамјаном зовемо како мирис и дим, тако и саму материју. Прави тамјан потиче из Индије, и Јевреји га зваху לְבֹנָה, отуд λίβανον, libanum, а осим тога зове се још и θυμίαμα (од θύω, жртвовати, thus), јер се употребљавао при жртвовању.

У незнабошком култу па и у јудејском богослужењу беше тамјан у великој употреби, и религиозно кађење сматрало се као симболички акт клањања Богу или божанству. Кађење је опћи човечански симбол молитве, а за то га чини згодним пријатан мирис, јер када се тамјан растопи на жеравици, диже се у колутовима дима угодан мирис и невидљиво се шири по храму, а права молитва долази и уздиже се пред Бога као угодан мирис душе.

У јудејском богослужењу[1]) на златном олтару морао је дневно јутром и вечером, када се приносило јагње, један коцком одређени свештеник изнад угља који је узео са паљеничког жртвеника запалити св. тамјан. То је само он смео чинити, а за профано вршење ове дужности, долазила је смрт. У Исх. 30, 34 имамо упутство како се прави материја за кађење. Наиме помеша се натаф (στάκτη, нека смола), оникс (scheheleth, мирисава шкољка), галбанум (galbanum, chelbonah) и тамјан (lebonah), то све се истуца у прашак, помеша се, а додавала се тој смеси и со. Према јудејској традицији, овоме се додавале и друге специје: мира, касија, нардни цвет, шафран и т. д. Ово кађење била је код Јудеја жртва, што се види из тога, што га је свештеник морао приносити, уједно је у СЗавету кађење било симбол молитве. Код пророка Малахије има једно место 1, 11, где јавља, да ће се у месијанска времена од изласка до заласка сунца приносити Богу чиста *минха* (хлеб и вино) и *кадило*. Под чистом минхом има се разумети св. евхаристија, а овако је разуме већ Јустин мученик у своме дијалогу (c. 28, 29. 41.). Према овом месту СЗавета сасвим је било близу хришћанима, да при евхаристији употребљавају тамјан, и заиста многи тврде, да се већ у апостолском времену на богослужењу употребљавао тамјан и да је постојало кађење. Други су пак тога мишљења, да се у прва хришћанска времена није употребљавало кађење на богослужењу, јер се ово сматрало као нешто недолично и недостојно хришћанског богослужења, јер се употребљавало при незнабошком жртвовању, и што су се верни чували да не постану thurificati (Tertullian, Apolog. 9).

До IV. столећа немамо поузданих вести о употреби кађења на хришћ. богослужењу, него би се тек из неких података могло закључити, а сигурно се зна за кађење на хришћанском богослужењу од IV. столећа.[2]) Кађење је према

[1]) Испор. III. Мојс. 10, 1; 16, 12; IV. Мојс. 16, 17. 46; Исаија 60, 6; Пс. 140, 2.

[2]) *Pseudo-Dionys. Areopl.*, De eccl. Hierarch. c. 3. § 3 (Migne, Patr. gr., T. 3. p. 428. *S. Ambrosii* Expositiones in Lucam Lib. I. (c. l. rers. 11). Исто тако кађење спомињу све старе литургије.

сведочанству црквених отаца и по примеру мага (клањање Исусу сину Божјем) *символ молитве, клањања и жртве Богу.* Кађањем се поштују св. иконе и ствари, кађењем верних примају се њихове молитве и подељује освећење, које невидљиво долази као и мирис тамјана.

Кађењу је свагда претходила молитва, т. зв. молитва кадила, **Кади́ло тебѣ̀**[1]..., коју говори архијереј или јереј при благосиљању кадила. Ово се врши увек пре кађења. Када ђакон кади моли речима: **Благослови̇̀, влады́ко, кади́ло**, благослов од свештеника или архијереја, ако је присутан; а јереј благосиљајући изговара молитву кадила. Првобитне кадионице су оне са дршком, а касније су добиле данашњи облик. Кађење врши каткад ђакон, каткад презвитер. Кадећи чини се поклон телом и крст кадионицом, а клањају се и они који се каде. При кађењу с јерејем, клања се и ђакон. Кађење је разно, или се кади олтар и цео храм, или само олтар, или поједини делови у храму: притвор, жртвеник, престо, аналогиј с иконом, с крстом, с јеванђелијем, сто с хлебом, кољивом, јелејем и т. д. Чин кађења изложен је у Типику гл. 22.

