

Универзитет у Београду  
Православни богословски факултет

Србољуб Д. Убипариповић

**Хлеб и вино као евхаристијска жртва**

Докторска дисертација

Београд, 2014.

University of Belgrade  
Faculty of Orthodox Theology

Srboljub D. Ubiparipović

# Bread and wine as Eucharistic sacrifice

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2014.

Ментор:

др Ненад Милошевић, редовни професор

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Чланови Комисије:

др Владимир Вукашиновић, ванредни професор

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

др Драган Војводић, ванредни професор

Универзитет у Београду, Филозофски факултет

Датум одбране:

---

**Србољуб Д. Убипариповић**

## **Хлеб и вино као евхаристијска жртва**

### **Резиме**

Упркос актуелним научним претпоставкама које, хронолошки посматрано, и даље настоје да препознају изворни „тренутак“ или „чин“ предлагања приноса, очигледно је да није могуће замислити човеково бивствовање без жртвоприношења. Боголико људско биће је, по превасходству, жртвоприносительно створење. Стога не треба да чуди чињеница што су се, међу најзаступљенијим жртвеним приносима човечанског рода, одувек налазили хлеб и вино, као основни симболи телесне структуре човека, тојест начина одржања његовога живота. Завршни елемент готово сваког жртвеног приноса огледао се у обедовању. У историји човечанског памћења није постојала људска цивилизација која у догађајима - стварања хлеба и вина, и обедовања, али и другим облицима овоземаљскога постојања, није видела двоструку димензију овоземаљске егзистенције – физиолошку и свештену. Зато су се хлеб, било бесквасни или квасни, и вино претежно црвене боје, показали као најрепрезентативније првине човека, што ће рећи слике његовога тела и крви, или пак, шире посматрано, предобрасци свеукупне твари.

Богослужбени израз старога Израилља није се умногоме разликовао од општепознатог религијског живота човека. Но ипак, једну од доминантних функција у богослужбеном животу Јудеја имали су приноси хлеба и вина. Привремени карактер старозаветног богослужења досегао је свој крај онога тренутка, када је његово жртвоприносительно настројење дефинитивно утонуло у испразни формализам и дало предност спољашњости науштрб суштинском назначењу светог рода – нелицемерном објављивању вере у истинскога Бога.

Очовечењем Јединородног Сина као Хлеба небеског и Чокота бесмртности обзнањена је потпуно нова раван бивствовања свеукупне твари. Као свештена обележја и изрази великога Тајинства (τὸ μυστήριον) побожности, означени су од стране Господа Исуса Христа - хлеб, вино и обед. Окупивши апостоле за празничном трпезом уочи старе

Пасхе и започињући законом прописани обед, Син Божији установљава Божанствену Евхаристију као тајинствену Трпезу Новог Завета, која је, заправо, Богочовеком Христом завештани Обед јела и пића у Царству Његовом. Показавши смрћу на Крсту, у чему се, заправо, огледа суштинска вредност Јела које није од овога света, Јагње Новог Завета је својим Телом разрушило дотадашњи растављајући зид између једнобожаца и многобожаца, остварујући, изливањем Крви своје, очишћење сваке нечистоте тела и духа ради спасења људскога рода. Подизање Месије из мртвих Духом Светим и Његово јављање ученицима, не само појединачно, него, пре свега, када се сабирају за трпезом иза затворених врата и *леме хлеб*, јесте неизбрисиво знамење („τὸ τεκμήριον“) новонастале, послевакрсне реалности непролазнога живота у Христу Исусу, који узлази Оцу, али који свагда остаје са удеоничарима Тела Његовог, будући да је „исти јуче, данас и у вијекове“ (Јев 13, 8).

Светотајинско *сусретање и препознавање* распетог и васкрслога Сина Човечијег, како од стране апостола и првих следбеника Логоса, тако и сваке хришћанске заједнице сабране Духом Параклитом „на једноме месту“, претпоставља уготовљавање и доношење, на место сабрања, свеобухватних појмова људскога једења и пијења – хлеба и вина, тојест слика двоструког материјалног састава човека – тела и крви.

За литургијско сабрање хришћана у апостолској епохи, које је у почетку савршавано свакога дана у време устаљеног и општеприхваћеног обичаја вечерњег обеда, доношени су, несумњиво, свакодневни хлеб, било квасни или беквасни, као и вино црвене боје, уз напомену да су то чинили сви удеоничари Тела Христовог.

Доба које ће уследити после окончања апостолскога периода, закључно са проглашењем Миланског едикта, изнедриће веома промишљена и надахнута сведочанства апостолских мужева и отаца Цркве о улози и месту хлеба и вина у контексту евхаристијске жртве.

Почев од момента ступања на снагу Миланског едикта, дошло је, засигурно, до изузетно великих промена на равни теоретских и практичних страна служења Богу у Духу и истини. Оне су, без икакве сумње, оствариле утицај и на улогу приноса хлеба и вина у светлости евхаристијске жртве у Православној Цркви.

Наредна фаза литургијске употребе хлеба и вина, као и савршавања евхаристијске жртве на Истоку, одвијаће се под околностима смањења броја причасника и оних који

доносе приносе, као и извршених богослужбених реформи после победе иконофила над иконоборцима. С тим у вези, новонастали детаљи у чину припреме евхаристијских дарова биће видљиви најпре у Великој Христовој Цркви у Константинопољу.

Појавом на историјској сцени Патријарха Николе III Граматика почетком 12. века, означена је нова фаза при уготовљавању литургијских приноса, и то нарочито хлеба. Ради се, свакако, о увођењу праксе вађења по једне честице из сваке просфоре, али и о другим чињеницама.

Непосредно уочи пада престонице Ромеја под османску власт 1453. године, Симеон Солунски ће посведочити о тадашњем усложњавању, како припреме приноса хлеба и вина, тако и, уопште узев, литургијске праксе Православне Цркве. Изложене особености из Симеоновог времена, али и назначени утицај Западне Цркве, наставиће да сапостоје, нарочито у доба штампаних књига, закључно са нашим временом.

На основу изложеног, треба нагласити да је употреба хлеба и вина као хришћанских приноса у оквиру литургијског помена Жртве Сина Божијег, неодвојива од установе Божанствене Евхаристије. Предлагање на Светој Литургији приноса хлеба и чаше вина, помешане са водом, треба поимати као кључне карактеристике Јавнога дела богочовечанске заједнице, у оквиру којих Црква као Приносиатељка васколике твари у Господу Исусу и Заручница Христова, бива пројављена као Она која саму себе приноси.

**Кључне речи:** хлеб, вино, Евхаристија, жртва, Литургија, принос, обед, тело, крв, установа.

**Научна област:** Теологија

**Ужа научна област:** Практично богословље

**УДК:** 27-528-276.63:27-549

**Srboljub D. Ubiparipović**

## **Bread and wine as Eucharistic sacrifice**

### **Summary**

Despite actual scientific presumption which, chronologically observing, still assuming to recognize an initial “moment” or “act” of a proposed offering, it is obvious that it is impossible to think about a man without an act of sacrifice. Godlike human being is, above anything else, a creature who sacrifices. Therefore, it is not surprising fact that among the most common sacrificial offerings of the human kind it has been always bread and wine, as basic symbols of human body structure, i.e. his life preservation manner.

The finishing element of almost every sacrificial offering is presented at eating. In the history of human kind there were not even one civilization who in process of - making bread and wine, eating, as well as in other forms of worldly being, did not see the parallel dimension of worldly existence – physiological and sacred rite. Therefore the bread, either leavened or unleavened, and the wine, mostly red one, are shown as the most representative first fruits of human, which is said in images of its body and blood, or on the other side, widely thinking, pretreatments of total substance.

The worshiping act of the old Israel was not much different from commonly known religious life of man. But again, one of the most dominant functions in the worshiping life of the Jews was the sacrificing of bread and wine. Temporary character of the Old Testament reached its end at the moment when it's sacrificial offering orientation definitely immersed in empty formalism and gave priority to the appearances detrimentally to essential designation of holy genus – hypocrisy of proclamation of faith in Truly God.

By the incarnation of the Only Begotten Son as the Heavenly Bread and the Vine of the Immortality has been announced a completely new level of being of the all-created beings. Bread, wine and eating have been noted as sacred characters and expressions of the Great Mystery of Godliness (τὸ μυστήριον), by the Jesus Christ. By gathering the apostles at festal

table the night before the Old Pascha, and starting the meal in accordance with the Old Testament, The Son of God establishes the Divine Eucharist as mysterious table of the New Testament, which is actually testameted Table of food and drinks in Kingdom of the God-Man Jesus Christ. By dying on the Cross, where the essential value of the Table which is not from this world is represented, the Lamb of the New Testament with his Body destroyed existing wall which pulled apart between monotheists and pagans, achieving by spilling His Blood the purification of all impurity of the body and the soul for the salvation of human kind. Resurrection of the Messiah by the Holy Spirit and His announcement to his pupils, not only individually but whilst their gathering at the Table, behind the closed door and during *braking of the bread*, is non-erasable omen („τὸ τεκμήριον“) of the new reality of permanent life in the Jesus Christ, who is ascending to the Father, but who is always remaining with the partakers of His Body, because He is „Jesus Christ the same yesterday, and today, and forever“ (Hebrews 13, 8).

The sacramental *encountering* and *recognizing* of the crucified and resurrected Son of Man by apostles and the first followers of the Logos, as well as every Christian Community gathered by the Spirit Paraclete “epi to auto”, presuppose preparing and bringing at the place of gathering, overall symbol of human eating and drinking – bread and wine. Those are indeed images of two fold material composition of man – flesh and blood.

In the first decades of the Apostolic Era, Christian gatherings were practiced every day. The time of Liturgy was related for the evening meal, and the offerings which were presented were the daily bread, leavened or unleavened, as well as red wine, with note that was done by all partakers of the Body of the Christ.

Era following the end of Apostolic period, including the Edict of Milan, shall result with very mindful and inspiring testimonies of apostolic husbands and fathers of the Church concerning position and role of bread and wine in the context of Eucharistic sacrifice.

From the moment of the Edict of Milan coming into force, there has been for sure some great changes regarding theoretical and practical sides of worshipping of the God in the Holy Spirit and the truth. Without any doubt, they made an impact on role of sacrificing bread and wine in the light of Eucharistic sacrifice in the Orthodox Church.

The following phase of liturgical usage of bread and wine, as well as making Eucharistic sacrifice at the East, shall perform under the following circumstances: reducing the number of



communicants and those who are bringing the offerings, as well as implemented liturgical reforms after the victory of iconophiles over iconoclasts. Therefore, new details in the act of preparation of Eucharistic gifts shall be viewable firstly in the Great Church of Saint Sofia in Constantinople.

After an appearance of the Patriarch Nicholas the Third Grammaticus, at the beginning of the 12<sup>th</sup> century, there has been new phase opened in preparing of the offerings for Liturgy and especially the bread. Of course, this regards to practice of taking one small part from every prosphora, but also to the other facts.

Immediately prior to the fall of capital of the Byzantine Empire under Turks in 1453, Symeon of Thessalonica shall testify on current complicating of preparation of offering bread and wine, as well as, generally speaking, liturgical practice of the Orthodox Church. Explained characteristics from the Symeon's period, but also indicated influence of the Western Church, shall continue to coexist, particularly in the era of printed books and concluding with today.

Considering the above mentioned, it should be emphasized that the usage of bread and wine as Christian offerings within liturgical anamnesis of the Sacrifice of the Son of God, is natural part of an institution of the Divine Eucharist. Offering of bread and wine mixed with water for the Holy Liturgy, should comprehend as the key characteristics of the Public Service of the theantropical community. In the same time, the Church which offers all-existing creation in the Lord Christ and as the Bride of the Christ, shows itself as self-offering one.

**Key words:** bread, wine, Eucharist, sacrifice, Liturgy, offering, eating, body, blood, institution.

**Scientific field:** Theology

**Narrow scientific field:** Practical theology

**UDC:** 27-528-276.63:27-549

## Садржај

Увод.....	3
1. Појам и смисао жртве.....	8
2. Хлеб и вино – основни елементи људске исхране.....	13
2.1. Хлеб – порекло и настанак.....	13
2.2. Вино – порекло и настанак.....	17
3. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима.....	21
3.1. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима древних цивилизација.....	24
3.2. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима јелинске цивилизације.....	28
3.3. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима римске цивилизације.....	33
4. Хлеб и вино као жртвени приноси служитеља Старога Завета.....	38
4.1. Сусрет Мелхиседека и Аврама.....	42
4.2. Мана.....	44
4.3. Жртвени приноси хлеба и вина у оквиру Скиније састанка и Храма у Јерусалиму.....	47
4.3.1. Жртвени приноси хлеба у оквиру Скиније састанка и Храма у Јерусалиму.....	48
4.3.2. Жртвени приноси вина у оквиру Скиније састанка и Храма у Јерусалиму.....	51
4.4. Празник Пасхе и Бесквасних хлебова.....	54
4.4.1. Празнични Седер.....	58
4.4.1.1. Принос, узношење и испијање чаше вина помешаног са водом.....	58
4.4.1.2. Омивање руку.....	61
4.4.1.3. Принос, узношење и ломљење бескваснога хлеба.....	62
4.4.1.4. Анамнезни опис и катихетско тумачење Изласка.....	64
4.5. Јудејске молитве благослова на почетку и по завршетку обеда.....	67

5. Тајинство (τὸ μυστήριον) жртвоприношења оваплоћеног Логоса Божијег.....	72
5.1. Силазак и уготовљавање Јагњета Божијег за установу Тајинства (τὸ μυστήριον) Новог Завета.....	73
5.1.1 Тело Христово – Хлеб Новог Завета.....	76
5.1.2. Крв Христова – Вино Новог Завета.....	80
5.1.3. Обедовање Сина Човечијег и најава Трпезе Јагњета Новог Завета.....	83
5.2. Установа Трпезе Новог Завета у светлости жртвеног приноса Јединородног Сина.....	85
6. Хлеб и вино као евхаристијска жртва.....	99
6.1. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - апостолски период.....	100
6.2. Хлеб и вино као евхаристијска жртва у хришћанској Цркви до проглашења Миланског едикта.....	109
6.3. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - период од 4. до 8. века.....	123
6.4. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - период од 9. до 15. века.....	149
Закључак.....	180
Библиографија.....	191
Извори.....	191
Литература.....	204

## Увод

Савремено доба одликује се изузетно великим бројем друштвено-културолошких промена које захватају, како на општој равни, тако и на појединачном нивоу, живот целокупне творевине са човеком као њеним возглавителем. У групу таквих изазова треба, несумњиво, сврстати: константно јачање улоге информационих технологија у људском животу, процес глобализације, развој различитих научних праваца и достигнућа у циљу обogaћења и унапређења досадашњег људског знања, али и очигледно остварење доминације индустријализованих друштава у свету. У складу са тим, не треба да изазива чуђење да, у мноштву прилично лако доступних информација које допиру путем дигитализованих масовних средстава информисања, међу многоврним сегментима основних одлика човечанскога живота доминира, првенствено, јурoдички контекст жртве и спремности свакога понаособ на подношење исте. Сходно назначеној перспективи, бити вољан жртвовати се за добробит свих, уз показивање личнога примера или својевољно солидарисање са неким чија су права угрожена, било да је посреди човек, или пак, животињски и биљни свет, те одређени део овоземаљскога станишта, поима се врхунцем достигнућа постојећих цивилизацијских тековина.

Упркос томе што назначени аспекти неизоставно потврђују да је боголико људско биће нераскидиво везано за овај свет и призвано од Створитеља на својеобразно литургијско старање о творевини, стиче се утисак да савремени човек, не само да не разуме исконску сврсисходност свога овоземаљскога постојања, већ и да антропоцентрична мера свих ствари има за циљ овековечење људске самодовољности на земљи. Поврх свега, васколика твар, посматрано кроз онтолошку призму, уистину јесте постала за човека лишенога религиозности, али и за хришћане индустријализованих генерација - непрозирна, непокретна и нема<sup>1</sup>.

Упоредо са назначеном хронолошком међом, сведоци смо да се живот хришћанске Цркве у овоме свету одликује актуелном и незауостављивом обновом њенога литургијскога израза<sup>2</sup>. Неоспорно је да, у контексту овога свештенога дела, и

---

1 Види: Mircea Eliade, *Le Sacre et le Profane*, Editions Gallimard, Paris 1972. = Мирча Елијаде, *Свето и профано*, превео са француског: Зоран Стојановић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци-Нови Сад 2003, 189-190.

2 О обнови литургијскога живота у Источној Цркви видети подробније: Δημήτριος Β. Τζέρπος, *Λειτουργική ἀνανέωση. Δοκίμια λειτουργικῆς ἀγωγῆς κλήρου καὶ λαοῦ Α΄*, Ἐκδόσεις Τήνος, Αθήνα 2001; *Λατρεύσωμεν εὐαρέστως τῷ Θεῷ. Τό αἴτημα τῆς λειτουργικῆς ἀνανεώσεως στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία*, Πρακτικά Β΄

наша помесна Црква настоји да, у складу са древним богослужбеним наслеђем хришћана на Истоку, руководи удеоничаре Тела Христовог на овдашњим просторима ка ономе што је циљ словесне службе - литургијском возглављењу свих и свега у Сину Божијем, Господу Исусу Христу. Тим поводом, не треба сметнути са ума да је актуелно богослужбено прегалаштво наше Цркве<sup>3</sup> утемељено на самопрегорном трудбеништву многобројних свештенослужитеља и умножитеља речи Божије, који су, следујући примерима свете равноапостолне браће Кирила и Методија и светога Архиепископа Саве Немањића, несебично уграђивали себе у дело вернога чувања, тумачења и обогаћивања благообразнога и уреднога поретка новозаветнога служења Богу. Следствено, један од најзначајнијих богословских прегалаца на пољу обнове литургијскога живота међу Србима је, без дилеме, блажене успомене преподобни Јустин Поповић<sup>4</sup>, коме су, свакако, претходиле и друге, мање познате<sup>5</sup> или, готово у

---

Πανελληνίου Λειτουργικού Συμπόσιου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων (22-25 Ὀκτωβρίου 2000, Συνεδριακό Κέντρο Ἱερῶς Μητροπόλεως Δημητριάδος καί Ἄλμυροῦ, Βόλος), Σειρά Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 7, Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἔκδοσις Α', Αθήνα 2003; Πέτρου Βασιλειάδη, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία καὶ Λειτουργικὴ Ἀναγέννησις*, Ἰνδικτός, Αθήνα 2005; Γεώργιος Ν. Φύλιας, *Παράδοσις καὶ ἐξέλιξις στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, Ἐκδόσεις: Γρηγόρη, Αθήνα 2006; Прот. Николай Балашов, *На пути к литургическому возрождению* = Николај Балашов, *На путу ка литургијском препороду*, Том први и том други, са руског превели: др Ксенија Кончаровић-Коста Симић, Беседа, Нови Сад 2007; Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 3. Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, Београд-Требиње 2008, 329-333. 523-589; Са друге стране, о литургијском покрету и богослужбеној обнови у Западној Цркви после Другога Ватиканскога сабора, видети: Владимир Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку. Историјат и богословске идеје литургијскога покрета у Римокатоличкој Цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне Цркве*, Богословски факултет СПЦ-Беседа-Фидеб, Београд-Нови Сад-Вршац 2001; Ante Crnčević-Ivan Šaško, *Na vrelu liturgije. Teološka polazišta za novost slavljenja i življenja vjere*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral pri Hrvatskoj biskupskoj konferenciji, Zagreb 2009.

3 Приликом сагледавања тренутнога стања богослужбенога живота наше помесне Цркве, треба истаћи да је нарочити допринос актуелној обнови препознатљив у преводилачкој и приређивачкој делатности Високопреосвештеног Митрополита др Амфилохија Радовића, Преосвештеног Епископа др Атанасија Јевтића и блаженопочившег Преосвештеног Епископа жичког Хризостома Столића. О томе видети: *Псалтир са девет библијских песама*, превод црквеног грчког и словенског Псалтира, превоо: Владика Атанасије Јевтић, Врњачка Бања 2000; *Паримејник*, превод Епископа Атанасија (Јевтића) са грчког и словенског Паримејника = Προφητολόγιον-α, Требиње-Врњачка Бања 2000; *Књига Постања*, упоредни превод са јеврејског (MT) и грчког (LXX) са краћим схолијама (=објашњењима), трудом Епископа Атанасија [Јевтића], умировљеног Захумско-Херцеговачког, Београд 2004; *Часослов*, Свети Архиејерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2007; Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1-4. Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, Београд-Требиње 2007-2009; *Свето Писмо Старога* [„шири канон“] и *Новога Зајета. Библија*, Свети Архиејерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2010, 532-589. 734-798. 919-927. 1053-1154; *Стари српски Служабник. Божанствена Литургија Св. Јована Златоуста*, пренео на савремени језик и приредио: Епископ Атанасије, умировљени Херцеговачки, Требиње-Врњци 2012; Владимир Вукашиновић, *Допринос Епископа Атанасија (Јевтића) савременој литургијској обнови у СПЦркви*, у: „Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба“, Врњци-Требиње 2012, 163-173; В. Вукашиновић, *Литургијско издаваштво Епископа Хризостома Столића*, у: „Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба“, нав. дело, 175-195.

4 О томе видети опширније: Ненад С. Милошевић, *Допринос архимандрита Јустина Поповића унапређењу литургијске свести код Срба*, у: „Зборник радова научног скупа „Српска теологија у

потпуности, непознате личности, а чија делатност ће, у догледној будућности, бити предмет минуциозних научних истраживања<sup>6</sup>.

У светлости изнетих гледишта и изазова са којима се суочава започета обнова литургијскога живота хришћана на Истоку<sup>7</sup>, једна од незаобилазних тема је и проблематика, како веродостојног поимања Божанствене Евхаристије као жртве, тако и одговарајућег објашњења улоге приноса хлеба и вина у оквиру богочовечанске синергије „на једноме месту“, али и њиховога места у контексту жртвенога карактера Тајинства Тела и Крви Спаситеља. Будући да Света Литургија као Светајна Цркве не подразумева искључиво помен Тајинства (τὸ μυστήριον) жртвоприношења оваплоћенога Логоса, већ и неодвојиву димензију Трпезе и Обеда Царства Божијег које долази у сили, једно од питања које се намеће гласи: у чему се, заправо, огледа сврха предлагања приноса хлеба и вина на Евхаристији? Такође, питање које се надовезује на претходно гласило би: да ли је, тим поводом, могуће говорити о жртвовању хлеба и вина или не?

Иако је, на први поглед, реч о теми која је, већ више од две хиљаде година, присутна и општепозната у хришћанској Цркви, непобитно је да савремене хришћанске генерације чини већина оних који, не само да не доносе литургијске приносе, већ и не разумеју сврсисходност дела народа Божијег. Са друге стране, многобројни свештенослужитељи, али и поједини тумачи речи Божије на Истоку, сагледавају наведену тему, неретко, из перспективе богословских области догматике и патрологије,

---

двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати‘ (Православни богословски факултет, 28. децембар 2007.)“, књига 3, приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2008, 47-53; Владимир Вукашиновић, *Преводи Свете Литургије Оца Јустина Поповића*, у: „Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба“, нав. дело, 119-136.

5 Једна од таквих личности био је и архимандрит Петроније Трбојевић. О томе видети: Владимир Вукашиновић, *Претеча литургијске обнове: др Петроније Трбојевић, архимандрит шишатовачки*, у: „Литургија и култура“, Београд 2003, 41-59; Владимир Вукашиновић, *Литургијско богословље Петронија Трбојевића*, у: „Зборник радова научног скупа ‘Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати‘ (Православни богословски факултет, 28. децембар 2007.)“, књига 3, нав. дело, 41-46.

6 Нарочито место у оквиру остварења литургијске обнове у нашој Цркви заузима публикавање огледнога или пробнога текста превода Новог Завета на савремени српски језик 1984. године, као плода делатности Комисије Светога Архијерејскога Синода наше помесне Цркве (види: Јеромонах др Иринеј Буловић, *Вук и Црква*, у: „Језик Цркве. Пети симпозион дипломираних теолога (поводом 200-годишњице Вуковог рођења)“, (Сепарат из „Богословља“, бр. 2/87), Богословски факултет, Београд 1987, 62).

7 Не треба заборавити да је, више пута помињана богослужбена обнова, отворила веома комплексно питање примене владајућег монашкога типика у условима парохијскога живота, али и иницирала преиспитивање примене азматскога или парохијскога типика у дотичним срединама. О томе, као и о пореклу и развоју азматскога типика, те реконструкцији одговарајућих последовања, видети опширније: Ненад Милошевић, *Типик – на размеђу литургијског идеализма и реализма*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 10 (Православни богословски факултет, 27. и 28. мај 2011.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2011, 234-243; Ненад Милошевић, *Молитвослов. Историјско-телтургијски развој последовања парохијског типика*, Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, Београд 2012, 124-248.

задржавајући се искључиво на одређеним сегментима. Упоредо са тим, интересантно је приметити да су и релевантна теолошка истраживања на Западу претежно заснована на идентичном темељу, при чему треба признати да је назначено питање иницирало веома озбиљна проучавања<sup>8</sup>. Но ипак, стиче се утисак да богословско преиспитивање дотичне тематике не може бити целовито без онога што, с тим у вези, треба да буде истакнуто са позиција литургије као науке о богослужењу Цркве<sup>9</sup>. Поврх свега, треба напоменути и да, на овдашњим просторима, помињана проблематика није до краја разрешена<sup>10</sup>.

Узимајући у обзир претходно изложено, спровођење у дело свеобухватног богословског истраживања под насловом „Хлеб и вино као евхаристијска жртва“, подразумеваће структуралну поделу на шест тематских поглавља.

Садржина првога поглавља биће посвећена сажетом, уводном разматрању појма и смисла жртве, како у складу са актуелним и релевантним научним гледиштима, тако и сходно општем разумевању људскога обичаја предлагања жртвених приноса.

У другом поглављу пажња ће бити усредсређена на изучавање историјско-религиолошких и културолошких аспеката порекла и настанка хлеба и вина, закључно са временом оваплоћења Сина Божијег.

Треће поглавље подразумеваће проучавање религијске функције хлеба и вина као жртвених приноса у животу многобожаца, са акцентом на њиховој култној употреби у античкоме свету, тојест од стране јелинске и римске цивилизације.

У четвртом поглављу, предмет истраживања односиће се на функцију хлеба и вина као жртвених приноса у животу служитеља Старога Завета, при чему неће изостати ни делимични осврт на међузаветни период.

Пето поглавље обухватиће подробно сагледавање циља оваплоћења Јединородног Сина и, с тим у вези, припреме Месије за установу Светајне Новог Завета у Телу и Крви Његовој. Поврх свега, Спаситељ узима на Тајинственој вечери у

---

8 Види: Edward J. Kilmartin, *The Eucharist in the West. History and Theology*, Edited by Robert J. Daly, A Pueblo Book – Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1998; Robert J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, T&T Clark Ltd., London 2009. Насупрот томе, литургијски приступ у вези са сагледавањем жртвоприносительне перспективе Евхаристије на Западу, могуће је констатовати у: Joseph A. Jungmann, S. J., *The Sacrifice of the Church. The Meaning of the Mass*, Translated from the German by Clifford Howell, S. J., Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1956.

9 О сагледавању Евхаристије као жртве из угла православне литургије, видети: Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, *Εὐχαριστία καὶ θυσία*, у: „Λειτουργικές μελέτες II“, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2006, 99-118.

10 Овом приликом треба навести особиту важност четвортотомнога издања Преосвештенога Епископа Атанасија (види: *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1-4. Свеиштенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело), као и публикувано, допуњено издање докторскога рада блажене успомене протопрезвитера др Недељка Гргуревића (види: *Евхаристија као жртва. Литургијско богословје*, Србиње-Либертивил, Илиноис 2004).

Сионској горњици, управо хлеб и вино, као најдоличније првине људских руку и симболе човечанскога тела и крви, у циљу завештања новозаветном роду возглављујућег Тајинства Новог Завета и помена Његовог жртоприношења „једампут за свагда“.

У шестом поглављу биће сагледана улога и смисао приноса хлеба и вина у светлости евхаристијске жртве, уз неизоставно праћење историјског развоја богослужбенога живота Цркве Христове, закључно са 15. веком, тојест без детаљнијег проучавања епохе обележене употребом штампаних литургијских књига, која траје све до данас. Следствено, најпре ће бити преиспитане одговарајуће чињенице из апостолске епохе, као и периода до ступања на снагу Миланскога едикта 313. године. Потом, истраживачка пажња биће усмерена у правцу доба од 4. до 8. века, док ће последњи део овога поглавља имати за садржину аспекте назначене теме у хронолошком оквиру од 9. до 15. века.



## 1. Појам и смисао жртве

Непобитна је чињеница да, у групи најнеразумљивијих аспеката хришћанскога поимања односа Бога и човека, нарочито место припада појму и смислу жртве. Готово је извесно да приличан број хришћана, изузев скромнога познавања изворног и аутентичног правила вере и правила молитве („lex orandi et lex credendi“) Цркве Христове, бива неретко руковођен недовољно јасним или чак погрешним тумачењем свега онога што обухвата контекст жртве. Дотичном развоју догађаја несумњиво погодује и актуелно антропоцентрично разумевање живота, сходно чему је, у периоду 20. века, поводом дискусија о жртвама злочина и насиља, у жижу преиспитивања уграђена тематика страдања индивидуе, али без искупитељске димензије<sup>11</sup>. Отуда је питање смисла и значаја жртве попримило исувише теоретски и секуларан призив, а што је, истовремено, иницирало да тежиште истраживања буде усмерено у правцу човека као *homo politicus et homo oeconomicus*, лишенога било какве религиозности. Но ипак, упркос оваквим и другим научним приступима, недвосмислени докази о нераскидивој повезаности људскога рода и феномена жртвоприношења од искони до данас, убедљиво говоре да је једно од основних обележја људске егзистенције – жртвени принос.

Почев од периода позног 19. века, обележеног процватом научних дисциплина попут историје религије и компаративне религиологије, учињени су бројни напори у циљу издвајања или сажимања суштинске идеје, која би била заједничка свакој врсти жртве. Треба истаћи да су се истраживачка прегнућа такве врсте руководила питањем: који елемент је, у домену схватања жртве, заправо, првобитно заслужан за потоњи развој њених бројних форми и аспеката?<sup>12</sup> Најупечатљивије претпоставке о изворној идеји водиле жртвоприношења су: 1) дар људскога бића божанству; 2) исказивање поштовања господару; 3) окајавање сагрешења; 4) остварење заједнице са божанством, нарочито у оквиру жртвоприноситељне гозбе или обеда; и 5) живот који бива ослобођен из жртве, потом упућен или одаслат божанству, те живот који бива дарован онима који учествују у богослужењу<sup>13</sup>. Са друге стране, треба поменути и да једна од најдоминантнијих секуларних хипотеза о пореклу жртве у савремено доба, носи печат

---

11 Види: An. Be., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies.*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 833.

12 Види: R. J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, нав. дело, 27-28.

13 Види: исто, 28. Општи преглед различитих теорија у вези са религијским карактером жртве видети у: Jeffrey Carter, *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*, Continuum, London-New York 2003.

Валтера Буркерта (Walter Burkert) (1931\*), за кога је акт убијања у лову од стране првих људских заједница означио почетак жртвоприношења<sup>14</sup>.

Насупрот гореизложеним запажањима о пореклу и сврсисходности жртвоприноситељног израза човека, знатно другачију слику обликује древно цивилизацијско наслеђе јелинско-римског и семитско-јудејског происхођења. Следствено, Херодот (485-430/420. пре Христа) оставља иза себе писани траг да, у пророчишту у Делфима, божанско биће бива *умилостивљавано* великим жртвама<sup>15</sup>, док Платон (428-347. пре Христа) концизно дефинише жртвоприношење као *даривање* и *молитвено обраћање* боговима<sup>16</sup>. Изузев ових илустративних примера, треба истаћи и да речи којима се сажето описује и изражава жртва, било да је посредни јелинско<sup>17</sup>-римска<sup>18</sup> или семитско-јудејска<sup>19</sup> цивилизацијска баштина, не поседују секуларно значење, будући да све бивају употребљене за опис религијских обреда и елемената<sup>20</sup>. Стога, помињани жртвоприноситељни термини не подразумевају перспективу својеврснога противљења и осећања туге или губитка, већ, пре свега, *радост, свечану*

---

14 Види: Walter Burkert, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Translated by Peter Bing, University of California Press Berkeley and Los Angeles 1983, 22. О дијаметрално супротном разумевању односа онога који жртвује и жртвованог, као и појма жртве, видети: René Girard, *La violence et le sacré*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1972.

15 Види: Ἡρόδοτος, *Ἱστοριῶν πρώτη ἐπιγραφόμενη Κλειώ* = Herodotus, *I. Clio*, L., Edited by J. H. Sleeman, M. A., Cambridge: at the University Press 1909, 30.

16 Види: Πλάτωνος, *Εὐθύφρων [ἢ περὶ ὀσίου, πειραστικός]*, XVII, у: Platonis, „Euthyphro. Apologia Socratis. Crito. Phaedo“, Post Carolum Fridericum Hermannum recognovit Martinus Wohlrab, In Aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae MDCCCLXXXVIII (=1888), 23. Веома слично полазиште приликом објашњења смисла жртвоприношења у хришћанском богослужењу, присутно је и код Лактанција (240-320. после Христа). О томе видети: Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, *Divinarum Institutionum*, „Liber Sextus. De vero cultu“, Caput XXV, PL 6, Parisiis 1844, 729A.

17 Јелински термин за жртву гласи „ἡ θυσία“, док су одговарајући глаголи „θύω“ и „θύσιάζω“ (о овоме видети подробније: *A Greek-English Lexicon*, Compiled by Henry George Liddell, D.D., and Robert Scott, D.D., Eight edition, Revised Throughout, American Book Company, New York, Chicago, Cincinnati 1901, 688). Етимолошки и семантички смисао поменутих речи веома је сложен и не односи се искључиво на непосредни акт жртвоприношења, већ обухвата знатно шири контекст. О томе ће, свакако, бити речи у наредним поглављима рада.

18 Релевантне речи из латинскога језика којима се означава жртва, представљају корен из кога су се развили термини за жртву у савременим европским језицима. Тако, на пример, немачка реч „das Opfer“ води порекло од „opero, operatus sum, operari“ – узимати учешћа у нечему, жртвовати, свештенослужити, а енглески и француски облик „sacrifice“ и италохиспански „sacrificio“ изведен је од термина „sacrificium“, тојест „sacrifico, sacrificavi, sacrificatum, sacrificare“ - свештенослужити, чинити жртву (види: Στεφάνου Κουμανούδη, *Λεξικόν Λατινοελληνικόν μετὰ συνωνύμων καὶ ἀντιθέτων τῆς Λατινικῆς*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 1972, 600. 819). Такође, енглески израз „offering“ потиче од „offero, obtuli, oblatum, offerre“ - приносити, налагати, показивати, даровати (види: Σ. Κουμανούδη, *Λεξικόν Λατινοελληνικόν μετὰ συνωνύμων καὶ ἀντιθέτων τῆς Λατινικῆς*, нав. дело, 596; Milan Žepić, *Latinsko-hrvatski rječnik*, XIII izdanje, Školska knjiga, Zagreb 2000, 177).

19 Најистакнутије јудејске речи које су садржане у Старом Завету, а које означавају жртву су: минхах („מִנְחָה“), корбан („קֹרְבָן“), ишех („שֵׁחַ“) и кодашим („כֹּדָשִׁים“). О значењу наведених израза биће речи у потоњем делу истраживања.

20 Види: R. J. Daly, *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, нав. дело, 26.

прославу или *благодарење*<sup>21</sup>. Такође, примереност жртвенога приноса сагледавала се и кроз призму њене величине или вредности, јер је већи и драгоценији дар, сасвим очекивано, осетно умножавао радост и празнично расположење<sup>22</sup>. Жртве су, у складу са тим, приношене *од стране људи њиховом богу или боговима* зарад осигурања благодети овоземаљске егзистенције и изражавања *благодарења*, при чему акценат није стављан на одрицању, већ на *давању*<sup>23</sup>. Отуда не треба да чуди што су благовременим поводима за жртвоприношење сматрани: телесно рођење, успостављање брачне заједнице, прелазак пута, али и копнених или водених граница једне области<sup>24</sup>, и тако даље.

Уопште узев, човеково настројење ка предлагању жртвених приноса божанским бићима, посматрано, на пример, са становишта древних Јелина, било је засновано на уверењу да су богови присутни свуда и на свакоме месту, што ће рећи у природи, у животу и понашању животиња, али и, поврх свега, на примеру међусобних људских односа<sup>25</sup>. Такво „теолошко“ виђење ствари подразумевало је једну динамичну повезаност и остварење заједништва са божанским бићем, које није било „негде далеко на небесима“, већ итекако присутно у близини човечанског рода, као неко ко је свемоћан и бесмртан<sup>26</sup>.

У поређењу са другим народима, кључна мисао јудејскога поимања феномена и сврсисходности жртвених приноса била је усмерена у правцу васпостављања заједнице човека са Богом<sup>27</sup>. Бивајући руковођен од стране богоизабраних вођа и угодника Господа над војскама, стари Израил је настојао да следује откривеним заповестима о служењу Богу над боговима, показујући то, на практичан начин, путем предлагања разноликих врста приноса, најпре, на бројним жртвеницима, те, потом, на једном жртвенику, како у оквиру Скиније састанка, тако и Јерусалимског Храма. Потврда обнављања нарушених односа Творца и синова Израилевих на тај начин, не само да није искључивала, већ је, на својеобразан начин, препознавана у чину обедовања са Богом, а чије се присуство снажно осећало у свакодневном животу изабранога народа.

---

21 Види: исто, 26.

22 Види: исто, 26.

23 Види: исто, 26.

24 Види: Δημ. Ν. Μωραΐτης, *Θυσία. (Θρησκευτολογία)*, у: „Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, Θεοτόκου–Γαλωνία, Ἀθήναι 1965, 565.

25 Види: Μέγα Λ. Φαράντου, *Ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ οἰκολογικὴ κρίσις*, у: *Θεολογία*, Τόμος ΞΒ', Τεύχος 2 (1991), 314.

26 Види: Μ. Α. Φαράντου, нав. дело, 314.

27 Види: Δημ. Ν. Μωραΐτης, *Θυσία. (II. Διαθήκη)*, у: „Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, нав. дело, 565.

Истинска природа порекла и циља жртвоприносионог делања људскога рода, биће објављена, по превасходству, у личности Онога који приноси и који се приноси приликом установе новозаветнога богослужења<sup>28</sup>. Оваплоћени Логос Божији, Господ Исус Христос, долази у свет да буде предложен од Оца на крстообразном олтару свеколике твари, умре за живот свега створенога и васкрсне из мртвих, саздајући нову творевину и возглављујући је у својој личности Духом Светим. Актуелизација овакве свепрожимајуће Жртве, али, уједно, и Жртвоприносионог, бива дарована и опитна благодарећи установи Божанствене Евхаристије, тојест Трпезе која је завештана хришћанима да за њом *једу* и *пију* у Царству Христовом<sup>29</sup>. Најдоличнија жртвена предложена зарад удеоничарења у овом небоземном обеду јесу предобрасци Тела и Крви Спаситељеве – принос хлеба и принос вина.

У светлости предочених становишта о појмовном и контекстуалном објашњењу људскога обичаја савршавања жртве, неоспорно је да је било какав покушај негирања обредне димензије као темељнога полазишта жртвоприношења - површан, неодржив и погрешан. Стога, проницање у срж човечанске опредељености да предложи принос једнако је важно као и сагледавање смисла и циља логоса свеколике творевине коју је Отац призвао из небића у биће. Назначено гледиште, коначно, чини могућим успостављање директне везе између појма жртве и једне, изузетно битне одлике живота човечанскога рода, а то је уготовљавање трпезе и обедовање. У прилог томе треба истаћи и нарочито драгоцено поимање феномена жртвоприношења од стране Марсела Детјена (Marcel Détiene) (1935\*) и Жан-Пјер Вернана (Jean-Pierre Vernant) (1914-2007), а који су у средиште теорије о пореклу и развоју жртвенога приноса сместили аспект саобедовања, тојест димензију једења и пијења као заједничког акта људске заједнице<sup>30</sup>.

Сходно жртвоприносионој перспективи остварења заједништва за трпезом, човеково припремање, доношење и предлагање хране у чврстом и течном стању треба, пре свега, бити посматрано као почетни и темељни корак у контексту потоњег довршења онога што се назива жртвом<sup>31</sup>. Услед тога је немогуће и научно неоправдано

---

28 Општи увид у новозаветне аспекте појма и смисла жртве изложен је у: Ί. Δ. Καραβιδόπουλος, *Θυσία*. (Κ. Διαθήκη), у: „Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, нав. дело, 566-568.

29 Сравни: Лк 22, 29-30.

30 Види: An. Be., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Volume 12, нав. дело, 836. Опширније образложење наведене теорије консултовати у: M. Detienne – J.-P. Vernant, „La cuisine de sacrifice en pays grec“, Éditions Gallimard, Paris 1979. = „Θυσία καὶ Μαγειρική στὴν Αρχαία Ἑλλάδα, „Δαίδαλος“ – Ί. Ζαχαρόπουλος Α. Ε., Αθήνα 2007.

31 Приликом проучавања етимолошкога смисла речи „жртва“ у српском језику, осим употребе у преводу Светога Писма Вука Стефановића Карацића и Ђуре Даничића, није забележена њена потврда у народном

говорити о акту жртвоприношења без подробног истраживања порекла, релевантне улоге и сврсисходности најкарактеристичнијих приноса људских руку. Као најзаступљенија предложења такве врсте, треба, на првоме месту, препознати хлеб и вино.

---

говору. Такође, треба нагласити да је глагол „жртвовати“ индоевропског и балтословенског порекла (види: Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga treća, ponii'-Ž, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1973, 685). О старословенским облику и изведеницама ове речи видети подробније: *Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum emendatum auctum*, Edidit Fr. Miklosich, Guilelmus Braumueller, Vindobonae 1862-1865, 200-201.