94. Осветљење.[2])

Да је Бог светлост, у томе се слажу све религије у својим химнама. Отуда у свима култовима и богослужењима налазимо светлост као *символ божанства.* Да су и хришћани одмах у почетку на богослужењу употребљавали светлост не само из практичних него и нарочито из символичких разлога, угледајући се на старозаветно богослужење (Исх. 25, 31), сасвим је природно, и то употебљавали су свеће од воска и светиљке (кандила) са уљем како на истоку тако и на западу, па тако је остало до данашњег дана у прав. цркви.

На јудејском богослужењу била је у предворју на паљеничком жртвенику вечита ватра (Лев. 6, 6), која се чудноватим начином запалила (Лев. 9, 23—24.), и као тајанствени одраз шехине, била је сасвим згодан символ праведног и освећујућег Бога. У свјатаја т. ј. у предњем простору стана Вечнога, стајао је златан свећњак (Исх. 25, 31 и даље, 37, 17) са 7 кракова, и на сваком од ових била је светиљка. Ове свитиљке упаљене светом ватром паљеничког жртве-

---

[1]) Имамо је на проскомидији.

[2]) О светлењу и кађењу писао је код нас свешт. *Душан Миланковић,* Деоба храма, свећњаци, восак, зејтин, тамјан. Весник српске цркве, 1891. стр. 574.

ног олтара, гореле су дан и ноћ (Лев. 24, 3), и свештеници су их морали свако јутро чистити и свако вече пунити најбољим уљем од маслине. Светлост која је тако вечито горела у свјатаја, била је сигнатура стања Божјег. У несравњено вишем и реалнијем смислу од старозаветних богослужбених места су наши новозаветни храмови стан Бога и Божји домови.

Да су први хришћани при богослужењима, која се држала ноћу (Дела 20, 8) у домовима и дању у катакомбама морали употребљавати светлост, сасвим је јасно. Од Јеронима[1]) дознајемо, да су ревни верни у почаст мученика палили свеће пред њиховим реликвијама, и да се на *истоку* и за време литургије — из симболичких разлога — палиле свеће; но не само пред реликвијама мученика, »него и без реликвија мученичких по свима црквама истока, када се на литургији има да чита јеванђелије, палила се светлост и на светлом дану (jam sole ritilante). А палиле се свеће (luminaria), *никако стога да би се тама одагнала, него да се њоме изрази радост* (ad signum laetitiae demonstrandum). Ради тога (тако наставља Јероним) држе увек оне девојке (из јеванђеља) своје упаљене светиљке у рукама, а апостолима је речено: ваша бедра треба да су опасана и упаљене светиљке у рукама вашим, а о Јовану Крститељу казано је: био је упаљена светлост која светли — да се престави под видом телесне светлости она светлост, о којој читамо у псалтиру (Пс. 118, 105): твоја реч је светлост мојим ногама Господе, и светиљка мојим стазама«. Овде је јасно, да је светлост код литургичког читања јеванђелија имала симболичко значење.

Што су биле свечаније прилике, н. пр. пасхалне ноћи, то је било и веће осветлење, о чему нам оци спомињу.[2])

О светлости при крштењу спомиње *Григорије Назијанзин* у свом говору на крштењу (40; п 46.), где каже крштенима: »место, које ћеш заузети одмах иза крштења у близини узвишеног олтара, слика је славе оног света. Појање псалама којим се примаш (Пс. 31.), слика је песме на небу. *Свеће*, које ћеш упалити, представљају тамошње ношење светлости, којом сретамо жениха«.

Григорије Ниски говори у животопису своје сестре Макрине, да су се при њеном погребу носиле воштине свеће у рукама.[3])

Многострука употреба светлости на богослужењу од старине и по дану, разјашњује се само претпоставком, да је светлост у богослужењу имала првобитно *симболичко* значење.