## 2. Хлеб и вино – основни елементи људске исхране

Подробно преиспитивање порекла и сврсисходности литургијске употребе хлеба и вина као жртвених приноса хришћана у светлости евхаристијске жртве, подразумева, пре свега, истраживање хранитељне и, истовремено, религијске функције хлеба и вина, како на примеру многобожачкога начина живота, тако и у контексту заједничарскога односа Бога и старога Израиља. Неоспорно је да су служитељи Старога Завета и незнабошци поимали хлеб и вино као најрепрезентативније елементе људске исхране, при чему се никада није доводио у питање многоструки смисао човечијег храњења и пијења. Сходно томе, сасвим је природно да истраживачка пажња, најпре, буде посвећена феномену саздавања хлеба и вина људским рукама и неодвојивом свештеном карактеру таквога дела, потом жртвеном приношењу и обедовању истих, те, коначно, сагледавању проистеклих чињеница кроз призму предизображавајућег, педагошког припремања човека за тајинствено учешће у жртви Јагњета Новога Завета.

### 2.1. Хлеб – порекло и настанак

Старозаветни опис Божијега стварања прародитеља Адама и Еве по образу и подобију Логоса, као круне саздане творевине, осим благослова о умножењу њихових потомака, као и владања над земљом и животињским родом<sup>32</sup>, садржи и веома значајну, али често превиђану, заповест Елохима о предавању биљака и њиховога семена, те плодноснога дрвећа за *обрађивање* и *храну*, тојест богослужбену употребу првим људима<sup>33</sup>. Исто тако, заповест о упућености животиња на исхрану зеленим биљем<sup>34</sup> употпуњује својеврсну тајинствену икону о међусобној исконској и свештеној повезаности биљака, животиња и њиховога возглавителја човека<sup>35</sup>. Са друге стране,

---

32 Види: *Књига Постања* 1, 27-28, упоредни превод са јеврејског (MT) и грчког (LXX) са краћим схолијама (=објашњењима), трудом Епископа Атанасија, умировљеног Захумско-Херцеговачког, Београд 2004, 15.

33 Види: *Књига Постања* 1, 29; 2, 15-16; нав. дело, 15-16. 20-21. Не би требало заборавити да се целокупни природни циклус произрастања траве, семена и биљака, и даље остварује на земаљској кугли, благодарећи непрестаној дејствености Божије заповести: „Да [нека] произрасте земља...” (*Књига Постања* 1, 30, нав. дело, 12). О томе видети: Βασιλείου Μεγάλου, *Ὁμιλία Ε' εἰς τὴν Ἐξαήμερον*, „Περὶ βλαστήσεως γῆς”, 10, PG 29, Parisiis 1857, 116CD.

34 Види: *Књига Постања* 1, 30, нав. дело, 15-16. О непрекидном континуитету дејствености Божије заповести и на овоме примеру видети: Βασιλείου Μεγάλου, *Ὁμιλία Θ' εἰς τὴν Ἐξαήμερον*, „Περὶ χερσαίων (2)”, 2, PG 29, нав. дело, 189BC.

35 У складу са овим тврђењем треба поменути и савремена научна достигнућа из области екологије и екотоксикологије о феномену ланца исхране целокупне творевине, којим бива остварен линеарни пренос

грех или промашај старога Адама и Еве приликом изграђивања заједнице са Богом у Едемском врту<sup>36</sup>, а који су уведени у искушење грехопада<sup>37</sup> од ђавола, узрокован је похотним опредељењем прародитеља за самољубивим бивствовањем, тојест *окушањем* од дрвета познања добра и зла. Насупрот остварењу освеђујуће улоге, не само приносећег, већ и приношене твари, те, упоредо са тим, заједничарскога односа створенога и нестворенога чији је циљ обожење твари, гордољубиво узимање плода поменутога дрвета имаће за последицу људску подложност смрти<sup>38</sup> и стицање кожных хаљина<sup>39</sup>. То ће, истовремено, условити и човеково изгнање из Едема и његово одаслање да *обрађује* земљу од које је створен<sup>40</sup>, уз истицање речи: „У зноју лица свога *јешћеш хлеб свој*, док се не вратиш у земљу, од које си узет. Јер си земља и у земљу ћеш отићи“ (*Књига Постања* 3, 19 - LXX)<sup>41</sup>.

Изузев чињенице да се, на претходно наведеном месту, у Светоме Писму, по први пут, помиње реч хлеб<sup>42</sup>, не треба превидети очигледну намеру богонадахнутог Мојсеја да, упркос прародитељском изневеравању дара приношења и возглављивања твари, наведеном речју означи однос Саздатеља, људскога рода и творевине после човечанског пада у грех. Динамичност Божијега човекољубља одржава, „у новонасталим околностима“, сенком греха прекривене трагове богоиконичности старога Адама. Оно што и даље разликује људско биће од животињскога рода, и после изгнања из Раја, јесте „слобода која се изражава као стваралаштво, као слободно

---

храном преузете енергије. Један од утемељивача ових научних дисциплина био је Чарлс Садерленд Елтон (Charles Sutherland Elton) (1900-1991). О поменутиим научним достигнућима подробије видети: Charles [S.] Elton, *Animal Ecology*, The Macmillan Company, New York 1927.

36 О тумачењу описа Раја из Књиге Постања, како међу служитељима Старога Завета, тако и од стране Новог Израиља, видети опширније: *Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, edited by Gerard P. Luttikhuisen, Brill, Leiden-Boston 1999.

37 О подробијем разумевању Адамовог пада у грех као ништавила, што ће рећи стварности „изван“ личноснога односа видети: Христову Гианварџ, *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρως* = Христо Јанарас, *Личност и ерос*, са грчког превео: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 2009, 363-479.

38 Види: *Књига Постања* 3, 19, нав. дело, 28.

39 Види: *Књига Постања* 3, 7-13. 21, нав. дело, 24-26. 28.

40 Види: *Књига Постања* 3, 23-24, нав. дело, 29.

41 Исто, 28. Наведене речи садрже језгровиту пророчку поруку о привременом карактеру храњења старога Адама хлебом и неумитности његовог овоземаљског упокојења. Савршавањем домостроја спасења у личности Сина Божијег као Новог Адама, који је *par excellence* Хлеб небески и Земља живих, постојање рода људскога бива укорењено у Тајни Тела и Крви Господње. О предоченим аспектима ће бити више речи у потоњем делу рада.

42 Изворна верзија речи хлеб на јеврејскоме језику гласи „лехем“ (לֶחֶם), док је, према тексту Септуагинте, употребљен термин „ὁ ἄρτος“. Преводиоци Вулгате определили су се за реч „panis“. Српски облик речи хлеб је, заправо, балтословенска позајмица из германског језика, а чије је значење „у пећи испечени крух“ као обележје вишег степена прехранбене производње у односу на кашу (види: Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga prva, A-J, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971, 673).

стварање извеснога вида новог плодноснога дела<sup>43</sup>. Упоредо са тим, свет као свеукупна творевина Пресвете Тројице није ништа друго до „истинско училиште словесних душа и образовалиште богопознања<sup>44</sup>“, које, руковођењем преко видљивих запажања и чувстава, пружа прилику уму за духовно проницање невидљивих стварности<sup>45</sup>. Отуда, човечије припремање хлеба и једење истог „у зноју лица“ јесте својеобразни помен греховног удаљавања створеног, али стваралачког бића, од заједнице са небеским Родитељем, његовог самоограничавања и неопходног искориштавања материје зарад пуког преживљавања, те, напослетку, израз онтолошке чежње за непролазном храном и удеоничарењем у Трпези вечнога живота. Уосталом, феномен обликовања хлеба човечијим рукама никада није сматран искључиво пуким физичким догађајем, него, на првоме месту, свештеним чином иновативног деловања по узору на небескога Створитеља, чији је непосредни след обедовање као остваривање живота у заједници са Почетком свих ствари. Стога, говорити о хлебу подразумева говорити о боголикој личности која, у различитим временским епохама, таквом врстом стваралачког акта настоји да обједини и иконично предложи Дародавцу твар, заједно са собом.

Уопште узев, већина савремених научних гледишта сагласна је са становиштем да је до устројства земљорадње и настанка хлеба или, прецизније речено, „протохлебова“, могло доћи у доба неолита<sup>46</sup>. Но ипак, недвосмислени докази о систематском сакупљању јестивог семена житарица, коришћењу српова за жетву и авана за млевење у време мезолита<sup>47</sup>, па чак и палеолита<sup>48</sup>, те, такође, проналазак керамичких печата за декорисање хлеба из времена неолита<sup>49</sup> и векнастих предмета

---

43 Ἰωάννης Ζηζιούλας, *Ὁ Ἄνθρωπος, Ἱερέας τῆς κτίσεως*, у: „Ζωντανή Ὁρθοδοξία στὸν σύγχρονο κόσμo“, Ἐπιμέλεια: Andrew Walker – Κώστας Καρρᾶς, Μετάφραση: Ἰωσήφ Ρουλίδης, Βιβλιοδεσία Α. Πετρέλης & Υἱός, Ἀθήνα 2001, 218.

44 Βασιλείου Μεγάλου, *Ὀμιλία Α' εἰς τὴν Ἐξαήμερον*, „Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν“, 6, PG 29, нав. дело, 16BC.

45 Види: Βασιλείου Μεγάλου, нав. дело, 16C.

46 Види: *Historia de la humanidad, La Prehistoria*, Instituto Galach, Editorial Oceano S.L., Spain, Barcelona 2008. = *Istorija čovečanstva – Preistorija*, prevod sa španskog: Nataša Gačić, Mono i Manjana, Knjiga Komerc, Beograd 2008, 142. 152. 170; Judi Adams, *Wheat*, у: „Encyclopedia od Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, Index, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 527.

47 Види: *Istorija čovečanstva – Preistorija*, нав. дело, 148. 155.

48 Види: Бојан Јовановић, *Обедни и обредни хлеб*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, књига 4, приредило и предговор написао др Драган Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, Ниш 2010, 98.

49 Види: Гоце Наумов, *Неолитски печати за декорисање хлеба*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, нав. дело, 169. 174; Agni Prijatelj, *Digging the Neolithic stamp-seals of SE Europe from*



(тзв. „векнастих идола“) из средњег бронзаног доба<sup>50</sup>, откривају знатно више од уобичајених научних становишта. Створени човек исказује, на овај начин, не само одлике онтолошке опседнутости<sup>51</sup>, него путем прављења, украшавања и једења хлеба<sup>52</sup>, изражава својеврсно мистериолошко сагледавање стварности<sup>53</sup>.

Стварање хлеба<sup>54</sup>, још од његових самих почетака, било је условљено, најпре, сакупљањем, па, потом, организованим узгојем житних биљака, чијим млевењем се долазило до брашна, непходног за коначно уготовљавање основног елемента људске исхране<sup>55</sup>. Две најстарије гајене житарице су, у области Плодног полумесеца, по свему судећи, биле пшеница и јечам<sup>56</sup>. Иако је, првобитно, употреба јечма била заступљенија приликом припремања хлеба, нарочито у Месопотамији<sup>57</sup>, централно место у чину његове израде ће ипак, заузети пшеница<sup>58</sup>. Пресудни разлози за овакав развој догађаја

---

*archaeological deposits, texts and mental constructs*, у: Documenta Praehistorica, број XXXIV, Ljubljana (2007), 231-256.

50 Види: Јован Јанићијевић, *Векнасти идоли и обредни хлебови*, у: исто, 36.

51 О ширем смислу овога термина видети: М. Елијаде, *Свето и профано*, нав. дело, 128-129.

52 Када је реч о физиолошким карактеристикама хлеба, треба истаћи да је он велики извор енергије, с обзиром да је богат сложеним угљеним хидратима. Људско тело поступно претвара ове хидрате у шећере, чиме се телу обезбеђује потребна енергија (Сравни: Peter S. Franklin, *Bread*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 1: Acceptance to Food Politics, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 240). На тај начин, бива могућим одвијање процеса *метаболизма* у људскоме телу, а чија су два основна стадијума – анаболизам (синтеза сложених једињења) и катаболизам (разградња сложених једињења на проста). С тим у вези вредно помена је и објашњење Жан-Пјер Вернана, засновано на тумачењу животних обичаја Римљана од стране Плутарха (46-119. г.), да људско једење хлеба подразумева претходно *претварање* или прелажење пшенице из једне равни постојања у другу (пшеница – брашно - хлеб). О овоме видети: Jean-Pierre Vernant, *Στό τραπέζι τῶν ἀνθρώπων. Ὁ μύθος τῆς ἐγκαθίδρυσης τῆς θυσίας στὸν Ἡσίοδο*, у: M. Detienne – J.-P. Vernant, „La cuisine de sacrifice en pays grec“ = „Θυσία καὶ Μαγειρική στὴν Αρχαία Ἑλλάδα, нав. дело, фуснота број 75, 99-100.

53 О овоме видети: М. Елијаде, *Свето и профано*, нав. дело, 182-183.

54 У прилог употребе у раду синтагме *стварање хлеба*, говоре и упечатљиви докази који потичу још из антике, о разумевању његовога прављења као својеобразног рађања или стварања. Процес његовог припремања у пећници имао је своје паралеле у сношају, трудноћи и рођењу детета. У јеврејском и халдејском језику реч „зера“ (צֶרֶא) има неколико значења која се тичу семена биљке, мушкога семена и људскога потомства. Јеврејска реч „зера“ (צֶרֶא) постала је у јелинскоме језику „τὸ σπέρμα“, у латинском „semen“, а у енглеском „seed“. Исто тако, латинска реч „placenta“ (постељница, постеља) био је назив веома цењеног пецива, служеног празничним данима у древноме Риму. Квасац, коме се придаје улога зрневља или семена, називао се, такође, и мајком на енглеском („mother“) и шпанском језику („madre“) (види: P. S. Franklin, *Bread*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 1: Acceptance to Food Politics, нав. дело, 242).

55 Изложени сегменти чина саздавања хлеба осликавају његову комплексност, али и међусобну упућеност људи, једних на друге, приликом остварења овоземаљског постојања (види: Б. Јовановић, *Обедни и обредни хлеб*, нав. дело, 105-106).

56 Види: *Istorija čovečanstva – Preistorija*, нав. дело, 170; Ma. S., *Bread. A. Ancient East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmut Schneider, Antiquity, Volume 2, Ark-Cas, Brill, Leiden-Boston 2003, 754.

57 Види: Ma. S., *Bread. A. Ancient East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 754.

58 О историјском пореклу пшенице и њеном узгоју опширније видети: J. Adams, *Wheat*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 527-540. О неизбрисивом религијском

можда су најупечатљивије представљени од стране Плинија Старијег (23-79.г.) у његовом делу *Природна историја*: „Не постоји зрневље тако плодно, родно и обилато као што је пшеница. Природа је установила на њој овај пример, предодредивши јој тиме суштинску улогу у погледу основне исхране човека“<sup>59</sup>. У сваком случају, прављење хлеба од пшенице, као једне од најраспрострањенијих и највише култивисаних житних биљака на свету<sup>60</sup>, али и његово обедовање<sup>61</sup>, могу бити оцењени као средишња обележја идентитета боголикога човека, укључујући и савремено доба.

## 2.2. Вино – порекло и настанак

За разлику од помена хлеба, као тајинственог синонима за послепадно обрађивање земље и преживљавање човека, најраније светописамско сведочанство о вину везује се за праоца Ноја<sup>62</sup>. После успостављавања завета са Богом, али и окончања потопа, помен Нојевог сађења винограда и пијења вина<sup>63</sup>, бива смештен у контекст описа потоњег умножавања рода људског у личностима његових синова Сима, Хама и Јафета. Библијска приповест о блиској повезаности између следственог људског развоја, виноградарског трудбеништва и производње вина није нимало случајан. Умножавање и развој човечанске врсте утемељени су на богослужбеном изграђивању склопљеног

---

карактеру стварања пшеничнога хлеба, сведочио је и „отац јелинске дидактичке поезије“ Хесиод (8. век пре Христа). Он је, наиме, сматрао да добро или лепо обрађивање земље са пшеницом јесте у правом смислу речи богослужење, које је земљорадник дужан да чини према божанским силама. Осим тога, рад је, према његовом мишљењу, свакодневно практиковање побожности, која пажљиво употпуњује сваку обавезу (види: J.-Pierre Vernant, *Στό τραπέζι τῶν ἀνθρώπων. Ὁ μύθος τῆς ἐγκαθίδρυσης τῆς θυσίας στὸν Ησίοδο*, у: нав. дело, 85).

59 *The Natural History of Pliny*, Volume IV, Book XVIII, Chapter 21, Translated, with copious notes and illustrations by the Late John Bostock, M.D., F.R.S., and H.T. Riley, Esq., B.A., Late Scholar of Clare Hall, Cambridge, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, MDCCCLVI (1856), 35. Пшеница је била преношена и у друге области света, попут Кине и Азије, чувеним „Путем свиле“, као и у пределе северне Европе. О томе видети: J. Adams, *Wheat*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 533.

60 Према званичним подацима, светска производња пшенице износила је непуних 600 милиона тона на годишњем нивоу 2010. (погледати материјал преузет са електронске адресе: <http://www.wheatinitiative.org/wheat>, приступљено: 20.03.2013, 15:45h).

61 Осим прехрамбених својстава, хлеб је, у древности, био цењен и као извор медицинске благотворности. Плиније Старији помиње, између осталог, двадесет и један случај његове делотворности по људско здравље. Видети: *The Natural History of Pliny*, Volume IV, Book XXII, Chapter 68, нав. дело, 447.

62 *Књига Постања* 9, 20-24, нав. дело, 47.

63 Најзаступљенији јеврејски термин за вино јесте „јајин“ (יַיִן). Изворна јелинска верзија речи гласи „ὀ οἶνος“, а латинска „vinum“. Одговарајућа терминолошка одређеница на српском језику је прасловенска позајмица (види: Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga treća, ponii'-Ž, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1973, 595).

завета са Створитељем, а чији су гарант праведни Ноје и његови потомци<sup>64</sup>. Стога, једино заједничарски однос са Творцем свих и свега омогућује опстанак и напредовање човечанског рода као новозасађеног винограда после свеопште овоземаљске катаклизме. Надаље, услед измењених геофизичких и биохемијских околности живота по завршетку потопа<sup>65</sup>, управо ће прављење вина, уз неизоставно стварање хлеба, бити означено као нарочити символ светотајинског преиначења твари из нижег у виши ниво постојања, што ће, поврх свега, подразумевати и предизображавајућу најаву свештене крвне сродности Освећујућег и оних који се освећују<sup>66</sup>.

С обзиром да се ферментација шећера (гликолиза) сматра најранијом формом стварања енергије у циљу одржања човековог живота<sup>67</sup>, гајење винове лозе и прављење вина воде своје порекло, сходно научним претпоставкама, још од самих почетака постојања људске заједнице<sup>68</sup>. Претечом племенитих врста виноградарске културе, добропознатих широм света, сматра се дивља евроазијска сорта винове лозе „*Vitis Vinifera L., subsp. sylvestris*“, а чије се порекло везује за њеног претка - пузајућу винову лозу „*Ampelopsis*“<sup>69</sup>. Податак о најстаријој винској посуди из предела планинских масива Загрос (западни део данашњег Ирана), датираној у епоху 5.000 година пре Христа<sup>70</sup>, али и докази о једној од најстаријих винских трговачких маршрута уз реке

---

64 Не треба заборавити да се, после Нојевог упокојења, у десетом поглављу Књиге Постања детаљно излаже родослов његових потомака као наследника завета са Богом (види: *Књига Постања* 10, 1-32, нав. дело, 48-50). С тим у вези, треба истаћи да се и, у Еванђељима од Матеја и Луке, реалност Очовечења Месије описује кроз призму родослова Господа Исуса Христа, са једне стране, сина Давидова и Авраамова (види: Мт 1, 1), али и, са друге стране, сина Јосифа (види: Лк 3, 23) (опширније о свему видети: Мт 1, 1-17; Лк 3, 23-38). Несумњиво да је аспект уличностњења људске заједнице у очовеченом Логосу Божијем нарочито описив на примеру винове лозе, чији је Корен и Чокот - Син, Виноградар - Отац, а Његови удеоничари - изданци позвани на плодотворење (види: Βασιλείου Μεγάλου, *Ὁμιλία Ε' εἰς τὴν Ἐξαήμερον*, „Περὶ βλαστήσεως γῆς“, 6, PG 29, нав. дело, 108B).

65 У прилог библијском опису потопа и потоњег живота на земљи, треба истаћи и веома значајне, полазишне претпоставке Алфреда Вегенера (Alfred Wegener) (1880-1930) о постојању некадашњег пракоинтента „Pangeae“, а које су, током педесетих и шездесетих година 20. века, делимично кориговане сазнањима о активностима тектонских плоча.

66 Види: Јев 2, 11-16.

67 Види: Patrick E. McGovern, *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey (California) 2003, 9.

68 Горепоменути аутор заступа мишљење, у својој другој књизи, да је почетак неговања винске културе био могућ већ у периоду палеолита (види: Patrick E. McGovern, *Uncorking the Past: The Quest for Wine, Beer, and Other Alcoholic Beverages*, University of California Press, Berkley (California) 2010, 12-13). О детаљном опису порекла и историјског развоја производње вина, укључујући и савремено доба, видети: Rod Philips, *Wine*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 544-557; Steve Charters, *Wine in the Modern World*, у: исто, 557-561.

69 Види: P. E. McGovern, *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, нав. дело, 7.

70 Види: R. Philips, *Wine*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 551.

Тигар и Еуфрат<sup>71</sup> или пак, великој популарности вина дуж „Пута свиле“ и гајењу винове лозе на царском двору у Кини<sup>72</sup>, непобитно указују на доминантност и посебан углед вина као хранитељног напитка<sup>73</sup>. Златно доба или врхунац у стварању вина наступиће у епохи јелинско-римске цивилизације, када ће разграната и богата мрежа трговине вином омогућити несметано достављање винскога напитка земљаним или морским путем где год је то било изводљиво или неопходно<sup>74</sup>. Управо због тога, не треба да чуди исцрпан Плинијев опис гајених аутохтоних врста винове лозе и најпознатијих вина<sup>75</sup> и помен о благотворном и лековитом утицају винске лозе и вина по физичко здравље човека<sup>76</sup>. Са друге стране, запажања поменутог аутора да, нити једно друго дело људскога трудољубља не захтева такву усредсређеност попут стварања вина<sup>77</sup>, те да су људи једина душевна бића која могу пити вино а да не жедне<sup>78</sup>, демантују искључиво физиолошко поимање ове творевине. Поврх свега, фармаколошка предност умеренога

---

71 Види: исто, 552.

72 Види: Р. Е. McGovern, *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, нав. дело, 2-3.

73 Примарни разлог за смањење оваквога вида заступљености вина у васељени, нарочито на простору Блискога Истока и Азије, треба тражити у појави и ширењу ислама у 7. веку и пропратној забрани аколохолних пића. Када је реч о савременој заступљености вина у свету, према статистичким подацима Међународне организације за винову лозу и вино, укупна производња вина на светском нивоу је, у 2012. години, износила око 252 милиона хектолитара (погледати материјал преузет са електронске адресе: <http://www.oiv.int/oiv/cms/index?rubricId=44538631-7ad2-49cb-9710-ad5b957296c7>, приступљено: 12.06.2013, 10:45h).

74 Вино је у античко, јелинско-римско доба, било једно од најважнијих трговачких добара. Разноликост и богатство винске трговине поткрепљени су чињеницама о постојању малопродајних радњи у селима и урбаним центрима, потом, произвођача за локалну опскрбу и нарочитих продаваца, како на локалном, тако и на регионалном нивоу („ὁ οἰνέμτορος“, „ὁ οἰνοπώλης“, „ὁ οἰνοπράτης“; „negotiator“, „negotians oder mercator vinarius“). Вино је, у циљу транспорта морским путем, похрањивано у амфоре које су биле печатане. Римљани су, пак, допремали вино у северозападне провинције у дрвеним бурадима, док су за транспорт земљаним путем коришћени тешки вагони са дугачким буретом (о томе видети подробније: К. Ру., *Wine II. Classical Antiquity*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 15, Tuc-Zyt, Addenda, Brill, Leiden-Boston 2010, 666-667). Прегледан опис складиштења, транспорта и употребе вина из поменутог времена видети, такође, у: W. R., *VINUM (οἶνος)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, Edited by William Smith, LL.D., Second Edition, London: Taylor and Walton, Upper Gower Street; John Murray, Albermarle Street, MDCCCXLVIII (=1848), 1201-1206.

75 Плиније помиње деведесет и једну врсту винове лозе, педесет врста одомаћенога вина, тридесет и осам врста страних вина, седам врста сланих вина, осамнаест врста слаткога вина, али и бројне друге податке (види: *The Natural History of Pliny*, Volume III, Book XIV, Chapter 4; 8-12, Translated, with copious notes and illustrations by the Late John Bostock, M.D., F.R.S., and H.T. Riley, Esq., B.A., Late Scholar of Clare Hall, Cambridge, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, MDCCCLV (1855), 222-233. 239-251).

76 Види: *The Natural History of Pliny*, Volume IV, Book XXIII, Chapter 1-26, нав. дело, 457-478. У прилог предоченом аспекту треба истаћи и новозаветна сведочанства о вину као медикаментном средству на примерима приче о милостивом Самарјанину (сравни: Лк 10, 34) и Павловог савета Тимотеју о благотворном и умереном коришћењу вина за желудац и предупређење његових болести (сравни: 1Тим 5, 23).

77 Види: *The Natural History of Pliny*, Volume III, Book XIV, Chapter 27, нав. дело, 270.

78 Види: *The Natural History of Pliny*, Volume IV, Book XXIII, Chapter 23, нав. дело, 473.

испијања напитка добијеног од винове лозе<sup>79</sup>, уз претходно изложена гледишта, били су јасни показатељи вишеструкога значаја вина, не само као елемента људске исхране, већ и једнога од потенцијално најпримеренијих жртвених приноса при богослужбеном изграђивању заједнице са Дародавцем свих добара.

---

79 Види: P. E. McGovern, *Uncorking the Past: The Quest for Wine, Beer, and Other Alcoholic Beverages*, нав. дело, 7.

### 3. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима

Стварање и обедовање хлеба и вина од стране потомака старог Адама сматрани су, пре свега, нарочитим егзистенцијалним догађајима заснованим на мистериолошком односу Саздатеља и сазданих бића. Човеку својствена „отвореност“ ка свету<sup>80</sup>, која је после прародитељског престапа у Едемском врту омогућавала изванредан вид напредовања у познању Творца и самоспознању, утицала је, истовремено, и на обликовање вредносног суда о сакралном карактеру бивствовања на земљи и његовом примарном обележју - исхрани. Отуда је религијски живот многобожачких народа био незамислив без жртвенога приношења<sup>81</sup> основних прехранбених елемената, у које су, првенствено, убрајани хлеб и вино.

Потрагу за смислом приношења хлеба и вина, посматрано кроз призму паганскога култнога израза, не би требало ограничити искључиво на завршни чин жртвоприноситељног дела. Претходно узевши у обзир поменуто тајинственост личносног односа човека и творевине, треба истаћи да људски род краси, Богом даровано, настројење ка уобличавању, преиначењу и возглављењу твари зарад остварења свагданапредујуће заједнице са Пресветом Тројицом. Стога, жртвоприноситељно опхођење незнабожачких потомака старог Адама не треба поимати само као уобичајени ритуални акт раздвајања, са једне стране, животних циклуса условљених биолошким и културолошким утицајима, и, са друге стране, календара као саставнога дела политичких и војних дела, или, напослетку, као израз ослобођења и кајања у стању државне или приватне кризе<sup>82</sup>. У прилог томе треба навести и постојано уверење древних цивилизација да кључни значај приликом жртвоприношења није имала вредност онога што се предлаже, већ *исправност*

---

80 О објашњењу наведенога аспекта видети: М. Елијаде, *Свето и профано*, нав. дело, 180.

81 Приликом термиолошкога одређења појма жртве, западни истраживачи руководе се изразима латинскога порекла који су поменути у првом поглављу рада. Куриозитет представља чињеница да се латинска реч „hostia“, изузев ограничене анализе њене употребе у литургијским текстовима Западне Цркве и некадашњим паганским жртвоприношењима, знатно мање употребљава за објашњење појма жртве (о термиолошкој проблематици појма жртве у Римској миси консултовати подробније: Ivan Šaško, *Praeparatio Donorum i molitve super oblata. Raznolikost terminologije kao okvir za raspravu o euharistijskoj žrtvi i prinošenju*, у: *Bogoslovska smotra*, Volume 74, broj 3, Zagreb (2004), 807-840). Насупрот томе, шире поимање смисла жртвенога приноса, сачувано је у термиолошкој баштини јелинскога и јеврејскога језика, о чему ће бити више речи у наредним деловима рада.

82 Види: А. Ве., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Volume 12, нав. дело, 833.

личносног опредељења приносиоца<sup>83</sup>. Сходно наведеном, уготовљавање и приношење на жртву основних хранитељних извора људскога опстанка откривају обриси призваности боголикога човека на жртвоприносиоца ологосење творевине, чији је циљ, поврх свега, саображавање њеном Почетку и Свршетку<sup>84</sup>.

Премда су многобожачки народи, услед греховног ослепљења, заменили „славу бесмртнога Бога подобием смртнога човјека и птица и четвороножних животиња и гмизаваца“ (Рим 1, 23), они нису у потпуности превидели сакрални значај физиолошких функција, међу којима исхрана заузима место *sui generis*. Будући да је у дубини људскога бића похрањена незаборавна истина<sup>85</sup> о Адамовом преступању Божије заповести у Едему у виду *окушања* плода од дрвета познања, незнабожачко предлагање хранидбених приноса на дар боговима карактерише, не само покушај њиховог умилостивљења и потреба за обезбеђивањем непрекидног извора хране, него и тежња за остварењем живота у божанској близини<sup>86</sup>. Јемство за овакав вид постојања било је уготовљавање својеврсне жртвене трпезе боговима или гошћење богова, услед чега је њихово храњење, готово редовно, пратило и одговарајуће обедовање једнога дела принетих дарова од свих учесника<sup>87</sup>. Управо је делимично или потпуно употребљавање дарованих приноса, у чему су узимали учешћа, уједно, они који су предводили обред и приносиоци, сматрано конститутивним и природним завршетком незнабожачког жртвоприношења. Жртва је, на тај начин, била у целости остварена.

Упркос отежаној доступности сачуваних извора о обредним особеностима приношења хлеба и вина у оквиру многобожачких култова, делимично консултовање и сагледавање истих представља природно полазиште за потоњу фазу истраживања.

---

83 Види: А. Ве., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 835. Овим поводом треба навести и први експлицитан опис људскога предлагања жртвених приноса Господу у Књизи Постања, после Адамовог изгнања из Раја. Прворођени Каин, будући земљорадник, и његов брат Авел, пастир оваца, приносе жртве, при чему се аспект Господњег услишења или пак, непримања предложених дарова сликовито изражава речима: „... И погледа Господ на Авела и на принос његов [дарове његове - LXX], а на Каина и на принос његов [жртве његове - LXX] не погледа“ [не обрати пажњу - LXX] (*Књига Постања* 4, 4-5, нав. дело, 30).

84 Сравни: Откр 22, 13.

85 У вези са овим гледиштем треба поменути и веома значајно објашњење појма истине, а чије је порекло везано за јелинску реч „ή ἀλήθεια“. Сходно етимолошком смислу, јелински изворник може бити преведен као „незаборав“, док, на основу семантичког смисла, реч бива превођена као „истина“ (види: С. Јакшић, у: Х. Јанарас, *Личност и ерос*, нав. дело, 214).

86 Жељу човека за остварењем постојања у божанској близини Елијаде повезује са чежњом за некадашњим рајским удеоничарењем (види: М. Елијаде, *Свето и профано*, нав. дело, 127).

87 Релевантан јелински термин, којим се језгровито описује назначени аспект, гласи „ή θεοξένηια“. Овим изразом се означавао и истоимени многобожачки празник код древних Јелина (о томе видети опширније: Αλεξάνδρου Ρ. Ραγκαβή, *Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Ἀρχαιολογίας*, Τόμος Α', Ἐκδότης: Ἀνέστης Κωνσταντινίδης, Ἐν Ἀθήναις 1888, 377).

Опредељеност потомака праоца Адама да обрађују земљу и узгајају стоку, што је било извориште продужетка живота на земљи, суштински је одредила и правац развоја религијскога израза незнабожаца, нарочито на примеру жртвоприношења. Непобитно наслеђе колективног памћења древних култура у вези са пореклом и начином практиковања многобожачкога начина служења огледало се у ставу да је жртвени принос вегетативног порекла био дефинитивно старијега датума происхођења насупрот животињском<sup>88</sup>. Следствено, будући да су хлеб и вино представљали оригиналне и изузетно значајне плодове обрађивања и уобличавања творевине људским рукама, било је сасвим природно да, управо они, задобију централно место у сложеном религијском устројству многобожачкога култа. Начин израде приношенога хлеба и његов квалитет нису се, по свему судећи, разликовали од приступа карактеристичног за израду тадашњег свакодневног хлеба за исхрану, који је био бесквасни<sup>89</sup>, а што је, напослетку, подразумевало и његово печење<sup>90</sup>. Идентичан смисао у вези са уобичајеним припремањем и посведневном употребом карактерише и праксу предлагања вина<sup>91</sup> у култним обредима древних народа, што је, вероватно, претходно подразумевало одређено печатно обележавање камених или грнчарских сасуда<sup>92</sup>, те, такође, коришћење

---

88 Види: А. Ве., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 835; С. Р. П., *Sacrifice. IV. Rome*, у: исто, 851-852; Л. С., *SACRIFICIUM (ιερείον)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, нав. дело, 999. С тим у вези, вредан помена је и податак да су се, између осталих, Питагорејци (5. век-прва половина 4. века пре Христа) и Емпедокле (483-423. пре Христа) изјашњавали против жртвоприношења животиња (види: Ј. В., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Volume 12, нав. дело, 849).

89 Хлеб је на древном Истоку, уопште узев, био бесквасни (види: Ма. С., *Bread. A. Ancient East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Volume 2, нав. дело, 754).

90 Делимичан историјски преглед настанка и врста хлебних печата, употребљаваних од стране многобожаца, изложен је у: George Galavaris, *Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison, Wisconsin University of Wisconsin Press 1970, 22-29. У прилог овоме треба истаћи да, упркос недоступности савремених издања релевантних извора и литературе, очигледни докази о постојању хлебних печата различитих облика и украса из доба неолита и потоњих времена, похрањених у музејским колекцијама широм света, као и бројни остаци флороморфних, зооморфних и антропоморфних знакова и сцена из пећина и насеобина, али и са планинских обронака, недвосмислено показују човека као уметничко, дијалогско и екстатично биће. Принос хлеба, отуда, поприма уметнички отисак или искуствену поруку тренутнога својеобразнога људскога односа са светом, који се, на извештан начин, уграђује у предложени дар.

91 Мада се експлицитно не помиње тачан опис боје вина коришћеног у култним обредима на подручју древнога Истока, на основу сликовитих представа и текстуалних записа изводе се претпоставке да нема помена о постојању белог вина. Са друге стране, сумерски текстови под именом „Ебла“ (2400. пре Христа), говоре о винској култури, документујући постојање црвенога и белог вина, те, такође, старога и новог вина (види: Ј. Р. Е., *Wine. I. Egypt and Ancient Near East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 657).

92 На основу репродукције из Народног музеја Римске уметности у Мериди (Шпанија), на којој је забележен детаљ продаје вина (види: R. Philips, *Wine*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 552), извесно је да се, управо захваљујући веома рапрострањеном општечовечанском обичају израде грнчарских посуда, продаја вина у Римској империји одвијала несметано, како у мањим, тако и у већим количинама.



нарочито обликованих жртвоприноситељних винских посуда. Уосталом, непоколебива решеност многобожачких заједница да истрају на пракси жртвених приноса хлеба и вина била је јасна назнака да приношење и обедовање, управо поменутих плодова човечијих руку, тек очекују испуњење своје сврсисходности.

### **3.1. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима древних цивилизација**

На подручју простране области „Плоднога полумесеца“, својеврсне колевке бројних култура, научно је потврђено вишемиленијумско практиковање људскога обичаја приношења хлеба и вина у оквиру култних обреда. Објашњење порекла, временскога оквира вршења таквога чина и релевантног смисла треба тражити, на првоме месту, у условљености овоземаљске егзистенције, са једне стране, наизменичним смењивањем годишњих доба и периода сетве и жетве житних приноса, те неговања и брања плодова воћних биљака и, са друге стране, свакодневном потребом исхране. Отуда не треба да чуди јасно разликовање између уобичајених јутарњих и вечерњих жртвених приноса, оствариваних на свакодневном нивоу у унутрашњој просторији храма<sup>93</sup> одређенога бога, и изобилних приноса припреманих, како на месечном нивоу, тако и поводом годишњих празника сходно непокретном религијском календару. У складу са тим, доношење прехрамбених предложења била је прилика за даривање онога од чега зависи људски живот, али и повод да, путем једења и пијења са боговима, буде обезбеђена њихова наклоност и осигуран нови циклус рађања и умножавања биљних и животињских култура.

Приликом упражњавања дотичног култног израза нарочита улога припадала је издвојеном слоју одређене заједнице као њеној продуженој руци, тојест обредним савршитељима – жрецима. Њихова служба није се ограничавала искључиво на старање о правилном и беспрекорном вршењу специфичнога циклуса жртвоприносења, већ је подразумевала и делимичну употребу предложених дарова, али и, поврх свега, праћење свакога вида промене у ритму смењивања природних циклуса. Изузев организованог многобожачкога свештенства, личност која је, такође, узимала учешћа у жртвеним приношењима био је и врховни владар, а који је, предлажући дарове и упућујући молбе

---

<sup>93</sup> Иако је сваки вид творевине сматран сакралним, те, самим тим, и делом мистеријске грађевине, многобожачко подизање храмова представља покушај палого човека да, „на једном, средишњем месту“, учини могућим непосредни сусрет са божанским силама и пребивање у њиховој близини.

боговима, у име народа и у своје лично име, настојао да, на тај начин, осигура овоземаљску добробит својим поданицима и дуговечност у плодној управљању. Непосредна потврда поменутог религијског акта, огледала се, између осталог, у несметаном уготовљавању хлеба и вина.

Религијски живот асировавилонске цивилизацијске тековине, што ће рећи једне од најдревнијих светских култура, подразумевао је предлагање жртвених приноса, како животињскога, тако и биљнога порекла<sup>94</sup>. Упркос очигледном постојању свештенства и његовој одговарајућој култној улози, припрема свакодневних приноса организована је и сматрана заједничким даром куvara, пекара и пивара (самим тим и целокупног становништва), а који су добијали средства за издржавање, управо захваљујући припремању неопходних жртвених елемената<sup>95</sup>. Несумњиво да су, у низу потребних приноса, не само на дневном, већ и годишњем нивоу, били заступљени хлеб и вино. Према сачуваним сценама култних обреда, асировавилонски становници уобичавали су постављање приноса, у највећем броју случајева, на преносним жртвоприноситељним столовима пред статуама богова, као и практиковање жртве ливанице или наливнице, тојест њеног сипања у дугачке судове<sup>96</sup>. Такође, у зигурату (храму-кули) у Уру Касдимском (Халдејском)<sup>97</sup>, осим животињских жртава, приношени су хлеб и вино<sup>98</sup>, док је у храму-кули бога Вала у Нипуру практикована, сходно сачуваним фрагментима, бескрвна жртва Кишту, што ће рећи уготовљавање приноса хлеба<sup>99</sup> и вина на жртвеном столу<sup>100</sup>.

Поједини плодови развоја древне египатске културе означени су нарочитим доприносом на пољу цивилизацијског напредовања људске заједнице. Заслужно место међу њима заузима иновативност на примеру израде *кваснога* хлеба и производње вина. Оваквим достигнућима су, свакако, погодвали и локални природни феномени током

---

94 Види: J. R. E., *Sacrifice. II. Ancient Orient. A. Mesopotamia*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 838.

95 Види: исто, 840.

96 Види: исто, 839.

97 Сравни: *Књига Постања* 11, 28, нав. дело, 53.

98 Види: Philo Laos Mills, S.T.L., *Prehistoric Religion. A Study in Pre-Christian Antiquity*, Capital Publishers, Inc., Washington 1918, 86.

99 Хлеб је у древном обреду у Вавилону називан „сукум“ – дар Господа, док се за предлагане хлебове говорило да садрже преизобиље божанства (види: Ph. L. Mills, *Prehistoric Religion. A Study in Pre-Christian Antiquity*, нав. дело, 360).

100 Види: исто, 360. О реконструисаним вавилонским обредним текстовима из Нипура видети: *Babylonian liturgies. Sumerian texts from the early period and from the the library of Ashurbanipal*, for the most part transliterated and translated with introduction and index by Stephen Langdon, Librairie Paul Geuthner, Paris 1913.

једногодишњег периода - двоструко плављење реке Нил и веома дуги низ сунчаних дана<sup>101</sup>. У складу са тим, религијски живот Египћана био је незамислив без хлебних и винских приноса<sup>102</sup>. Предводничка улога, непосредно приликом вршења жртвених приноса у храму, припадала је врховноме поглавару – фараону<sup>103</sup>, будући да су фараони сматрани физичким синовима бога сунца Ра<sup>104</sup>. Такође, интронизација новог фараона била је повод за поделу хлеба свима присутнима као особенога симболичнога акта<sup>105</sup>. Исто тако, универзални карактер догађаја људске смрти попримио је нарочити култни смисао у религијском животу старих Египћана, бивајући праћен редовном жртвеним употребом хлеба и вина<sup>106</sup>. Погребни обред је, уопште узев, бројао више од 114 засебних церемонија, при чему је, судећи према каталогу неопходних жртвених приноса из периода Старог царства (2575-2134. пре Христа), имао за циљ магичну *промену* приноса меса, хлеба и вина у божанске духовне супстанце за преминуле и богове<sup>107</sup>. Поврх свега, сходно овоме веровању, заснованом на васкрсењу бога Озириса, сматрало се да, нити један људски живот, није био уништен у моменту смрти, већ претворен у облике прилагођене вечном окружењу, те је, напослетку, ритуал имао функцију оживљавања чула и различитих органа преминулога<sup>108</sup>.

---

101 О нераскидивој повезаности многобожачкога култа старих Египћана и релевантних природних циклуса сведоче и мистеријски обреди празника „Кхоиак“ (подизања или буђења бога вегетације Озириса), вршени после опадања нивоа воде Нила и на почетку ратарских радова. Тим поводом је припремана глинена статуа или мумија Озириса, у коју су похрањиване и заливане стабљике житарица, симболизујући исклијавање пшенице у пољима, обнављање природе и, истовремено, човеково поновно рођење (о томе видети подробније: Ј. Јанићијевић, нав. дело, 43-44; Е. О. James, *The Ancient Gods. The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*, A Phoenix Giant Paperback, London 1999, 135-138).

102 Осим широке лепезе припреманих хлебних пецива, на основу сачуваних сликовитих представа сматра се да је производња црвенога вина у Египту била нормативног карактера (види: J. R. E., *Wine. I. Egypt and Ancient Near East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 657).

103 Види: Jo. Qu., *Sacrifice. II. Ancient Orient. B. Egypt*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 840. За фараона Рамзеса III (1187-1156. пре Христа) везује се податак да је, одређеном приликом, принео жртву богу Ра у виду 59.588 великих посуда вина (види: R. Philips, *Wine*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, нав. дело, 553).

104 Види: E.O.James, *The Ancient Gods. The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*, нав. дело, 108.

105 Види: исто, 112.

106 Значајна напомена у вези са египатским предлагањем жртвених приноса хлеба и вина, тицала би се њиховога постављања на посебне, равне столове или олтаре, правоугаонога облика, или пак, у случају погребних приноса, слагања око гробница, те практиковања жртве (из)ливенице и паљења тамјана (о томе видети: M. G. Kyle, *Egyptian Sacrifices. A Study of Sacrificial scenes in painting and sculpture*, Tirage a part du Recueil de Travaux relatifs a la Philologie et a l' Archeologie egyptiennes et assyriennes, Vol. XXVII, Paris (2°), Librairie Emile Bouillon Editeur, MDCCCXCV (=1905), 4-6).

107 Види: Margaret R. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, Revised edition, Facts on File, Inc., New York 2001, 217. 255.

108 Види: M. R. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, нав. дело, 255.

Претходно изложене чињенице, везано за праксу култнога приношења хлеба и вина, срећу се на примеру религијскога живота и других цивилизација света. С тим у вези треба поменути веома илустративан опис паганскога жртвоприношења хлеба и вина међу Хетитима. Свакодневна предлагања боговима у храмовима састојала су се из хлебних приноса и жртава наливница<sup>109</sup>. Ритуални чин приношења за бога олује Куливишну, прецизно описује начин уготовљавања „култно чистих векни хлеба“<sup>110</sup>, а за празник посвећен Месецу постављана је, у унутрашњој храмовној просторији, трпеза са тринаест мањих хлебова и једним хлебом у облику месеца, умотаним у тканину, а које је, напослетку, ломио хетитски владар лично<sup>111</sup>. Приношење крвне жртве од стране Хетита бивало је редовно пропраћено изливањем вина или воде изнад главе предложене животиње ради њенога посвећења<sup>112</sup>, док се вино, заједно са хлебом, бележи као принос и у другим обредима<sup>113</sup>.

Коначно, узимајући у обзир веродостојне податке о обредној улози хлебних и винских приноса у животу још неких цивилизација света<sup>114</sup>, могуће је нагласити свеопшти значај дотичних плодова људских руку у контексту религијскога израза најстаријих паганских народа.

---

109 Види: V. H., *Sacrifice. II. Ancient Orient. C. Asia Minor*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 842.

110 Види: исто, 842.

111 Види: J. Јанићијевић, нав. дело, 50.

112 Види: V. H., *Sacrifice. II. Ancient Orient. C. Asia Minor*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 842.

113 О нарочитој култној улози хлеба и вина међу Хетитима говоре и реконструисани текстови њихових ритуалних чинова. Тако, на пример, чин скидања враџбине предвиђа ломљење и мрвљење хлеба, ритуални акт против заразе или помора принос кваснога хлеба и једне амфоре вина, обред за измирење посвађаних обртање векне хлеба и налив вина, појединачно зазивање богова предлагање кваснога хлеба и вина, а празник бога Ратника приношење две сребрне посуде испуњене вином и котарице са хлебом (о томе видети подробније: *Hittite Rituals, Incantations, and Description of Festivals*, Translator: Albrecht Goetze, у: „Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament“, Edited by James B. Pritchard, Third Edition with Supplement, Princeton University Press, Princeton-New Jersey 1992, 347. 350-352. 359-361).

114 Треба навести да је и древна кинеска цивилизација Шанг (1766-1122. пре Христа) неговала својеврстан однос према вину као неопходном елементу култних обреда. Наиме, сваки акт у жртвеном приносу претцима захтевао је посебан тип суда (вазне), а сваки суд је носио нарочито име. Један од таквих судова била је и кућна посуда „ho“, која је коришћена за мешање вина и воде, али и судови за жртвене приносе пића под именом „chia“ и „chüeh“ (види: Ernst Diez, *The Ancient Worlds of Asia. From Mesopotamia to the Yellow River*, Macdonald & Co Ltd., New York 1961, 188). Упечатљив пример култне улоге хлеба и вина откривају и угаритски текстови из Рас Шамре (1300-1190. пре Христа), у којима се среће помен „хлеба усрднога мољења и вина заступничкога мољења“ (види: Antonine DeGuglielmo, *Sacrifice in the Ugaritic texts*, у: The Catholic Biblical Quarterly, Vol. 17. 2. (April 1955), In Honor of Archbishop Edwin V. O'Hara, 202).

### 3.2. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима јелинске цивилизације

Готово најраспрострањенија хранитељна и обредна употреба хлеба и вина, у оквиру многобожачког религијског израза, с правом се приписује јелинској цивилизацијској тековини. Израстајући на темељима питомага и плоднога медитеранскога поднебља, карактеристичног по веома погодним условима за узгој житних биљака, винове лозе и маслина, поменуто култура је, на својеобразан начин, обликовала специфичан обредни идентитет човека. Један од најстаријих, записаних јелинских помена хлеба и вина као свеобухватних појмова људскога једења и пијења забележен је у Илијади<sup>115</sup> и Одисеји<sup>116</sup> (8. век пре Христа). Неизбрисивост антрополошкога поимања основних физиолошких функција као тајинствених, била је, по свему судећи, замајак у формирању религијског живота древних Јелина. Управо у таквој светлу треба схватити стварање јелинскога пантеона богова и нарочито истицање улога богиње земљорадње и жетве Димитре<sup>117</sup>, као и бога вина, винске

---

115 О помену хлеба у Илијади видети: Ὀμήρου Ἰλιάς = Хомер, *Илијада*, Шесто певање, 3., стих 142; Осмо певање, 11., стихови 507. и 547; Девето певање, 6., стих 216; Деветнаесто певање, 2., стих 44; Двадесет прво певање, 2., стих 76; Двадесет четврто певање, 12., стих 625; превео: Милош Н. Ђурић, III издање, Матица Српска, „Минерва“, Суботица 1977, 169. 216. 217. 227. 462. 497. 583. Упоредо са тим, вино се у Илијади среће, између осталог, на следећим местима: Ὀμήρου Ἰλιάς = Хомер, *Илијада*, Прво певање, 10., стихови 462. 470-471; Друго певање, 3., стихови 127-128; Треће певање, 3., стихови 246. 269; Четврто певање, 3., стихови 259-260; Четврто певање, 3., стих 346; Пето певање, 4., стих 341; Шесто певање, 4., стихови 258-261. 266; Седмо певање, 11., стих 546; Девето певање, 5., стихови 175-177; Девето певање, 12., стих 706; Десето певање, 12., стихови 578-579; Двадесет четврто певање, 8., стих 306; нав. дело, 65. 77. 108. 124. 126. 144. 172. 173. 217. 226. 241. 262. 574. Такође, нарочити простор у Илијади заузели су и термини неоспорнога религијскога значења, а који говоре о обредном прању, молитви, жртви наливници, жртвоприношењу животиња, и тако даље (о томе видети опширније: Anne-Marie Buttin, *La Grèce classique*, Edition Belles Lettres 2000. = Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, превео с француског: Бојан Савић Остојић, Слио, Београд 2010, 119-120). Узгред речено, сходно археолошким истраживањима, најранији доказ о прављењу вина у старој Грчкој потиче са острва Крит и датира се у доба око 1600. године пре Христа, иако је, веома извесно, да су се производњом вином, знатно пре поменутога времена, бавили припадници Минојске културе (види: David Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, Revised by Lisa R. Brody, Facts on File, Inc., New York 2005, 365).

116 Смисао хлеба као свеобухватног појма људске исхране садржан је у Одисеји на следећим местима: Ὀμήρου Ὀδύσσεια = Хомер, *Одисеја*, Прво певање, 3., стихови 139. 147; Треће певање, 9., стих 479; Четврто певање, 13., стих 746; Седмо певање, 4., стих 265; Дванаесто певање, 4., стих 327; Двадесето певање, 7., стих 254; превео: Милош Н. Ђурић, III издање, Матица Српска, „Минерва“, Суботица 1977, 59. 101. 126. 172. 270. 413. Идентична конотација у вези са вином, као најкарактеристичнијом храном у течном стању, такође је присутна у Одисеји (о томе видети: Ὀμήρου Ὀδύσσεια = Хомер, *Одисеја*, Прво певање, 3., стихови 143. 148; Треће певање, 7., стихови 390-395; Треће певање, 8., стихови 459. 472; Треће певање, 9., стих 479; Четврто певање, 13., стих 746; Седмо певање, 4., стих 265; Дванаесто певање, 4., стих 327; Двадесето певање, 7., стихови 253. 255; нав. дело, 59. 98. 100. 101. 126. 172. 270. 413).

117 Централно место култне прославе у част богиње Димитре и њене кћерке Персефоне била је Елевсина, где су биле одржаване познате Елевсинске мистерије. Тим поводом су, у низу жртвених приноса, предлагани житарице и вино (види: John Fotopoulos, *Food Offered to Idols in Roman Corinth*, WUNT 2/151, Mohr Siebeck, Tübingen 2003. = *Τὰ θυσιαστήρια δείπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο. Μία κοινωνικο-*

културе и плодности Диониса<sup>118</sup>. Летимичан увид у целогодишњи празнични каталог древних Јелина<sup>119</sup> јасно потврђује њихову склоност да, у почетним и завршним фазама - сетве и жетве житарица, узгоја и бербе плодова винове лозе и другог воћног дрвећа, прављења вина<sup>120</sup> и испробавања новог вина – препознају уплив богова, те са истима заједнички поделе основне видове исхране од којих зависи овоземаљски опстанак. Следствено, религијски карактер чина свакодневне исхране за античке сроднике Хомера био је неупитан, при чему не треба заборавити да су одређени видови хлеба<sup>121</sup> и вина<sup>122</sup> били доступни свим друштвеним слојевима.

На основу истраживачких резултата у вези са свакодневним начином живота старих Јелина, могуће је подробније разумети културну и хранитељну функцију хлеба и вина. Наиме, посвештени начин исхране подразумевао је три obroka<sup>123</sup>, с тим што је

---

*ρητορική ἀνάλυση του Α΄ Κορ. 8:1-11:1, Μετάφραση: Μόσχος Γκουτζιούδης, Ἐκδόσεις: Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, 116-117; Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, нав. дело, 123).*

118 Најраније констатоване асоцијације у вези са богом Дионисом и вином садржане су у Илијади и Одисеји (види: Ὀμήρου Ἰλιάς = Хомер, *Илијада*, Четрнаесто певање, 6., стих 325, нав. дело, 348; Ὀμήρου Ὀδύσεια = Хомер, *Одисеја*, Двадесет четврто певање, 2., стихови 72-76, нав. дело, 471; Richard Seaford, *Dionysos*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York 2006, 16). Стари Јелини су, понекад, Диониса називали Бахос, што ће, касније, усвојити Римљани и уградити у свој пантеон, користећи име Бахус (види: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, нав. дело, 114).

119 О јелинском празничном каталогу видети опширније: Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, нав. дело, 129-131.

120 Древни Јелини познавали су три боје вина и, сходно томе, термилошки разликовали вино на следећи начин: 1) црвено („μέλας“ или ἐρυθρός“), 2) бело – боје сламе („λευκός“) и 3) браон или тамножуто - боје ћилибара („κιρρός“) (види: W. R., *VINUM (οἶνος)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, нав. дело, 1203).

121 Упркос тврђењима да је хлеб у старој Грчкој сматран луксузом све до 5. века пре Христа, будући да су га, првобитно, јели припадници виших друштвених слојева, док је прост народ јео јечмене лепиње („ἡ μῆζα“) (види: A. G., *Bread. В. Greece and Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 755), објашњење феномена опште доступности одређених хлебних производа треба тражити у земљорадничкој опредељености већинског дела тадашњег становништва и могућности припремања различитих врста житних пецива.

122 Вино је, несумњиво, било свакидашње пиће за све становнике медитеранског поднебља (види: A. G., *Wine. II. Classical Antiquity. E. Wine consumption*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 669). Треба напоменути да се вино, према цивилизацијском наслеђу античких Јелина, као и, напослетку, античких Римљана, испијало помешано са водом. Уобичајеном пропорцијом сматрало се узимање једне мере вина и његово мешање са две или три мере воде. Поврх свега, обичај испијања вина помешаног са водом био је знак прављења разлике између одређене личности и припадника варварског света (о томе, такође, видети: A. G., *Wine. II. Classical Antiquity. E. Wine consumption*, у: исто, 669), док је, истовремено, умерена употреба вина помешаног са водом поимана као медукамент (види: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, нав. дело, 365). Са друге стране, треба навести да, у античко време, није било могуће утицати и предупредити природни процес винске ферментације, као и да су тада уготовљена вина, у поређењу са савременим винима, поседовала виши проценат, како природног шећера, тако и алкохола. Управо због тога, она су морала бити испијена у периоду од три или четири године (о овоме видети опширније: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, нав. дело, 365).

123 Први оброк називао се „τὸ ἀκράτισμα“ („ἄκρατος“, „ἀνόθευτος οἶνος“) и састојао се из хлеба који је умакан у непомешано вино (Римљани су, овим поводом, користили термин „ientaculum“). Други, подневни оброк - „τὸ ἄριστον“, будући савршаван негде око 6. часа, подразумевао је узимање остатака вечере од претходног дана (латински „prandium“) (о овоме видети подробније: J. Fotopoulos, *Τά*

последњи, заправо, био и најважнији. Познат под именом „τὸ δεῖπνον“ - „τὸ συμπόσιον“<sup>124</sup>, овај вечерњи обед био је приређиван у приватном дому или на столу некога паганскога храма око заласка сунца и састојао се из два дела: обедовања хране („τὸ δεῖπνον“) и обедовања вина („τὸ συμπόσιον“). Непосредно пре почетка другог дела вечере, практиковане су три жртве (из)ливнице вина у част богова, као и певање химне богу Дионису после прве наливнице<sup>125</sup>. Недвосмислени религијски контекст вина као жртвенога приноса, као и чињеница да је припремање вечере у многобожачким храмовима следило идентичан образац вечерњег обода у приватним домовима<sup>126</sup>, били су снажни показатељи многоструког значаја хлеба и вина.

Уготовљавање и обедовање поменутих плодова људскога рада сматрано је кључном разликом насупрот варварском начину живота<sup>127</sup>, али и пропратним елементом различитих видова жртвенога приноса међу старим Јелинима. Формирању таквих ставова су, несумњиво, доприносили и интензивни узајамни односи са другим религијским културама света<sup>128</sup>, нарочито захваљујући успостављању бројних колонија и, поврх свега, освајањима Александра Великог (356-323. пре Христа) и потоњем остварењу јелинске културолошке доминације на подручју Медитерана, Блискога Истока, па све до Панџаба у Индији. Илустративну допуну горепоменуте констатације о култној заступљености хлеба и вина, чини могућом, пре свега, истицање генералне поделе пантеона јелинских божанстава на две групе: једну, коју су чинили небески (урански) богови, и другу, у коју су били сврставани подземни (хтонски) богови<sup>129</sup>. У складу са тим, била је одређивана и врста жртвоприношења – бескрвна (биљнога порекла) или крвна<sup>130</sup> (животињскога порекла), а чији је свеопшти смисао, сходно

---

*θυσιαστήρια δείπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορική ανάλυση του Α' Κορ. 8:1-11:1*, нав. дело, 229-230).

124 Одговарајући синоними на латинском језику су „cena“ и „convivium“.

125 Види: J. Fotopoulos, нав. дело, 241-242.

126 Види: исто, 250.

127 Види: A. G., *Bread. B. Greece and Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 755.

128 Овим поводом треба истаћи постојање сачуваних преписа акадских паганских обреда из периода Селевкида, прецизније речено Селевкија Првога (320-141. пре Христа), у којима се помињу разноврсни приноси хлебова и наливнице вина. О томе видети: *Akkadian Rituals*, Translator: A. Sachs, у: „Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament“, нав. дело, 334-335. 338-341. 343.

129 Види: Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, нав. дело, 120.

130 Овим поводом треба нагласити да је изразом „τὸ ἱερεῖον“ генерално означаван животињски жртвени принос (види: Δημητρίου Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Ζ', Αθήναι 1953, 3419), док се значење речи „ἡ θυσία“ није односило искључиво на ритуално убијање жртвоване животиње, праћено обредним обедом (сравни: J. B., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 845), већ, пре свега, на обредни карактер бескрвног или крвног приноса божанству, образац жртвоприношења, али и на свечани празник, у оквиру кога бивају

јелинском философу Теофрасту (371-287. пре Христа), исказивање поштовања и захваљивања боговима, као и тражење од истих неопходних ствари<sup>131</sup>.

Када је реч о бескрвним жртвама, несумњиво да је обичај наливања и изливања вина имао изузетно велики значај, будући да је, према писаним и епиграфским доказима, био, између осталог, пропратни чин крвнога приноса<sup>132</sup>. Жртва изливеница се, обично, састојала од чистог вина („ἔνσπονδος οἶνος“), али, понекад, и од млека, меда и других текућина чистог састава или помешаних са водом<sup>133</sup>. Двоструки вид практиковања приноса вина означавао је, у првome случају, јелинским терминима „ἡ λουβή“ или „ἡ σπονδή“, а у другоме „ἡ χοή“. Првопоменути облик винскога приноса огледао се у његовоме изливању из одређенога суда, не само као извесне допуне одређеном мољењу или обредном кађењу, него, првенствено, у циљу молитвеног обраћања небеским боговима, предупређења појаве куге, на почетку симпозиона и пре путовања, те разнобројним поводима<sup>134</sup>, при чему нарочито треба истаћи обичај њенога практиковања приликом утаначења свечаног уговора или *успостављања савеза*<sup>135</sup>. Други начин употребе винскога приноса био је саставни део обраћања хтонским боговима, обреда очишћења и, исто тако, култа мртвих<sup>136</sup>, а што је било пропраћено

---

приношене жртве (види: Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Ζ', нав. дело, 3393). Такође, треба истаћи да су, шире посматрано, чин издвајања животиње из свакодневне употребе, али и њено нуђење боговима, бивали препознати као свето дело. С тим у вези не треба занемарити постојање јелинскога термина „ἡ προσαγωγή (од глагола προσάγω)“, а којим је означавана, између осталог, свечана обредна *процесија*, заједно са чином *предлагања* жртве или дарова (сравни: Δημητρίου Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος ΙΒ', Αθήναι 1953, 6167-6168). Стиче се утисак да, назначени термин, може бити, на изванредан начин, доведен у везу са каснијим формирањем ранохришћанске литургијске праксе у Јерусалиму и Цариграду, сходно чему се заједница сабирала у једноме храму и, потом, упућивала у свечаној литији, праћеној респонзоријалним и антифоним појањем Псалмама, у одредишну цркву, а где је, коначно, савршавана Божанствена Евхаристија. Индиректан контекст наведене претпоставке присутан је у средишњем делу *Молитве Трисвете песме* Литургије Василија Великог из Барберинског кодекса 336 (крај 8. века) (види: *Εὐχή τοῦ τρισαγίου*, у: *L'Eucologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, Edizione a cura di Stefano Parenti ed Elena Velkovska, С. L. V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1995, 4), али и у првом делу молитве која носи име Светог Дионисија, а која се произноси на Великом входу Литургије Апостола Јакова Брата Божијег (види: Ἰωάννου Μ. Φουντούλη, *Θεῖα Λειτουργία Τακόβου τοῦ Ἀδελφοθέου*, Β' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1977, 38).

131 Види: J. V., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 849.

132 Види: Maria-Zoe Petropoulou, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity. 100BC to AD200*, Oxford Classical Monographs, Oxford University Press, New York 2008, 37.

133 Види: L. S., *SACRIFICIUM (ἱερεῖον)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, нав. дело, 1000.

134 Види: J. V., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 848.

135 О дотичном значењу видети: Δημητρίου Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Π', Αθήναι 1953, 6637-6638.

136 О јелинском култу мртвих опширније видети: D. Felton, *The Dead*, у: „A Companion to Greek Religion“, Edited by Daniel Ogden, Blackwell Publishing Ltd., Oxford 2007, 86-99.



празњењем вина из нарочите посуде на земљу<sup>137</sup>. У групу бескрвних приноса су, свакако, сврставани и хлебни приноси<sup>138</sup>, али, стиче се утисак, да је обредна улога вина била израженија. Својеврсни узрок таквога преимућства треба тражити у популарности винскога напитка, као и посебном развоју и утицају култа бога Диониса.

Осим најстаријег Хомеровог податка о повезаности плода винове лозе и бога Диониса, готово у истој временској епохи, Хесиод сврстава вино међу дарове поменутога божанства, што, касније, бива поткрепљено и великим бројем сцена на винским вазнама из Атине, насталим у 6. и 5. веку пре Христа<sup>139</sup>. Својеврсни религијски апогеј, у склопу дионисијевских религијских прослава, достизан је током тродневнога пролећнога празника, посвећеног обнављању природе и упокојенима - Антестирија („τὰ Ἀνθεστήρια“), када је свечано испробавано ново вино у част Диониса уготовљено претходне јесени. Првога дана празника („ἡ πθοίγία“) су, најпре, отворане винске посуде или крчази, да би, потом, биле вршене жртве изливенице. Другога дана („οἱ Χόες“) практикована је свечана процесија и доношење статуе Диониса, као и испијање вина помоћу нарочитих судова, уз закључно упражњавање жртава наливница. Последњега, трећег дана празника („οἱ Χύτροι“) доношени су глинени или земљани судови, испуњени припремљеним различитим семењем у част покојних<sup>140</sup>, и то по узору на обичај предат од стране оних, који су се спасили од свеопште овоземаљске катаклизме, познате под именом „ὁ Κατακλυσμός τοῦ Δευκαλίωνος“<sup>141</sup>. Овакав обредни

---

137 Види: J. V., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 848. О упоредном сагледавању поменутог обичаја древних Јелина и наше богослужбене праксе преливања гробова и кољива вином, видети фусноту 160.

138 Види: L. S., *SACRIFICIUM (ιερεῖον)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, нав. дело, 1000.

139 Види: R. Seaford, *Dionysos*, нав. дело, 16.

140 Наведени податак о старојелинском религијском обичају припремања различитогa семења у нарочитим судовима зарад помена покојних, не би требало посматрати као засебан културолошки феномен, већ као праксу древногa происхођења присутну и у другим цивилизацијама. Када је, пак, реч о хришћанском поимању и савршавању помена упокојених, треба поменути да је, изворно посматрано, једини дан, на нивоу целокупне црквене године, који је посвећен помену покојних, заправо, субота Месопусне седмице, а што, истовремено, подразумева и праксу спремања кољива у част усопших чланова Цркве. Потом, не би требало сметнути са ума и карактеристичан пропис у Триоду о припреми кољива у суботу Прве седмице Великогa поста поводом помена светога Теодора Тирона (†306), као и уготовљавање сочива (баренога пшеничногa и другогa зрневлa), у словенском типикy називаногa *кутијом са медом*, у навечерје празновања Рождества Христовог (види: *Түніконь, сіесть Оуставь*, Киев 1997, ров). О свези хришћанскогa помена покојних и кољива као одговарајућегa пропратногa елемента опширније видети: Δημ. Β. Οἰκονομίδης, *Μνημόσυνον (Λαογραφία)*, у: „Θρησκευτική καὶ Ἡθική Ἐγκυκλοπαίδεια“, 8<sup>ος</sup> Τόμος, С - 3/3, Μάρκος–Μόζαρτ, Ἀθήναι 1966, 1232-1233.

141 Реч је о старојелинском предању о некадашњој овоземаљској катаклизми (слично као у Епу о Гилгамешу), што се може посредно довести у везу са неизбрисивим, онтолошким памћењем боголикогa човека о потопу и спасењу, те потоњем умножењу рода људскогa преко потомака праоца Ноја. О упоредној анализи настанка и садржине, како Мојсејевог Петокњижја, тако и Епа о Гилгамешу, као и о њиховој међусобној разлици, видети опширније: Anto Popović, *תורה – Torah. Pentateuh – Petoknjižje: Uvod u Knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2012, 338-341.

акт имао је своје полазиште у јелинскоме веровању да, назначенога дана, душе упокојених долазе из подземнога света на земљу и бораве међу живима. Надаље, прослављање Антестирија окончавано је трећег дана празником Идрофорија („τὰ Ὑδροφόρια“), тојест вршењем помена на пострадале у свеопштој потопној катаклизми, при чему су у амбис (понор), унутар храма бога Зевса у Олимпији, бацани пшенични хлебови и мед, јер се веровало да су, управо из тога понора, потекле воде овоземаљског потопа<sup>142</sup>. Отуда, не треба да чуди што ће, у периоду 300-150. пре Христа, услед константно нарастајуће религијске глади античкога Јелина, обредно празновање Диониса имати за последицу формирање његовог мистеријскога култа, уз лично уверење оних који су били култно иницирани да је, искључиво на такав начин, могуће стећи срећан загробан живот<sup>143</sup>.

У сваком случају, непобитне чињенице у вези са доминантном улогом хлеба и вина као бескрвних жртвених приноса у многобожачком култу старих Јелина, наговештавале су њихову, знатно интензивнију, заступљеност у религијскоме животу цивилизације која је, на историјско-културолошкој сцени, названа наследницом достигнућа Хомерових потомака.

### **3.3. Жртвени приноси хлеба и вина у многобожачким обредима римске цивилизације**

Епоха постојања Imperium Romanum, укорене на баштини античке Јеладе и поступног напретка Римске републике, оцењена је, свеукупно посматрано, многоструком прекретницом за живот античкога човека. Константно ширење граница војним путем, паралелно је пратило и остваривање утицаја римског религиозног наслеђа. Веома значајна обележја многобожачкога идентитета њених становника била су, са једне стране, усаглашеност философских и религијских ставова да су бескрвне

---

142 О многобожачком јелинском празнику Антестирија опширније видети: *Μὴν Ἀνθεστηριῶν, 4<sup>ος</sup> ἔτος τῆς 697ης Ὀλυμπιάδος, ἑορτές-λατρεία-ἐπιγραφές-ἀρχαίες ἀναφορές-ἐπεξηγήσεις-σχόλια-ἡμερολόγιο*, Διδασκαλεῖο Ἑλληνικότητας, Феб-Мај 2013; Ан-Мари Битен, *Стара Грчка*, нав. дело, 129-130; R. Seaford, *Dionysos*, нав. дело, 17-20; Noel Robertson, *Athens' Festival of the New Wine*, у: *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 95 (1993), 197-250; *Διώνυσος*, у: А. Р. Ραγκαβή, „Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Ἀρχαιολογίας“, Τόμος Α', нав. дело, 245.

143 Види: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, нав. дело, 115. О поменутом мистеријском култу видети опширније: Anto Popović, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okružje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2007, 364.

жртве биле старијег датума происхођења<sup>144</sup>, те, са друге стране, мишљење да је употреба хлеба, заједно са вином<sup>145</sup>, одлика римскога цивилизованог животног стила у поређењу са варварским начином постојања<sup>146</sup>. Полазиште за формирање оваквих становишта било је, између осталог, древно предање, према коме је Ромулус био први устројитељ Арвалског свештенства (*свештеника поља* – „*Arvorum sacerdotes*“, „*fratres Arvales*“), а Нума Помпилијус (713-673. пре Христа) установитељ, не само религијског календара<sup>147</sup>, него и обичаја приношења зрневља боговима и њиховога умилостивљења пецивима<sup>148</sup>, што ће рећи хлебним приносима.

Званично култно уређење Римске империје познавало је, попут претходно поменутих светских цивилизација, две основне врсте многобожачких жртвених приноса – биљнога и животињскога<sup>149</sup> порекла. Будући да се радило о религији која је,

---

144 Види: С. R. P., *Sacrifice. IV. Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 851-852.

145 Римљани су познавали четири боје вина: две нијансе црвених вина - „*sanguineus*“ (боје крви) и „*niger*“ (тамно црвено или готово црно), „*albus*“ (бело - боје сламе) и „*fulvus*“ (браон или тамножута – боје ћилибара) (сравни: W. R., *VINUM (οἶνος)*, у: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, нав. дело, 1203). О изузетно великој популарности вина као напитка у Римској империји сведочи и податак да су у Риму постојали винска лука и пијаца („*portus vinarius*“ – „*forum vinarium*“), али и разликовање три типа винограда: првога – који је доносио вино нижег или вишег квалитета за локалну и регионалну опскрбу, другога – од кога се добијало висококвалитетно вино за трговину, и трећега – чије је вино служило за јефтинују, масовну употребу. При томе, стиче се утисак да је употреба црвеног вина бројчано превазилазила коришћење белог вина (види: *Wine II. Classical Antiquity*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 665. 667-668).

146 Види: А. G., *Bread B. Greece and Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 755. У варварске народе су, напослетку, убрајани и Словени. Но ипак, у многобожачким обредима наших предака евидентирани су и прехрамбени приноси, међу којима се помињу брашно, хлеб и винска жртва наливница (види: *Святилища и обряды языческого богослужения древнихъ Славянъ*, по свидѣльствамъ современнымъ и преданіямъ Измаила Срезневскаго, Въ Университетској Типографіи Харьковъ 1846, 75-77; К. Срезневскаго, *Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ*, Санкт Петербургъ въ Типографіи К. Жернакова 1848, 64).

147 Питања порекла и настанка календара као нарочитога вида рачунања времена нераскидиво су везана за религијски идентитет човека, о чему сведоче и очуване календарске таблице најпознатијих светских култура. Општи увид у обредно-феноменолошки костур римскога календара омогућује констатовање готово идентичне конотације карактеристичне за живот старих Јелина или других светских цивилизација. Човек је од искони упућен на твар и призван је на њено чување и обрађивање, при чему се његово уобличавање твари одликује, не само физиолошким, него и сакралним смислом. Знатан број паганских римских светковина, прослављаних на годишњем нивоу, недвосмислено открива вишеструки значај израде хлеба и вина. Реч је, наиме, о следећим празницима: у месецу априлу – 15. дана „*Fordicidia*“ (празник сетве), а 25. „*Robigalia*“ (молитвено одагнање житних болести); у месецу августу – 23. дана „*Volcanalia*“ (празник жетве и предупређења пожара), док је 25. прослављан празник „*Opiconsiria*“ (за приход од жетве); у месецу октобру – 11. дана „*Meditrinalia*“ (празник бербе грожђа); у месецу децембру – 19. дана „*Oralia*“ (завршетак пољопривредне године), и тако даље (види: Jean-Noël Robert, *Rome*, Edition Belles Lettres, Paris 1999. = Жан-Ноел Робер, *Стари Рим*, превела с француског: Мима Александрић, СЛЮ, Београд 2009, 140. 158).

148 Види: *The Natural History of Pliny*, Volume IV, Book XVIII, Chapter 2, нав. дело, 3-4.

149 Треба истаћи да је жртвована животиња описивана појмовима „*hostia*“ или „*victima*“, док је свечана процесција приликом доношења приноса називана „*pompa*“ (види: С. R. P., *Sacrifice. IV. Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 852). Чин жртвенога убијања вршила је

заправо, била отворен и флуидан систем<sup>150</sup>, смисао и циљ обреднога жртвоприношења опитовани су у контексту *заједничарења* људскога бића и одређенога божанства<sup>151</sup>. Изузев уобичајеног предлагања хлебних приноса, најзаступљенију улогу у групи бескрвних предложена имало је вино<sup>152</sup>, и то као жртва ливаница – „*libatio*“. Такође, обредна функција вина била је присутна и током крвних приноса, при чему је сврха било култно очишћење животиње, с обзиром да је њена глава кропљена са вином и посипана мешавином *пшеничнога брашна* и соли („*mola salsa*“)<sup>153</sup>.

Нарочито место у кругу многобожачких жртвених приноса становништва Империје, заузимало је култно поштовање врховнога владара – императора, који је, почев од Гаја Јулија Цезара (100-44. г. пре Христа), носио и титулу врховнога жреца („*pontifex maximus*“)<sup>154</sup>. Жртвоприношења у његову част вршена су јавним и приватним поводима, у чему су учествовали, како појединци, тако и представници одређенога града или провинције<sup>155</sup>. Следствено, у групи приноса, предлаганих у част деификованог императора пред његовом статуом, били су, по свему судећи, и вино и

---

личност, позната под именом „*poma*“ (види: L. S., *SACRIFICIUM (ιερεῖον)*, у: „*Dictionary of Greek and Roman antiquities*“, нав. дело, 1000).

150 Не треба заборавити да се многобожачки живот поменуте Империје одликовао, поврх свега, религијским синкретизмом, што ће, напослетку, имати за последицу прихватање и упражњавање различитих мистеријских култова. О томе видети опширније: А. Поповић, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, нав. дело, 361-368; Bruce M. Metzger, *Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity*, у: *The Harvard Theological Review*, Vol. 48, No. 1 (January 1955), 1-20.

151 Види: C. R. P., *Sacrifice. IV. Rome*, у: „*Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly*“, нав. дело, 853.

152 Римљани су, приликом практиковања жртвенога обреда, водили рачуна о томе да, сходно законском пропису, предложено вино буде чисто и непомешано („*vinum merum*“). Према Плинију Старијем, није било примерено принети вино као жртву ливаницу, добијено од - неорезане винове лозе, потом оне која је ударена громом, или такве у чијој је близини висио покојник, док су и гроздови, такође, могли бити загађени или онечишћени (види: *The Natural History of Pliny*, Volume III, Book XIV, Chapter 23, нав. дело, 263).

153 Види: C. R. P., *Sacrifice. IV. Rome*, у: „*Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly*“, нав. дело, 852.

154 Служба врховнога жреца, коју је присвојио император Гај Јулије Цезар, а која је била саставно обележје римских владара, закључно са императором Флавијом Грацијаном Августом (359-383. после Христа), подразумевала је, не само врховно старање о уређењу религијскога живота свих поданика, већ и уређивање званичнога календара Империје, чување и спровођење свих елемената „*jus divinum*“, надзирање склапања бракова између припадника виших друштвених сталежа, надлежност над законодавним питањима у вези са усвајањем и имовинским наследством, и тако даље (о свему видети подробније: L. S., *PONTIFEX (ιεροδιδάσκαλος, ιερονόμος, ιεροφύλαξ, ιεροφάντης)*, у: „*Dictionary of Greek and Roman antiquities*“, нав. дело, 939-942).

155 Види: S. R. F. Price, *Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult*, у: *The Journal of Roman Studies*, Vol. 70 (1980), 29-30.

хлебна пецива<sup>156</sup>, а што је, почев од времена императора Октавијана Августа (63. пре Христа – 14. г.), било праћено и певањем химни<sup>157</sup>.

Надаље, неизбежност смрти за човека и његов привремени растанак са блиским сродником или пријатељем иницирали су, као и у животу других светских култура, обликовање нарочитих обредних чинова међу многобожачким становништвом римскога света. Улога хлебних и винских приноса сматрана је, тим поводом, незаобилазном. Отуда је у Риму било законом дозвољено оснивање заупокојених колегијума (удружења)<sup>158</sup>, чији су чланови, приликом култних окупљања и свечаних обеда, јели хлеб („crustulum“) и вино зачињено са медом („mulsum“), као и друге видове приноса<sup>159</sup>. Исто тако, веома је илустративан податак о римској пракси грађења надгробних стубова („stelae“, „columelle“), на којима нису исписивана имена упокојених, али су, изнад урне са посмртним остацима преминулога, постављане оловне или керамичке цевчице за жртве изливенице, међу којима је било и вино<sup>160</sup>.

Религијски живот, својевремено, најмоћније и најорганизованије светске цивилизације са средиштем у Риму, представљао је, у историјско-обредном смислу, врхунац многобожачкога израза људскога рода. Бивајући отворена за уграђивање у своје обредно ткиво многоразличитих пантеона и мистеријских култова, али, истовремено, толеришући богослужбени живот следбеника Старога Завета, Римска империја је упечатљиво сведочила о једнокрвној повезаности свакога народа на земљи, али и

---

156 Види: S. R. F. Price, нав. дело, 29.

157 Види: исто, 30. Управо кроз ову призму треба посматрати потоње догађаје у вези са општеобавезним обредним поштовањем императора Марка Трајана (52/53-117.г.) и потоњим прогоном хришћана, узрокованог њиховим одбијањем да узимају учешћа у поменутом култу. Релевантна писана сведочанства изложена су од стране Плинија Млађег (61/62-113.г.), који бележи одрицање појединих хришћана од своје вере, те њихово обраћање боговима, доношење тамјана и вина пред Трајановом статуом и проклињање Христовога имена. О томе видети: 90. (Trai. 96.). C. Plinius Traiano Imperatori, у: „Selected Letters of Pliny“, with notes for the use of Schools, by the Late Constantine E. Prichard, M.A., and Edward R. Bernard, M.A., Oxford at the Clarendon Press, MDCCCLXXII (=1872), 108.

158 Не треба заборавити да су, у периодима немилосрдних и бруталних гоњења, хришћанске заједнице остваривале богослужбени живот и у подземним гробљима (катакомбама), користећи законску могућност окупљања регистрованих удружења („collegium licitum“), попут заупокојених удружења.

159 Види: Maureen Carroll, *Spirits of the Dead. Roman Funerary Commemoration in Western Europe*, Oxford University Press, New York 2006, 44-46.

160 Види: M. Carroll, *Spirits of the Dead. Roman Funerary Commemoration in Western Europe*, нав. дело, 59-60. Могуће је, условно речено, успоставити паралелу између наведеног заупокојеног обичаја античкога Рима, те претходно поменуте праксе древних Јелина, и савремене праксе *изливања вина* на гробовима упокојених хришћана и по уготовљеним кољивима у нашој помесној Цркви, а која је непозната, не само у богослужбеном животу других помесних Цркава, већ и када је реч о древним литургијским рубрикама монашких заједница на Светој Гори. О томе да је изливање вина по кољивима, припремљеним за помен упокојених, погрешан обичај новијега порекла у богослужбеној пракси наше Цркве, видети подробније: Димитрије Витковић, *О кољиву*, у: Богословски гласник, Година III, Књига V, свеска 3, Сремски Карловци (1904), 209-210.

њиховој, не превеликој удаљености од Господа<sup>161</sup>. Једна од индиректних потврда такве сродности многобројних народа под њеном влашћу, па и шире, била је жртвоприноситељна функција хлеба и вина, као најнеобичнијих плодова човечанског трудољубивог делања, намењених богочовечанском обедовању, тојест остварењу заједнице Творца и твари. Бележећи најширу могућу примену у доба античкога Рима, како у исхрани, тако и у култној пракси, ови физички и симболички репрезенти људскога тела и крви, исписивали су најдиректнију онтолошку и свештену поруку вапаја, грехом унакаженог боголиког бића, за успостављањем непосреднијега тајинственога односа са Саздатељем и Уобличитељем свега постојећег. Пошто је наступила пуноћа времена<sup>162</sup>, небески Отац је благоизволео да, у Дому хлебова и Винограду Давидовом - Витлејему, у доба Цезара Октавијана Августа, отпочне дугоочекивано и вековима најављивано остварење Тајне обожења у личности Онога ко је небески Хлеб и Чокот бесмртности.

---

161 Сравни: Дап 17, 26-28.

162 Сравни: Гал 4, 4.

#### 4. Хлеб и вино као жртвени приноси служитеља Старога Завета<sup>163</sup>

Узимајући у обзир претходно објашњење многобожачке обредне употребе хлебних и винских приноса, следећи корак у правцу остварења циља истраживања је, несумњиво, сагледавање места и улоге хлеба и вина као жртвених предложења у богослужбеном животу старога Израиља. Посматрано кроз призму општих особености религијскога начина живота човека, Јудеји<sup>164</sup> се, начелно говорећи, нису разликовали од других народа њиховога времена. Многоразличити примери сличности између многобожаца и синова Израиљевих, како на равни мотива, избора и врста жртвених приноса, тако и по питању обредословних елемената, могу, на први поглед, одати утисак готово потпуне уједначености, не само на спољашњем, него и на унутрашњем плану. Међутим, кључно полазиште за прецизније објашњење старозаветнога начина служења Свевишњем Богу огледа се у чињеници да богослужећа вера појединих Елохимових изабраника попут Ноје, Аврама, Исака, Јакова, те, напослетку, целокупнога народа, није истоветна религији насељених племена у Ханану и шире, будући да је *божанственога* *происхођења*, а која је, почев од праоца Мојсеја, била уобличавана од стране духовних вођа Јудеја<sup>165</sup>. Томе у прилог треба навести и Господње речи, изречене Његовим изабраницима устима Мојсеја: „Ја сам Господ Бог ваш. Немојте чинити што се чини у земљи Мисирској, у којој сте живјели, нити чините што се чини у земљи Хананској, у коју вас водим, и по уредбама њиховијем немојте живјети“ (Лев 18, 2-3). Следствено, богоустановљеност староизраиљскога начина служења Створитељу, чији се обредни

---

163 На овоме месту треба истаћи аргументе услед којих ће, у даљем раду, бити употребљаван термин завет („ή διαθήκη“) насупрот изразу савез („ή συνθήκη“). Током стварања Септуагинте, Седамдесеторица тумача су се, приликом превођења јеврејске речи לָקַח („берит“), опредељивали, у највећем броју случајева, за израз „ή διαθήκη“. Наведена реч има обухватнији смисао у поређењу са савезом, будући да иницијатива приликом успостављања заветнога односа припада Богу, док човек својевољно прихвата тај Завет. Са друге стране, реч савез описује остварење односа двају равноправних личности, што, у датом случају, не може, на довољно прецизан начин, изразити нарочити вид заједничарења Творца и дотичне личности или целокупнога народа (подразумева се да, помињана реч, предочава и богослужбени смисао заветнога заједничарења са Богом). О овоме опширније видети: Joseph Kardinal Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Verlag Urfeld GmbH, Bad Tölz 2005. = Joseph Ratzinger, *Crkva, Izrael i svjetske religije*, пријевод: др. fra Ivan Ivanda, Verbum, Split 2007, 37-40; Δαμιανού Δοΐκου, *Η θυσία κατά τις παραδόσεις της Πεντατεύχου*, у: Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 9 (1964), фуснота број 44, 321.