Зато, што је физичка светлост између свега материјалног најмање материјална, најзгоднија је *као симбол Бога, апсолутног Духа* (Јов. 4, 24), кога Св. Писмо укратко означава као светлост (I. Јов. 1, 5), о коме оно каже, да је извор сваке светлости (Пс. 35, 10), да

---

[1]) Adv. Vigilantium c. 7. Migne, Patr. lat. T. 23. p. 361.

[2]) *Euseb.*, Vita Const. IV. c. 22. *Greg. Naz.*, Orat. 45. in S. Pascha n. 2.

[3]) Ови историјски подаци о црквеној употреби светлости доста су за нашу сврху. Опширније о овом предмету види *Mühlbauer,* Geschichte und Bedeutung der (Wachs —) Lichter bei den kirchl. Funktionen (1874.).

је обучен у светлост (Пс. 103, 2) и да станује у неприступној светлости (I. Тим. 6, 16).

На св. литургији је Богочовек на престолу присутан, као и на небу, тако да можемо казати да су храмови стан Бога на земљи, одуда је сасвим близу да храмове богатом употребом светлости означимо као стан Божји.

Физичка светлост од природе има нечег импозантног на себи, и што је један простор осветљенији, то више импонира и утиче. И овај природни закон утецао је да се на богослужењу употребљава светлост, и на богослужењу је вредило правило, што већи и значајнији празник, то се више светлост пали.

Од IV. века зна се, да се као материјал за осветљење на богослужењу употребљава *восак*[1]) и *уље* (у кандилима, κανδήλα или κανδήλιον) од маслине. Како пчела тако и восак, имају на себи извесне знаке чистоће и лепоте, и с те стране прикладне су за свете ствари као символ. Пчела је важила као символ девичанства, јер је узвишена изнад свега сполног, и тако се показала као згодан символ пречисте девојке и матере пресв. Марије. Пчеле радилице, које восак праве, не оплођавају се, а овај моменат нису превидели св. црквени оци и писци. Уље је већ у СЗавету прописано у литургичке сврхе, и ово је уље најдостојније, најбоље и за богослужење. К томе долази у обзир и символика уља. Уље од маслине не само да даје најбољу светлост, него се употребљава и за јело, и чини га кусним. Осим тога лечи ране и ублажава бол (Исаија 1, 6), освежује тело када се њиме намажемо, чини га еластичним и крепким, што су чиниле и атлете пре борбе. У свечаним приликама мазао је Јеврејин косу и лице уљем, које је отуд знак радости (Пс. 103, 15). Ради тих изврсних особина, већ у СЗавету било је уље слика »Божјег Духа« (I Цар. 10, 1. 10; 16, 13; Исаија 61, 1; особито Зах. 4, 1—10), ради чега су у СЗавету она званична лица, која су за свој позив на нарочити начин морала бити наоружана духом Божјим, као првосвештеници, свештеници, краљеви, пророци (Иса. 61, 1), са светим уљем од маслине помазивана. ИХристос је по својој човечанској природи у пуноћи помазан духом Божјим (Лук. 3, 22; 4, 1. 18) а нарочито у сврху Његове жртве (Јевр. 9, 14), и зове се κατ' ἐξοχήν помазаник (hammaschiach — Χριστός).

[1]) Види *J. Вучковић*, Црквене свијеће (реферат), Српски Пчелар, год. 1903. и 1904.

Ради тога је сасвим згодно да се на богослужењу осветљава уљем.[1])

Светлост се употребљава на богослужењу разноврсно и многоструко, и пали се на жртвенику, на престолу, по храму, пред иконама по једна или више свећа. Свећнак од 12 свећа означава 12 апостола, од 7, 7 дарова Духа Светога. Више од 12 свећа има лустар (χορός) на сред храма, који означава звезде на небеском своду. При архијерејском служењу употребљавају се дикирије, δικήριον (означавају 2 природе у Христа) и трикирије, τρικήριον (означавају 3 лица св. Тројице). Свећњак са једном свећом (πριμμικήριον) означава јединство св. Тројице. О паљењу свећа на богослужењу види Типик гл. 25.