164 Речи „Јудеј“ („Јудејин“) и „Јудеји“ биће коришћене у раду као синоними приликом помена служитеља Старога Завета или старога Израиља, а у циљу остварења континуитета са одговарајућим богословско-терминолошким гледиштима удеоничара Новога Завета.

165 Види: Δ. Δοΐκου, *Η θυσία κατά τις παραδόσεις της Πεντατεύχου*, нав. дело, 308.

образац није разликовао од свеопштег ритуалног израза људскога рода<sup>166</sup>, истицала се вишеструким смислом. Поврх свега, Божије даривање Закона семену Аврамовом био је, према светом Григорију Богослову, својеобразни вид помоћи изабраном народу, тојест врста зида између истинскога богослужења небескоме Оцу и идолопоклоништва, „одвраћајућега од идола а к Богу приводећега“<sup>167</sup>.

Када је реч о структуралном устројству врста и облика жртвених приноса, неоспорна је његова утемељеност на предложењима биљнога и животињскога порекла, с обзиром да се живот старога Израилља, у појединим његовим фазама, одликовао искључиво сточарским опредељењем, док је потоње насељавање у хананској земљи утицало и на знатну заступљеност хранитељних жртвоприношења вегетабилнога порекла<sup>168</sup>. С тим у вези, стиче се утисак да је, непосредно после *спасоноснога изласка* из Египта, свечана установа заветнога служења свеколикога јудејскога рода Свевишњем Богу на Синају означила историјску и обредну прекретницу на пољу богослужбенога живота синова Израилевих. Једнодушно онтолошко опредељење народа, преточено у одговор: „чинићемо све што је рекао Господ“ (Изл 24, 3)<sup>169</sup>, а поводом Мојсејевог објављивања свих откривених речи и законâ Створитеља<sup>170</sup>, бива потврђено, најпре, приношењем жртава паљеница и теоца као *благодарствених* приноса на олтару под гором<sup>171</sup>, те, потом, *изливањем крви* принетих животиња на олтар и кропљењем народа, уз произношење речи: „ево крв завјета, који учини Господ с вама за све ријечи ове“ (Изл

---

166 С тим у вези, треба поменути и мишљење јудејскога филозофа Мојсеја Мајмонидеса Рамбама (1135-1204), који је сматрао да старозаветно жртвоприноситељно устројство, из времена боговидца Мојсеја, заправо, није било јудејскога порекла, већ да се радило о универзалном обичају свих народа да путем жртвоприношења врше богослужење (види: Aaron Rothkoff, *SACRIFICE. Second Temple Period*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 17, RA-SAM, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 648).

167 Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΜΕ΄. Εἰς τὸ ἄγιον Πάσχα*, ΙΒ΄, PG 36, Parisii 1858, 640В. У складу са овим описом треба сагледати и недвосмислени светотајински контекст Павловога тумачења Тајне домостроја спасења људскога рода у Христу Исусу у Посланици Ефесцима. Наиме, у другом поглављу Посланице, Апостол народâ језгровито описује укидање *растављајуће преграде* између Јудеја и многобожаца *крвљу Христовом*, услед чега су незнабошци, некада бивши далеко, доведени у близину Божију и састављени, заједно са старим Израилљем, у новог човека. О томе видети опширније: Еф 2, 10-22.

168 Поуздани докази са подручја Палестине говоре да је, већ од почетка бронзаног доба, тамошњи начин исхране прагио класичан образац, карактеристичан за медитеранско поднебље, а чију основу чине: жито, вино и маслиново уље (види: David J. Jordan, *An Offering of Wine: An Introductory exploration of the role of wine in the Hebrew Bible and ancient Judaism through the examination of the semantics of some keywords*, A Thesis submitted for the degree Doctor of Philosophy (PhD), The Department of Semitic Studies, University of Sidney, SID: 8822508, Sidney 2002, 202). Такође, није сувишно навести да, сходно јудејскоме предању, у Светоме Писму Старога Завета постоји 613 библијских заповести, међу којима се, више од 220, тичу исхране, земљорадње, земље или жртвоприношења онога што би се произвело (види: D. J. Jordan, нав. дело, 55).

169 Сравни: Изл 24, 7.

170 Види: Изл 24, 1-3.

171 Види: Изл 24, 5.



24, 8). Такође, последњи, али веома битан део, заветне жртве на Синају, садржан је у чињеници да Мојсеј, Арон, Надав, Авијуд и седамдесет старешина Израилевих одлазе на гору, удостојивши се, напослетку, виђења Положитеља Закона, праћенога *једењем* и *тијењем*.<sup>172</sup> Предочени тајинствени контекст жртвенога предложења представљаће суштинску смерницу за касније обредно испуњавање словâ Старога Завета Јахвеових изабраника.

Прецизније разумевање сврсисходности чина издвајања одређенога предложења и његовога приношења на олтар, у епохи „Закона и Пророка“, могуће је, на првоме месту, захваљујући релевантном терминолошком наслеђу. Појам жртве изражаван је различитим речима од стране служитеља Старога Завета, као што су: минхах („מִנְחָה“)<sup>173</sup>, корбан („קֹרְבָן“)<sup>174</sup>, ишех („שֶׁחַח“)<sup>175</sup> и кодашим („קֹדָשִׁים“)<sup>176</sup>. Изложени термини су, на веома јасан начин, искуствено описивали физичке и очевидне изразе љубави према Богу, осећања зависности од небеског Родитеља, благодарности и послушности, али и беспоговорног настројења ка наставку удеоничарења у Господњим благословима путем приношења дарова.<sup>177</sup> Снажан доживљај непосредне Божије присутности приликом богослужбеног дела истицао се вером синова Израилевих да се жртва приноси Јахвеу на „благоухани [угодан] мирис“ - реах нихах („רֵיחַ נִיחֹחַ“)<sup>178</sup>. Значење поменуте синтагме неретко се тумачи гледиштем да Онај, коме се приноси и спаљује жртва или њен део на олтару, удише дим предложења те, будући директан

---

172 Види: Изл 24, 9-11.

173 Наведени израз означава „принос“ (сравни: *Књига Постања* 4, 3-5, нав. дело, 30). Такође, реч „минхах“ користила се, у обредном смислу, за бескрвне хранитељне жртве, о чему ће бити помена у каснијем делу рада.

174 Под назначеним термином подразумева се „нешто што је донето близу“, то јест „жртвени принос“ или „предложење“ (сравни: Лев 1, 2).

175 Смисао овога израза јесте „дар“, иако се некада мислило да је његово значење искључиво „принос спаљеница“ (види: Baruch J. Schwartz, *SACRIFICES*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, editors in chief: R.J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York-Oxford 1997, 598).

176 Значење ове речи односи се на „свете ствари“ (сравни: Лев 22, 2-3).

177 Види: В. J. Schwartz, *SACRIFICES*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 598. Низу набројаних аспеката јудејског жртвоприноситељног израза, треба придодати и анамнезну перспективу, о којој недвосмислено сведочи и сложеница помен-жртва - азкаратах („אֶזְכָּרְתָּהּ“; Септуагинта - „τὸ μνημόσυνον“, „ἡ ἀνάμνησις“; Вулгата - „memorialis“, „monumentum“) (сравни: Лев 2, 2; 24, 7; Бр 5, 26).

178 Види: *Књига Постања* 8, 21, нав. дело, 44; Изл 29, 18; Лев 1, 9. 13. 17; 2, 2. 9. 12; 6, 15. 21; 23, 13. 18; Бр 15, 3. 7. 10. 13-14; 28, 2. 8. 13. 24; 29, 8. 13. 36. Термин „мирис благоухања (миомира)“ среће се и у литургијским текстовима Византијскога литургијскога типа, и то у: *Седмој светилничној молитви* на вечерњем, *Молитви над кадилом*, *Првој молитви верних* и *Молитви приношења* Литургије Светога Василија Великог, као и у *Трећој прозби* јектеније која се произноси по завршетку Анафоре, не само Василијеве Литургије, него и Литургије Светога Јована Златоустог (види: *Службеник*, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2007, 11; 82; 183; 193; 217; 138).

учесник таквога чина, окуша од приноса<sup>179</sup>, насупротив паганским боговима, начињеним људским рукама, „од дрвета и од камена, који не виде ни чују, нити једу ни миришу“ (Понз 4, 28)<sup>180</sup>. Но ипак, биће да је посредни другачији контекст. Благоуханим мирисом није означаван било какав начин задовољавања физичких потреба нестворенога Бога, него, пре свега, жртвено предложено старог Израиља као *символично* и *свештено* дело<sup>181</sup>, а које је *бивало примљено* од Устројитеља Завета<sup>182</sup>.

Конститутивним елементом старозаветнога жртвоприношења сматрано је, без икакве дилеме, учешће у приносу путем обедовања. Било да је то чинило искључиво свештенство у име целокупнога израиљскога рода или, пак, свештенички ред заједно са приносиоцима, окончање предлагања врхунило је у свештеном једењу и пијењу као *par excellence* изразима постојања светог народа и царскога свештенства<sup>183</sup>. Констатовање речи у списима Старог Завета попут „хлеб [храна] Бога својега“<sup>184</sup> и „сто Господњи“<sup>185</sup> употпуњује утисак да је дом Јаковљев, одредивши се за целосно служење Господу над војскама, препознавао у физиолошким моментима сопственога личноснога постојања знакове верности Богу отаца, али и поводе за освећујуће изграђивање заједнице са Положителем Завета. Зато не треба да чуди што ће јудејска правила исхране задржати у својој сржи доследно богослужбено прослављање успостављања и унапређења заветнога односа са Елохимом током целокупне историје спасења старог Израиља.<sup>186</sup>

---

179 Види: Baruch A. Levine, *CULT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 5, COH-DOZ, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 331; Th. Po., *Sacrifice. D. Syria-Palaestina and the Old Testament*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 844.

180 Сравни: Пс 113, 12-15; 134, 15-17.

181 Види: V. J. Schwartz, *SACRIFICES*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 599.

182 Види: Δ. Δοϊκού, *Ἡ θυσία κατά τις παραδόσεις τῆς Πεντατεύχου*, нав. дело, 314.

183 Сравни: Изл 19, 6. Овим поводом треба нагласити нарочити значај заједничких староизраиљских приноса, познатих као жртве мира или спасења - зевах ха-шеламим („זְבַח הַשְּׁלָמִים“; LXX - „ἡ θυσία σωτηρίου“; Вулгата - „hostia pacificorum“). Најзаступљенији тип овога предложенога био је принос хвале или благодарења - зевах ха-тодах („זְבַח הַתּוֹדָה“; Септуагинта - „ἡ θυσία τῆς αἰνέσεως“; Вулгата - „oblatio gratiarum“) за благослове који су већ даровани (сравни: Лев 7, 11-15; 22, 29-30). Треба истаћи да је свака жртва мира кулминирала у заједничком обеду, у коме су узимали учешћа приносиоци, његова породица и послуга, али и левит, који је био настањен у месту становања приносиоца (сравни: Понз 12, 11-12. 18-19). О свему видети опширније: Anson Rainey, *SACRIFICE. In the Bible*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 642. Узгред речено, синтагма „жртва хвале“ среће се и у Књизи Псалама (види: Пс 49, 5. 14. 23; Пс 106, 22; Пс 115, 8).

184 Види: Лев 21, 6. 8. 17. 22; 22, 25.

185 Види: Јез 44, 16; Мал 1, 7. 12.

186 Види: Mary Douglas, *Deciphering a Meal*, у: Daedalus, Vol. 101, No. 1, „Myth, Symbol, and Culture“ (Winter, 1972), The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences, 77.

Коначно, узевши у обзир широко разуђене и веома сложене историјско- обредне особености старозаветнога начина (по)клањања Богу<sup>187</sup>, а које задиру и у такозвани „међузаветни период“, тим поводом ће бити посвећена нарочита пажња релевантним свештеним догађајима и богослужбеним аспектима из живота изабранога народа. Као такве треба издвојити: сусрет Мелхиседека и Аврама, Божије храњење Израилља маном у пустињи, старозаветна жртвена предложена хлеба и вина у Скинји састанка и Храму у Јерусалиму, празник Пасхе и Бесквасних хлебова, те, напоследку, јудејске молитве благослова на почетку и по завршетку обеда.

#### 4.1. Сусрет Мелхиседека и Аврама

Личност која је, осим Мојсеја, сматрана једним од јемаца успостављеног заветног односа Израилља са Господом, био је отац мноштва народа - Аврам<sup>188</sup>. Његово прихватање Божијега позива за полазак у обећану земљу, бивајући утемељено на вери<sup>189</sup>, у правом смислу речи<sup>190</sup>, практично је потврђивано грађењем жртвеника Господњих у Сихему<sup>191</sup>, Ветилу<sup>192</sup>, код храстова Мамре<sup>193</sup> и у Морији<sup>194</sup>, а што је, неоспорно, значило и предлагање жртвених приноса. Аврамово опредељење да помно следи Божије заповести, тојест да богослужи, уз константно кретање ка обећаној земљи и становање у шаторима<sup>195</sup>, сликовито су изражавали смисао његовог свештеног односа са Извором живота. Сваки вид наведеног тајинственог заједничарења била је прилика за Аврамово удостојавање и опитовање величанствених теофанијских искустава, при чему су дотични догађаји надилазили историјске оквире и, на предизображавајући начин,

---

187 Види: Јн 4, 20-24.

188 *Књига Постања* 17, 4-9, нав. дело, 68-69. Овом приликом није узето у обзир сведочанство о Божијем преиначењу имена Аврамовог у Авраам, будући да је искуство његовога сусрета са Мелхиседеком хронолошки раније описано у *Књизи Постања*.

189 Сравни: *Јевр* 11, 8-9.

190 Не би требало заборавити да је вера у Посланици Јеврејима дефинисана као ипостас („ἡ ὑπόστασις“) свеколике наде. С тим у вези, преподобни Максим Исповедник под ипостасним утемељењем вере подразумева „Христа, као Ипостас будућих добара“ (Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Ἀγίας Γραφῆς*, Ἑρώτησις ΚΕ', Σχόλια, 2, у: Maximi Confessoris Opera, *Quaestiones ad Thalassium I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenaе iuxta posita*, CCSG 7, ediderunt: Carl Laga et Carlos Steel, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1980, 166-167).

191 Види: *Књига Постања* 12, 6-7, нав. дело, 55.

192 Види: *Књига Постања* 12, 8, нав. дело, 56.

193 Види: *Књига Постања* 13, 18, нав. дело, 59.

194 Види: *Књига Постања* 22, 9, нав. дело, 89.

195 Сравни: *Јевр* 11, 9.

метаисторијски указивали на предстојећу новину служења небескоме Оцу. Низу, управо таквих богојављенских тренутака, припада и његов сусрет са Мелхиседеком.

Пошто је победоносно окончао борбу против Ходологомора и других царева<sup>196</sup>, *избавивши из ропства*, том приликом, Лота и целокупни народ, а поводом свог тријумфалног повратка, Аврам бива поздрављен од цара Салима и свештеника Бога Свевишњег – Мелхиседека<sup>197</sup>. Особеност назначенога поздрава огледа се у *изношењу хлеба* (према LXX - *хлебова*) и *вина*<sup>198</sup> пред Аврама<sup>199</sup> и потоњем његовом благосиљању<sup>200</sup>. Премда се не излажу било какви подаци о пореклу Мелхиседека, истовремена назнака о њему као свештенику и владару који предлаже хлеб и вино<sup>201</sup>, те молитвено благосиља Божијега изабраника (самим тим и Аврамове потомке, тојест бројне народе, али, пре свега, стари Израил), снажно наглашавају тајинствени карактер, не само сусрета ових личности, него и сабирања свих присутних и прослављања имена Свевишњег. Недвосмислено гледиште о надисторијском значају и мистеријско-типолошкој природи оваквога догађаја брижљиво је чувано и обогаћивано у богословском и богослужбеном предању Цркве. Управо због тога су хлеб и вино, у поменутом контексту, поимани као символ потоњег старозаветнога свештенства<sup>202</sup>,

---

196 Види: *Књига Постања* 14, 14-17, нав. дело, 61.

197 Види: *Књига Постања* 14, 18, нав. дело, 61-62. Помен Мелхиседекове личности забележен је у Светоме Писму још у Књизи Псалама (сравни: Пс 109, 4) и нарочито у Посланици Јеврејима, где му је посвећен највећи простор (сравни: Јевр 5, 6; 7, 1-11. 15-17. 21). Тим поводом, бивајући описан царем правде и мира (сравни: Јевр 7, 2), Мелхиседек је приказан подобним Сину Божијем, а његова свештеничка служба означена је као непролазна (сравни: Јевр 7, 3). Напоследку, његова личност је константно изазивала пажњу, не само отаца и учитеља Цркве Христове, него и савремених богослова и истраживача. Опширнији преглед одговарајуће литературе садржан је у: Μόσχος Γκουτζιούδης, *Ιωβηλαίο έτος, Μελχισεδέκ και η προς Εβραίους επιστολή. Συμβολή στη διαμόρφωση της χριστιανικής σωτηριολογίας*, Εκδόσεις: Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006, 209-283; Мирко Томасовић, *Мелхиседек и тајна свештенства Господа Исуса Христа*, са грчког превео: С. Јакшић, Богословски факултет СПЦ, Београд 2004, 16-81; Harold W. Attridge, *Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible)*, Fortress Press, Philadelphia 1989, 187-195.

198 Реч хлеб („лехем“) забележена је у јеврејском канону Светога Писма Старога Завета 299 пута, а вино („јајин“) 141 пут (види: D. J. Jordan, нав. дело, 46-47).

199 Види: *Књига Постања* 14, 18, нав. дело, 61.

200 Види: *Књига Постања* 14, 19-20, нав. дело, 62.

201 У прилогу овоме треба навести и речи Јована Златоустог о Мелхиседеку: „Пророчким, дакле, духом, бивши покретан, будућу жртву за [многе] народе приношењем назначи, хлебом и вином Бога прослављаше [и радосно гошћаше], подражавајући долазећег Христа“ (Ιωάννου τοῦ Χρισοστόμου, *Ὀμιλία εἰς τὸν Μελχισεδέκ*, PG 56, Parisii 1859, 261). У сличном духу су изложена и друга светоотачка тумачења, између којих, треба издвојити: Severian von Gabala, *Hebr. 7, 3*; у: „Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche“, Aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von Dr. Karl Staab, Neutestamentliche Abhandlungen, Band XV, Münster i. W. 1933, 350; Ιωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβής τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, Βιβλίον Δ', Κεφάλαιον ΠΓ' [ΠΖ'], „Περὶ τῶν ἁγίων καὶ ἀχράντων τοῦ Κυρίου μηστηρίων“, PG 94, Parisii 1864, 1149BC. 1152A.

202 Види: Ὀργιένους, *Ad Gen. 14, 19*, \*\* G 11, у: „Catenae Graecae in Genesim et in Exodum. I. Catena Sinaïtica“, edita a Françoise Petit, CCSG 2, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1977, 14.

Мелхиседек као предодређени архијереј службе небескога Оца<sup>203</sup>, док је у благосиљању Аврама препознато изрицање благослова од стране Христа, старим Законом устројеном, свештенству<sup>204</sup>. Језгровита пророчка порука Тројичнога Бога о будућој установи возглављујуће Тајне људскога рода била је, на тај начин, произнета, како Аврамовим телесним сродницима, тако и онима који су настојали праведно служити Свевишњем, сходно записаном закону у својим срцима<sup>205</sup>. Као добропознати свештени симболи остварења најављиване Светајне означени су жртвени приноси хлеба и вина.

## 4.2. Мана

Неоспорна је чињеница да су најизразитији видови богослужбенога живота старога Израиља имали своје полазиште у различитим и бројним догађајима из историје спасења, описаним у старозаветним списима. Посебно место у спектру односа Аврамових потомака и Бога Створитеља припадало је *помену* спасоноснога изласка изабранога народа из Египта, под вођством праоца Мојсеја, или, прецизније речено, преласка из стања ропскога служења многобожачким наредбодавцима у својевољни подвиг кретања ка обећаном новом станишту<sup>206</sup>. Мотиви за овакву врсту целоснога опредељења једнога народа нису били искључиво физичке или геополитичке природе, већ, између осталог, и свештенослужитељскога происхођења. Служитељи Старога Завета призвани су да *принесу жртву* Господу Богу својему<sup>207</sup>, *служе* Оцу небескоме<sup>208</sup> и *празнују светковину* [празник] Господа Бога Израиљевог<sup>209</sup>. Циљ њиховога напуштања је, пре свега, богослужбени начин постојања<sup>210</sup>.

---

203 Види: Διαταγαί τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, Βιβλίον Η', XII, 23; у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, edidit Franciscus Xaverius Funk, Volumen I, Paderbornae in Libraria Ferninandi Schoeningh MDCCCXCV(I) (1905(6)), 502.

204 Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ad Gen. 14, 19*, \*\* G 10, у: „Catena Graecae in Genesim et in Exodum. I. Catena Sinaitica“, нав. дело, 13; Ὠριγένους, *Ad Gen. 14, 19*, \*\* G 11, у: исто, 14.

205 Сравни: Рим 2, 13-15.

206 О онтолошком и сотириолошком значају избављења старога Израиља из египатскога ропства под Мојсејем, као и предизображавајућим аспектима, карактеристичним за истраживање, биће речи приликом сагледавања историјских и обредних особености празника Пасхе и Бесквасних хлебова.

207 Види: Изл 3, 18; 5, 3. 8. 17.

208 Види: Изл 4, 22-23; 7, 16; 9, 13; 10, 3. 7-8. 24.

209 Види: Изл 5, 1; 10, 9.

210 Види: Joseph Kardinal Ratzinger, *Der geist der liturgie. Eine Einführung*, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 2000 = Joseph Kardinal Ratzinger, *Duh Liturgije. Temeljna promišljanja*, S njemačkoga preveo: Tomislav Pervan, Ziral, Mostar-Zagreb 2001, 14.

Већ у почетку четрдесетогодишњег лутања изабраног народа по пустињи<sup>211</sup>, а који је, првобитно, живео номадским начином живота, долази до општега негодовања узрокованог глађу, и то приликом приспећа у пустињу Син између Елима и Синаја<sup>212</sup>. Господ се, тим поводом, обраћа Мојсеју и изриче следеће речи: „ево учинићу да вам дажди из неба хљеб, а народ нека излази и купи сваки дан колико треба на дан, да га окушам хоће ли ходити по моме закону или неће“ (Изл 16, 4). Испуњење Божијег обећања подразумевало је свакодневну опскрбу, осим месом препелица, и ситном округлом храном, коју је, после међусобнога преиспитивања синова Израилевих: „шта је ово?“, Мојсеј именовao *хлебом*, дарованим од Господа, *за јело*<sup>213</sup>. Упркос томе што је предочени пример дуги низ векова сматран невероватним и, у физичкоме погледу, тешко објашњивим, природна збивања у области Синаја и даље, у извесном смислу, говоре у прилог библијском опису чудеснога храњења изабраног народа у суровим егзистенцијалним условима<sup>214</sup>.

---

211 Иако је знатан број библиста и научника из различитих области склон тврђењу да, наведена бројка лутања од четрдесет година, има највероватније симболички значај, управо савремени археолошки докази поткрепљују, на одређени начин, историчност наведеног описа из Књиге Изласка. О томе видети: James K. Hoffmeier, *Ancient Israel in Sinai. The Evidence for the Authenticity for the Wilderness Tradition*, Oxford University Press, New York 2005.

212 Сравни: Изл 16, 1.

213 Види: Изл 16, 15. Контекст Господњег низпослања мане Израилу описан је у Псалмима овако: „И заповеди облацима одозго и врата небеска отвори, и одожди им ману да једу, и хлеб небески даде им; хлеб анђелски једе човек, храну им посла у изобиљу“ (Пс 77, 23-25); „Тражаху, и дође им птица, и хлеба небеског насити их“ (Пс 104, 40).

214 Једна од првих личности која истиче сличност у погледу обилних кишних падавина, у области где је боравио изабрани народ, како у доба Изласка, тако и касније, индиректно то повезујући са ниспослањем мане, био је Флавије Јосиф (37-100) (сравни: *Φλαβίου Ἰωσήφου, Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας, Βίβλος τρίτη*, 6, у: Flavii Iosephii, „Opera omnia“, ab Immanuele Bekkero recognita, Volumen primum, Sumptibus et typis V.G.Teubneri, Lipsiae MDCCCLV (1855), 131). Почев од времена преподобног Антонија Великог (250-355), хришћани-поклоници чувају и преносе предање, присутно међу монасима Манастира Свете Катарине на Синају, да библијска мана води своје порекло од излучења инсеката на гранама дрвећа тамариска, а која и данас расту у долини јужних делова Синајског горја. Поврх свега, Фридрих Симон Боденхајмер (Friedrich Simon Bodenheimer 1897-1947) изнео је слично објашњење везано за порекло мане. Два рода бактерија „*cocidae*“ („*Najacoccus serpentinus minon*“ и „*Tradutina mannipara*“), који као паразити живе на дрвећима тамариска („*Tamarix mannifera*“) у долини Арабах (смештеној између Галилејског језера и Мртвог мора), равничарским деловима јужнога дела Негев пустиње и на Синају, излучују биљни сок у виду капљица провидне течности, богат карбо-хидратима, а које се згрушавају у куглице беле боје и, услед сунчане жеге, бивају отапане (сравни: Изл 16, 19-21). Њихов хемијски састав чине глукоза (једноставни шећер-моносахарид), фруктоза (угљени хидрат) и веома мали проценат пектина. У годинама богатим кишним периодима, бедуини са Синаја који, такође, називају куглице „ман“, сакупе око 600 килограма ове мане, користећи је као замену за мед. Боденхајмер је открио и да Курди из севернога дела Ирака сакупе хиљаде килограма такве мане током јуна и јула месеца. О свему видети опширније: Jehuda Feliks, *MANNA*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 13, LIF-MEK, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 478; J. K. Hoffmeier, *Ancient Israel in Sinai. The Evidence for the Authenticity for the Wilderness Tradition*, нав. дело, 171-173.

Примарни смисао назначенога тајинственога искуства из историје старога Израилја садржан је у *остварењу заједничарскога односа* вернога народа и Положитеља Закона. Опредељење синова Израилевих да служе једином и истинитом Богу, праћено претходним одрицањем од овоземаљскога изобиља у многобожачком Египту, јасно потврђује неизбрисиво општечовечанско уверење да, приликом предлагања жртве, пресудну важност има *настројење* приноситеља. Јахвеу је принет или предан у руке целокупни народ, а Свевишњи не дозвољава да пропадне Његов изабрани род, већ му шаље телесно и духовно укреплјење, на тај начин га хранећи, подижући и доводећи у виши ниво постојања<sup>215</sup>. Стога није нимало случајно што ће, управо опис тајинственог храњења старога Израилја маном, тојест хлебом небеским, послужити очовеченом Логосу за произношење „тврде и саблажњиве“ беседе у Капернауму о Хлебу вечнога живота<sup>216</sup> и Светајни Новога Завета<sup>217</sup>. Захваљујући таквој перспективи, улогу и смисао ниспослања „анђелскога хлеба“<sup>218</sup> изабраном народу треба сагледати првенствено у светлости уобличавања жртвоприноситељног идентитета семена Аврамовог, сходно чему је једење, не само основна физиолошка функција, већ и тајинствени чин пребивања у Божијој близини.<sup>219</sup>

---

215 Овим поводом треба навести веома специфичан контекст богослужбеног односа служитеља Новога Завета и Тројичнога Бога на примеру Велике четрдесетнице и савршавања Литургије Пређеосвећених Дарова. Самовласно се опредељујући да подражавају Спаситељев четрдесетодневни пост у пустињи, верујући хришћани се одричу готово свега неопходнога за одржавање живота, што бива праћено и одговарајућом променом на равни литургијскога времена (искључује се могућност служења Евхаристијске Литургије током седмичних дана Великога поста). Сходно томе, бива остваривано, на известан начин, свештенослужитељско странствовање у пустињи новога Израилја. Чудесно нахрањење изабраника Божијих, пак, у овоме случају, бива омогућено Маном Новога Завета и Хлебом небеским на Литургији Пређеосвећених Дарова, а која се савршава средом и петком током Велике четрдесетнице. Поврх свега, Отац небески очигледно наставља да храни и оснажује своје изабранике на путу ухристовљења Телом и Крвљу Сина Својега, услед чега Храм Божији, благодаречи Духу Параклиту, расте и напредује.

216 Види: Јн 6, 26-71. Треба напоменути да наведеној беседи претходи опис Исусовог чудесног нахрањења пет хиљада људи са пет хлебова и две рибе (сравни: Јн 6, 1-14). Следствено, већ апостол Павле поима, између осталог, даривање мане Јудејима у пустињи и њено окушање као чин једења духовне хране, чиме алудира на предизобразитељно-мистеријски карактер заједнице старога Израилја са Богом (види: 1Кор 10, 3-4).

217 Подразумева се да ће, у потоњим деловима рада, поново бити речи о Спаситељевој беседи у Капернауму.

218 Види: Пс 77, 25.

219 На свештени карактер ниспослања мане, чија се сврсисходност објашњава гледиштем да „човек не живи о самом хлебу него о свему што излази из уста Господњих“ (Понз 8, 3), указаће, првенствено, очовечени Господ Исус Христос приликом четрдесетодневнога поста у пустињи и кушања ђавола (сравни: Мт 4, 2-4).

### 4.3. Жртвени приноси хлеба и вина у оквиру Скиније састанка и

#### Храма у Јерусалиму

Поступно изграђивање заветнога односа Створитеља света и синова Израилевих пројавило је свој карактеристичан израз на примерима богоустановљенога богослужења у Скинији (Шатору) састанка<sup>220</sup> и Храму у Јерусалиму<sup>221</sup>. Жртвена предложена изабранога народа, коме су претходно предате Господње заповести преко Мојсеја о изградњи Скиније и жртвоприноситељним правилима, нису се, условно речено, разликовала од тада познатог религијскога живота човека<sup>222</sup>. Бивајући заснована на приносима биљнога и животињскога порекла, што ће рећи изворима људске егзистенције, она су обухватала сваки сегмент јудејске исхране. Упркос томе што су, генерално посматрано, крвни или животињски приноси имали највећу важност за

---

220 Јеврејски назив за Шатор састанка гласи мишкан („מִשְׁכָּן“) (одговарајући јелински термин у Септуагинти је „ἡ σκηνή“, док је у Вулгати „tabernaculum“), а његов буквални смисао значи Пребивалиште у коме пребива Јахве (види: А. Поповић, 777 – *Torah. Pentateuh – Petoknjižje: Uvod u Knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, нав. дело, 110).

221 Сходно јеврејскоме оригиналу, прецизнији термин, заправо, јесте бет Јахве („בֵּית יְהוָה“) - дом Јахвеа (према Септуагинти - „ὁ οἶκος Κυρίου“, а у Вулгати „domus Domini“). Када је реч о мотивима зидања чувенога Храма у Јерусалиму, треба напоменути да је он, првобитно, замишљен да служи као боравиште (пребивалиште) Ковчега Господњег, као и да није био ништа друго до место које је Бог одабрао да актуелизује своје присуство у циљу управљања човечијега срца ка Створитељу. Почев од ере владавине цара Јосије (641/640-610/609. пре Христа), Јерусалимски Храм је, коначно, установљен као једино и јединствено светиште за целокупни народ (о томе видети подробије: Yehoshua M. Grintz, *TEMPLE. First Temple. History*, -Yigael Yadin, *TEMPLE. First Temple. Structure*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 19, SOM-TN, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 602-604).

222 Егзистенцијално обележје sui generis старога Израиља представљају, свакако, прописи који се односе на употребу животињскога меса, што ће рећи разликовање чистих и нечистих животиња (сравни: Лев 11, 2-47; Понз 14, 3-21). У савременим јеврејским заједницама поменута правила позната су под именом кашрут („כַּשְׁרוּת“). Прегледан и детаљан опис, уз подробно објашњење „кашрут прописа о исхрани“, видети у: Rabin Kotel Da-Danon, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, s hebrejskog rukopisa preveo: Luka Girardi, Profil, Zagreb 2004, 296-316. 693-699. Циљ назначених правила, датих од Бога, био је вишеструк. Господ је, на тај начин, педагошки руководио дом Јаковљев током старозаветнога периода, чувајући га од повратка на пређашњи начин живота у Египту и, истовремено, предупредујући га од поистовећивања са многобожачким култним особеностима бројних народа у Ханану и шире. Међутим, да ће, установом новозаветнога богослужења, доћи крај упражњавању „кашрут прописа“, убедљиво показује, како Спаситељева поука о узроцима онечишћења (опогањења) човека при обедовању (види: Мт 15, 1-20; Мк 7, 1-23), тако и опис благодатнога заноса апостола Петра у Јопи и његовога виђења силазећега сасуда, испуњенога четвороножним животињама, зверињем, гмизавцима и птицама небеским, те, напоследку, Божијега обраћања: „Устани, Петре, закољи и једи“. После тога ће уследити ступање у Цркву целокупнога дома римскога капетана Корнилија из Кесарије, који је, поврх свега, према Делима апостолским, био „побожан и богобојазан са домом својим“, те „чинио многе милостиње народу и молио се стално Богу“ (опширније видети: Дап 10, 1-48). О Петровом колебању у вези са актуелношћу староизраиљских прописа исхране и Павловом критиком такве недоумице видети: Гал 2, 11-21.



Јудеје<sup>223</sup>, пропратна улога, с тим у вези, бескрвних предложена хлеба и вина била је, не само истакнута<sup>224</sup>, него, у правом смислу речи, предизображавајућег карактера<sup>225</sup>.

#### 4.3.1. Жртвени приноси хлеба у оквиру Скиније састанка и Храма у Јерусалиму

Предлагање рукотвореног хлеба, називаног лехем („לֶחֶם“), а чиме је, у свеобухватном смислу, означавања храна или јело уопште<sup>226</sup>, нашло је своје место у старозаветном богослужењу, како у оквиру приноса на жртвенику испред Скиније или Јерусалимскога Храма, тако и унутар Светиње на златном жртвоприносительном столу. Под формом најистакнутијег приноса житнога зрневља Јудеја, означавањем термином минхах („מִנְחָה“)<sup>227</sup>, треба препознати један од најстаријих видова хлебнога предложена<sup>228</sup>. Место његовога приношења био је жртвеник испред Скиније и Храма. Несумњиво да је хлебни принос, у највећем броју случајева, био бесквасан, у складу са Господњом заповешћу да квасац и мед не могу бити паљени на жртву огњену<sup>229</sup>, као и да је био сољен<sup>230</sup>. Осим неоспорне чињенице да је јестиво предложено „минхах“ било редовни пратилац животињских приноса, познати су и други свештени моменти у

---

223 Види: A. Rainey, *SACRIFICE. In the Bible*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, Volume 17, 639. Узгред речено, жртвено убијање животиња у јудејским крвним приносима није било посматрано као богослужбени чин, већ је нагласак био на *приношењу меса* и употреби *крви за очишћење* (види: B. J. Schwartz, *SACRIFICES*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 599).

224 Види: A. Rainey, *SACRIFICE. In the Bible*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 639.

225 У прилог предоченој констатацији треба навести речи апостола Павла: „Да вас, дакле, нико не осуђује за јело или пиће, или за какав празник, или за младине, или за суботе, што је сјенка онога што ће доћи, а тијело је Христово“ (Кол 2, 16-17).

226 Види: Samuel Abramsky, *BREAD*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 4, BLU-COF, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 154.

227 О значењу и начину припремања бескрвнога приноса „минхах“ видети опширније: B. A. Levine, *CULT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 332.

228 Да принос хлеба, заправо, у личности човека запрема и, на својеврстан начин, предлаже целокупну твар на дар Господу, потврђују и речи 103. псалма: „Проузростај траву за стоку, и зелен на службу људима, да произведу хлеб из земље... и хлеб срце човека укрепљује“ (Пс 103, 14-15).

229 Види: Лев 2, 11. Иако ће у истраживању бити речи о Божијој заповести Јудејима о једењу бескваснога хлеба у контексту прославе Пасхе, на овоме месту, треба сажето објаснити смисао горепоменуте заповести о жртвеном предлагању бесквасних хлебова. Одлика својевременог уобичајеног начина живота бројних народа на Истоку било је храњење бесквасним хлебом, па је нагласак био на приношењу *свакидашњег хлеба*. Други разлог могао би бити повезан са чињеницом да су, управо Египћани, били познати по прављењу и унапређењу квалитета *кваснога хлеба*, па је заповест о обавезном староизраиљском припремању бескваснога хлеба била, како педагошке природе, тако и знак разликовања дома Јаковљевога насупрот незнабошцима, као светога народа и царскога свештенства Господа над војскама.

230 Пракса сољења, не само хлебнога, него и других приноса, имала је веома дубок смисао, о чему сведоче речи Створитеља: „А сваки дар који приносиш осоли сољу, и немој оставити дара својега без соли завјета Бога својега; са сваким даром својим прinesi соли“ (Лев 2, 13).

поводу којих се среће помен хлебних жртвоприношења. Стога, на пример, (п)освећење Арона и његових синова за свештеничку службу пратило је предлагање беквасних хлебова, стављање истих у руке (п)освећиваних, те, напослетку, њихово обртање „тамо и амо“ као обртане жртве<sup>231</sup> пред Господом<sup>232</sup>. Исто тако, приликом празновања жетве пшеничних првина - хаг ха-казир („גֹּן הַקֶּצִיר“)<sup>233</sup>, називаног и - Празником седмица<sup>234</sup>, Даном Првих плодова<sup>235</sup> или Педесетницом, а чиме је означаван крај жетве јечма и почетак пшеничне жетве<sup>236</sup>, приношене су две квасне хлебне векне, које су, потом, биле обртане пред олтаром Господњим<sup>237</sup>. Поврх свега, принос хвале или благодарења - зевах ха-тодах („תְּבִיחַ הַתּוֹדָה“) подразумевао је и неизоставно уготовљавање бескваснога хлеба<sup>238</sup>.

За разлику од хранитељних приноса, прилаганих на дворишном олтару или обртаних испред њега, у Светињи Скинјије и потоњег Храма у Јерусалиму предлагано је, сваке суботе, дванаест беквасних хлебова на златној трпези<sup>239</sup>, печених од чистога брашна, а познатих под именом „хлебови присуства“ - лехем ха-паним („לֶחֶם פְּנִים“) пред

231 О обртној жртви видети опширније: В. А. Levine, *CULT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 332.

232 Види: Изл 29, 1-3. 23-25. 32; Лев 8, 1-3. 26-28. 31-32. Овим поводом могуће је назначити паралелу између, са једне стране, давања у руке бескваснога хлеба и обртања истога приликом посвећења старозаветнога свештенства и, са друге стране, вишевековне богослужбене праксе у оквиру хиротоније презвитера. Наиме, сходно актуелном поретку, новохиротонисани презвитер приступа, непосредно после *Молитве епиклезе*, Епископу, који му полаже у прекрштене дланове цео Агнец, уз речи: „Прими залог овај и сачувај га целим и неповређеним до последњег твога даха, јер ћеш о њему бити питан о другом и страшном Доласку великога Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа“ (*Чин хиротоније презвитера*, у: „Чиновник Архиепископског свештенослужења“, приредио: Епископ жички Хризостом [Столић], Краљево-Манастир Жича 2006, 238-239). Насупрот томе, у најстаријем Евхологиону Византијског литургијског типа, Барберинском кодексу 336 (крај 8. века), овај моменат бива предвиђен на почетку произношења Анафоре, после одговора народа: „Достојно и праведно“. Управо у томе тренутку, Архиепископ узима са дискаса један од предложених хлебова и предаје га новохиротонисаном презвитеру без изговарања било какве молитве, који га, пак, узима, стаје са горње стране Трпезе и преклања главу изнад хлеба, остајући у таквоме положају све до произношења возгласа: „Светиње светима“ (*L'Euclologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, Edizione a cura di Stefano Parenti ed Elena Velkovska, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1995, 181).

233 Види: Изл 23, 16.

234 Види: Изл 34, 22; Понз 16, 10.

235 Види: Бр 28, 26.

236 О наведеном празнику видети опширније: Philonis Alexandrini, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*, Lib. II, (21.), у: „Opera quae supersunt“, Vol. V, edidit Leopoldus Cohn, Typis et impensis Georgii Reimeri, Berolini MCMVI (1906), 129-132; Louis Jacobs, *SHAVUOT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 18, SAN-SOL, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 422-423.

237 Види: Лев 23, 16-17. 20.

238 Сравни: Лев 7, 13.

239 Златни жртвеник у Светињи, на који је предлаган тамјан, првобитно није био ништа друго него златни сто са хлебовима, али је, услед мешања изговора, дошло до издвајања дотичне ствари у засебни богослужбени предмет (види: Βασιλείου Μ. Βέλλα, *Ἡ Καρπορεθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Κιρριμ (Ε')*, у: Θεολογία, Τόμος Η', Τεύχος 4 (1930), 308).