Највише се пали светлост на св. литургији, и то почиње паљење на жртвенику, на престолу, а затим по целој цркви. Пале се свеће при читању јеванђелија, да се изрази радост и да светлост Христова јеванђелија просветљује земљу. Затим се пале свеће код крштења, обручења и венчања, при јелеосвећењу, при погребу и панихиди са својим односним значењем.

[1]) *Dr. Valent. Thalhofer,* Handbuch der kath. Liturgik, 1883. стр. 666—682.

ШТАМПАРСКЕ ПОГРЕШКЕ.

Стр.	29.	ред	8.	одозго	треба: бл. Августин, место: св. Августин.
»	32.	»	13.	»	» (Γεώργιος ὁ Κοδινός), место: (Γεώργιος ὁ Κοδινός.
»	33.	»	10.	»	» Valafridus Strabo, место: Valafridus Strabo.
»	39.	»	5.	»	» пентапољског, место: пентипољског.
»	43.	»	7.	»	» Дмитријевски (доле Дмитріевскій), место: Дмитревски (доле Дмитревскій).
Стр.	47.	ред	11.	одоздо	треба: Дмитријевског, место: Дмитревског.
»	48.	»	19.	одозго	» Андријевић, место: Андрејавић
»	51.	»	11.	»	» Albaspineus, место: Albaspinens.
»	56.	»	23.	»	» Marucchi-Segmüller, место: Marucechi-Segmüller.
»	67.	»	9.	одоздо	» Хераклеје, место: Хоракleје.
»	70.	»	3.	»	» Milevitani, место: Mllevitani.
»	71.	»	7.	»	» offic., место: offiic.
»	71.	»	4.	»	» κρατεῖ, место; κρατεί
»	82.	»	2.	»	» 532.—537., место: 530.—537.
»	94.	»	23.	»	» Стефана Уроша III., место: Стефана Уроша II.
»	97.	»	22.	»	» *Руденица,* место: *Реденица*
»	104.	»	4.	»	» Новая, место: Новия.
»	117.	»	3.	»	» Εὐχολόγιον р., место: Εὐχολογι ονρ.
»	117.	»	4.	»	» Οἵτινές, место: Οἵτινέσ.
»	121.	»	10. 9. и 8.	одоздо	треба: aulae constantinopolitanae (Migne, 157, 181 и даље), *John Glen King,* Gebräuche und Zeremonien der griechischen Kirche Russlands (aus dem Englischen, Riga 1773.), место: aulae constantinopolitanae (Migne 157, 181 и даље), land, (aus dem Gebräuche und Zeremonien der Griechischen Kirche Russ *John Glen King*, Englischen, Riga 1773.)
Стр.	121.	ред	12.	одоздо	треба: бележака место: бележика
»	122.	»	11.	одозго	» учрждења, место: уърежденія.
»	123.	»	8. и 9.		» али начињене од скупоцене материје, место: али начињене су скупоцене материје.
Стр.	128.	»	12.	одоздо	треба: ζυγὸν, место: ξυργν.
»	128.	»	18.	»	» фелона, место: епитрахиља.
»	137.	»	17.	»	» *четверојеванђелије,* место: *четвојеванђелије.*
»	139.	»	10.	одозго	» исповедање, место: исповеање.
»	141.	»	2.	одоздо	» liturgischen Gebrauch, Regensburg, место: liturgischen gebrauch Regensburg.
Стр.	142.	ред	16.	одоздо	треба: τυπικόν, место: τιπικόν.
»	144.	»	17.	»	» (у V. в.), место: (у VI. в.)
»	145.	»	19.	»	» евергетидског, место вергетидског.

Стр. 146. Примедба 3.) треба да је примедба 2.), примедба 4.) треба да је примедба 3.), а примедба 2.) треба да је примедба 4.).

Стр. 147. ред 4. одозго треба: εὐχολόγιον, место; εὐχολόγιον).

» 149. » 13. » » евхологија, место: евхалогија.

» 149. » 15. одоздо » Горажданина, место: Гаражданина.

» 158. » 17. » » рукопис је на жалост, место: рукопис на жалост.

» 159. » 7. одозго » сѣрбскиχъ, место: србскиχъ.

» 159. » 2. » » (Козеранной), место: (Козераный)

» 160. » 3. » » тропара, место: стихира.

» 162. » 2. одоздо « (око 1492.), место: (око 1429.).

» 164. » 16. одозго » св. моштима, место: св. молитвама.

» 169. » 8. » » *коначно,* место: *конично.*

» 170. » 8. одоздо » тајна, место: тајни.

» 171. » 18. » » ἑρμηνεία, место: ἑρμηνεια

» 177. » 2. одозго » на рукама, место: ни рукама.

» 185. » 16. одоздо » Исцрпну литературу, место: Исцрпна литература.

» 190. » 3. » » која, место: које.

» 191. » 4. » » латреутички, место: литреутички.

» 192. » 14. одоздо » бо́дрствующе, место: бо́дрствующе.

» 197. » 9. » » коіа се, место: које се.

» 200. » 15. » » autem, место: antem.

» 203. » 18. одозго » верни, место: верне.

» 205. » 18. » » Христови, место: христови.

» 210. » 10. » » Бо́га, место: Бго́а.

» 211. » 11. » » Litteratur, место: Literatur.

» 213. » 14. » » разноликости, место: разлоликости.

» 215. » 4. одоздо » Liber, место: Libcr.

» 216. » 17. одозго » καταλογάδην (према говору, у прози), место: καταλογάδην, (према говору, у прози).

Стр. 223. ред 13. одозго треба: састављена, место: састављепа.

» 226. » 2. одоздо » састављена је, место: састављено је.

» 229. » 3. » » Богородица, место: Богородици

» 231. » 6. » » Ἀκροστιχίς, место: Ἀκρόστιχον.

» 231. » 6. » » στείχω, место: στίζειν.

» 235. » 2. » » scriptoros, место: scrtptores.

» 245. » 15. и 16. одоздо треба: Ἱεροσολύμων, место: Ἱεροσλύμων.

» 248. » 19. одоздо треба: Χρυσορρόας, место: χρυσορρᾶως.

» 254. » 7. » » иако га је издао, место: иако је издао га.

» 255. » 10. и 11. одоздо треба: *48 канона,* место: *48 канона канона.*

» 256. » 4. одозго треба: сачувани су, место: сачували су.

» 257. » 9. » „ Мавропус, место: Маропус.

» 259. » 7. „ » ἀκολουθίας, место: ἀκολουθίάς.

» 268. » 8. одоздо » συνταχθείσαν, место: συνταχθείσαε.

» 273. » 14. » » знаоцима, место: заоцима.

» 295. » 13. » » са, место: за.

» 296. » 9. одозго » већи је, место: веће је.

САДРЖАЈ.

Увод.

Страна

1. Свештеничка служба Исуса Христа и цркве. — Православно хришћанско богослужење 1
2. Оснивање хришћанског православног богослужења 3
3. Даљи развитак хришћанског православног богослужења . . 4
4. Одношај старозаветног богослужења према новозаветном . 6
5. Сврха, суштина и потреба хришћанског православног богослужења 8
6. Облици богослужења и потреба символа на богослужењу . 12
7. Појам литургике и разлика литургике од осталих сродних наука 15
8. Литургика према осталим богословским наукама 17
9. Важност литургике и корист од ње 18
10. Потреба и начин научног обрађивања литургике и њена подела 21
11. Извори и помоћне науке литургике 23
12. Кратак преглед књижевности православне литургике . . . 26
13. Књижевност литургике у православној источној цркви од XVII. столећа до данас 35
14. Књижевност литургике у западној цркви од XVII. столећа до данас 49

I. ДЕО.

Опћи део литургике.

Потребе и услови за вршење богослужења.

15. Подела 59

Богослужбена лица.

16. Црквена јерархија уопће 59

Страна

I. Јерархија хиротоније.

17. Јерархија хиротоније основана на божанском наређењу . . 60
18. Јерархија хиротоније основана на човечанском наређењу . 63

II. Јерархија јурисдикције.

19. Јерархија јурисдикције на божанском наређењу 66
20. Јерархија јурисдикције на човечанском наређењу 66

III. Црквенослужитељи.

21. Аколути, ексорцисте, остијарији (вратари) и псалти (појци) у старој цркви 71
22. Презвитиде (свештенице) и ђаконисе у старој цркви . . . 74

Богослужбена места.