Господом (наочиглед Господа)<sup>240</sup>. Ово предложeње било је, првобитно, слагано у два реда, а касније у шест паралелних златних дискаса, израђених у виду полица<sup>241</sup>. При томе, за потпуније разумевање особитога значаја назначенога акта треба поменути још две чињенице: предлагање хлебова било је праћено приносом тамјана ради *помена*<sup>242</sup> (анамнезе), док су стари хлебови, после њиховога уклањања и приношења нових, бивали поједени од свештеника, у чему је препознавано учествовање у божанским свештеним даровима<sup>243</sup>. Отуда, одговор на питање смисла предоченога предложeња, свакако, обухвата више релевантних аспеката. Изузев неоспорнога објашњења Филона Александријског (око 20. пре Христа – 45/50. после Христа), према коме „хлебови присуства“ симболизују неопходну храну без које нема живота<sup>244</sup>, не би требало превидети ни тајинствени карактер суботњeга дана<sup>245</sup>, што ће рећи време практиковања жртвенога приношења, потом претпоставку о поимању броја хлебова као репрезентативнога дара дванаест племена Израилевих<sup>246</sup>, али и уграђивање наведенога приноса у контекст суботњeга обеда сваке јудејске породице понаособ<sup>247</sup>. У складу са изложеним перспективама, стиче се утисак да су „хлебови предложeња“<sup>248</sup> били, не

240 Види: Изл 25, 30; 40, 23; Лев 24, 5-9; Бр 4, 7; 1Сам 21, 3-6; 1Цар 7, 48; 1Днев 9, 32. Ови хлебови су, према Септуагинти, преведени као „οἱ ἄρτοι ἐνώπιον ἐναντίον μου [κυρίου] διὰ παντός“ и „οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως ἐναντι κυρίου“, а у Вулгати „panes propositionis in conspectu meo semper“. Да је одговарајуће значење јеврејске терминологије, у овоме случају, „хлеб лица Господњег“ или „лични хлеб Божији“ видети: Maurice Cocangac, *Les symboles bibliques. Lexique théologique*, Les Éditions du Cerf, Paris 1993. = Maurice Cocangac, *Biblijski simboli. Teološki pojmovnik*, prijevod autorskog teksta: Vesna Pavković, Antibarbarus, Zagreb 1993, 131.

241 Види: Baruch J. Schwartz, *SHOWBREAD*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 641. Питање идентификовања личности, чија је служба било замењивање старих хлебова предложeња са свежим сваке суботе (сравни: Лев 24, 8), није у потпуности разрешено. Постоје тврђења да је то, са једне стране, чинио лично Велики првосвештеник (види: В. J. Schwartz, *SHOWBREAD*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 641), док се, са друге стране, таква служба приписује чредним („мишмар“) свештеницима (види: Shmuel Safrai, *TEMPLE. Second Temple. Ritual*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 621).

242 Сравни: Лев 24, 7. О могућим старозаветно-обредним узорима за потоњи развој последовања Проскомидије у Православној Цркви биће говора у каснијем делу рада.

243 Види: В. J. Schwartz, *SHOWBREAD*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 641.

244 Види: Philo, *Questiones and answers on Exodus*, Book II, 72. (Ex. XXV. 29 [Heb. 30]), у: „Supplement II. Questiones and answers on Exodus“, translated from the ancient Armenian versions of the original Greek by Ralph Marcus, Ph.D., The Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London MCMLIII (1953), 121-122.

245 Полазишна тачка свештенога поимања суботе као дана починка или „одмора“ Свевишњeга Створитеља везује се за „завршетак“ стварања (види: *Књига Постања* 2, 2-3; нав. дело, 16). О установи суботе и њеном значају за стари Израил видети опширније: Κωνστ. Σπ. Βλάχου, *Τό Σάββατον ὡς ἔκφρασις τῶν ἀνθρωποποικῶν κατευθύνσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Διατριβή ἐπί διδακτορία ὑποβληθεῖσα εἰς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθῆναι 1981.

246 Види: В. J. Schwartz, *SHOWBREAD*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 641.

247 Види: Th. Po., *Sacrifice. D. Syria-Palaestine and the Old Testament*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 844.

248 Помињани хлебови се, под горенаведеном синтагмом, срећу у Еванђељу од Матеја - „οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως“ (Мт 12, 4).

само *заједничко* жртвено предложење свих синова Израилевих<sup>249</sup> као знак даривања првинâ живота Законоположитељу и свакодневнога срастања са Њим лицем к Лицу, него и анамнезно дело, у оквиру чега су оприсутњивани нарочити догађаји из историје спасења изабранога народа Елохимовог, попут Божијега саздавања твари и Његовога почивања међу избраницима, брижљивога старања Свевишњега о деци старога Завета, али и штедрога давања свеукупне хране роду Аврамовом. Но ипак, крајњи циљ приноса дванаест бесквасних хлебова најверодостојније и свеобухватно је сагледан кроз призму жртве Хлеба вечнога живота, о чему, на веома карактеристичан начин, говори свети Иполит Римски у спису „Апостолско Предање“. Описујући смисао литургијскога освећења времена у трећи час дана, Иполит наводи, поврх свега, гледиште да су, управо у тај час, приношени хлебови предложења у Старом Завету као „типос [предизображење] Тела и Крви Христове“<sup>250</sup>.

#### 4.3.2. Жртвени приноси вина у оквиру Скинјије састанка и Храма у Јерусалиму

Међу јестивим приносима биљнога порекла који су чинили саставни део богослужбенога живота синова Израилевих, нарочито место припадало је жртви наливници или ливаници - несек („לִבְנִיץ“) <sup>251</sup>. Осим чињенице да се под наливницом могао подразумевати принос уља<sup>252</sup> или воде<sup>253</sup>, саздање човечијих руку које је сматрано

---

249 Субота је била једини дан у седмици када није било могуће предлагати личне жртвене приносе, већ искључиво заједничке (то су, осим хлебова предложења, биле вечерња и јутарња жртва, а које су савршаване на дворишном олтару). Тога дана дозвољаван је само онај посао који је имао везе са заједничким жртвоприношењем (види: А. Rainey, *SACRIFICE. In the Bible*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 642).

250 Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, 35. Des heures qui conviennent a la priere, Texte Latin, introduction, traduction et notes de Dom B. Botte, O.S.B., Sources Chretiennes 11, Les Éditions du Cerf, Paris 1946, 69.

251 Према преводу Седмдесеторице тумача, ради се о изразу „ἡ σπονδή“, док је у Вулгати горепоменућа реч преведена термином „libatio“.

252 Види: *Књига Постања* 35, 14, нав. дело, 152.

253 Види: 1Сам 7, 6. Вода је, за Јудеје, као и за друге народе света, имала посебан значај, како у физиолошком, тако и у теолошком смислу. Обликујући старозаветну космологију, на првome месту, уз помоћ богонадахнутога описа Књиге Постања о стварању флоре, фауне и човека, а који су, не само делимично сачињени од воде, него и нераскидиво везани за водену твар и њена пространства, Нојевци потомци нису заборављали да та прастихија врви од живота, али и да може донети и уништење. Услед тога, богослужбено искуство старога Израиља истиче да је земља утврђена на водама (сравни: Пс 135, 6), али и, истовремено, брижљиво негује обреде омивања и очишћења, како на личном, тако и на заједничком плану. Такође, не треба да чуди што ће, током седмодневнога празновања завршетка земљорадничке године, познатог под именом празник Сеница - Сукот („סֻכּוֹת“), свакога дана бити практиковано, заједно са наливницом вина, изливање воде, црпљене из Силоамскога кладенца, а што је имало за циљ – стицање Божијега благослова за обилну нову кишну сезону (види: А. Rothkoff, *SACRIFICE. Second Temple Period*,

својеобразним *terminus technicus* за предложeње (из)ливенице међу Јудејима било је, без икакве дилеме, вино. Будући познат као општи појам за свеукупну храну у текућем стању (пиће)<sup>254</sup>, али и бивајући поиман знаком људске радости<sup>255</sup> и неодвојивим делом есхатолошке гозбе<sup>256</sup>, плод винове лозе задобија своју препознатљиву обредну улогу у животу изабраног народа, нарочито после избављења из Египта, четрдесетогодишњег служења Господу у пустињи и потоњег насељавања Ханана<sup>257</sup>.

Обликовање потпуније слике о свакодневној пракси жртвоприношења вина у Староме Завету чини могућим, првенствено, помен одговарајућих посуда за наливницу менакијах (מַנְכִיָאֵךְ) и касах или касвах (כַּסְוֵה)<sup>258</sup>, смештених на трпези у Светињи Скиније и, касније, Храма. Сходно мишљењу Филона Александријског, наведене посуде симболизовале су храну<sup>259</sup>, у чему, свакако, треба тражити један од примарних мотива свештенога предлагања плода винове лозе. У складу са тим, не треба да чуди податак да је вински принос био пратећи део, како свакодневне, *заједничке* јутарње и вечерње жртве паљенице<sup>260</sup>, тако и других врста предложeња<sup>261</sup>. Са друге стране, нигде у свештеним списима Старога Завета није могуће пронаћи експлицитан траг о тачној боји

---

у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 647). У прилог назначеној богослужбеној пракси треба истаћи и Јованов опис Спаситељевог благовести о Царству Божијем у Јерусалимском Храму и пророчке најаве о ниспослању Духа Параклита после Његовог прослављања (сравни: Јн 7, 10-39). Поврх свега, у последњи дан Празника [Сеница] очовечени Логос произноси следеће речи: „Ко је жедан нека дође мени и пије! Који у мене вјерује, као што Писмо рече, из утробе његове потећи ће ријеке воде живе“ (Јн 7, 37-38). Напоследку, о обредним прањима водом старог Израиља, али и о месту, улози и богословском значају воде у Староме Завету видети опширније: Jonathan David Lawrence, *Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill, Leiden-Boston 2006; Karlo Višaticki-Zvonko Pažin, *Živa voda Majim Hajim. Teološko značenje vode i njezina uloga u spasenju svijeta*, Hrvatsko biblijsko društvo-Teovizija, Zagreb 2008, 9-82. 104-131.

254 Хлеб и вино су употребљавани, не само међу синовима Израиљевим, него и од стране бројних светских цивилизација, као синоними за свеколику храну у чврстом и текућем стању (види: S. Abramsky, *BREAD*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 155).

255 Сравни: Пс 103, 15.

256 Сравни: *WINE*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 21, WEL-ZY, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 80.

257 Изложено гледиште могуће је поткрепити и поређењем старог Израиља са Божијим виноградом, пресађеним из земље ропства у пределе изобиља. О томе надахнуто сведочи садржина 79. псалма, при чему се, између осталог, вели: „Виноград из Египта пренео си, изагнао си незнабошце и засадио га; пропутио си пут испред њега и засадио лозе његове, те испуни земљу“ (Пс 79, 9-10... и даље до краја псалма).

258 Види: Изл 25, 29; 37, 16; Бр 4, 7; 1Дн 28, 17.

259 Види: Philo, *Questiones and answers on Exodus*, Book II, 71. (Ех. XXV. 28 [Heb. 29]), нав. дело, 120-121.

260 Види: Изл 29, 38-42; Бр 28, 2-8. Према савременим научним гледиштима, вечерња жртва паљеница уведена је тек после окончања вавилонског ропства (587/586-539. пре Христа) (види: А. Popović, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, нав. дело, 195). Узгред речено, предлагање винске ливанице у Храму, а чиме је завршавана свакодневна јутарња и вечерња „тамид“ жртва, најпре је најављивано трубама да би, напоследку, ток чина био праћен левитским појањем (види: Sh. Safrai, *TEMPLE. Second Temple. Ritual*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 619-620).

261 Види: Лев 23, 37; Бр 28, 14; 29, 6. 11.

вина, предвиђеног за богослужбену употребу. Но, уколико се узму у обзир природне и биохемијске околности под којима је оно било прављено, складиштено и чувано<sup>262</sup>, као и његова конститутивна улога у оквиру жртвоприноситељног чина синова Израилевих, намеће се закључак да је било пожељно да његова боја буде црвена. Ако се, у прилог томе, истакне мишљење светог Григорија Богослова, да су жртве Старога Закона помешане са крвљу великога и незакланог Свештенозаклања (Христа)<sup>263</sup>, онда сврха, контекст и далекосежни циљ приношења, управо црвеног вина, бивају умногоме јаснији и очигледнији. Будући да је црвена боја вина уистину могла подсећати на крв, приликом наливања свакога винскога предложења чињен је, на извештан начин, помен успостављања Завета на Синају, праћеног *изливањем крви* принетих животиња и *кропљењем народа*, као и установитељним речима: „ево крв завјета, који учини Господ с вама за све ријечи ове“ (Изл 24, 8). Другим речима, стиче се утисак да је тајинствено наливање вина црвенога попут крви, на првоме месту, од стране старозаветних служитеља, али и, истовремено, присутнога у религијском животу многобожаца, алудирало на предстојеће свештено очишћење, грехом прожете, твари и њено исцељење крвљу, која ће бити изливена „за живот свијета“ (Јн 6, 51).

---

262 Судаћи према научним истраживањима, црвено вино је, у старозаветно доба, било знатно лакше за складиштење него бело, иако је познато да танини и друга једињења, бивши извучени из кожица (гроздова) ради процеса прављења винскога напитка, такође помажу при његовом чувању (види: D. J. Jordan, нав. дело, 87).

263 Види: Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΜΕ΄. Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, Π΄, PG 36, нав. дело, 640С.

#### 4.4. Празник Пасхе и Бесквасних хлебова

После преиспитивања претходно изложених појмовних целина, у циљу јаснијег разумевања улоге и смисла хлеба и вина као жртвених приноса служитеља Старога Завета, средишње место, у овоме делу рада, неспорно припада празнику Пасхе и Бесквасних хлебова. Када је реч о контексту староизраиљског празновања Пасхе, треба, првенствено, напоменути да се, после насељавања хананске земље, у дотичном случају ради, не само о једној од три ходочасничке јудејске светковине<sup>264</sup>, већ, на првоме месту, о двоједном свештеном празнику<sup>265</sup>. Поврх свега, чињеница да ће Спаситељ света установити Божанствену Евхаристију као Светајну новозаветнога богослужења, управо у атмосфери пасхалнога времена и простора, указује на неопходност веродостојнога сагледавања обредне и тајинствене улоге хлеба и вина у оквиру овога светотајинскога предизображења.

Полазишна основа за целисходније поимање установе и обредних особености старозаветнога празника Пасхе и Бесквасних хлебова, језгровито је представљена у последња два поглавља Књиге Постања и на почетку Књиге Изласка<sup>266</sup>. Пошто су се у Египту упокојили праотац Јаков и његови синови, заједно са Јосифом, стари Израиљ бива суочен са одсудним питањем свога онтолошкога опстанка, а чији је суштински израз изграђивање заједничарскога односа са Дародавцем свих добара. Личност коју, у тадашњим моментима свете историје, Бог изабира за благовеститеља и тумача Његове воље, долази из Левијевога племена<sup>267</sup>. Опис његовога спасавања из малог ковчега који је пловио реком<sup>268</sup>, на основу чега ће добити име Мојсеј („јер га из воде извадих“ - Изл 2, 10), неодољиво подсећа на избављење праоца Ноје, његових потомака и заметка биљнога и животињскога света у барци и назначује круцијални значај водене стихије у предстојећим догађајима. Следствено, теофанијско искуство праоца Мојсеја на гори Хорив, преточено у дијалог са Богом Аврамовим, Исаковим и Јаковљевим<sup>269</sup>, што ће

---

264 Општепозната је чињеница да су празници Пасхе и Бесквасних хлебова, Седмица и Сеница чинили групу од три празника, када су верујући Јудеји пристизали у Јерусалим и узимали активног учешћа у свечаној прослави (види: Изл 23, 14-17; 34, 22-23; Понз 16, 16; L. Jacobs, *SHAVUOT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, нав. дело, 422).

265 Види: Изл 12, 14-20; 13, 3-9; 23, 15; 34, 18; Лев 23, 5-8; Понз 16, 1-8.

266 Види: *Књига Постања* 49, 1-50, 26; нав. дело, 209-220; Изл 1, 1-22.

267 Сравни: Изл 2, 1-2.

268 Сравни: Изл 2, 1-10.

269 Види: Изл 3, 6.



рећи Личношћу која је, по превасходству, сушта<sup>270</sup>, представља одсудни наговештај свештенослужитељне прекретнице у животу синова Израилевих. Господњи одабир, управо Левијевога потомка, за предводника избављења изабраног народа из египатскога ропства<sup>271</sup>, а чији су темељ и циљ служење Богу<sup>272</sup>, снажно истичу будућу богослужбену улогу, не само поменутог племена, него, по преимућству, целокупног јудејског народа.

После добропознатог противљења фараона исхођењу јудејског народа из Мисира, пропраћенога знацима и чудима Свевишњег учињеним преко Мојсеја и Арона<sup>273</sup>, стари Израил започиње, у ноћи проласка Господњег<sup>274</sup>, своје литијско путоштво „у земљу гдје тече мед и млијеко“ (Изл 3, 17). Сложени опис, како околности под којима се остварује прелазак Јахвеових изабраника преко воденога пространства Црвенога мора и почетак пустињскога странствовања, тако и елемената припреме и тока овога чина, карактерише више веома значајних аспеката. Избављење од властодржаца, чији је култни идентитет многобожачког происхођења, надилази, сходно својој сотириолошкој садржини, значај пуког историјског догађаја. Стога, не треба да чуди што Господ заповеда празновање тога дана вечним озакоњењем<sup>275</sup>, док су обредна обележја свечаног оприсутњења „продора вечности у време“, између осталог, – принос јагњета, његово *клање* и *кропљење крвљу* довратака и горњег прага домова, као и *једење* јагњета, бескваснога хлеба и горкога зеља<sup>276</sup>. Сходно изложеном, могуће је, на први поглед, извести закључак да се, у складу са наведеном садржином, поменути празник испољава искључиво као светковина сточарскога начина живота<sup>277</sup>. Но, употреба бескваснога хлеба, који је, истовремено, био уобичајени вид исхране номада, али и символ егзистенције у суровим животним условима у пустињи<sup>278</sup>, указивала је на свеобухватнији смисао овога анамнезног жртвеног предложења и његов каснији развој. Уосталом, не треба заборавити да се, приликом описа пасхалнога избављења и излагања

---

270 Види: Изл 3, 14.

271 Сравни: Изл 3, 7-10.

272 Види: Изл 3, 12.

273 Сравни: Изл 5, 1-10, 29.

274 Види: Изл 12, 11. Терминолошка одређеница у оригиналу гласи *песах ху-Јахве* („*יְהוָה עָשָׂה לְפָסַח*“) (LXX - „*πασχα ἐστὶν κυρίως*“; Вулгата - „*transitus Domini*“). Узгред речено, међу егзегетама и даље не постоји међусобна сагласност о прецизном значењу речи „песах“. О томе видети опширније: Adalbert Rebić, *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005, 26.

275 Види: Изл 12, 14.

276 Сравни: Изл 12, 8.

277 Види: Δαμιανοῦ Δοΐκου, *Τὸ βιβλικὸν Ἑβραϊκὸν Πάσχα κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὰ δεδομένα τῆς τελετουργικῆς. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη*, у: Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 14 (1969), 137.

278 Види: Δ. Δοΐκου, *Τὸ βιβλικὸν Ἑβραϊκὸν Πάσχα κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὰ δεδομένα τῆς τελετουργικῆς. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη*, нав. дело, 153. 154.



Господњих заповести о одговарајућем начину празновања, на потпуно идентичној равни једнако налаже и седмодневно једење беквасних хлебова и уклањање квасца из кућа првога дана<sup>279</sup>.

Генерално посматрано, порекло дотичног слоја празника (седмодневног једења бесквасних хлебова<sup>280</sup>) приписује се, са једне стране, јудаизацији хананскога празновања почетка жетве јечма<sup>281</sup> или пак, са друге стране, еортолошком наслеђу из времена вавилонскога ропства<sup>282</sup>. Томе у прилог износи се и закључак да су Пасха, као празник сточарâ, и Бесквасни хлебови, по преимућству празник земљорадникаâ, слављени најпре независно један од другог, те да су, почев од времена цара Јосије, обједињени јединственим празничним поменом<sup>283</sup>. Не упуштајући се у изјашњавање *pro et contra* назначених становишта, треба, овом приликом, истаћи једну другу димензију најважнијег двоједног празника семена Аврамовог. Инсистирање на неизоставном приношењу јагњета и бекваснога хлеба и обедовању истих треба, на првоме месту, сместити у контекст поимања изласка старога Израилџа из Египта као његовог *новог стварања* или *пресаздавања* као свештенослужитељског рода<sup>284</sup>. Наиме, самовласно и целосно се определивши за постојано служење Господу над војскама, изабрани народ бива изведен из Мисира, али, истовремено, и обновљен Божијом руком, о чему сликовито говори и прелазак Црвенога мора, тојест свеукупне водене стихије, као симбола живота и смрти. Пошто су изашли из речних предела под вођством човека извађенога из воде, Јаковљеви наследници настављају пут ка обећаној земљи, при чему њихово овоземаљско бивствовање и богослужење носе у трајно наслеђе помен на избављење у крви принетога јагњета Старога Завета, које бива свечано обедовано, заједно са бесквасним хлебом и горким зељем, у дому сваке породице. Стога ће,

---

279 Види: Изл 12, 15-20.

280 О старозаветним сведочанствима о празнику Бесквасних хлебова видети: Изл 13, 3-10; 23, 14-15. 17; 34, 18. 23-24; Лев 23, 6-8; Бр 28, 16-25; Понз 16, 3-4. 8-9. 16-17.

281 О томе видети опширније: Ernst Kutsch, *PASSOVER. Critical View*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 15, NAT-PER, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 680; A. Rebić, *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa*, нав. дело, 27.

282 Види: E. O. James, нав. дело, 150.

283 Види: Δ. Δοΐκού, *Τὸ βιβλικὸν Ἑβραϊκὸν Πάσχα κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὰ δεδομένα τῆς τελετουργικῆς. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη*, нав. дело, 167.

284 Види: A. Rebić, нав. дело, 29-30. Да је при чињењу помена Пасхе и Бесквасних хлебова савршаван и помен Божијега стварања света на годишњем нивоу видети у: Philonis Alexandrini, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*, Lib. II, (19.), нав. дело, 122. Овом приликом треба поменути да Филон описује Пасху и јелинским термином „τὰ διαβατήρια“ (види: Ph. Alexandrini, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*, Lib. II, (18.), нав. дело, 120). Наведеним појмом означавани су многобожачки жртвени приноси, практиковани поводом преласка међа или речнога пространства. О томе видети опширније: Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Δ', Ἀθῆναι 1953, 1850.

наведени помен, језгровито обухватити, не само Аврамово приношење Исака као вид истинске жртве<sup>285</sup>, већ, пре свега, долазак Месије и коначно спасење, као један од његових најстаријих елемената.<sup>286</sup>

Наредна фаза еортолошког уобличавања помена Пасхе и Бесквасних хлебова, засигурно ће уследити по завршетку четрдесетодневнога израиљскога лутања по пустињи и попримиће свој коначни облик у такозваном „међузаветном периоду“. Највидљивији доказ томе биће усложњавање празничнога обедовања у породичним домовима, познатог под именом Седер („סדר“ - последовање, поредак), а вршенога током ноћи четрнаестог дана месеца нисана<sup>287</sup>.

---

285 Види: А. Ребић, нав. дело, 31.

286 Види: исто, 32.

287 Види: Изл 12, 6-10.

#### 4.4.1. Празнични Седер

За разлику од првобитнога описа чина празничне вечере у Књизи Изласка, познија структура Седера<sup>288</sup> - чији најстарији запис потиче из другог века после Христа и обухвата, по свему судећи, праксу актуелну бар један век раније<sup>289</sup> - одликује се, између осталог, елементима који су, сходно „трајном“ јудејском насељавању у „ерец Израилу“<sup>290</sup>, оцењени битним и комплементарним за тајинствени контекст помена избављења из Мисира. Међу таквима се нарочито издвајају: принос, узношење и испијање чаше вина помешаног са водом; омивање руку; принос, узношење и ломљење бескваснога хлеба; те, коначно, анамнезни опис и катихетско тумачење Изласка, што ће рећи свештено произношење и објашњење историје спасења семена Аврамовог у виду празничне катихезе.

##### 4.4.1.1. Принос, узношење и испијање чаше вина помешаног са водом

Савршавању Седера, који је сматран најсвечанијим делом свештенога догађаја, претходила је темељна вишедневна припрема.<sup>291</sup> С тим у вези, једна од

---

288 Тематика Спаситељеве установе Божанствене Евхаристије у атмосфери староизраилскога празника Пасхе и Бексвасних хлебова, као и одговарајуће историјско-обредне околности, изазивали су пажњу, дуги низ векова, како бројних богослова и истраживача, тако и појединих учесника богословскога дијалога између Источне и Западне Цркве. Следствено, настојало се допрети до тачне и детаљне реконструкције Пасхалне вечере у време прохођења земљом Господа Исуса Христа у циљу, што је могуће вернијег, утврђивања изворне евхаристијске праксе древне Цркве. Наведеној проблематици биће посвећена нарочита пажња у наредним деловима рада, док, овом приликом, треба поменути референтна издања, на основу којих је могуће стећи подробен увид у записани поредак вечере двоједнога празника синова Израилевих. О томе видети опширније: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, у: Anton Hänggi – Irmgard Pahl, „*Præx Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 13-34; Louis Jacobs, *PASSOVER. The Seder*, у: „*Encyclopaedia Judaica*“, Second edition, Volume 15, NAT-PER, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 679-680; R. K. Da-Danon, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, нав. дело, 176-189; Н. Д. Успенский, *Анафора: Опыт историко-литургического анализа*, у: „[Труды] Том II“, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Москва 2006, 296-300; А. Поповић, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, нав. дело, 209-210; Душан Глумац, *Библијска археологија*, у редакцији протођакона Радомира Ракића, Богословски факултет у Београду и Академија Св. Василија Острошког у Србињу, Београд-Србиње 1999, 125-128.

289 Види: Γεώργιος Ν. Φίλιας, *Λειτουργική. Τόμος Α΄*, Ἐκδόσεις: Γρηγόρη, Ἀθήνα 2006, 124; А. Поповић, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, нав. дело, 209.

290 Овим поводом треба навести податак о вавилонском ропству Јудеја (587/586. пре Христа), услед чега ће највећи део популације бити привремено расељен, да би, педесетак година касније, уследио њихов повратак на вишевековно огњиште.

291 Треба истаћи да су три најважнија сегмента празничнога обеда - јагње, бесквасни хлеб и вино, пажљиво припремани и предлагани на трпезу. При томе, треба напоменути да је јагње, претходно, било приношено и клано на олтару Скиније и Храма, што указује на пређашњу фазу празника, када је

најупечатљивијих разлика између обредних елемената дотичне празничне трпезе и описа избавитељне ноћи у Књизи Постања, огледа се у изостанку кропљења довратакаâ и горњих прагова израиљских кућа, крвљу принетога јагњета, а чије ће место заузети принос вина. Оваква врста промене условљена је, првенствено, досељавањем и дефинитивним настајењем Израиља у Ханану, услед чега ће доћи до његовог последичног опредељења за бављењем, не само сточарством, него и земљорадњом. Отуда, несумњиво да се међу основним плодовима људске делатности, не само незнабожних народа на тамошњем поднебљу, него и изабраника Господа над војскама, осим хлеба и уља, нарочито издвајала улога вина. Уколико у прилог томе истакнемо непоколебиву самосвесност семена Аврамовог о његовом призивању на служење Господу, изражену речима: „Виноград из Египта пренео си...” (Пс 79, 9), али и свеопшту религијску примену вина као симбола жртвенога предложења и крви, уграђивање винскога напитка у Седер двоједнога празника бива знатно разумљивијим. Употреба црвенога вина имала је нормативни карактер за правилан поредак празничне трпезе, при чему се избор црвене боје тумачио, не само истицањем квалитативнијих природних својстава црвеног вина наспрам белог, него и, поврх свега, симболичким указивањем на крв, како обрезаних удеоничара у светковини<sup>292</sup>, тако и приношенога јагњета.<sup>293</sup>

Последовање празничне вечере започињало је, после појаве звезда на небу, приносом и уливањем вина и воде у чашу<sup>294</sup>, те произношењем од стране предстојатеља молитвенога чина, тојест оца као главе породице („*pater familias*“), молитве благослова и (п)освећења дана - Кидуш („*קידוש*“) над узнетом „првом чашом“. Будући сачињен из три целине, први део молитвеног благослова изрицан је Господу Богу као Цару света и Створитељу плода винове лозе, други део се односио на благослов и освећење празничнога дана, Израиља и временâ, а трећи је подразумевао излагање благослова поводом овоземаљскога постојања и одржања у животу.<sup>295</sup> Потом је одмах испијана садржина чаше од свих учесника вечере. Осим овога момента, било је прописано обавезно испијање још три чаше вина растворенога са водом. Следствено, „друга чаша“

---

обедовање практиковано унутар жртвоприноситељног комплекса (сравни: Понз 16, 7). О детаљима припреме за Седер видети опширније: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 169-176.

292 Сравни: Изл 12, 48.

293 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 180. О неоспорном есхатолошком и месијанском значењу винскога напитка, сходно речима старозаветних пророка, биће речи нешто касније.

294 У складу са чињеницама изнетим у претходним поглављима, непобитно је да је општеприсутни обичај испијања вина помешаног са водом, међу древним становништвом медитеранскога поднебља, нашао своју примену и на примеру јудејскога савршавања Седера.

295 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

припремана је после *ломљења бекваснога хлеба* на два дела и издвајања „афикомена“<sup>296</sup>, тојест непосредно пре почетка описа Изласка.<sup>297</sup> У складу са тим, веома битан податак тиче се њенога *узношења*, непосредно пре и за време произношења Првога свеза „Халел“ псалама (Пс 112, 1-113, 1-8), али и током изговарања благослова за избављење Израилља и, такође, за плод винове лозе, после чега је, коначно, следило њено испијање.<sup>298</sup> Уготовљавање „треће чаше“ или тзв. „чаше благослова“ практиковано је, одмах после једења афикомена, да би она, затим, била уздизана од предстојатеља, а чему је следило произношење благодарствене молитве после обедовања - Биркат ха-Мазона („ברכת המזון“)<sup>299</sup>, казивање благослова за плод винове лозе, те, коначно, њено испијање.<sup>300</sup> Уливању вина и воде у „четврту чашу“, која је, затим, била држана уздигнутом током произношења Другога свеза „Халел“ псалама (Пс 113, 9-117, 29) и испијана после изговарања благослова за плод винове лозе,<sup>301</sup> претходила је припрема „Чаше за Елијахуа“ (пророка Илију)<sup>302</sup>, као нарочитога есхатолошкога момента вечере. Јудеји су, сходно речима пророка Малахије<sup>303</sup>,

---

296 За претпоставити је да је назначена пракса остављања „афикомена“ или „ефикомена“ (највероватније од јелинскога глагола ἐφίημι) и његовога потоњег једења могла, на изврстан начин, остварити посредан утицај на древну литургијску праксу Цркве у Риму, познату под именом „ферментум“ (латински термин који означава квасац). Наиме, услед неизбежне појаве парохиија као засебних литургијских сабрања, хришћанска заједница настојала је да, и у практичном смислу, истраје на очувању једне Евхаристије под Епископом, као *par excellence* возглавицељем еухаристијскога сабрања сваке локалне Цркве, али и да, у практичном смислу, нагласи димензију разумевања Свете Литургије као Тајинства јединства („sacramentum unitatis“). Отуда у Риму долази до устаљивања праксе слања делова еухаристијских дарова са Свете Литургије, савршене од стране Епископа, не само хришћанима који нису могли учествовати у њој, него, поврх свега, оним сабрањима на чијој су Евхаристији предстојатељи били презвитери. Поменута пракса остала је на снази у Риму, под видом различитих литургијских облика, чак и после 9. века. О „ферментуму“ видети опширније: Joseph-André Jungmann, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, Tome troisième, Aubier, Éditions Montaigne, Paris MCMLVIII (=1958), 237-240. 248; Μητροπολίτου Περγάμου Ἰωάννου Δ. Ζηζιούλα, *Ἡ ἐνότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῷ Ἐὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας*, Ἐν Ἀθήναις 1990<sup>2</sup>. = Јован Д. Зизјулас, Митрополит пергамски, *Јединство Цркве у светој Евхаристији и у Епископу у прва три века*, са грчког превео: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 1997, 232-235. О изузетно богатом значењу јелинскога глагола ἐφίημι и његовом могућем довођењу у везу са „ферментумом“ видети: Δ. Δημητράκου, *Μέγα Λεξικὸν ὀλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος ΣΤ', Ἀθήναι 1953, 3153-3154.

297 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 16.

298 Види: исто, 24-25.

299 О „биркат ха-мазону“ и другим молитвама благослова биће речи у даљем току рада.

300 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 25-29.

301 Види: исто, 30-33.

302 Види: исто, 29.

303 Ради се о боготкривеном сведочанству пророка Малахије које гласи: „Ево, ја ћу вам послати Илију пророка прије него дође велики и страшни дан Господњи; И он ће обратити срце отаца к синовима, и срце синова к оцима њиховијем, да не дођем и затрем земљу“ (Мал 4, 5-6). Да се дотично пророштво недвосмислено односило на појаву светога Јована Претече, експлицитно наглашава оваплоћени Логос Божији речима: „Јер су сви Пророци и Закон прорицали до Јована. И ако хоћете вјеровати, он је Илија што ће доћи“ (Мт 11, 13-14). Назначени аспект бива посебно истакнут у контексту Преображења Господа Исуса Христа на Тавору, када се појављује пророк Илија, заједно са праоцем Мојсејем, при чему они воде дијалог са преображеним Спаситељем и говоре о Његовом *исходу* у Јерусалиму (сравни: Мт 17, 3;

очекивали да ће коначном доласку Месије претходити појава пророка Илије, те су, током Седера, приправљали њему једну чашу вина са водом, уз пропратно отварање врата и изрицање речи: „Благословен који долази!“<sup>304</sup>

#### 4.4.1.2. Омивање руку

Једна од својеобразних обредних особености богослужбенога живота старога Израилља било је стицање свете и обредне чистоће - тахора („הַרְחֵץ“) <sup>305</sup>, а што је постигано омивањем појединих телесних делова тела или целокупнога тела верујућег Јудејина. С обзиром да је вода, сходно свом космолошком значају, сматрана, не само праелементом овоземаљскога начина постојања, већ и симолом живоносности и плодотворности <sup>306</sup>, синови Израилјеви су, сасвим очекивано, препознавали у њој тајинствени смисао и, у складу са тим, неизоставно је користили за обредно омивање. Релевантна обредна примена разумевана је као израз препознавања Божанственога деловања у свету, благодарећи чему је остваривано нарочито приближавање човека Богу.<sup>307</sup> Стиче се утисак да је изражени контекст био сликовито урезиван у биће верујућега Израилјца путем загњуривања (погружавања) у „микве“ (свето место или базен са водом за омивање)<sup>308</sup> и израњања, или, са друге стране, постепеним омивањем одређенога дела тела, чиме је, на својеврстан начин, досезана или окушана исконска изворишна чистота стваралачких водâ, али и, напослетку, близина Створитеља. Стога, савршавање свечане вечере најважнијег двоједнога празника семена Аврамовог било је незамисливо без светога омивања, које је, у поређењу са новозаветном перспективом, знатно сведеније и, на предизображавајући начин, чинило удеоничаре Седера активним

---

Мк. 9, 4; Лк 9, 30-31), што ће, напослетку, бити пропраћено питањем апостола о очекиваној појави Илије у праскозорје есхатолошких временâ (сравни: Мт 17, 10). Управо због тога, Емануил истиче: „Али кажем вам да је Илија већ дошао, и не познаше га, него учинише с њиме што хтједоше; тако ће и Син Човјечији пострадади од њих“ (Мт 17, 12).

304 *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 29.

305 Овом приликом треба нагласити да, поменути термин, не означава, истовремено, и одржавање хигијене или телесне чистоће, већ искључиво горенаведени контекст (види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 281). О очистилачком, пак, карактеру обредних прања водом код многобожаца опширније видети: Г. Н. Фίλιας, *Λειτουργική. Τόμος Α΄*, нав. дело, 104.

306 Види: Г. Н. Фίλιας, *Λειτουργική. Τόμος Α΄*, нав. дело, 104.

307 Види: исто, 105.

308 Постојале су две врсте микви – природне (извори, реке, језера, бунари, нетакнута места са кишницом, морска пространства) и оне које су ручно израђиване (базени). О тематици микви опширније видети: J. D. Lawrence, *Washing in Water. Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, нав. дело, 155-183; Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 280-281.

учесницима, како спасоноснога *преласка* преко воде Црвенога мора, тако и низа других догађаја из историје спасења изабраног народа.

На дан уочи празничне вечере - Ерев Песах („ערב פֿסח“), сви припадници старог Израилја припремали су се за узимање учешћа у предстојећој свечаности, између осталог, погњурењем у „микву“ и остваривањем обреднога очишћења, благодарећи чему су били непосредно припуштани празничној прослави.<sup>309</sup> Када је, пак, реч о поретку Седера, одмах после испијања „прве чаше“ било је предвиђено омивање руку, не само предстојатеља вечере<sup>310</sup>, већ свих учесника у трпези<sup>311</sup>, али без изрицања благослова.<sup>312</sup> Међутим, пошто би се испила „друга чаша“, сви учесници светога чина су устајали и, по реду, омивали руке у, највероватније, мањој „микви“ или сасуди са водом, уз речи: „Благословен си, Господе, Боже наш, Царе света, који си нас осветио заповестима Својим и који си нам заповедио омивање руку“<sup>313</sup>. На тај начин, сви присутни су били спремни за наставак савршавања започетог обода.

#### 4.4.1.3. Принос, узношење и ломљење бесквасног хлеба

Будући да су уготовљавање и једење бесквасног хлеба спадали у примарна физиолошко-тајинствена обележја Песаха, ужурбана припрема „хлеба избављења из Египта“, описана у Књизи Изласка, у међувремену је, после јудејског настајења у Ханану, попримила свечанији призив и сложенији обредни печат. Таквом редоследу догађаја ће, свакако, допринети и уграђивање почетка жетве јечма у контекст празничне прославе, а што ће се одразити на уобличавање садржине другог дана светковине, када је предлаган новопожњевени сноп јечма као жртвени принос Господу првинâ - бикурим („ביכורים“) обећане земље<sup>314</sup>. Следствено, објашњење феномена приноса и обедовања бесквасног хлеба у најсвечанијој празничној трпези било је похрањено у онтолошким коренима изабраног народа. Небески Родитељ је

---

309 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 175.

310 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

311 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 182-183.

312 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

313 Исто, 25.

314 Приношење првинâ, које је било нераскидиво везано за догађаје изласка синова Израилевих из Египта и уласка у земљу „у којој тече мед и млеко“, темељило се на Божијој заповести датој служитељима Старог Завета (види: Изл 23, 19; 34, 26; Бр 15, 17-21; 18, 12-13; Понз 26, 1-11). О начину практиковања и смислу приноса првих плодова земље у животу старог Израилја опширније видети: Baruch A. Levine, *FIRST FRUITS. In the Bible*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 7, FEY-GOR, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 48-49.

„својевремено“ учинио да стари Израил, најпре, умре као слуга многобожачких властодржаца, те произрасте као самовластан свештенослужитељски народ, бивајући брижљиво руковођен по пустињи и, потом, уведен у земљу Божијега обећања. Дарујући, дакле, једном људском племену своју земљу и њену пуноћу<sup>315</sup>, Господ спасења поверава Јудејима као залог овоземаљску баштину ради управљања њоме и плодотворења. Циљ назначенога дара је, у мери у којој је то пријемчиво, верно и предано богослужење старога Израиља путем којег бива остваривано заједничарење са Богом Аврама, Исака и Јакова, тојест обзнањивање и предокушање Царства Његовог у сенци<sup>316</sup>. Најпримеренији символ изложених аспеката, који је, истовремено, поиман као извор живота у физиолошком и тајинственом смислу, препознат је у чину приношења и обедовања бескваснога хлеба. Управо због тога, средишње место за свештеном трпезом, у оквиру које се чинио помен преласка изабранога рода из земље ропства у пределе избављења, са правом је заузимао бесквасни хлеб.

Пошто је на Седеру била испијена „прва чаша“ и поједена мања мера зеленога поврћа (целер или першун), претходно умоченог у слану воду или сирће,<sup>317</sup> предстојатељ чина је, од три уготовљена бесквасна хлеба<sup>318</sup> умотана убрусом на тањиру, узимао средњи и *ломио га* на два дела. Већи део, називан „афикомен“ („ефикомен“)<sup>319</sup>, остављан је испод стола<sup>320</sup> или на страну<sup>321</sup>, док је мањи враћан у сасуд са хлебовима, да би, напослетку, поменути сасуд био *уздизан* уз изговарање речи, чији почетак гласи: „Ово је хлеб [ропске] патње, који су јели оци наши у египатској земљи...“<sup>322</sup> Обедовање бескваснога хлеба било је предвиђено тек после испијања „друге чаше“ и другога омивања руку удеоничара у вечери.<sup>323</sup> Поменутом чину је, неизоставно претходило,

---

315 Види: Пс 23, 1-2.

316 Иако се, горенаведени израз, може оценити исувише смелим или, можда, чак и неутемељеним, тим поводом треба навести веома значајне речи оваплоћеног Сина Божијег, а које су, у склопу приче о злим виноградарима (сравни: Мт 21, 33-46; Мк 12, 1-12; Лк 20, 9-19), једино забележене у Еванђељу од Матеја: „Зато вам кажем да ће се од вас узети Царство Божије, и даће се народу који доноси плодове његове“ (Мт 21, 43).

317 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

318 О току подробне припреме бесквасних хлебова за обед, као и о другим хранитељним елементима Седера, видети опширније: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 172-175. 180-182.

319 О несумњивом јелинском пореклу наведенога термина видети: Lewis N. Dembitz, *Jewish Services in Synagogue and Home*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1898, 357.

320 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

321 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 183.

322 *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

323 Види: исто, 25.



изговарање благослова<sup>324</sup> над првим хлебом, а који је, упоредо са тим, био *узношен* у рукама предстојатеља.<sup>325</sup> Потом је „*pater familias*“ *разламао* хлеб на делове и, непосредно пре његовога дељења саобедницима за јело, изрицао следећи благослов: „Благословен си, Господе, Боже наш, Царе света, који си нас осветио заповестима Својим и који си нам заповедио једење бекваснога хлеба“<sup>326</sup>. Недуго после тога, узиман је и разламан трећи бесквасни хлеб, који је обедован, заједно са горким зељем, уз изговарање одговарајућег благослова.<sup>327</sup> Својеврсни печат коначнога завршетка вечере, после чега више није било дозвољено било какво јело, представљало је обедовање „ефикамена“.<sup>328</sup> Смисао овакве празничне рубрике о прекиду уношења јестива, иако се, касније, испијала „четврта чаша“, садржан је у гледишту да учесницима светковине треба да у устима остане окус бескваснога хлеба, будући да суштина Седера није пуко задовољење физиолошких потреба, него окушање бесквасних хлебова<sup>329</sup>. Напослетку, дотична перспектива недвосмислено је подсећала служитеље Старога Завета на поступно формирање њиховог новог богослужбеног идентитета, ради чега су и били призвани да напусте земљу „хлеба ропске патње“, те наследе и учине плодном земљу, из које ће произрасти Хлеб који силази са неба.