23. Подела 76

О храму.

24. Појам и разна имена хришћанског храма 77
25. Облик правац и положај цркава 79
26. Грађевни стилови храмова 81
27. Стара српска црквена архитектура 86
28. Главни делови храма и његово уређење у старини 98
29. Олтар и његови предмети 101
30. Лађа цркве 105
31. Пронаос или притвор цркве 109
32. Параклисе или капеле 110
33. Звоници 111
34. Гробља 113

Богослужбени предмети и утвари.

35. Појам и подела 115

О светим сасудима.

36. Појам о св. сасудима, њихова подела и опис 115

О црквеним или богослужбеним одеждама.

37. Опће примедбе и подела 121
38. Поједине црквене одежде 124

Богослужбене књиге.

39. Богослужбене књиге и њихова подела 135
40. Свештене богослужбене књиге 137
41. Црквене богослужбене књиге 142
42. О преводу богослужбених књига са грчког на словенски језик и о богослужбеном језику срп. прав. цркве 161

О св. сликама (иконама), црквеним заставама и св. моштима.

43. Опће примедбе. — Употреба св. слика у цркви. — Стварање одређеног типа у православној иконографији 164
44. Сликање св. крста (ставрографија) 171
45. Сликање св. Тројице 176
46. Сликање Матере Божје и св. анђела 180
47. Сликање светитеља у Ст. Завету 182
48. Сликање светитеља НЗавета 183
49. Црквене заставе (барјаци, литије) 186
50. О св. моштима и реликвијама 187

Опћи заједнички облици појединих богослужења.

51. Подела 190

Опћи, битни заједнички облици појединих богослужења.

Литургичка или црквена молитва.

52. Појам и подела литургичких молитава 190
53. Одношај молитве према хришћанском богослужењу и положај молитве на овоме 191
54. Опћа карактеристика молитава православне цркве 193
55. Почетне формуле црквених молитава заједничке многим литургичким чиновима 194
56. Завршне молитве заједничке многим литургичким чиновима 196
57. Почетне молитве заједничке многим литургичким чиновима 201
58. Символ вере 205
59. Молитва Богородице дѣво 206
60. Јектеније 206
61. Завршне молитве 208

Литургичко или црквено појање.

62. Литература, појам и подела 210

Материја или текст појања, или религијозна поезија.

63. Разне врсте црквених песама уопће 211
64. Псалми 212
65. Садашња употреба псалама 214
66. Остале библијске песме 215
67. Уметничка форма хришћанских црквених песама и постанак црквеног песништва 216

Страна

68. Химне и песме састављене од побожних хришћана. Врсте и имена црквених песама 219
69. Песници православне цркве и њихове песме 240

Црквено појање или религијозна музика.

70. Историја црквеног појања и веза са молитвом 260
71. Почетак вештачког појања 262
72. Утврђење напева у осам гласова у православној источној цркви 264
73. Појање у православној словенској цркви 270
74. Појање у српској цркви 271
75. Извођење црквеног појања уопће. — Начини мелодичног појања и његово извађање посепце 276

Читање Светога Писма.

76. Читање Светога Писма на богослужењу 282
77. Циљ читања Светога Писма на богослужењу 283
78. Распоред читања из књига Светога Писма 284
79. Начин читања Светога Писма на богослужењу и обреди, који се том приликом врше 290

Проповед.

80. Проповед на богослужењу, и међусобни одношај 292
81. Црквена проповед у првим вековима 294
82. Место проповеди 296

Опћи, небитни (пропратни) заједнички облици појединих богослужења (Символичке радње).

83. Подела важност и потреба ових облика 296
84. Знамење часнога крста 297
85. Благослов 300
86. Полагање руку 302
87. Положај верних на богослужењу 304
88. Подизање руку и скрштање руку на груди 309
89. Покривање и откривање главе 310
90. Окретање лица према истоку 312
91. Св. пољубац (целивање) 314
92. Умивање руку 316
93. Кађење 318
94. Осветљење 319