#### 4.4.1.4. Анамнезни опис и катихетско тумачење Изласка

Истицање и објашњење недвосмисленог тајинственог карактера празника Пасхе и Бесквасних хлебова, били су видљиви и незаобилазни чиниоци најсвечаније еортолошке атмосфере, на годишњем нивоу, у животу старога Израиља. С обзиром да је Седер сматран за својеобразни апогеј светковине, будући да је обухватао физиолошку и тајинствену димензију еортолошкога идентитета Јудеја, вечерњи обед четрнаестог дана месеца нисана красило је и верно испуњавање Божије заповести, предате изабраноме народу, о опису и појашњењу смисла жртвенога приношења<sup>330</sup> „за пролазак Господњи“ (Изл 12, 27). Наиме, Избавитељ народа из египатскога ропства оставио је

---

324 Узимајући у обзир чињеницу да је реч о благослову, који је редовно изговаран приликом свакодневнога једења хлеба, превод његове садржине биће изложен у склопу тематске целине о јудејским молитвама благослова над хлебом и вином.

325 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsaḥ seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 25.

326 Исто, 25.

327 Види: исто, 26.

328 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 187; *Sédèr Haggadah šèl Pèsaḥ seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 26.

329 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 188.

330 Сравни: Изл 12, 24-27; 13, 8-10; Понз 6, 20-25; 26, 1-11.

поколењима спашених Јудеја у вечно наслеђе савршавање празничнога помена - зиккарон („זִקְקָרֹן“<sup>331</sup>) пред очима њиховим<sup>332</sup>, што ће рећи језгровити израз онтолошког незаборава („ή ἀλήθεια“) о темељима и циљевима старозаветнога начина служења Свевишњем Дародавцу свакога добра. Отуда је обичај усменог предавања и потоњег појашњења установе и смисла савршавања Песаха био верно чуван и обогаћиван током епохе „Закона и Пророка“.<sup>333</sup> Упоредо са тим, благодарећи дубокосмисаном опомињању сотириолошких дела, чуда и знамења Божије присутности и дејствовања у животу старозаветнога рода, изграђивана је свест и разгоревана љубав Јудеја према Господу спасења, чији су Глас, Руке и Дах освећења управљали и неговали стари Израил у циљу препознавања надолазећих последњих дана<sup>334</sup>.

Пошто би, у првом делу Седера, било окончано *уздицање* сасуда са бесквасним хлебовима, као и изрицање прописане молитве, која почиње речима: „Ово је хлеб [ропске] патње...“<sup>335</sup>, други део вечере подразумевао је обавезно постављање групе питања од стране детета (најчешће сина)<sup>336</sup>, познатих под именом - Мах ништанах („מה נשתא“), а чији је почетак гласио: „По чему се ова ноћ издваја (разликује) од других ноћи?“<sup>337</sup> Ово је био иницијални знак за произношење описа Изласка из Египта и следствене еортолошке катихезе<sup>338</sup> у циљу преданог и непрекидног држања и творења свих заповести Положитеља Завета.<sup>339</sup> С обзиром да је, после окончања описа и катихезе, следило изговарање Првога свеза „Халел“ псалама, стиче се утисак као да је поредак Седера верно чувао обресе некадашње атмосфере и структуре прославе двоједнога празника у дворишту Храма у Јерусалиму. С тим у вези, вероватно је храмовни богослужбени поредак предвиђао анамнезни опис Изласка у извесној

331 О значењу јеврејскога глагола „закар“ и именице „зиккарон“ видети опширније: А. Ребић, нав. дело, 26-27.

332 Сравни: Изл 13, 9.

333 Овим поводом не треба превидети чињеницу да су и други народи, иако многобошци, препознавали мистеријски карактер у људским обичајима као што су - усмено предавање са колена на колена, набрајање и читање, што ће, напослетку, бити преточено у стварање - мита о Гилгамешу, Ведâ и Упанишадâ, Илијаде, Одисеје, и тако даље. Да је могуће говорити и о сакралној функцији читања, као и да исто обезбеђује савременом човеку „излазак из времена“, видети опширније: М. Елијаде, *Свето и профано*, нав. дело, 210.

334 Сравни: Јевр 1, 2.

335 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

336 Сравни: Изл 12, 26; 13, 8; Понз 6, 20-21.

337 *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 16. Сравни: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 183. У Књизи Изласка се, на сажет и упечатљив начин, наводи питање које ће послужити као узор за формирање целокупне групе релевантних питања у склопу Седера. Оно, наиме, гласи: „Каква вам је то служба?“ (Изл 12, 26).

338 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 16-24.

339 Сравни: Понз 6, 25.

вероисповедној форми<sup>340</sup>, а што је било праћено свечаним псалмопојањем. Назначени контекст могуће је, на посредан начин, препознати и на основу псаламских речи: „Боже, ушима нашим слушасмо, и оци наши јавише нам дело које си учинио у дане њихове, у дане старе. Рука Твоја незнабошце сатре, и засади њих (= оце наше); искоренио си народе и изагнао их“ (Пс 43, 2-3).

Узимајући у обзир претходно речено, треба истаћи да се савршавање двоједнога празника изабранога народа, бивши окруњено тајинственим обедом који је изворно практикован у дворишту Скиније и Храма у Јерусалиму, а касније у јудејским домовима, одликовало веома специфичним обредним особеностима<sup>341</sup>. Непобитна сведочанства о - приносу, узношењу и испијању вина помешанога са водом, омивању руку, потом, приносу, узношењу, ломљењу и једењу бескваснога хлеба, као и о анамнезном опису и катихетском тумачењу Изласка, - наводе на закључак да би, у дотичном последовању, заиста могла бити препозната нарочита врста жртвенога предложења хвале или благодарења<sup>342</sup>. Но, поврх свега, исконско утемељење и назначење Господњих заповести, не само у вези са еортолошким поменом спаситељних догађаја у данима Пасхе и Беквасних хлебова, него и када је реч о одговарајућем чињењу службе „за пролазак Господњи“, тек је требало да задобије целовитије објашњење. Својеврсни резиме сотириолошких и обредних логоса помињанога празника, сажето ће, у 2. веку, предочити свети Мелитон, Епископ Сарда, на следећи начин: „Ваистину, овце заклање, Пасхе последовање (свечано савршавање) и Закона написање, у Христу се Исусу сместило (испунило)...“<sup>343</sup>

---

340 Сравни: Понз 26, 2-11.

341 Изложени обредни елементи сачувани су и употпуњени у богослужбеном наслеђу служитеља Новога Завета, чему ће, зацело, бити посвећена пажња у наредним поглављима рада.

342 Види: Baruch J. Schwartz, *THANKSGIVING OFFERING*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 689.

343 Méliton de Sardes, *Sur la Pâque*, 6, у: „Sur la Pâque et fragments“, Introduction, text critique, traduction et notes par Othmar Perler, Sources Chretiennes 123, Les Éditions du Cerf, Paris 1966, 62-63.

#### 4.5. Јудејске молитве благослова на почетку и по завршетку обода

Веома значајан сегмент тајинственога живота старозаветних служитеља, а који се тиче жртвоприноситељне улоге хлеба и вина, сачињавају релевантне молитве благослова. Реч је, заправо, о богослужбеним саставима, произношеним непосредно пре и после обедовања, чији се настанак датира, условно речено, у такозвани „међузаветни период“. Полазишна тачка за подробно сагледавање поменутих молитава похрањена је у Божијим заповестима, забележеним у старозаветним списима. Свештени значај, како уласка изабранога народа у добру и изобилну земљу, по окончању његовога странствовања у пустињи, тако и физичкога настајења<sup>344</sup>, сажето је изложен у следећим речима Свевишњега: „Јешћеш и бићеш сит, па благосиљај Господа Бога својега за добру земљу коју ти да. И чувај се да не заборавиш Господа Бога својега бацивши у немар заповијести његове и законе његове и уредбе његове, које ти ја заповиједам данас“ (Понз 8, 10-11). За разлику од благослова после обедовања, чије је происхођење имало своје претходно поменуто утемељење у Тори, до формирања молитава којима се благосиљао Господ спасења пре почетка јела доћи ће знатно позније, и то, по свему судећи, у време поступнога уобличавања Талмуда<sup>345</sup>. Стога, развојни пут молитвених благослова Јудеја, међу којима су, несумњиво, једење хлеба и испијање вина као репрезентативних плодова обделавања земље самовласности, били сматрани благословеним поводима за освећење и, уједно, учвршћење заједничарскога односа са Богом Избавитељем, јасно и недвосмислено наглашава сложеност настројења Староизраиљаца према физиолошкој димензији људске личности.

Уопште узев, свакодневни живот семена Аврамовог устројаван је у складу са тајинственим карактером времена и простора овоземаљскога начина постојања. Услед чињенице што је староизраиљско рачунање времена било нераскидиво везано за опис Божијега стварања свеколике твари у Књизи Постања и дводелну поделу дана који је почињао навечерјем<sup>346</sup>, управо ће вечерњи обед, сасвим природно, заузети посебно место у старозаветном богослужбеном изразу. Отуда, није нимало случајно што ће значај, не само суботњега дана на седмичном нивоу, него и свакога празничнога дана у

---

344 Сравни: Понз 8, 6-9.

345 Види: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 397.

346 Господње стварање целокупне творевине са човеком као њеним возглавитељем, етапно је представљено, према Књизи Постања, временским низом од шест дана, који се језгровито описују и смењују, уз понављање закључнога израза: „и би вече, и би јутро“ (види: *Књига Постања* 1, 5. 8. 13. 19. 23. 31; нав. дело, 11-16).

оквиру годишњег круга, бити особито наглашен на примеру вечерње трпезе и обедовања вина, растворенога са водом, и хлеба, уз упоредно и незаобилазно произношење благослова<sup>347</sup>. Истовремено, треба нагласити да улога вечерње трпезе, уготовљене поводом суботе или одређенога празничнога дана, није била сведена искључиво на утољавање глади и гашење жеђи, него је примарни смисао исте било освећење времена и простора.

Троделни молитвени благослов, који је у целости изговарао „*pater familias*“ уочи сваке суботе, али и у навечерје празничних помена, познат је под термином „Кидуш“<sup>348</sup>. Први део последовања подразумевао је изрицање благословне молитве над чашом вина, растворенога са водом. Томе је, међутим, претходило узимање чаше у десну руку и произношење неколико стихова из Књиге Постања<sup>349</sup> о завршетку Господњег стварања твари, као и Његовом благосиљању и (п)освећењу седмога дана или дана починка<sup>350</sup>. Потом је следило произношење речи благослова над вином: „Благословен си, Господе, Боже наш, Царе света, који ствараш плод винове лозе“<sup>351</sup>, али и додатно изговарање благослова зарад освећења суботњег или празничнога дана. Окончање првога дела Кидуша означавао је испијањем чаше вина од стране свих учесника обода.<sup>352</sup>

Други део поретка Кидуша започињао је предстојатељевим *полагањем руке* на хлебова или хлеб<sup>353</sup>, прекривеним покривалом, затим је следило њихово *узношење* и,

---

347 Треба истаћи да је свакодневна исхрана, такође, подразумевала, како изговарање молитава благослова, тако и све друге неопходне обредне елементе, на основу којих је изражавана очигледна и неупитна двострука природа бивствовања синова Израїљевих – физиолошка и тајинствена (сравни: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 391-397).

348 Назначени молитвени благослов састојао се из три дела: благосиљања вина, хлеба и елемента под именом земирот („*לחם ומים*“), што ће рећи изговарања или појања химни са садржином посвећеном суботи или одређеном празнику (види: *Qidduš sabbati et dierum festivitatis*, у: A. Hänggi – I. Pahl, „*Præx Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*“, нав. дело, 5-7). Иако се, у претходно назначеном делу, не помиње неизоставно уводно омивање руку као израз стицања „тахоре“, не треба сметнути са ума податак да је практиковање овога богослужбенога акта било подразумевано сваки пут приликом изговарања благослова над хлебом (сравни: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 393; такође и: Мт 15, 2; Мк 7, 5). Стога, изговарању благослова пре обода претходило је, готово извесно, обредно омивање руку.

349 Види: *Qidduš sabbati et dierum festivitatis*, нав. дело, 6.

350 Сравни: *Књига Постања* 1, 31-2, 3; нав. дело, 16. Треба напоменути да су ови стихови произношени на трпези, у петак увече, док је практиковање Кидуша уочи одређенога празника, вероватно, предвиђало и одговарајуће светописамске стихове у складу са празничним карактером започетого дана. О светотајинско-типолошком смислу суботњег дана, сходно светоотачком предању хришћанске Цркве, видети опширније: Jean Danielou, S.J., *The Bible and the Liturgy*, University of Notre Dame Press, Indiana, Notre Dame 1966, 222-241.

351 *Qidduš sabbati et dierum festivitatis*, нав. дело, 6.

352 Види: исто, 6.

353 Сходно последовању Кидуша, у навечерје суботе било је предвиђено благосиљање два хлеба, у складу са описом Књиге Изласка о Божијем ниспослању староме Израїљу у пустињи двоструке мере

напоследку, спуштање на трпезу уз изрицање благослова: „Благословен си, Господе, Боже наш, Царе света, који произрастах хлеб из земље“<sup>354</sup>. Закључни акт овога дела означава је предстојатељевим *ломљењем* хлеба и *раздавањем* истога ради једења. Тек по окончању изложенога поретка, могло се приступити једењу главне садржине вечерњега обеда, што је било пропраћено радовањем и певањем „земирот“ химни.<sup>355</sup>

Коначни завршетак вечерњега обеда у суботње или празнично навечерје није могао протећи без својеобразног молитвеног приноса, уграђиваног у молитвени акт једења и пијења изабраника Господа над војскама. Таква врста тајинственог благодарења Јудеја Творцу свега носила је назив „Биркат ха-Мазон“ и првобитно је била сачињена од три благослова: „Биркат ха-Зан“, „Биркат ха-Арец“ и „Биркат Јерусалајим“, да би, после разорења Јерусалимскога Храма, њима био придодат и четврти - „Биркат ха-Тоб ве-ха-Метиб“<sup>356</sup>. Пошто би се окончало обедовање главног дела вечере, обичним данима следило је изговарање Псалма 136. („На рекама вавилонским...“), а у суботњи или празнични дан произношење Псалма 125. („Када враћаше Господ робље сионско...“). Потом је један од учесника вечере, који се истицао нарочитим угледом међу присутнима, започињао и предводио уводно молитвено благосиљање у дијалогској форми, што ће рећи уз учешће свих, познато под називом „Биркат ха-Зимун“<sup>357</sup>. После завршетка поменутога мољења, предстојатељ је обема рукама узимао чашу са вином и, када би отпочео излагање првога („Биркат ха-Зан“) од три благослова „Биркат ха-Мазона“, придржавао је десном руком чашу а длан леве руке *узносио* уз изрицање речи: „Нека си благословен, Господе, Боже наш, Царе света, који храниш целокупни космос (свет) добротом (благошћу), дарезљивошћу и

---

мане шестога дана, што ће рећи у петак, а чији је циљ истицање светости седмога дана и „почивања“ изабраног народа (сравни: Изл 16, 22-30).

354 *Qidduš sabbati et dierum festivitatis*, нав. дело, 7.

355 Види: исто, 7.

356 Види: *Birkat ha-mazon seu gratiarum actio post cenam*, у: А. Hänggi – I. Pahl, „*Prax Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*“, нав. дело, 8.

357 С обзиром да су редослед и садржина „Биркат ха-Зимуна“ веома карактеристични, те да, према нашем мишљењу, могу бити значајни у циљу ширег сагледавања древних и савремених облика хришћанскога богослужења, овом приликом ћемо изложити само један део његовога превода, док ће други део бити парафразиран. Тако, на пример, предводител је започињао „Биркат ха-Зимун“ речима: „Благосиљамо те, Господе мој“, а учесници вечере би одговорили: „Нека је благословено Име Господње од овога часа и завек“. Пошто би предводител изговорио једно посредничко мољење, у коме се набрајају имена владара, учитеља и других, сви су, потом, благосиљали Бога, који будући добар, дарује храну уз чију помоћ се остварује живот. Идентичне речи је, затим, понављао само предводител, док би сви удеоничари у вечери одговарали: „Нека је Он благословен и нека је благословено Име Његово“ (*Birkat ha-mazon seu gratiarum actio post cenam*, нав. дело, 9). Сходно наведеном, стиче се утисак да преведени и парафразирани делови молитве благослова подсећају на познију форму литургијскога отпуста, како Источне, тако и Западне Цркве.

милосрдношћу. Нека си благословен, Господе, који храниш свет<sup>358</sup>. Затим, непосредно уочи изговарања другог благослова („Биркат ха-Арец“), предстојатељ је уливао воду у чашу са вином<sup>359</sup> и говорио: „Благодаримо Теби, Господе, Боже наш, који си нам предао у наслеђе земљу благопријатну [да можемо јести њене плодове и наситити се њеном благотворношћу]. Нека си благословен, Господе, Боже наш, како због земље, тако и због хране“<sup>360</sup>. У складу са тим, произношен је и трећи благослов („Биркат Јерусалајим“), чија садржина гласи: „Помилуј, Господе, Боже наш, Твој народ израиљски, град Твој Јерусалим, обиталиште славе Твоје Сион, Твој олтар и Светињу Твоју. Нека си благословен, Господе, који изграђујеш Јерусалим“<sup>361</sup>; да би, коначно, после 70. године, био изговаран и четврти благослов („Биркат ха-Тоб ве-ха-Метиб“): „Нека си благословен, Господе, Боже наш, Царе света, јер си добар и твориш добро“<sup>362</sup>. Овим је вечерња трпеза уочи суботе или одређенога празничнога помена била приведена крају.

Неоспорна заступљеност жртвених предложења хлеба и вина, као и њихова интензивна богослужбена примена, остаће, по свему судећи, у групи водећих обредословних обележја старог Израиља све до времена потпунога разорења Храма у Јерусалиму<sup>363</sup>. Бивајући сматрани најдоличнијим плодовима доброга обрађивања земље самовласности и изобиља, њихово свакидашње приношење на дар Створитељу неба и земље пружало је благословену прилику изабраноме народу да, путем ових првина, свештено обујми и предложи, заједно са собом, васколику твар Творцу, негујући и оснажујући, на тај начин, заједничарски однос са Положитељем Завета, у чему је, заправо, једини Извор живота. Исто тако, тајинственим обделавањем и освећењем земље, у чему се, на својеобразан начин, огледало испуњење Божије заповести предате староме Адаму, Јудеји су чинили дејственим просветљујући логос (силу), којим је твар, приликом стварања, језгровито испуњена<sup>364</sup>, показујући се тиме Господњим саделатницима у недовршеној Тајни стварања, тојест ологосења и возглављења свих и свега. Стога, стварајући и жртвоприносећи хлеб и вино, који нису ништа друго до

---

358 *Birkat ha-mazon seu gratiarum actio post cenam*, нав. дело, 9.

359 Уобичајена пракса испијања вина, помешаног са водом, на Блиском Истоку и у оквиру медитеранскога поднебља, задобила је, временом, и симболичко тумачење међу Староизраиљцима. Тим поводом, вино је упоређивано са усменим видом Закона, а вода са његовим писаним изразом. Дотично поређење било је примењиво за све што је било вредно молитвенога помена – Јерусалим, Израил, Месију, и друго (сравни: *WINE*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, нав. дело, 722).

360 *Birkat ha-mazon seu gratiarum actio post cenam*, нав. дело, 10.

361 Исто, 10.

362 Исто, 10.

363 О римском освајању Јерусалима 70. године и разарању Јерусалимскога Храма видети опширније: А. Роровић, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okruženje*, нав. дело, 113-117.

364 Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Απολογητικός περί της Ἐξαήμερου*, PG 44, Parisiis 1863, 73D.

недвосмислени симболи тела и крви човека, првенствено служитељи Старога Завета, али, упоредо са тим, на извештан начин и незнабошци, типолошки су наговештавали будуће, не само очишћење и ослобођење твари из греховнога ропства, него и остварење новог начина бивствовања под видом обедовања живоносног и непропадљивог Јела и Пића.

Коначно, управо у претходно наведеном контексту, треба схватити пророчка виђења у заносу - клијања<sup>365</sup>, довођења<sup>366</sup> и подизања<sup>367</sup> Клице (Изданка) Господње, чији је циљ, у правом смислу речи, свештенствовање и грађење Цркве Господње<sup>368</sup>, а у коју су призвани и они који су далеко<sup>369</sup> (многобошци). Уколико у прилог томе буде истакнут и видно растујући богослужбени формализам старога Израилја<sup>370</sup>, при чему личносна димензија великога броја предложења није била заснована на свеобухватној и непрељуботворној љубави<sup>371</sup>, онда не треба да чуди све јасније распознавање облагодаћених најава старозаветних пророка<sup>372</sup> о Новом Изласку<sup>373</sup>, установи Новог Завета<sup>374</sup>, засађивању Новог Винограда<sup>375</sup> и проистицању Новог Вина<sup>376</sup> као снажних свештених наговештаја наступајућег и дугоочекиваног месијанскога времена.

---

365 Види: Јер 33, 14-15.

366 Види: Зах 3, 8.

367 Види: Јер 23, 5-6.

368 Види: Зах 6, 12-13.

369 Види: Зах 6, 15.

370 Сравни: Ис 1, 13; Јер 6, 20; Ос 6, 6; Ам 5, 21-22; Мал 1, 10.

371 Господње истицање нелицемерне и састрадавајуће љубави као темеља истинскога жртвоприношења и богопознања бива благовештено устима пророка Осије на следећи начин: „Јер је мени милост мила а не жртва, и познавање Бога већма него жртва паљеница“ (Ос 6, 6).

372 О служби пророка и пророчким књигама у Староме Завету видети опширније: Илија Томић, *Старозаветни пророци: служба пророка и пророчке књиге*, Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“ у Фочи, Београд 2006.

373 Види: Ис 40, 3; 43, 15-21.

374 Види: Јер 31, 31-34.

375 Види: Ис 27, 2-3.

376 Види: Јер 31, 12; Јл 3, 18; Ам 9, 13-14.



## 5. Тајинство (τὸ μυστήριον) жртвоприношења оваплоћеног Логоса Божијег

Приликом упореднога проучавања историјских, обредних и богословских димензија употребе хлеба и вина као жртвених предложена, како од стране служитеља Старога Завета, тако и незнабожних народа, више пута је истакнута неопходност њиховог телеолошког сагледавања у светлости свештенога остварења Тајинства (τὸ μυστήριον)<sup>377</sup>, сакривенога од векова и поколења<sup>378</sup>, у личности Хлеба са неба и Чокота бесмртности. Иако се велико Тајинство (τὸ μυστήριον) побожности<sup>379</sup>, сходно свом неисцрпном и свагданадахњујућем смислу, у савременом теолошком свету разумева и преиспитује у складу са приступима карактеристичним за бројне и разноврсне теолошке дисциплине, треба истаћи да се дотичним изразом означава, првенствено, дословна онтолошка промена насупрот дотадашњем начину изграђивања богослужбенога односа између Творца и твари. „Својеобразни почетак“ (по)клањања Богу у Духу и истини<sup>380</sup>, утемељен је на прекековном благоизвољењу небескога Оца да, крвљу непорочнога и безазленога Јагњета, буде извршено, у последњим временима, очишћење и искупљење грехом изобличенога људскога рода<sup>381</sup>. Следствено, сваки аспект живоносног увремењења Сина Божијег пројављује циљ испуњења превечне намисли Пресвете Тројице о стварању, преображењу и избављењу човека по образу и подобију Господа Исуса Христа. Овакви недвосмислени показатељи долазећег Царства Божијег, бивају пројављени по превасходству на примеру Спаситељеве установе возглављујуће Трпезе Новог начина богослужења, а чија су суштинска обележја – жртвени принос Новог Јагњета у Телу и Крви, хлеб и вино као најдоличније првине обновљене и васкрснуте твари на Трпези Царства, и обед као видљиви предокус сједињења ухристовљених људи са небеским Оцем. У складу са тим, истраживачка

---

377 О неоспорном обредословном значењу поменутога термина, уз чију помоћ је могуће приближити и обухватније разумети жртвопринositeљни контекст новозаветнога описа савршавања домостроја спасења у Господу Христу, видети опширније: Δημητρίου Δημητράκου, *Μεγά Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Θ', Ἀθήναι 1953, 4825; *A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe, D.D., Oxford at the Clarendon Press 1961, 891-893; Κ. Δ. Γεωργούλης, *Μυστήριον*, у: „Ἐρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια“, 9<sup>ος</sup> Τόμος, Μοῦρα–Παπάς, Ἀθήναι 1966, 232-234; Benedetto Testa, *I Sacramenti della Chiesa*, Associazione Manuali di Theologia Cattolica, Lugano 1995. = Benedetto Testa, *Sakramenti Crkve*, S talijanskoga preveo: Tin Šipoš, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009, 9-13.

378 Види: Кол 1, 26.

379 Види: 1Тим 3, 16.

380 Види: Јн 4, 23-24.

381 Види: 1Пет 1, 19-20.

пажња ће, у овоме поглављу, бити умерена, како у правцу жртвоприносительних аспеката оваплоћења и овоземаљскога живота Господа Исуса Христа, и то нарочито при помену хлеба, вина и трпезе, тако и у вези са неизоставним релевантним гледиштима непосредне установе Божанствене Евхаристије.

### 5.1. Силазак и уготовљавање Јагњета Божијег за установу Тајинства (τὸ μυστήριον) Новог Завета

У обиљу многоразличитих новозаветних термина и описа, уз помоћ којих се сликовито представља испуњење пророчких најава о изницању Очевога Изабраника<sup>382</sup> и служби Свештеника Цркве Господње<sup>383</sup>, нарочито место припада изразима и параболома жртвоприносительнога порекла и контекста. При томе, не треба previdети чињеницу да је повод за настанак свештених списа Новог Завета, на првоме месту, утврђивање и јачање хришћанске заједнице<sup>384</sup>, што, без икакве дилеме, претпоставља богослужбено срастање и напредовање удеоничара Тела Христовог. Зато је сасвим разумљиво што Заручница Сина Божијег бива подстакнута да мистагошко руковођење Емануилових сателесника остварује добропознатим језикословљем телетургичкога происхођења које је разумљиво, не само јудеохришћанима, него и христоименитим људима пореклом из многобоштва. Уосталом, новозаветна блавест о Царству небеском које долази у сили, не може нити треба бити поимана изван литургијских оквира Божије грађевине у Духу Светоме. Стога, о догађајима који, хронолошки посматрано, „претходе“ крсном страдању и Васкрсењу Великога Првосвештеника по чину Мелхиседекову, могуће је говорити кроз вишесмисаону историјско-телетургичку и литургијско-богословску призму. Ради се, заправо, са једне стране, о Очевом *ниспослању* и *предавању* Јединородног Сина као Јагњета Новозаветне Пасхе, који бива *принет* на крст ради оживотворења и обесмрћења свих и свега кроз смрт неиспуњену трулежношћу, а, са друге стране, о добровољној кенози Логоса који *узима на себе* грехове васколике твари, у циљу њеног *исцељења* и *освећења*, те, коначно, њеног *узношења* у Христу као угоднога *приноса* небескоме Родитељу. Поврх свега, у поводу назначенога спектра аспеката треба изложити и претпоставку да је, посматрано из угла

---

382 Види: Ис 11, 1; 53, 2; Јер 23, 5; Зах 6, 12.

383 Види: Зах 6, 13.

384 Види: Лк 1, 1-4; 1Јн 1, 1-3.

поимања Евхаристије као Светајне Цркве<sup>385</sup>, готово све што се догодило „пре“ и „после“ установе Божанствене Литургије, у свештеним списима новог Израиља описано превасходно терминима и сликама жртвоприноситељног порекла и контекста, при чему пресудну важност имају појмови који се тичу уготовљавања предложења и обедовања.

Контекст ступања беспочетнога Истока са висина у временски простор огреховљенога света, одликује се својеобразним начином изражавања, како на примеру еванђелских текстова, тако и у случају апостолских посланица. При сагледавању релевантних описа у сва четири еванђеља, приметно је да, осим Матеја<sup>386</sup>, остала тројица еванђелиста, одмах после пролога, готово унисоно стављају акценат на појаву личности Јована Претече<sup>387</sup>, његову праксу погружавања за очишћење грехова<sup>388</sup> и сусрет са Господом Исусом Христом на реци Јордану, чему следи једна од бројних теофанијских потврда о Очевој испослању Сина при Исусовом погружењу у воду<sup>389</sup>. Одговарајући смисао изложеног низа догађаја, у којима доминирају појмови као што су вода, погружење и опроштај сагрешења, треба посматрати у светлости најаве приближавања часа остварења Новог Изласка Израиља, из простора греха у обећану земљу, и то под вођством Новог Мојсеја и у крви Новог Јагњета. Чињеница да Јован Претеча, сходно еванђелисти Јовану, два пута исповеда Спаситеља на реци Јордану, у поводу кенотичкога погружавања у воду Источника живота, речима: „Гле, Јагње

---

385 О контексту Евхаристије као Светајне Цркве и њеној нераскидивој повезаности са светим тајнама, сходно рукописном литургијском предању на Истоку, видети опширније: Νέναντ Μιλόσεβιτς, *Ἡ θεῖα Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θεῖας λατρείας*, Ἐκδόσεις: Π. Πουρναρῶ, Θεσσαλονίκη 2001; Νέναντ Μιλόσεβιτς, *Ἡ εὐχαριστιακὴ συγκρότηση τῶν μυστηρίων*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 123-136.

386 Као што је познато, апостол Матеј посвећује простор, у прва два поглавља еванђеља, тематици родословнога порекла по телу Месије Исуса Христа, реалности Његовога оваплоћења од Духа Светога и Дјеве Марије и боравку свете породице у Египту. Без обзира што се помен Претече среће тек на почетку трећег поглавља, очигледан је недвосмислени жртвоприноситељни контекст појаве Новог Мојсеја, којег из Мисира дозва Отац (сравни: Ос 11, 1; Мт 2, 14-15), а после чијег доласка на реку Јордан, бива тајинствено најављена установа новозаветнога начина служења Богу у Телу и Крви Његовој.

387 Сравни: Мк 1, 1-4; Лк 1, 5-25; Јн 1, 6-8. Овим поводом треба истаћи веома занимљиву чињеницу да еванђелист Лука започиње опис најаве рођења Јована Претече на примеру јављања анђела Господњег Захарији са десне стране кадионог жртвеника, а који је, бивши старозаветни свештеник, савршавао своју богослужбену чреду у Светињи Храма. С обзиром да је наведено кађење било практиковано у храмовном простору где су се налазили и хлебови предложења, а ради којих је кадионо предложење и било предвиђено, сматрамо да поменути догађај може бити поиман као индиректна свештена алузија на рађање личности која ће, у Илијиној души, започети обзнањивање доласка небескога Хлеба, рођенога у Дому хлебова. О потоњем тумачењу Витлејема као духовнога Дома небескога Хлеба, тојест Цркви, у којој се свештенослужи, на тајинствени начин, силазак Хлеба са неба и свету дарује живот, видети: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, Κεφάλαιον Β', PG 72, Parisiis 1859, 489AB.

388 Види: Мк 1, 4-5; Лк 3, 7. 12-14; Јн 1, 25-28.

389 Види: Мк 1, 9-11; Лк 3, 21-22; Јн 1, 32-34.

Божије!<sup>390</sup>, представља недвосмислено назначење сврсисходности отеловљења Сина Божијег и Његовог узимања на себе грехова света<sup>391</sup>. У прилог потоњем продубљењу становишта новозаветне Цркве о Очевог жртвоприношењу Прворођеног из мртвих треба навести и Павлово сведочанство да Отац „не поштеди свога Сина, него га предаде за све нас“ (Рим 8, 32), али и Јованово тумачење љубави небескога Родитеља према људима, која се огледа у томе да је Бог послао Сина својега као жртву помирења („ὁ εἰλασμός“) за грехе, не само човека, него и целокупнога света<sup>392</sup>.

Тајинствено уготовљавање Јагњета Новог Завета за испуњење превечног Очевог обећања<sup>393</sup>, језгровито је описано Логосовим речима и делима током Његове овоземаљске благовести о Царству небеском. Дотично мистагошко руковођење синова новог Израиља поткрепљено је, како изузетно богатим и вишесмисаоним причама, тако и, више него очигледним, знацима који, заправо, говоре о свеопштем освећењу и возглављењу целокупне твари, чији ће обновљени идентитет бити узведен у виши ниво постојања кроз свештени период „Paschal triduum“. Садржина и смисао записаних парабла и веома упечатљивих примера, те бројних исцељења различитих личности, праћених опроштајем грехова, најилустративније је објашњена од стране Жениха ученицима на следећи начин: „Вама је дано да [спо]знате тајне Царства Божијега; а осталима бива у причама, да гледајући не виде и чујући не разумију“ (Јк 8, 10)<sup>394</sup>. Напоследку, међу симболичним појмовима који, сходно еванђелским сведочанствима, наглашавају димензију приближавања времена коначнога испуњења Старог Завета и

---

390 Јн 1, 29. 36. Јованово препознавање Христа као Јагњета које узима на себе греха света, могло би бити прогумачено као један од најстаријих и најсажетијих вероисповедних симбола, употребљаваних од стране заједничара Цркве Божије. У прилог претходно изреченом тврђењу треба навести и опис предкрштењске поуке ђакона Филипа, произнете изасланику етиопске царице Кандакије (сравни: Дап 8, 28-35), а засноване на тумачењу одељка из књиге пророка Исаије о страдању праведнога Слуге Господњег (сравни: Ис 53, 7-8), што је, коначно, имало за последицу крштење Етиопљанина у води. Горепоменути Јованов израз оставиће трага и на плану развоја Римске Мисе. Сходно њеном савременом последовању, узношење светога Агнеца од стране предстојатеља бива пропраћено изговарањем наведених Претечиних речи (види: Ненад Милошевић, *Missa Romana – Римска Литургија*, у: „У Духу и истини. Литургичко-канонске теме“, Институт за теолошка истраживања-Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд 2011, 95).

391 Види: Јн 1, 14. 18. 29.

392 Види: 1Јн 2, 2; 4, 9-10.

393 Горенаведени контекст превечног Очевог обећања садржан је, између осталог, и у речима 109. псалма: „Закле се Господ и неће се раскајати: Ти си Свештеник до века, по чину Мелхиседекову“ (Пс 109, 4).

394 Сравни: Мк 4, 11-12. Узгред речено, у једном од изворних јелинских текстова Марковога еванђеља, сачуваном у најстаријем рукописном примерку новозаветних списа у Ватиканској библиотеци, на поменутом месту је, за разлику од српскога превода, синтагма „тајне Царства Божијег“ изложена у једнини - „τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ“ (види: *H KAINH DIAΘΗKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano, Secundis curis editum, Studio Angeli Maii S. R. E. Card., Apud Josephum Spithöver, Romae M.DCCC.LIX (=1859), 29*).

перспективу успоставе новог начина служења Свевишњем Творцу, посебно се издвајају хлеб, вино и обед.

### 5.1.1 Тело Христово – Хлеб Новог Завета

Спаситељева најава о тајинственом употпуњењу или довршењу Закона и Пророка<sup>395</sup>, као и Његово практиковање свештених обредних прописа старог Израиља, били су, паралелно посматрано, благовремени поводи, не само за излагање критике у вези са богослужбеним формализмом Јудеја, већ и за истицање знатно другачије садржине и карактера новозаветног служења Богу Сведржитељу. Управо ради тога ће хлебу, као једном од најиновативнијих првина човечанског стварања, бити од стране Јединородног Сина додељена кључна улога у остварењу новог начина свештенослужења обједињене људске заједнице.

Узимајући у обзир чињеницу да је пракса жртвоприношења хлеба била саставни део обредног израза бројних народа још од искони, његов типолошки значај, како у физиолошком, тако и у тајинственом смислу, бива коначно откривен речима и делима оваплоћеног Логоса. Један од првих одговарајућих примера изложен је у поводу Христовог поучавања народа Молитви Господњој<sup>396</sup>. Сусретајући се са примерима формализованог приступа и празнословља у молитвеном обраћању старог Израиља Свевишњем Створитељу<sup>397</sup>, али и услед апостолског трагања за најдоличнијим видом мољења<sup>398</sup>, Господ Исус Христос оставља завештање да, приликом приношења молитве Оцу, буде произнето, између осталог, тражење за ниспослањем истинског или насушног хлеба<sup>399</sup>, а које стоји у нераскидивој вези са опроштајем грехова<sup>400</sup>. Премда су назначеном месту приписивана бројна тумачења, несумњиво да се, у овоме случају, ради, првенствено, о евхаристијској конотацији<sup>401</sup>, што ће бити потврђено, не само на

---

395 Види: Мт 5, 17-19.

396 Види: Мт 6, 9-13; Лк 11, 1-4.

397 Сравни: Мт 6, 5. 7-8.

398 Сравни: Лк 11, 1.

399 Сравни: Мт 6, 11; Лк 11, 3.

400 Види: Мт 6, 12; Лк 11, 4.

401 О томе видети: Сургиани Carthaginensis, *Liber de oratione dominica*, XVIII, PL 4, Parisiis 1844, 531AB-532A; Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις μυσταγωγική Ε'*, 15, у: Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, Introduction, texte critique et notes de Auguste Piédagnel de l' Oratoire, Traduction de Pierre Paris, P. S. S. Revue et adaptée, Sources Chrétiennes 126, Les Éditions du Cerf, Paris 1966, 162-163; Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν προσευχὴν, Λόγος Δ'*, PG 44, нав. дело, 1172BCD-1173ABCD. 1176ABCD-1177A; Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὴν προσευχὴν τοῦ Πατρὸς ἡμῶν πρὸς τινὰ φιλόχριστον ἐρμηνεία σύντομος*, у: Maximi

примеру Христове установе Светајне новозаветнога богослужења, него и при крсном страдању непорочнога Јагњета. С обзиром да је добропознато обележје староизраилскога молитвенога израза био принос дванаест хлебова предложена у Светињи Храма, мењаних сваке суботе, али и молитва благослова над хлебом свакога дана или празника, Син Очев, заправо, путем помињане прозбе, најављује и делимично открива, на својеобразан начин, многоструки смисао спасења у Тајинству Тела и Крви Његове. Будући Нови Адам, Јединородни Син ће, као истински Принос, обухватити истовременом разновременошћу у Духу Светоме све догађаје из историје спасења света, и, кроз окушање смрти и Васкрсење, исцелити целокупну људску природу од греха и узвести је у рајско насеље. Упоредо са тим, управо ће хлеб бити препознат, не само као најподеснији принос за иконични и телетургијски израз оваквога „редоследа догађаја“, него и као свеобухватни појам целокупне људске хране, чијим ће ломљењем и једењем, праћеним међусобним праштањем хришћана, бити освећивана и богоуподобљавана свеколика твар.

Претходно изложена перспектива, у чијем је средишту хлеб, бива знатно очигледнија и истакнутија приликом еванђелских описа, са једне стране, Спаситељевог умножења хлебова и рибе ради нахрањења народа<sup>402</sup> и, са друге стране, Његовог дијалога са женом Хананејком (Сирофеничанком)<sup>403</sup>. Осим неоспорне узајамне повезаности наведених тајинствених догађаја, треба истаћи да су непосредни поводи истих – храњење народа у пустињи који је слушао и следио Сина Човечијег, те богочежњивост незнабожаца, оприсутњених у личности Сирофеничанке, за хлебом Новог Завета, али и најава блискога остварења њиховога свештенога насићења. Као увод за излагање помињаних парабла, послужила је јудејска критика Христових ученика који се, приликом обедовања хлеба, нису придржавали староизраилског обичаја омивања руку, што ће рећи одржавања „тахоре“<sup>404</sup>. Наговештавајући, с тим у вези, привођење крају старог начина служења Елохиму и алудирајући на непобитну овешталост бројних обредних прописа семена Аврамовог, Син Божији назначује да, разлоге за онечишћење приликом жртвоприноситељног освећења света и човека и физиолошке функције једења, не треба тражити у самој твари, него у огреховљеном

---

Confessoris Opera, „Expositio in psalmum LIX. Expositio oratione dominicae“, CCSG 23, edidit: Peter Van Deun, Turnhout Brepols-Leuven University Press 1991, 34.

402 Види: Мт 14, 13-21; 15, 29-39; Мк 6, 31-44; 8, 1-9; Лк 9, 10-17; Јн 6, 1-14.

403 Види: Мт 15, 21-28; Мк 7, 24-30.

404 Види: Мт 15, 1-2; Мк 7, 1-5.

умносрдачном настројењу богослужитеља<sup>405</sup>. Поврх свега, онтолошка жеђ за Богом и благонастројеност жене Хананејке ка једењу мрвица Хлеба са Трпезе Новог Завета, за коју су, најпре, позване изгубљене овце дома Израилјева, а што резултира исцељењем њене ђавоимане кћерке<sup>406</sup>, наговештава, наспрам Старог Завета, једну дијаметрално супротну димензију заједничарења Бога и људскога рода под видом хлеба.

Испуњење пророчких наговештаја о доласку Новог Мојсеја и успостављању узвишенијега начина служења Богу Авраама, Исаака и Јакова, поприма свој нарочити израз при еванђелском опису храњења умноженим хлебовима<sup>407</sup> и рибом народа, окупљенога око Пастира Новог Завета. Уколико се пренебрегну мање разлике, које су очигледне при упоредном сагледавању дотичнога описа у сва четири еванђелска текста, као телетургијске моменте од пресудне важности за шире разумевање тајинственог пребивања у заједници са Исусом, могуће је издвојити: *хођење* за Месијом<sup>408</sup>, *поучавање* очовеченог Логоса о Царству Божијем и исцељење болесних<sup>409</sup>, *доношење* хлеба и рибе<sup>410</sup>, *благосиљање*<sup>411</sup> и/или *благодарење*<sup>412</sup> Оцу, *преламање хлеба*<sup>413</sup>, *нахрањење свих сабраних*<sup>414</sup> и *отпуштање народа*<sup>415, 416</sup>. Следствено, вишесмисаона

---

405 Види: Мт 15, 10-20; Мк 7, 14-23.

406 О светоотачком поимању дијалога између Господа Исуса Христа и жене Хананејке (Сирофеничанке) видети подробније: Hilaire de Poitiers, *Sur Matthien*, Tome II, 15, 3-6; *Texte critique, traduction, notes, index et appendice* par Jean Doignon, Sources Chretiennes 258, Les Éditions du Cerf, Paris 1979, 36-43; Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Ἑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν*, Ὀμιλία ΝΒ', α'-β', PG 58, Parisii 1862, 517-521.

407 Детаљнији увид у одговарајућа светоотачка тумачења еванђелских описа Христовога умножења хлеба, могуће је стећи у: Ζωή Τερλμπάκου, *Οἱ εὐαγγελικὲς διηγήσεις τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων*, Διδακτορικὴ Διατριβή, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογικὴ Σχολή - Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2006, 29-39.

408 Види: Мт 14, 13; 15, 29-30; Мк 6, 33-34; 8, Лк 9, 11; Јн 6, 1-2.

409 Види: Мт 14, 14; 15, 30-31; Мк 6, 34; Лк 9, 11; Јн 6, 2.

410 Види: Мт 14, 18; Мк 6, 38-39.

411 Види: Мт 14, 19; Мк 6, 41; Лк 9, 16.

412 Види: Мт 15, 36; Мк 8, 6; Јн 6, 11.

413 Види: Мт 14, 19; 15, 36; Мк 6, 41; 8, 6; Лк 9, 16; Јн 6, 11-12.

414 Види: Мт 14, 20; 15, 37; Мк 6, 42; 8, 8; Лк 9, 17; Јн 6, 12-13.

415 Види: Мт 14, 22; 15, 39; Мк 6, 45; 8, 9.

416 Гореизложене телетургијске сегменте дотичне еванђелске приповести, могуће је сагледати и као обресе најстаријих структуралних елемената литургијскога сабрања древне Цркве: сабирање на једном месту; произношење списка Светога Писма, чија је садржина обзнањивање Царства Божијег, те тумачење исте; предлагање (доношење) евхаристијских приноса; благосиљање Имена Господњег и благодарење небеском Оцу; ломљење хлеба; причешћивање свих учесника јавнога дела Тела Христовог и, напоследку, отпуштање. Осим тога, треба истаћи и потенцијални утицај тајинственога контекста, похрањеног у назначеном новозаветном опису, приликом формирања богослужбеног последовања монашкога типика у Православној Цркви под именом „ή ἀρτοκλασία“ или „ή εὐλόγησις τῶν ἄρτων“ (превод на савремени српски језик - „Чин благосиљања Петохлебнице“, није довољно јасан нити доследан оригиналу). Када је, наиме, међу хришћанима дошло до постепенога гашења свештенога обичаја заједничког вечерњег обедовања као израза „истиновања у љубави“ (сравни: Еф 4, 15-16), тојест „агапа“, у монашким заједницама, где је истрајно негована свест о нераскидивој повезаности обеда и литургијскога начина живота, дошло је до устројавања помињаног чина као завршнога елемента празничне вечерње, служене у

особитост предоченога метаисторијскога догађаја заснована је на непролазној реалности остварења Новог Изласка изабранога народа, услед чега бива јасно да се приближио час установе Трпезе Нове Пасхе. Исто тако, чињеница да је, једно од обредних обележја Седера старопасхалне вечере, било анамнезно помињање чудеснога храњења и насићења маном старога Израилја у пустињи, указује да је, у овоме случају, присутна узвишенија и сложенија тајинствена перспектива. Стога, подробније тумачење димензије ниспослања са неба Мане Новог Завета свим овоземаљским народима, биће изложено од стране очовеченога Логоса у беседи о истинитом Божијем Хлебу, у синагоги у Капернауму<sup>417</sup>.

Христово произношење беседе у Капернауму, у сабиралишту (ή συναγωγή) Јудеја, што ће рећи простору поучавања речју Божијом и молитвом<sup>418</sup>, иницирано је Његовом праксом посеђивања синагоге у суботњи дан<sup>419</sup>, о чему на више места говоре еванђелисти<sup>420</sup>. За претпоставити је да повод за излагање беседе треба тражити у помену Божијега давања мане Јаковљевим потомцима у пустињи. С обзиром да је назначено сотириолошко искуство било својеврсно темељно полазиште, не само приликом богослужбене прославе суботњег дана, него, поврх свега, светковине Пасхе, феномен тајинственога уздизања и обедовања хлеба старога Израилја на седмичном и празничном нивоу, поиман је као показатељ непрекинутог заједничарског односа Дародавца свих добара и Његових изабраника. Отуда, очовечени Син Божији изабира

---

склопу Свеноћнога бденија. У складу са тим, смисао благосиљања и ломљења предложених хлебова огледа се, пре свега, у физиолошком и духовном укрељењу монаха, који, потом, настављају молитвено удеоничарење у посвеноћном славословљењу Бога, како би се, напоследку, причестили на Божанственој Евхаристији, сјединивши се са Телом и Крвљу Христовом. Паралелно посматрано, треба истаћи да сврсисходност монашкога последовања благосиљања и ломљења хлебова, остаје и даље велика непознаница за савремене парохијске заједнице. О пореклу и развоју аколутије, сходно одговарајућем рукописном предању Цркве на Истоку, видети опширније: Ίω. Φουντούλη, *Αρτοκλασία*, у: „Θρησκευτική και Ήθική Εγκυκλοπαίδεια“, 3<sup>ος</sup> Τόμος, Αλφρωποληψία–Βυζάντιον, Αθήναι 1963, 286-289.

417 Види: Јн 6, 24-66. О плодовима светоотачкога проницања у садржину и смисао наведене беседе видети: Διδύμου Αλεξανδρέως, *Fragmenta inedita Commentarii ad Joannis Evangelium*, Γ'-Ε', PG 39, Parisiis 1858, 1648AB-1649C; Ίωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ίωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστὴν*, Όμιλ. ΜΔ'-ΜΖ', PG 59, Parisiis 1862, 247-270; Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Ερμηνεία ἢ ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ίωάννην εὐαγγέλιον*, Λόγος τρίτος, Κεφάλ. Δ'-Σ'; Βιβλίον τέταρτον, Κεφάλ. Α'-Γ', PG 73, Parisiis 1864, 473BC-528A. 529A-608D; *Catena in Evangelium S. Joannis, E. Codd. Paris. et Bodl., Κεφ. Θ., VI, 27. 29. 31. 35. 37-38. 41. 44-46. 49. 52. 58. 60-61. 64.*, у: „Catenaе Graecorum Patrum in Novum Testamentum“, Edidit John Anthony Cramer, II, *Catenaе in Evangelia S. Lucae et S. Joannis*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1967, 246-258.

418 Види: С. W. Dugmore, *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, The Faith Press LTD, Westminster 1964, 2.

419 Приликом описа Спаситељевог тумачења одељка из Књиге пророка Исаије (Ис 61, 1-2) у назаретској синагоги (види: Лк 4, 16-21), апостол Лука изричито наводи да Он „уђе по обичају своме у дан суботни у синагогу“ (Лк 4, 16).

420 Види: Мт 4, 23; 13, 54; Мк 1, 21. 38-39; 6, 1-2; Лк 6, 6; 13, 10; Јн 18, 19-20.



моменат непосредне близине празника Пасхе<sup>421</sup> и открива сабранима да је, управо Он, Хлеб истински<sup>422</sup> (насуштни) и живи<sup>423</sup> (животствовања у онтолошком смислу), који је сишао са неба за живот света<sup>424</sup>, како би, једењем Његовога Тела и испијањем Његове Крви као јела и пића непролазнога постојања<sup>425</sup>, било остваривано напредовање (пребивање) људскога рода у богопознању и овечностњење свеукупне твари кроз Богочовека<sup>426</sup>. Изрицање наведених речи вечнога живота<sup>427</sup>, не само да је била непосредна светотајинска алузија на типолошки контекст „оновременог“ заједничарења Господа над војскама и семена Аврамовог у пустињским пределима Синаја посредством мане, него и дословна потврда да је месијански и есхатолошки контекст обеда двоједнога староизраилскога празника Пасхе и Беквасних хлебова имао своје усмерење у правцу „времена и простора“ Тајинства жртвоприношења Јединородног Сина у Телу и Крви Његовој. Стога, као најпримеренији симбол дотичног свештенослужитељског дела, учињенога „једном за свагда“<sup>428</sup>, поред хлеба, биће препознат и плод винове лозе.

### 5.1.2. Крв Христова – Вино Новог Завета

Изузев хлеба, у низу мистагошких новозаветних икона које симболично наглашавају „актуелност времена“ жртвоприношења Јагњета Новог Завета, издваја се, на својеобразан начин, и помен вина<sup>429</sup>. Руководећи се, приликом сликовитог описа наступајућег Царства небеског, готово идентичним приступом као и на примеру хлеба, Господ Исус Христос изабира, нимало случајно, управо плод винове лозе, што ће рећи

---

421 Сравни: Јн 6, 4.

422 Види: Јн 6, 32.

423 Види: Јн 6, 35. 48. 51. 53-54. 57.

424 Види: Јн 6, 51.

425 Види: Јн 6, 27. 51. 53-55. Овим поводом треба нагласити да, по окончању Спаситељеве беседе о небеском Хлебу, еванђелист Јован бележи веома драгоценост сведочанство о томе да многи ученици, не поверовавши и не прихватавши садржину благовести о једењу Тела Христовог и пијењу Крви Његове, удаљавају се од Христа (сравни: Јн 6, 66). Управо због тога, рађање докетизма као једнога од најстаријих погрешних учења о реалности обитавња васколике пуноће Божанства у телу Емануила (види: Кол 2, 9), треба сагледавати, на првом месту, кроз призму установе, садржине и сврсисходности Божанствене Литургије.

426 Сравни: Јн 6, 56-57.

427 Сравни: Јн 6, 68.

428 Види: Јевр 9, 12. 26; 10, 10.

429 О помену вина у Новом Завету видети опширније: Χρίστου Κ. Οἰκονόμου, *Τὸ κρασί στήν Αγία Γραφή*, у: „Γηθόσυνον σέβασμα. Αντίφωνο τιμῆς καὶ μνήμης εἰς τὸν μακαριστὸν καθηγητὴν τῆς Λειτουργικῆς Ἰωάννην Μ. Φουντούλην (†2007)“, Τόμος Β΄, Ἐκδοτικός οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη ἀ.έ., Θεσσαλονίκη 2013, 1458-1462.

један од најдрагоценијих жртвених приноса човека, како би објавио близину остварења пророчке најаве о Гозби Премудрости Божије<sup>430</sup>.

Несумњиво да је најупечатљивија еванђелска парабола, у којој се среће помен вина у светлости гореистакнутих гледишта, опис свадбе у Кани Галилејској у Јовановом еванђељу<sup>431</sup>. Упркос веома специфичној и инспиративној садржини наведене приче, неколико елемената завредњује посебну пажњу. Долазак Емануила са Пресветом Богородицом и апостолима на свадбену трпезу за којом, напослетку, нестаје вина, очигледно показује, пре свега, пресахнуло плодотворења старог Израиља у повереном му винограду, тојест својеврсни престанак „тајинственога произрастања плодова Царства Божијег“<sup>432</sup> у сенци<sup>433</sup>. Упоредо са тим, недостатак плода старозаветнога винограда означава и најаву потпуно нове улоге вина у новозаветном богослужењу. Такође, првобитно Исусово противљење Маријином молитвеном указивању на изостанак кључнога есхатолошкога обележја свадбене трпезе, у виду речи: „Још није дошао мој час“ (Јн 2, 4)<sup>434</sup>, мистагошки назначује жртвоприноситељне аспекте силаска Сина Божијег на земљу. Следствено, непосредна потврда потоњих сотириолошких догађаја, огледа се у преиначењу или претварању воде - која је испуњавала свештене судове („микве“), што ће рећи симболе стицања и одржавања „тахоре“ старог Израиља - у вино, као светотајинског показатеља изливања крви очишћења Јагњета Новог Завета за живот света, али и установе новог начина служења Тројичноме Богу у Цркви прворођених из мртвих. Отуда, ако је типолошка најаву старог Изласка из Египта под вођством праоца Мојсеја била истакнута, не само

---

430 Види: Прич 9, 1-5.

431 Види: Јн 2, 1-11. Делимичан преглед светоотачких тумачења назначенога теофанијскога догађаја из Еванђеља од Јована, изложен је у: Владан Таталовић, *Aqua et vinum: Историја егзегеze и тумачење Свадбе у Кани Галилејској (Јн 2:1-12) део I*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 12 (Православни богословски факултет, 25. мај 2012.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2012, 23-30.

432 Види: Мт 21, 43.

433 Као што је већ помињано у претходном делу рада, треба нагласити да је аспект поверавања Очевога Царства служитељима Старог Завета, могуће поимати као Његово „свештенослужење у сенци“. С тим у вези, преподобни Максим Исповедника запажа да је Стари Завет „сенка“, Нови Завет „икона“, а стање будућих стварности (Царства Божијег) „истина“ (види: Μαξιμου Ὁμολογητου, *Σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου. Εἰς τὸ Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Εἰς τὸ κεφάλαιον Γ', III. § II., PG 4, Parisiis 1857, 137D).

434 О светоотачком разумевању овога места видети подробније: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστὴν*, Ὁμιλία ΚΒ', PG 59, Parisiis 1862, 133-138; Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμηνεία ἢ ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, Λόγος δεῦτερος, PG 73, Parisiis 1864, 225BC; *Catena in Evangelium S. Joannis, E. Codd. Paris. et Bodl., Κεφ. Α., II, 5*; у: „*Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum*“, Edidit John Anthony Cramer, II, *Catena in Evangelia S. Lucae et S. Joannis*, нав. дело, 198.

бојењем или претварањем у крв водених простанстава Нила<sup>435</sup>, те, сходно томе, и свих овоземаљских вода, као и кропљењем јудејских домова крвљу јагњета старе Пасхе, онда је теофанијско дело преиначења воде у вино у Кани Галилејској<sup>436</sup>, посматрано из обрнуте перспективе, било, засигурно, иконично знамење предстојећег изливања живоносне и драгоцене Крви Начелника спасења свих народа<sup>437</sup>.

У духу поимања богојављенскога искуства из Кане Галилејске треба посматрати помен вина и винограда и у осталим еванђелским описима. Поводом, наиме, постављенога питања о очигледном изостанку праксе поста у животу апостола, по угледу на Јованове ученике и фарисеје<sup>438</sup>, Христос образлаже будући смисао новозаветнога поста кроз призму узимања Жениха од Његових ученика или Тајинства (τὸ μυστήριον) жртвоприношења Изабраника Господњег, служећи се и примером сипања новог вина у нове мехове<sup>439</sup>. У складу са тим, јасно истицање перспективе успоставе потпуно новог начина служења у крви Клице Давидове, подразумева, истовремено, и довршетак старозаветнога богослужбенога израза, оличенога у староме вину, после чега следи настанак младога вина као плода новог винограда. Да је, са друге стране, већ увелико настао час засађивања винограда Новог Израиља, показује и Спаситељево поређење Царства Божијег са виноградом<sup>440</sup> који даје плодове у своје време<sup>441</sup>, али и разликовање добрих и злих виноградара. Управо због тога, иконолошко руковођење апостола и следбеника Пастира новог стада у циљу потпунијега поимања светотајинских момената предавања Сина Божијег на смрт и подизања из мртвих, бива, напослетку, нарочито поткрепљено еванђелским сведочанствима о Исусовом

---

435 Види: Изл 7, 17-21.

436 Не би требало пренебрегнути чињеницу да празник Богојављења, у древној Цркви, није у почетку обухватао само помен Христовог кенотичкога погружења у воде Јордана, тојест у сва водена простанства на земљи. Он је, између осталог, подразумевао и свештени помен Исусовог телесног рођења од Дјеве Марије и Духа Светога, поклоњење мага у Витлејему, почетак знамења у Кани Галилејској и друге теофанијске догађаје из Спаситељевог живота по телу, будући да је тајинствено уготовљавање Јагњета Новог Завета за Смрт и Васкрсење из мртвих поимано у контексту освећења васколикога времена и простора. О првобитној садржини и потоњем историјском развоју хришћанскога празновања Богојављења, видети опширније: *Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*, израдио: Лазар Мирковић, Београд 1961, 83-84. 105-108.

437 Веома сличан начин разумевања еванђелскога описа свадбе у Кани Галилејској, садржан је и у: Епископ Кассиан (Безобразов), *Водою и Кровию и Духом. К пониманию Евангелия от Иоанна*, Свято-Сергиевский Православный Богословский Институт в Париже-Киевская Духовная Академия, Киев-Париж 2008, 61-65.

438 Види: Мт 9, 14; Мк 2, 18; Лк 5, 33.

439 Види: Мт 9, 17; Мк 2, 22; Лк 5, 37-39.

440 Види: Мт 20, 1-16; 21, 33-44; Мк 12, 1-11; Лк 20, 9-18.

441 Види: Мт 21, 41.

учествовању у трпези са припадницима различитих друштвених слојева старога Израиља, као најаве установе Трпезе Новога Завета.

### 5.1.3. Обедовање Сина Човечијег и најави Трпезе Јагњета Новога Завета

После неоспорних Логосових наговештаја о будућој улози хлеба и вина као приноса новог начина служења, следећи корак на путу свештенога уготовљавања Јагњета Божијег за испуњење домостроја спасења света и човека, било је преосмишљавање конститутивног и завршног дела жртвеног предложеног – обедовања. Услед дубоке подељености међу Јудејима, засноване како на одржавању или неодржавању свештене чистоте, тако и у погледу припадности одређеним друштвеним слојевима, евентуално узимање учешћа једне блуднице или цариника у обредној трпези старога Израиља као круни празничне прославе на седмичном и годишњем нивоу, сматрано је незамисливим и истозначним богохуљењу. Пренебрегавајући такву врсту односа, Господ Исус Христос уобичава да обедује са цариницима и грешницима<sup>442</sup>, наглашавајући, на тај начин, не само превечну сврсисходност Његовога доласка на земљу, него и приправљање једне потпуно другачије врсте трпезе.

Улазак Сина Божијег у дом једнога од фарисејских старешина, у суботњи дан, ради једења хлеба<sup>443</sup>, што ће рећи обедовања празничне трпезе, послужиће као повод за истицање изворних аспеката трпезе и човечанске физиолошке функције једења и пијења, а то су – окупљање богољубивих створења ради благосиљања Господњег имена и Дародавца свега, изграђивање освећујућег односа између човека и материје и, следствено, њихово благодарствено самоприношење Богу и заједничарење. Но, будући да је трпеза старозаветнога богослужења, у једном тренутку, досегла крајњу тачку оправданости свога постојања, Христос показује, не само на примеру исцељења човека од водене болести<sup>444</sup>, него и приликом бројних иконолошких представа надлазеће свадбене Трпезе<sup>445</sup>, да је позив за узимањем учешћа у таквој гозби упућен свим људима<sup>446</sup>. Укидање разлике, између оних који су близу и који су далеко, у циљу

---

442 Види: Мт 9, 10-13; Мк 2, 15-17; Лк 5, 29-32; 19, 7. Овом приликом треба навести и веома упечатљиве Христове речи: „Дође Син Човјечији, који једе и пије, а они кажу: Где човјека изјелице и винопије, друга цариницима и грјешницима. И би оправдана премудрост од дјецe њезине“ (Мт 11, 19; сравни: Лк 7, 34).

443 Види: Лк 14, 1.

444 Види: Лк 14, 2-5.

445 Види: Мт 8, 11-12; 22, 1-4; Лк 13, 29-30; 14, 1-24; 15, 1-32.

446 Види: Мт 8, 11; Лк 13, 29.

окушања вечере Царства небеског, биће омогућено узимањем од стране Јагњета Новог Завета свеколиких болести и немоћи<sup>447</sup> људскога рода, узрокованих грехом, њиховим узношењем у личности Распетога на крстообразни олтар и изливањем Крви Бесмртнога, те, коначно, Очевим благопримањем Приноса угоднога мириса и обнављањем људске природе кроз Исусову победу над смрћу. Да ће, управо због тога, бити блажен онај „који буде јео *хлеб* у Царству Божијем“ (Лк 14, 15)<sup>448</sup>, показаће Емануилова установа возглављујуће Трпезе Новог Завета под видом хлеба и вина – Божанствене Евхаристије, и Његово тајинствено предавање на крсну жртву.

---

447 Види: Ис 53, 4-5; Мт 8, 16-17.

448 Поводом цитираног одељка из Лукиног еванђеља треба истаћи податак да, у преводу Синодске комисије наше Цркве, стоји реч „објед“ а не „хлеб“, што ипак, није довољно прецизан превод употребљене речи у наведеном аутографском тексту (види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 59). У прилог директној евхаристијској конотацији поменутога места из Лукиног еванђеља, при чему се наводи реч „хлеб“ а не „обед“, сведочи Атанасије Велики, Архиепископ Александрије. О томе видети: Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Epistola VII (54)*. (*Ch. anno 335*), 8., PG 26, Parisiis 1857, 1395BC.

## 5.2. Установа Трпезе Новога Завета у светлости жртвенога приноса Јединороднога Сина

Проблематика установе Трпезе служитеља Новога Завета, сходно њеном насуштном значају за живот хришћана, представља једну од најинспиративнијих, али и најсложенијих тематика на пољу богословско-научног проучавања<sup>449</sup>. Упркос неспорној чињеници да, новозаветни опис Тајинствене вечере<sup>450</sup> Емануила и Дванаесторице апостола, која се догодила „пре“ смрти и Васкрсења Емануила, настаје тек пошто је Тајинство (τὸ μυστήριον) жртвоприношења Сина Божијег расветлило свест Цркве<sup>451</sup>, могуће је констатовати и предочити неколико аспеката у циљу подробнијег преиспитивања назначене теме истраживања.

Заједничко обележје еванђелских извештаја о установи и савршавању Трпезе Господње, како од стране такозваних „синоптичара“, тако и апостола Јована Богослова, огледа се у истицању контекста атмосфере двоједнога празника Јудеја – Пасхе и Беквасних хлебова<sup>452</sup>. Видно наглашавање да је Спаситељево време близу<sup>453</sup>, као и да је дошао час да Исус „пређе из овога свијета Оцу“ (Јн 13, 1)<sup>454</sup>, указује, заправо, на наступајуће довршење или преиспуњење старозаветнога начина служења у изливању крви Изданка Давидовог, предвиђенога још пре постања света<sup>455</sup>. Обредни изрази којима се благовести припремање Трпезе Царства Божијег, припадају препознатљивом

---

449 Темелна и озбиљна полемика међу литургичарима у вези са установом Евхаристије, не рачунајући позносредњовековне полемике између Источне и Западне Цркве поводом употребе кваснога и бескваснога хлеба у оквиру установе Светајне новозаветнога богослужења, распламсала се током 19. и 20. века. Легитимичан и прегледан опис релевантне библиографије, али и одговарајућих гледишта познатих литургичара Запада и Истока, доступан је у: Г. Ν. Φίλιας, *Λειτουργική. Τόμος Α΄*, нав. дело, 115-121; Диакон Михаил Желтов, *Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов*, у: XV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы 2005, Том 1, Москва 2006, 66-74.

450 Овим поводом треба назначити да се, у домаћој богословској терминологији, неретко може срести проблематична синтагма „Тајна вечера“, што, без икакве дилеме, не изражава у потпуности смисао јелинскога изворнога израза „Μυστικός δείπνος“. Реч је, заправо, о „Тајинственој вечери“.

451 Види: Jean Zizioulas, *L'Eucharistie: quelques aspects bibliques*, у: J. Zizioulas, J. M. R. Tillard et J. J. Von Allmen (ed.): „L'Eucharistie“, Mame, Paris-Tours 1970, 11-74. = Јован Зизиулас, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, превела са француског: Јелица Вуковић, у: Богословље LXIV, свеска 1-2 (2005), 6.

452 Општепознато је да, са једне стране, Матеј, Марко и Лука експлицитно говоре о првome дану Беквасних хлебова као времену савршавања Тајинствене вечере (види: Мт 26, 17; Мк 14, 12; Лк 22, 7), док, са друге стране, Јован Заведеев помиње непосредну близину празника Пасхе (види: Јн 13, 1). Тим поводом, остављајући по страни предочене разлике у одређењу временскога тренутка савршавања Вечере, треба нагласити да, са литургичке тачке гледишта, оба, међусобно допуњавајућа приступа, не одударају од кључнога гледишта да је Христос, будући Јагње Новога Завета, заиста установио возглављујућу Трпезу Очевога Царства у оквиру времена и простора старопасхалнога празновања.

453 Види: Мт 26, 18; Мк 14, 1-3. 8.

454 Сравни: Лк 22, 14.

455 Види: 1Пет 1, 19-20.

миљеу старога начина служења Тројичноме Богу. Апостоли *уготовљавају* Пасху, сходно Спаситељевој заповести<sup>456</sup>, што ће рећи вечерњу празничну трпезу или обед, али, у овоме случају, не на нивоу типичне породичне прославе Песаха, него је посреди вид заједничарске и самопредавајуће љубави која надилази фамилијарне или племенске везе<sup>457</sup>.

Будући да је, за временско-просторни оквир установе Божанствена Евхаристије, изабран вечерњи обед, Спаситељ заузима место за трpezом, заједно са ученицима, у складу са обичајем „бехесева“, карактеристичним за Седер старе Пасхе, тојест наслањајући се на подлактицу леве руке<sup>458</sup>. Упоредо са тим, оно што истиче особити значај дотичне вечере, наспрам свих дотадашњих старопасхалних трпеza, тиче се момента који једино бележи Јован, а то је свештено омивање ногу<sup>459</sup>. Иако је, у овоме

---

456 Види: Мт 26, 18-19; Мк 14, 12-16; Лк 22, 8-13.

457 Види: Јн 13, 1; Мт 10, 35-39; 12, 46-49; Мк 3, 31-35; Лк 8, 19-21. О томе видети, такође, и: Ј. Зизиулас, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, нав. дело, 8.

458 Поменути положај означен је, у претходно цитираном јелинском изворнику, речима: „ἀνέκειτο“ (Мт 26, 20), „ἀνακειμένων“ (Мк 14, 18; Јн 13, 28) и „ἀνέπεσεν“ (Лк 22, 14) (од глагола „ἀνάκειμαι“ и „ἀναπαύω“; види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 23. 40. 67. 84), а уместо којих су, врло вероватно, на српски језик преведени термини из предлошка познијега датума настанка, и то: „сједи за трпезу“, „и кад сјеђаху за трpezом“ и „што бијаху за трpezом“. О обичају „бехесева“ видети опширније: Rabin K. Da-Danon, нав. дело, 177.

459 Премда поједини истраживачи не виде директну везу овога момента код Јована и описа Тајинствене вечере код синоптичара, не треба превидети пример дуговековне богослужбене праксе Цркве на Истоку, а који карактерише својеобразни вид освећења литургијскога времена на Велики четвртак као дан помена установе Евхаристије. Према рубрикама актуелнога типика, поменутога дана предвиђено је савршавање последовања под именом Омивање ногу („ἡ ἀκολουθία τοῦ νιπτήρος“), и то после *Заамвоне молитве* Василијеве Литургије. Међутим, сходно Типику Велике Христове Цркве у Константинопољу из периода, почев од 8. века па до прве половине 11. века, јасно простиче да је помињана акултија служена пре Малога входа на Литургији Великога четвртка (види: *L'Euclologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, нав. дело, 240-244; *Типик Велике Христове Цркве у Константинопољу № 266 Патмоске библиотеке*, у: Алексџа Дмитријевскога, „Описаніе литургијскихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ I, „Толкѣ“, Часть первая, Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Кіевъ 1895, 129-130; Н. Θ. Красносельцева, *Типикъ Церкви Св. Софiи въ Константинополѣ (IX в.)*, у: „Летопись Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете“, Т. 2., Византийское отделение, Часть 1., Одесса (1892), 246-247; *Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix n°40, X<sup>e</sup> siecle*, Introduction, Texte critique, traduction et notes par Juan Mateos S.I., Tome II, Le Cycle des Fetes mobiles, Orientalia Christiana Analecta 166, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1963; 72-75; К. К. Акентъев, *Типикон Великой Церкви. Cod. Dresde A 104. Реконструкция текста по материалам архива А.А. Дмитриевского*, Византинороссика, Санкт-Петербург 2008, 77-79. Насупрот томе, о савршавању последовања омивања ногу после *Заамвоне молитве* Литургије Великога четвртка, сведоче, између осталог, следећи типичи и евхологији: *Τύπικον τῆς ἐν Ἱεροσολυμοῖς Ἐκκλησίας. Διάταξις τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν τῆς μεγάλης τῶν παθῶν ἑβδομάδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐν Ἱεροσολυμοῖς Ἐκκλησίας ἔθος ἧτοι τὸ ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀναστάσεως. Ἐκδίδεται δὲ κατὰ κώδικα τοῦ 1122-ου ἔτους (Cod. XLIII S. Crucis)*, у: „Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας ἢ συλλογῆ ἀνεκδοτῶν καὶ σπανίων ἑλληνικῶν συγγραφεῶν περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἐφῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα τῆς τῶν Παλαιστινῶν“, Συλλεγέντα μὲν καὶ ἐκδιδόμενα ὑπὸ Α. Παπαδοπούλου – Κεραμέως, Ἐκτυπούμενα δὲ ἀναλώμασι τοῦ Αὐτοκρατορικοῦ Ὀρθοδόξου Παλαιστινοῦ συλλόγου, Τόμος δεῦτερος, Ἐν Πετροπόλει, Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Β. Κηρπιάου 1894, 108-116; *Εὐχολόγιον № ρμθ' (104) Αλεξανδριјске патријаршијске библиотеке из 14. века*, у: А. Дмитријевскога, „Описаніе литургијскихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, Типографія Императорскаго Университета Св. Владимира,

случају, могуће успоставити делимичну паралелу са добропознатим обичајем омивања руку учесника Седера, предвиђенога одмах по произношењу „Кидуша“, Син Човечији устаје од вечере и, показујући кенотичко смирење, *омива ноге* ученицима<sup>460</sup>. Светотајински смисао назначенога сегмента огледа се у свештеном приправљању апостола за следовањем Христу у „завршним часовима“ остварења домостроја спасења у личности Његовој, што ће рећи уподобљавању Тајни Смрти и Васкрсења Јединороднога<sup>461</sup>.

Реалност обедовања предложене хране за трпезом у јерусалимској горњици, поткрепљена је напоменом о Исусовој најави издајства једнога од ученика, и то на примеру умакања руке у здјелу<sup>462</sup> и Јудиног узимања залогаја<sup>463</sup>. Јованово запажање да, нико од учесника трпезе, није разумео смисао Јудиног разобличавања<sup>464</sup>, могло би употпунити утисак да је, за моменат најаве потоњег остварења издајства, Спаситељ

---

Києв 1901, 349; *Типик Архиепископа Никодима*, књига друга, српскословенски текст разрешио Лазар Мирковић, приредио: Ђорђе Трифуновић, Чигоја, Београд 2007, 146б-148а; *Τυπικόν № 25 Καρακαλске манастирске библиотеке из периода 13-14. век*, у: Алексја Дмитријевскога, „Описаније литургических рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока“, Томъ III (первая половина), „Τυπικά“, Часть II, Типографія В. Θ. Киρшбаума, Петроградъ 1917, 129; *Ακολουθία τοῦ θεῖου καὶ ἱεροῦ νηπτήρος*, у: Jacobus Goar, *Εὐχολόγιον sive rituale graecorum*, Editio secunda, Venetiis M.DCC.XXX. (1730), Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Graz 1960, 591.

460 Види: Јн 13, 3-12.

461 Треба напоменути да се, у списима Амвросија Миланског - „De sacramentis“, Liber tertius, 4-7, и „De mysteriis“, 31-33, описује моменат омивања ногу новокрштених по изласку из баптистеријума, као древна особеност иницијацијске праксе локалне Цркве у Милану, у 4. веку (види: Ambroise de Milan, *Des Sacrements. Des Mysteres*, Texte etabli, traduit et annote par Dom Bernard Botte, O. S. B., Sources Chretiennes 25, Les Éditions du Cerf, Paris 1949, 72-74. 117-118). У складу са тим, треба истаћи да наведена пракса остаје на снази у Милану све до 14. века, док се крштењска пракса омивања ногу помиње и у Галиканском литургијском типу, Мозарапском литургијском типу, Келтском литургијском типу, и тако даље (опширније о томе видети: Marijan Mandac, *Uvod*, у: Sveti Ambrozije, „Oтајства i Тајне“, превео, написао uvod i билежке: Marijan Mandac, Služba Božija, Makarska 1986, 104-106). Такође, треба поменути да је, у богатој баштини богослужбенога израза Цркве на Истоку, забележена и пракса *омивања ногу* монаха или монахиње у саставу акултије свете тајне англескога образа. О томе видети опширније: Εὐχολόγιον № 213 Париске националне библиотеке (Coislin) из 1027. године, у: А. Дмитријевскога, *Описаније литургических рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока*, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 1035-1037. Исто тако, сачуван је и публикован словенски превод последовања свете тајне англескога образа из 15. века, а који садржи чин омивања ногу (види: *Чинъ пострижение черницы ангелскаго образа*, Рук. Сол. библ. XV в. № 724 (1086), у: Николай Θ. Красносельцевъ, *Къ исторіи православнаго богослуженія. По поводу нѣкоторыхъ церковныхъ службъ и обрядовъ, нынѣ неупотребляющихся. Матеріалы и излѣдованія по рукописямъ Соловецкой библиотеки*, Типографія Императорскаго Университета, Казань 1889, 151-154).

462 Види: Мт 26, 21. 23; Мк 14, 20; Лк 22, 21; Јн 13, 26-27.

463 Види: Јн 13-26-27. Јудино учешће у трпези и тренутак узимања залогаја била је незаобилазна тема при светоотачком тумачењу установе Свете Евхаристије. Услед тога, доћи ће до формирања јасне разлике у њиховим ставовима, будући да су једни сматрали да се Јуда, пре него што је напустио вечеру, причестио, док су други тврдили супротно. О одговарајућим личностима и изворним местима у вези са овом проблематиком, видети опширније: Μάρκου Α. Σιώτου, *Η θέσις τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας εἰς τὸ σχἔδιον τῆς Θεῖας Οἰκονομίας*, Ανάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Τόμος ΚΒ΄, Τυπικὸν ἀφιέρωμα εἰς Βασιλεῖον Βέλλαν, Ἐν Ἀθῆναις 1977, фуснота број 9, 12.

464 Види: Јн 13, 28.



изабрао време када је, према Седеру старе Пасхе, било предвиђено једење мање мере зеленога поврћа, претходно умаканог у слану воду или сирће. Но, паралелно посматрано, сврсисходност овога детаља треба сагледати, првенствено, у контексту, не само испуњења псаламских најави о подизању пете на Слугу Господњега<sup>465</sup>, него и прељуботворнога односа старог Израиља, својеврснога овешталога винограда који, упркос свакодневном Очевом давању хлеба Јудејима рукама Логоса, како у синајској пустињи, тако и по насељењу Ханана, устаје на њега.

Нарочито место при опису савршавања Тајинствене вечере Спаситеља и апостола припада, несумњиво, Исусовим речима у којима се препознаје установитељни и нарочити смисао Трпезе Господње у контексту Његовога приноса на крсту и подизања из мртвих. Да се, поменуте речи, одликују својеобразним анамнезним, метаисторијским и катихетским смислом појашњења циља „проласка Господњег“ (Изд 12, 27), као што је то била пракса у оквиру старопасхалнога Седера, бива јасно на основу Лукиног описа. Наиме, непосредно после почетка обеда, Емануил говори ученицима: „Веома зажељех да ову Пасху једем с вама прије него пострадам; Јер вам кажем да је нећу више јести док се не испуни у Царству Божијем“ (Лк 22, 15-16), чиме бива језгровито показано да је суштина дотичне вечере вишедимензионално оприсутњење прошлости и будућности<sup>466</sup>, тојест догађаја спасења људскога рода старе и Нове Пасхе. Такође, будући да су три основна елемента трпезе староизраиљскога Песаха били јагње, бесквасни хлеб и горко зеље, док ће вино доћи нешто касније, оваплоћени Логос показује, на примеру приноса хлеба и вина помешаног са водом, као исконских предобразаца човечанскога тела и крви, да је дефинитивно наступио свршетак жртвенога приношења старопасхалнога јагњета, јер је, заправо, Он лично, Јагње новог начина служења Богу.

Произношењу Исусових установитељних речи<sup>467</sup> над предложеним хлебом<sup>468</sup> који се, потом, даје ученицима, претходе *узимање, благосиљање* („ἡ εὐλογία“)

---

465 Види: Пс 40, 10.

466 Види: Ј. Зизиулас, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, нав. дело, 10.

467 Ради се, свакако, о добропознатој садржини која гласи: „Узмите, једите; ово је тијело моје“ (Мт 26, 26); „Узмите /реч „једите“ - изостављена у цитираном издању изворнога текста Марковога еванђеља - види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 40/, ово је тијело моје“ (Мк 14, 22); „Ово је тијело моје које се даје за вас; ово чините за мој спомен“ (Лк 22, 18); „Узмите, једите, ово је тијело моје, које се за вас ломи; ово чините у мој спомен“ (1Кор 11, 24).

468 Поводом многобројних и вишевековних полемика између Источне и Западне Цркве, посвећених утврђивању тачнога састава хлеба (бескваснога или кваснога) употребљеног на Тајинственој вечери, треба нагласити да, посматрано са литургијске тачке гледишта, поменутој проблематици не би требало придавати примарни значај. Узевши у обзир свеопшти карактер свештенога обеда Новог Завета, али и

(благодарење - „ἡ εὐχαριστία“ код Луке<sup>469</sup> и Павла<sup>470</sup>), те, коначно, ломљење („ἡ κλάσις“)<sup>471</sup>. У низу наведених израза сажето је изражена структура јавнога дела служитеља Новог Завета, чији је обредни след, све до данас, остао непромењен. Упоредо са тим, не треба превидети и веома драгоцен податак о каснијој замени значења речи *благосиљање*, као *најважнијега* и *централнога елемента установе* и молитвенога израза очовеченога Логоса, и термина *благодарење*<sup>472</sup>, као плода молитвенога трудбеништва Цркве при савршавању онога што је хришћанима предао Исус. Наиме, Христово благосиљање („ἡ εὐλογία“) приликом установе Трпезе Новог Завета првобитно је поимано, сходно древном црквеном предању, као својеобразна тајинствена пракса Спаситеља којом бива остварено, не само *освећење* принетога хлеба и вина, већ и њихово *претварање* у Тело и Крв Сина Божијег<sup>473</sup>. Насупрот томе, значење термина благодарење („ἡ εὐχαριστία“) не претпоставља сваки пут претходно поменуто конотацију, будући да је овај *terminus technicus* Цркве касније уобличен на основу њеног искуственог сагледавања и увиђања многострукога значаја Тајинства Тела и Крви Сина Човечијег<sup>474</sup>. У сваком случају, Христово узимање приноса хлеба на уготовљеној вечери у Сионској горњици, те благосиљање истога<sup>475</sup>, уз видно изостављање уобичајене староизраиљске молитве благослова, чији почетак гласи: „Ово је хлеб [ропске] патње, који су јели оци наши у египатској земљи...“<sup>476</sup>, снажно истичу

---

аспект обједињавања оних који су близу и који су далеко, те њиховога пресаздавања у личности Христовој, акценат треба ставити на светотајински однос између свакодневнога и насушнога хлеба. Уколико би се, пак, инсистирало на изричитом одговору у погледу наведене полемике, онда у дотичном случају није тешко утврдити, благодарећи сведочанствима синоптичара, какав је, заправо, хлеб био предложен у јерусалимској горњици, у ноћи, у којој се предаваше Спаситељ за живот света. О овој проблематици видети подробније: Н. Д. Успенский, *Анафора: Опыт историко-литургического анализа*, у: „[Труды] Том II“, нав. дело, 291-294; Jerome Kodell, *The Eucharist in the New Testament*, A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1991, 22-37. 53-67; Душан Глумац, *Да ли је Христова последња вечера била пасхална*, у: Богословље, 2 (1933), 97-109; 3 (1933), 189-198; 4 (1933), 289-302;

469 Види: Лк 22, 19.

470 Види: 1Кор 11, 24.

471 Види: Мт 26, 26; Мк 14, 22; Лк 22, 19; 1Кор 11, 23-24.

472 О овој тематици видети опширније: Μάρκου Α. Σιώτου, *Θεῖα Εὐχαριστία. Αἱ περὶ τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας πληροφορίαι τῆς Κ.Δ. ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Τόμος Β'), Θεσσαλονίκη 1957, 14-18.

473 Види: Μ. Α. Σιώτου, *Θεῖα Εὐχαριστία. Αἱ περὶ τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας πληροφορίαι τῆς Κ.Δ. ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας*, нав. дело, 16.

474 О томе видети опширније: Μ. Α. Σιώτου, *Θεῖα Εὐχαριστία. Αἱ περὶ τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας πληροφορίαι τῆς Κ.Δ. ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας*, нав. дело, 17.

475 Да благосиљање хлеба поседује, у овоме контексту, превасходно освећујући карактер, видети подробније: исто, 16. 18.

476 *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 15.

наступајућу свецелосну промену на равни односа Приносећег и изабраника Господњих.

После ломљења и давања хлеба Новог Завета апостолима, Син Човечији узима са сионске трпезе принос вина<sup>477</sup> помешаног са водом, који је уливан у нарочиту чашу, и, уз претходно *благодарене*<sup>478</sup>, изговара речи у којима се, попут хлеба, препознаје установитељни карактер Светајне новозаветног богослужења<sup>479</sup>. Изостављајући, том

---

477 Када је реч о питању врсте вина, употребљеног приликом Христове установе Божанствене Евхаристије, треба истаћи да, с тим у вези, није било никакве дилеме нити спорења између Источне и Западне Цркве као на примеру хлеба. Наиме, с обзиром да је употреба црвеног вина за савршавање старопасхалног Седера била нормативног карактера, као и да је његова боја иконично алудирала на крв обрезања старог Израиља и жртвованих приноса животињског порекла, али, изнад свега, и на предстојеће жртвоприносительно изливање крви непорочног Јагњета, простора за било какву врсту полемике није нити је могло бити.

478 Види: Мт 26, 27; Мк 14, 23; Лк 22, 20. Иако еванђелист Јован Богослов није, попут синоптичара, забележио такозване речи установљења Свете Литургије, опис Христове беседе о чокоту и лозама (види: Јн 15, 1-17), али и садржина четрнаестог, петнаестог, шеснаестог и седамнаестог поглавља Јовановог еванђеља недвосмислено припадају контексту установе Трпезе Господње и, поврх свега, продубљују, како светотајинско значење Очевог жртвоприношења Јединородног Сина и Спаситељевог добровољног пристанка на савршавање домостроја спасења света и људског рода, тако и аспект тајинственог заједничарења Богочовека и христоимених људи на литургијском сабрању. О недвосмисленом евхаристијском карактеру помињане беседе, видети опширније: Γεωργίου Χρ. Ρηγοπούλου, *Ἡσούδς Χριστός „ἡ Ἀμπέλος ἢ Ἀληθινὴ“* (Ιω. 15, 1-17), у: Δελτίον βιβλικῶν μελετήτων, Τόμος 4ος, Τεύχος 2ον, Ἀθήναι (Δεκέμβριος 1976), Ἐκδόσεις: Ἄρτος ζωῆς, 176-178.

479 Приликом помена вина, у оквиру Исусове установе Евхаристије, бивају изговорене следеће речи: „Пијте из ње сви; Јер ово је крв моја /„Новога“ - не постоји у поменутом издању изворног текста Матејевог еванђеља; сравни: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano, нав. дело, 23/* Завјета која се пролијева за многе ради отпуштења гријехова“ (Мт 26, 27-28); „... и пише из ње сви; И рече /„им“ или „њима“ - не стоји у наведеном издању изворног текста; сравни: исто, 40/: Ово је крв моја /„Новога“ - изостављено у цитираном издању изворног текста; сравни: исто, 40/ Завјета која се пролијева за многе“ (Мк 14, 23-24); „Ова је чаша Нови Завјет у крви мојој, која се за вас излива“ (Лк 22, 20); „Ова је чаша Нови Завјет у мојој крви, ово чините, кад год пијете, у мој спомен“ (1Кор 11, 25). За разлику од свих богодарних писаца, апостол Лука једини помиње две чаше у опису Тајинствене вечере, при чему Господ Исус Христос *благодари* над првом чашом и, затим, заповеда да она буде испијена међу саобедницима уз речи: „Узмите и разделите је међу собом“ (Лк 22, 17). Треба истаћи да су поједини истраживачи видели у овоме трагове две, од предвиђене четири чаше Седера старе Пасхе. Но, биће да се разрешење ове недомице крије у садржини Емануилове најаве, изречене на путу за Јерусалим, о остварењу завршних догађаја домостроја спасења човека и Његове поуке о могућем испијању само једне, од две чаше, од стране Његових ученика (види: Мт 20, 17-23; Мк 10, 32-45). У складу са тим, припрему и време установе Тајинства Новог Завета треба схватити у знатно ширем контексту, будући да целокупна Исусова овоземаљска блавест о Очевом Царству јесте, на првоме месту, свештено уготовљавање Његовог Тела и Крви за обесмрћење грехом унакажене твари и даривање новог идентитета, тојест уличности свега створеног ради непосреднијег сједињења са Пресветом Тројицом. Истовремено, стиче се утисак да су еванђелски описи, не само Тајинствене вечере, него целокупне Христове објаве Царства небеског, заправо сегменти поступног уготовљавања старопасхалног Седера који, телетургијски посматрано, не бива завршен до краја, него, будући старозаветна установа, представља искључиво увод у Христово страдање, крсну смрт и Васкрсење. Стога, пошто су учесници вечере појели преломљени хлеб и испили, врло вероватно, другу чашу Седера, они узносе хвалу Господу, што ће рећи, Први свез „Халел“ псалама (Пс 112, 1-113, 1-8), те, на Спаситељеву иницијативу („Устаните, хајдемо одавде!“ - Јн 14, 31), напуштају сионску горњицу, *прелазећи* или *излазећи* преко потока Хеврона на гору маслина (Мт 26, 30; Мк 14, 26; Лк 22, 39). Одмах, потом, ће уследити „наставак“ Тајинства Нове Пасхе, тојест приношења Јагњета Новог Завета и Његовог узлажења или узношења Оцу, окарактерисаног од стране Емануила као испијање чаше („Чашу коју ми је дао Отац зар да је не пијем?“ - Јн 18, 11).

приликом, молитву благослова која је била произношена над уздигнутом другом чашом према последовању старозаветне Пасхе<sup>480</sup>, Спаситељ наглашава смисао њенога испијања, не само доводећи је у везу са крвљу Новозаветнога Јагњета, него и истичући да „од сад нећу пити овога рода виноградарскога до онога дана када ћу пити с вама новог у Царству Оца мојега“ (Мт 26, 29)<sup>481</sup>. Несумњиво да је - изречено мистагошко поређење *овога рода винограда*, тојест „дотадашњег објављивања Очевога Царства у сенци“ старог Израиља, и *онога дана*, што ће рећи светотајинског очишћења и освећења васцеле творевине Његовом Крвљу, те даривања истој новог идентитета, али и потпуно другачијег крвног састава као основе живота и одраза најприсније онтолошке сродности у личности Распетог и Васкрслога Логоса, - било недвосмислено алудирање на установу новозаветнога ологосења твари. Директна потврда дотичне конотације и, упоредо са тим, дубокосмисаона допуна речи установљења Евхаристије, садржана је у еванђелским сведочанствима апостола Луке, сходно којима, Јединородни Син Божији оставља у наслеђе својим ученицима нови начин богослужбеног објављивања Очевога Царства: „И ја вама *завјештавам Царство*<sup>482</sup> као што Отац мој мени завјешта, да *једете и пијете* за *мојом трпезом у Царству моме*, и да сједите [узседнете<sup>483</sup>] на пријестолима и судите над дванаест племена Израиљевих“ (Лк 22, 29-30). У складу са тим, суштинско обележје идентитета новог Израиља огледаће се, пре свега, у свештеном чину *једња и пијења* за Христовом трпезом, на коју ће бити предложена целокупна твар у циљу њеног узношења Оцу на дар и ухристовљења. Такав непосредни израз заједничарења између Бога и људског рода биће учињен могућим кроз животворну и нетрулежну Смрт као остварења тајинственога почивања очовеченог Логоса и откривања истинског смисла суботњег освећења времена служитеља Старог Завета.

Изузев назначених и неоспорно битних „момената“ Тајинства жртвоприношења Сина Божијег, светописамски опис предавања, страдања и крсног упокојења или почивања Јагњета Новог Завета, али и Његовог јављања ученицима после устајања из мртвих, садржи веома упечатљиве сегменте телетургијског происхођења који, засвакако, знатно приближују смисао употребе хлеба и вина као евхаристијских

---

480 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 24-25.

481 Види: Мк 14, 25; Лк 22, 18.

482 У складу са наведеним местом и неоспорном евхаристијском конотацијом, очигледно је да термин „Завет“ или „завештање“ („ἡ διαθήκη“ од глагола „διατίθημι“), дефинитивно треба поимати, пре свега, у богослужбеном смислу.

483 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 67.

Приноса. Самосвласном пристанку Богочовека Исуса Христа на жртвоприносительно предавање *sui generis*, најпре у руке старешина јудејског народа, те, потом, на суд римског императора, што ће рећи најузвишенијег приноса на пријатни мирис<sup>484</sup>, претходи Његово молитвено обраћање Оцу у Гетсиманском врту. Чињеница да овај елемент бива незаобилазан у описима синоптичара<sup>485</sup> и, упоредо са тим, имлицитно заступљен код Јована<sup>486</sup>, указује да је реч о веома специфичном сегменту. Поврх свега, стиче се утисак да је реч о директном показатељу да се старопасхална вечера, започета у сионској горњици, наставља Исусовим усрдним обраћањем небеском Родитељу, окарактерисаним од стране апостола Павла као приношење молитава и прозби „Ономе који је могао да га спасе од смрти“ (Јевр 5, 7). Да је посреди нарочити вид молитвеног дијалога, показује и Емануилова сликовита употреба *чаше* и тражење да га она, не само *μυμοιῆς*<sup>487</sup>, него и да Отац исту *пронесе* мимо Њега<sup>488</sup>, уз особито значајан завршетак: „Али не моја воља, но твоја нека буде!“ (Лк 22, 42). Несумњиво да помињање чаше и њеног евентуалног мимоилажења или проношења алудира на својеврсну атмосферу обеда и удеоничарења у истој, али уз битну напомену да њом „предстојава“ небески Отац, а коме се обраћа Син љубљени по Његовом благоизвољењу. Свештено испијање чаше Сина Божијег, будући новог Адама, као крајњег вида Његове кенозе, треба схватити у духу сотириолошке антитезе староме Адаму, који окушањем од дрвета познања добра и зла мимо Створитељево воље, непослушањем греховно обезобличује даровано му благонастројење. Са друге стране, оваплотивши се ради сопственог жртвоприношења на крсном дрвету, како би били узнети и зацељени многобројни грехови палог човека, човечанска воља Новог Адама бива, кроз Његово послушање све до тајинствене Смрти, пресаздана и обновљена, чиме Богочовек лично бива показан истинским Дрветом познања добра и зла. Управо је то био имлицитни есхатолошки

484 Види: Еф 5, 2.

485 Види: Мт 26, 36-44; Мк 14, 32-41; Лк 22, 39-46.

486 Целокупно седамнаесто поглавље Јовановог еванђеља, познато као Исусова првосвештеничка молитва, могло би бити доведено у везу са горенаведеним детаљом. О опширнијем тумачењу поменутога поглавља Еванђеља од Јована, видети: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστὴν*, Ὀμιλ. Π'-ΠΒ', PG 59, Parisiis 1862, 433-448; Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐρμηνεία ἢ ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, Βιβλίον ἐνδέκατον, Κεφάλ. Γ'-ΙΒ', PG 74, Parisiis 1863, 473D-577B; *Catena in Evangelium S. Joannis, E. Codd. Paris. et Bodl., Κεφ. ΙΖ.*, XVII, 3-4. 9. 11. 13. 16-17. 19. 21. 23. 25-26, у: „Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum“, нав. дело, 869-876; Е. Кассиан (Безобразов), нав. дело, 157-159; *Kateheza pape Benedikta XVI. na općoj audijenciji 25. siječnja 2012*, у: „Poslušni Duhu“, Časopis Instituta za ekumensku teologiju i dijalog „Juraj Križanić“ Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, godina 2, broj 6 (2012), 26-28.

487 Види: Мт 26, 39. 42. 44.

488 Види: Мк 14, 36. 39; Лк 22, 42.

смиао свакога уздицања и испијања чаше од стране свих учесника Седера старе Пасхе, а која је била окончавана благословним поздравом ишчекујућем Месији: „Благословен који долази!“<sup>489</sup>

Еванђелски опис распећа Сина Човечијега на Крсту, тојест својеврсном виду олтарскога предложења, карактеришу сегменти које, без икакве дилеме, треба схватити као телетургијске асоцијације на довршетак започете Тајинствене вечере и очигледно истицање атмосфере Гозбе Јагњета Новог Завета. С тим у вези, непосредно обраћање распетога Христа Оцу пред Његову животворну Смрт, забележено је, у Марковом еванђељу, у виду следећих речи: „Елои, Елои, лима савахтани?“ (Мк 15, 34)<sup>490</sup>. Упоредно посматрано, Господ Исус, сходно Лукином еванђелском опису, најпре моли Оца да опрости онима који га предају на смрт ради њиховог (не)знања<sup>491</sup>, потом, прихвата покајање једнога од двојице разбојника на крсту уз речи: „Данас ћеш бити са мном у рају“ (Лк 23, 43), те, напослетку, умире на крсту, изговарајући речи: „Оче, у руке твоје предајем дух свој“ (Лк 23, 46). Поврх свега, еванђелист Јован Богослов употпуњује новозаветну приповест о тајинственом упокојењу или почивању на Крсту Пастира обједињенога стада, наглашавањем - Христових речи: „Жедан сам!“ (Јн 19, 28), испијања оцта и изговарања: „С[а]врши се (изврши се)!“ (Јн 19, 30)<sup>492</sup>, те, напослетку, пробадања Његовога ребра копљем и истицањем крви и воде<sup>493</sup>.

Приликом потенцијалног разјашњења контекста изложених Спаситељевих речи, произнетих на Крсту, не би требало, истовремено, превидети низ чињеница, карактеристичних за Седер старе Пасхе, а које би могле бити доведене у везу са нашим тврђењем да, крстообразно предавање Господа Исуса Христа на суд, како старог Израиља, што ће рећи старешина и, касније, окупљенога народа („Крв његова на нас и на дјецу нашу!“ - Мт 27, 25), тако и многобожачкога Рима, тојест намесника Пилата и римских војника, заправо јесте, по превасходству, светотајинска жртвена гозба Јагњета Новог Завета, описана обредним алузијама и језикословљем празничне трпезе

---

489 *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 29.

490 Према једној од изворних верзија текста Марковог еванђеља, ово место гласи: „Елои, Елои, лама завафтани“ (види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 42), док је, у поменутом издању изворнога текста Матејевог еванђеља, цитат из Мт 27, 46. записан на следећи начин: „Елои, Елои, лемасавактани“ (види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 25).

491 Види: Лк 23, 34.

492 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 89.

493 Види: Јн 19, 34. О подробнијем објашњењу овога детаља из Јовановог описа крснога страдања Сина Човечијега видети: Χρυσόστομου Νάσση, „Υδωρ καὶ αἷμα“. *Κριτικὲς παρατηρήσεις, ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις καὶ ἐκκλησιολογικὲς προεκτάσεις με ἀφορμὴ τὸ ἐδάφιο Ἰω. ιθ' 34*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 137-162.

двоједне светковине служитеља Старога Завета. Следствено, треба навести податак да је почетак трећег дела поретка старопасхалнога Седера под именом „Биркат ха-Мазон“ (благодарствена молитва после обедовања), подразумевао да предстојатељ вечере, непосредно пре изрицања благодарења над трећом чашом, *затражи опроштај* од Бога уз молитвено учествовање у томе свих учесника вечере<sup>494</sup>. Такође, пошто би било окончано благодарење, изговаран је други свез „Халел“ псалама (Пс 113, 9-117, 29), где су, поврх свега, садржане и следеће речи: „Обузеше ме болови смртни, опасности адске снађоше ме; жалост и болове нађох. И Име Господње призвах: *О Господе, избави душу моју!*“ (Пс 114, 3-4). Уколико у прилог томе буде истакнуто да је, после испијања четврте чаше Седера, изговаран закључни благослов и окончавана празнична трпеза<sup>495</sup>, сасвим је могуће констатовати неколико имплицитних паралела са „почетком“ *triduum mortis* Прворођенога из мртвих.

Савршавајући вољу небескога Оца о откривењу човечанској заједници Тајинства истинскога богопознања, које Месија назива Његовим *јелом*<sup>496</sup>, а што је, заправо, главна садржина вечере Нове Пасхе, оваплоћени Логос наставља започету старопасхалну вечеру у сионској горњици самопредавањем за живот света. Томе, засвакако, следи Његово уготовљавање као Јагњета новог заједничарскога односа са Оцем за заклање, исцељење и освећење, грехом ослабљене, људске воље на примеру целоснога испуњења воље Благоизволитеља, те, коначно, изливање драгоцене Крви која точи бесмртност. Разоткривајући веродостојни смисао узношења и испијања чаше вина помешане са водом на почетку, током и на крају Седера, затим узношења, ломљења и једења бескваснога хлеба, те, клања и обедовања јагњета старе Пасхе, и то у светлости Тајинства предавања Тела и изливања Крви на крстообразном дрвету, Богочовек Христос поступно узводи своје ученике и заједничаре Тела Његовог до равни поимања новоустановљеног богослужења. Будући да су се, у Тајни нетрулежнога понирања Клице Давидове у највеће дубине адскога робовања људскога рода и подизања из мртвих исцељене човечанске природе у Његовој личности, испунила сва жртвена предложења, пре свега племена Јаковљевог, али и свакога човека истинскога богочежњивог настројења, најпримеренијим предобрасцима и симболичним показатељима новоносталог заједничарског односа бивају пројављени исконски возглављујући приноси људскога јела и пића Свевишњем Творцу – хлеб и вино.

---

494 Види: *Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, нав. дело, 26.

495 Види: исто, 33.

496 Види: Јн 4, 31-38.

Послевакрсна перспектива јављања Сина Божијег ученицима и свима онима који су у суштинском смислу постали носиоци Његовога Имена, описива је и појмљива, сходно еванђелским сведочанствима, искључиво на примеру светотајинског једења и пијења *tertium genus* за Христовом Трpezом, као богопредатих знакова обзнањивања завештаног Царства небеског. Сабирање за таквом возглављујућом Трpezом, увремењење свих догађаја домостроја спасења човека у оваплоћеном Логосу<sup>497</sup>, тојест помен Смрти Господа док не дође<sup>498</sup>, а што подразумева и свештено учешће у Његовом животу<sup>499</sup>, као и Спаситељево оприсутњење под видом јела и пића Новог Завета, бива могућим ниспослањем Духа Светога као „Сведока страдања Господа Исуса“<sup>500</sup>. Отуда, недвосмислена и записана искуства еванђелиста о томе да се Исус јавља по Вакрсењу ученицима за трpezом<sup>501</sup>, при чему их укорава за препознавање<sup>502</sup> распетога и васкрслога Јагњета Новог Завета, што ће рећи неверовање, нераскидиво су повезана са димензијом даривања Параклита сабранима, а чијим благодатним дејством литургијска заједница бива окупљена *на једном месту*. Аутентичност и натприродни контекст таквога искуства сабране заједнице бивају пројављени, пре свега, *иза затворених врата*<sup>503</sup>, „где“ Син Божији, „најпре“, поздравља саобеднике речима: „Мир вам!“<sup>504</sup>, а после чега их уверава у реалност Његовога страдања и Вакрсења показивањем, како рана од клинова на рукама и ногама<sup>505</sup>, тако и ране од копља на ребрима<sup>506</sup>. Да предочене догађаје треба схватити, првенствено, у светлости непобитне евхаристијске димензије сусрета са Сином Човечијим подигнутим из мртвих, сликовито показује,

497 О контексту Божанствене Евхаристије као возглављујућег Тајинства домостроја спасења у Христу, видети: Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, *Η θεία Λειτουργία: Συγκεφαλαίωση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ οἰκονομίας*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 77-106.

498 Види: 1Кор 11, 25.

499 Види: Ј. Зизиулас, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, нав. дело, 27.

500 *Διαταγαί τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XII, 39; у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, нав. дело, 510.

501 Види: Мк 16, 14. (сходно претходно цитираном јелинском изворнику, на овоме месту је у Марковом еванђељу положај ученика за трpezом означен термином „ἀνακειμένοις“ од глагола „ἀνάκειμαι“ - *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 43); Лк 24, 30. (за разлику од Марка, у наведеном аутографском тексту Еванђеља од Луке положај саобедника означен је изразом сличнога значења „κατακλιθῆναι“ од глагола „κατακλίνω“ - исто, 70); Лк 24, 33-36; Јн 20, 19;

502 Види: Мт 28, 17; Мк 16, 14; Лк 24, 38-39; Јн 20, 29.

503 Види: Јн 20, 19. 26.

504 Види: Лк 24, 36; Јн 20, 19. 21. Не треба заборавити да је у литургијским дијалозима свештенослужитеља и народа Божијег, у виду речи: „Мир свима!“ и одговора: “И духу твоме!“, Црква одувек препознавала, не само неоспорни епиклезни смисао истих, него и свештени опит - „облачења са висине“ заједничара Тела Христовог, њиховога саживљавања са свим „ментима“ Тајинства жртвоприношења Јединородног из мртвих, као и личноснога поистовећења са Јагњетом Новог Завета.

505 Види: Лк 24, 39-40; Јн 20, 20. 27.

506 Види: Јн 19, 33-37; 20, 20. 27.



поврх свега, вишесмисаони термин „ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου“ - *ломљење хлеба*<sup>507</sup>. Следствено, опис Исусовога *јављања* Луки и Клеопи на путу за Емаус, потом, Његово *разјашњење* христоцентричне садржине Закона Мојсејевог и Пророка, *заузимање места* за трпезом, *благосиљање, ломљење и давање хлеба* ученицима, те, напоследку, *отварање* очију апостола и њихово препознавање распетога и васкрслога Богочовека, а што бива остварено уз помоћ Духа Параклита, нису ништа друго до контуре структуралног редоследа литургијскога обзнањивања непоколебивога Очевог Царства<sup>508</sup>. Управо због тога, улога приноса хлеба и чаше вина помешаног са водом ће бити од пресудног значаја за савршавање хришћанске службе ологосења целокупне творевине, тојест тајинственога уподобљења свих и свега Телу и Крви Јагњета Нове Пасхе, при чему метафизички опит обожења твари достиже свој најпотпунији израз за Жениховом Трпезом.

Поступно и непобитно савршавање домостроја спасења људскога рода у личности очовеченога Логоса Божијег, а које је, „претходно“, било најављено путем многоразличитих старозаветних свештених предизображења, засновано је на превечном Очевом благоизвољењу да се, кроз Тајинство (τὸ μυστήριον) жртвоприношења Његовога Сина, свеколика твар узведе у виши ниво постојања по образу и подобију Почетка и Краја свега постојећег. Такав динамични ход ка престолу славе истинскога Родитеља, подразумевао је, најпре, силазак Хлеба Новог Завета на земљу, што ће рећи оваплоћење Истока са висине у Граду хлебова, али и светотајинско обзнањивање Очевога Царства, не само у виду довршења или преиспуњења старозаветнога богослужења, него, поврх свега, установе новог начина служења Свевишњем. Насупрот старозаветном „објављивању Царства у сенци“, Свештенослужитељ новозаветне службе ологосења творевине јесте, по превасходству, истински Чокот и непорочно Јагње. Овога пута установа заветнога изграђивања заједничарских односа између Створитеља и створенога није утемељена на предложењу телеса и крви

---

507 Види: Лк 24, 30-31. 33-36. Будући да Емануилово послевакрсно јављање ученицима и Његово препознавање претпостављају непосредан вид учешћа у „Трпези помена Смрти Господа докле не дође“, онда би Јованову приповест о Томином неверовању и потоњем уверавању, праћену Христовим речима: „Блажени који не видјеше а вјероваше“ (Јн 20, 29), требало разумети као једно од најсажетијих и најстаријих објашњења смисла ломљења хлеба као телетургијске радње приликом савршавања Свете Литургије. Свакако, дотични еванђелски одељак био је знатно јаснији и ближи оним хришћанским генерацијама које су се причешћивале одвојено под оба вида, попут свештенослужитеља, примајући, најпре, Тело у руке, а потом, пијући из чаше заједништва Крв Господњу.

508 О контексту Лукинога описа јављања васкрслога Господа у Емаусу као типосу евхаристијских сабрања древне Цркве, видети: Αικατερίνης Τσαλαμπουρή, „Εν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου“: Η ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάντος στὴν Ἐμμαοῦς (Лк. 24, 13 -35) ὡς τύπος τῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων τῆς πρώτης Ἐκκλησίας, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 187-210.

приношених животиња, него на жртвеноме приносу људскога Тела и часне Крви Положитеља Завета – Богочовека Господа Исуса Христа. Такав Очев принос, будући возглављујућег карактера, ступањем у просторно време онога што је Свевишњи саздао Његовим рукама у Духу Светоме, освећује све видљиво и невидљиво<sup>509</sup>, уготовљавајући, на тај начин, васколика створења за њихово сотириолошко пресаздавање и уцрквењење.

Средишње место у еванђелским описима тајинственога уготовљавања Јагњета Новог Завета за самовласно и кенотичко усхођење Извору свакога добра, без икакве сумње, заузимају три појма: хлеб, вино и обед (трпеза). Представљајући свеобухватне појмове који сажето изражавају возглављујућу димензију људске личности у свим фазама њенога постојања – стварање, овоземаљски начин постојања човека као дихотомнога и/ли трихотомнога бића, људско уобличавање материје и изграђивање одговарајућег саодноса, срастање и уграђивање твари у човека, те, напоследку, преиначење творевине из нижега у виши облик бивствовања, - Господ Исус, заправо, употребљавајући хлеб и вино, али и обедујући исте са свим људима, без обзира на њихову друштвену припадност, припрема људски род за откривење исконске логосности и сврсисходности дотичних појмова. Управо због тога, свештена атмосфера и обредне особености свечане трпезе најпознатијег двоједнога празника старог Израиља, послужиће као најдоличнији поводи за дефинитивни „почетак“ мистагошкога разјашњења места и улоге приноса хлеба и вина, али и трпезе, у светлости „Paschal triduum“ Прворођенога из мртвих. Стога, светотајинска реалност узношења човечанских грехова, а тиме и сагрешења целокупне твари, у Исусовом телу на крсном дрвету<sup>510</sup>, окушања Смрти за све<sup>511</sup>, изливања крви „једном за свагда“, Његовог подизања из мртвих и узседања ухристовљене људске природе са десна Оцу, биће непосредно најављена и оприсутњена за Христовом трпезом у Сионској горњици, у виду узимања, благосиљања, ломљења, раздавања и једења Хлеба Новог Завета, као и уливања, благосиљања (благодарења) и пијења Чаше новог Вина. У складу са тим, онтолошка и целосна измена начина остварења заједничарскога односа између Бога и

---

509 Види: Колош 1, 16.

510 Види: 1Петр 2, 24. Иако у српском преводу назначенога места стоји да „Он гријехе наше изнесе на тијелу својем на дрво“, треба истаћи да, у више пута цитираном издању аутографских текстова Новог Завета из Ватиканске библиотеке, стоји: „... ἀνήγειρεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ...“ (од глагола „ἀναφέρειν“), тојест „узнесе у (на) телу свом“ (види: *H KAINH DIAΘHKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 122).

511 Види: Јев 2, 9.

људскога рода у личности Сина Човечијег, биће искључиво спознајна у оквиру „времена и простора“ Јагњетове Гозбе, а која је завештана човеку као Јело и Пиће Царства које долази у сили. Метаисторијска актуелизација такве возглављујуће Трпезе и отварање очију удеоничара за препознавање Тела распетог и васкрслог, из кога су се излили Крв и вода, бива могућом благодарећи сведочењу и потпори Параклита при ломљењу хлеба, рукама сабраних на једном месту, и њиховог тајинственог поистовећења са Свештенослужитељем Светиње и истинске Скинине<sup>512</sup>.

---

512 Види: Јев 8, 2.

## 6. Хлеб и вино као евхаристијска жртва

После излагања и појашњења најистакнутијих места у еванђелским текстовима, на основу којих је могуће назрети особити значај тајинствене функције предложења хлеба и вина у вези са савршавањем помена Спаситељеве смрти на Крсту и Васкрсења, следећи стадијум истраживања подразумева консултовање и сагледавање релевантних чињеница које се тичу богослужбенога живота заједничара Христових, почев од апостолскога доба. Изузев анализе драгоцених и веродостојних историјско-телетургијских особености, које се тичу припреме и конститутивне улоге хлебних и винских приноса служитеља Новог Завета, у овоме делу рада неће изостати ни преиспитивање смисла употребе поменутих предложења у светлости литургијске актуелизације жтрвоприношења „једном за свагда“ Великога првосвештеника по чину Мелхиседекову. То ће, несумњиво, подразумевати и образложење одговарајућих литургијско-богословских аспеката, чији је темељ свештено дело уготовљавања, предлагања, приношења, благосиљања и узношења образаца Тела и Крви Господње, као и раздавање истинскога Јела и Пића Очевога Царства.

Следствено, у овоме делу истраживања биће упоредно сагледани, са једне стране, полазишне и развојне фазе литургијскога израза народа Божијег, сачуване у записаном виду богослужбенога предања, док ће, са друге стране, предмет проучавања бити и недвосмислена и директна светоотачка сведочанства о особености и сврсисходности савршавања Божанствене Литургије, а која су заснована, првенствено, на телетургичким одликама евхаристијске употребе хлеба и вина. Отуда, иако је потенцијално историјско омеђивање и смештање појединих видова новозаветнога обзнањивања Царства небеског у одређену временску епоху неретко веома комплексно, ипак је, на известан начин, могуће предочити и проучити насловљену тематику рада, благодарећи подели на хронолошке целине динамичног литургијског хода Цркве Христове кроз временски простор свеколике твари. Управо због тога, ово поглавље обухватиће следеће временске распоне: апостолски период и доба до ступања на снагу Миланскога едикта 313. године, епоху од 4. до 8. века, и, напослетку, временски низ од 9. до 15. века.

## 6.1. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - апостолски период

Један од примарних извора за истраживање места и улоге хлеба и вина као евхаристијских приноса заједничара оваплоћенога Логоса Божијег у апостолском периоду је, без икакве дилеме, новозаветни спис Дела апостолска. Описујући у прологу поменуте књиге реалност Спаситељевог јављања и показивања ученицима после Васкрсења из мртвих, апостол Лука веома карактеристично изражава наведено светотајинско искуство користећи множину речи *знамење*<sup>513</sup> („τὸ τεκμήριον“) <sup>514</sup>. Уколико се узме у обзир опис свештеног *препознавања* Јединородног из мртвих под видом *ломљења хлеба* („ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου“), присутнога у еванђелском тексту истоименога аутора, онда би, свакако, било уместо приметити да је непобитни тајинствени знак четрдесетодневнога јављања Васкрслога Пастира и Његове благовести о Царству небеском своме стаду<sup>515</sup>, на првоме месту, *ломљење хлеба за завештаном Трпезом* као *par excellence* природни иконични израз савршавања помена Смрти Јагњета Новогa Завета. Будући да је установа новозаветнога богослужења укореења у тајинственом једењу и пијењу за Трпезом Јединороднога Сина у Његовом Царству<sup>516</sup>, несумњиво да је могуће констатовати да, боравак апостола и првих Логосових ученика у Јерусалиму до навршавања педесетодневнога празничнога периода<sup>517</sup>, протиче у знаку њиховога сабирања ради свештенога обеда праћенога молитвом<sup>518</sup>. Искључиво у таквоме контексту треба разумети и Лукину приповест о ниспослању Духа Параклита на апостоле завршнога дана педесетодневнога празничнога периода – Педесетницу. Оно што је, првенствено, неопходно нагласити, огледа се у чињеници да су сабрани учесници овога теофанијскога искуства једнодушно окупљени<sup>519</sup> *на једноме месту* („ἐπὶ τὸ αὐτό“) <sup>520</sup>. Такође, за разлику од староизраиљскога карактера Педесетнице као Дана

---

513 Види: Дап 1, 3. Иако је наведени оригинални облик речи, у преводу Комисије Светог Архијерејског Синода наше Цркве, преведен као доказ, у раду ће бити заступљено примарно значење наведене речи – знамење, белег или знак, а што ће бити показано оправданим у даљем тексту.

514 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 91.

515 Види: Дап 1, 3.

516 Види: Лк 22, 30.

517 Ради се, несумњиво, о празновању староизраиљскога празника Шавуот (Педесетнице). С тим у вези, треба истаћи да апостоли и прве јудеохришћанске генерације, иако верно испуњавају Господњу заповест о савршавању Евхаристије, паралелно посматрано, и даље активно учествују у староизраиљском богослужбеном освећењу времена, чији је оријентир и средиште Јерусалимски Храм. Преломна тачка у промени таквога односа представљаће разорење Храма од стране римских легија.

518 Види: Дап 1, 12-14.

519 Види: Дап 2, 1.

520 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 92. Ових речи нема у преводу Синодске комисије, вероватно, услед употребе другога јелинскога предлошка

првина започете пшеничне жетве<sup>521</sup>, Црква Божија бива, овом приликом, пројављена као плодносна Мати, која рађа своје прве плодове започете есхатолошке жетве у личности Сина Човечијег – присаједињење око три хиљаде душа Телу Христовом<sup>522</sup>. Поврх свега, потоњи описи не остављају простора за било какав вид сумње у вези са суштинским значајем богослужбенога живота прве хришћанске заједнице. То су, на првоме месту, ревносна постојаност у слушању и усвајању апостолске проповеди, те заједничарење у *ломљењу хлеба* и у молитвама, што, упоредо са тим, подразумева истрајно и једнодушно *свакодневно* молитвено сабирање у Јерусалимском Храму, а чије испуњење или довршетак бива у домовима христоимених Јерусалимљана у тајинственом ломљењу хлеба<sup>523</sup>, и то у време устаљеног и општеприхваћеног обичаја вечерњег обедовања. Узевши у обзир назначена гледишта, могуће је утврдити да је принос хлеба, који се користи за свакодневно савршавање Евхаристије у овој епохи, у директној вези са изразом „καθ' ἡμέραν“<sup>524</sup> (свакога дана), што ће рећи *свакодневни хлеб*<sup>525</sup>. Штавише, оваква врста констатације у складу је и са тадашњом, *свакодневном* крштењском праксом Цркве, чије довршење бива на литургијскоме сабрању, јер, према Луки, „Господ донеташе (додаваше) спасавајуће свакога дана *на једноме месту*“ („ἐπὶ τὸ αὐτό“)<sup>526</sup>.

У склопу подробнога описа живота древне Цркве у Јерусалиму после Педесетнице, садржан је и један детаљ, који би могао имати нарочити значај за разумевање потоњег развоја литургијскога израза служитеља Новог Завета. Наиме, реч је о спору између хришћана-Јелиниста и јудеохришћана, узрокованом својеобразним занемаривањем удовица јелинскога порекла, а које су превиђане или

---

приликом фазе превођења. Узгред речено, Јованов опис ниспослања Духа Светога на апостоле ставља акценат на димензију оприсутњења Тела и Крви Христове на литургијскоме сабрању (види: Јн 20, 19-29), али, са друге стране, не превиђа аспект призваности апостола на ширење речи Божије, крштавање свих богољубивих народа и евхаристијско обзнањивање Царства које долази у сили, што је веома сликовито изражено примерима апостолскога риболова (просветљења народа), те препознавања и заједничарења са Христом у ломљењу и једењу хлеба (види: Јн 21, 1-13).

521 Види: Бр 28, 26.

522 Види: Дап 2, 41.

523 Види: Дап 2, 46.

524 *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 93.

525 Мада се, на наведеном месту, не сусреће помен вина као неизоставног литургијскога приноса, истицање у Делима апостолским да се хришћани *причешћиваху* од хране („μετελάμβανον τροφῆς“ – види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 93) „са радошћу и у простоти срца“ (види: Дап 2, 47), могле би, индиректно, подразумевати евхаристијску употребу и приноса вина као плода винове лозе који „весели срце човека“ (види: Пс 103, 15).

526 *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 93.

заборављане у оквиру свакодневнога служења („ἐν τῇ διακονίᾳ καθημερινῇ“<sup>527</sup>). Иако се, наведено место, готово редовно заобилази приликом појашњења овога поглавља, извесно је да се ради о моменту раздавања помоћи потребитима (сирочадима и удовицама) у виду хране, а која је доношена као *принос* удеоничара Трпезе Господње литургијском сабрању прве хришћанске заједнице у Јерусалиму. Отуда не треба да чуди што апостоли сазивају мноштво ученика<sup>528</sup>, тојест постојећу хришћанску заједницу, и, услед евидентних потреба Цркве, налажу сабраном народу избор седморице *служитеља око трпеза*, а што бива потврђено молитвом и полагањем руку апостола на изабране<sup>529</sup> и ниспослањем дара Духа Светога. Премда назначено место нема, на први поглед, директне везе са актуелним истраживањем, оно, на известан начин, *наговештава* потоњу кључну улогу ђакона као литургијских саслужитеља, одговорних за приносе заједничара Христових<sup>530</sup>, што ће рећи издвајање неопходних приноса хлеба и вина у сасудохранилишту, преношење истих на тајинствену Трпезу народа Божијег, те учешће у раздавању Тела и Крви Господње верујућима, као и одношење причешћа одсутнима и болеснима.

Изузев претходно назначених елемената евхаристијске праксе прве хришћанске заједнице у Јерусалиму, релевантно и особито место у апостолском периоду заузимају сведочанства која су нераскидиво повезана са личношћу и делатношћу апостола Павла. Она могу бити подељена у две групе: описе у Делима апостолским и записане назнаке у Павловим посланицама. Када је реч о евхаристијској пракси Заручнице Христове при Павловом помену у Делима апостолским, издавајају се два одељка, и то - сабрање у Троади и апостолово путовање лађом за Рим као заточеника *Imperium Romanum*. Први пример се односи на Лукин сусрет са апостолом Павлом и његовом пратњом у Троади. Еванђелистово прецизирање хронолошкога оквира дотичнога сусрета, сходно староизраиљском поимању богослужбенога времена, у виду речи „послије [празничних]

---

527 Исто, 96. Овим поводом треба нагласити да је харитативну делатност хришћанске Цркве, без икакве дилеме, изнедрила Божанствена Литургија.

528 Види: Дап 6, 2.

529 Види: Дап 6, 3-6.

530 Треба истаћи да је, овим поводом, веома тешко констатовати идентичност оне врсте ђаконске службе која је позната каснијим хришћанским генерацијама, јер, поред апостола, нема помена о службама епископа, презвитера и ђакона у ово доба, о чему говори и Јован Златоуст (види: *Ἰωάννου Χρυσόστομου, Ὑπόμνημα εἰς τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων*, Ὀμιλία ΙΔ', PG 60, Parisiis 1862, 116). Но ипак, треба напоменути да ће опис и неоспорност избора седморице за служење око трпеза у Делима апостолским, остварити индиректан утицај на позније устројавање и осмишљавање богослужбене функције ђакона. О проблематици ђаконске службе видети опширније: Georges Florovsky, *The Problem of Diaconate in the Orthodox Church*, у: „The Diaconate Now“, Edited by Richard T. Nollan, Corpus Books, Washington DC 1968, 81-98.

дана бесквасних хлебова“ (Дап 20, 6)<sup>531</sup>, очигледно показује да хришћани нису прекинули однос са следбеницима старог начина служења Богу, као и да, још увек, не напуштају у потпуности староизраљски хеортолошки круг освећења времена. Поред тога, за разлику од праксе свакодневног литургијског сабирања у Јерусалиму, приметно је да време служења Свете Литургије, како у Троади, тако, вероватно, и у новоформираним црквеним заједницама у областима изван јудеохришћанске матице, бива изражено термиолошким језиком старозаветног рачунања седмичнога круга као први дан недеље<sup>532</sup>, што ће рећи Дан Господњи. Тачно временско одређење доба дана, када бива савршено евхаристијско сабрање хришћанске заједнице под Павловим предстојавањем у Троади, дефинитивно стоји у директној вези са општеприхваћеним обичајем вечерњег обеда око или после деветога часа, што поткрепљује продужетак апостолаве беседе до поноћи<sup>533</sup>, као и присуство великога броја свећа на месту сабрања<sup>534</sup>. У прилог наведеноме треба додати и да, у овоме периоду живота Цркве, Евхаристија, по свему судећи, бива служена у склопу агапе. Осим тога, податак да се дело народа Божијег савшава на *трећем* спрату троадскога сабиралишта, као и чињеница да, сном опхрвани младић по имену Евтих, доживљава смртоносни пад са прозора, после чега апостол Павле, уз Божију помоћ, подиже њега из мртвих, садржи вишеструку поуку. Оваплоћени Логос, будући Глава Цркве, наставља да, путем светотајинских знамења („τὸ τεκμήριον“), уверава удеоничаре свога Тела у реалност Његовог устајања из мртвих. Није немогуће да се овакав тајинствени догађај збио и током Павловог обзнањивања и тумачења извршенога домостроја спасења у личности Емануила, или чак, за време евентуалног произношења изворних, првобитних елемената хришћанске палеоанафоре као вида новопасхалне хагаде о Јагњету Новог Завета. У сваком случају, предочени смисао изложених догађаја бива у потпуности расветљен и потврђен апостоловим повратком на место сабране заједнице, његовим *ломљењем и окушањем хлеба*, а што му омогућује да настави беседу до зоре<sup>535</sup>.

Други помен Павловога имена, при чему, уједно, бива сажето изложен опис евхаристијске праксе Цркве Божије у апостолском периоду, тиче се његовог сужањског путовања бродом ка престоници Римске империје у циљу суочавања са судом врховнога

---

531 Да се ради о данима бесквасних хлебова, тојест облику речи у множини видети: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 110.

532 Види: Дап 20, 7.

533 Види: Дап 20, 7.

534 Види: Дап 20, 8.

535 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 110.



владара и судије тадашње најмоћније државе – римскога императора. После напуштања острва Крит, брод на коме се налази апостол бива захваћен вишедневном буром<sup>536</sup>, услед чега путници нису јели нити пили дуго времена<sup>537</sup>, што је, истовремено, повод за Павлову проповед и уверавање да ће сви бити спашени<sup>538</sup>. Кулминациона тачка овога догађаја огледа се у томе што апостол, још *пре свитања дана*<sup>539</sup>, умољава сапутнике, истовремено их припремајући и бодрећи за *причешће од хране* („ἄπαντας μεταλαβεῖν τροφῆς“<sup>540</sup>), да се, после *четрнаестодневног поста* (потпунога неједења и непијења), *причесте од хране* ради сопственога спасења, сликовито израженога речима да „ни једноме од вас неће пасти длака с главе“ (Дап 27, 34). Одмах, потом, следи веома језгровит Лукин опис који гласи: „... узимајући хлеб, заблагодари Богу испред [или у име] свих, и преломивши, започе јести“ (Дап 27, 35)<sup>541</sup>, а што, напоследку, чине и сви присутни, њих две стотине седамдесет и шесторо<sup>542</sup>. Приповест о овоме догађају, који, готово извесно, има евхаристијску конотацију, бива закључена описом избацавања пшенице у море и потоњим распознавањем, по сванућу дана, копна и ступањем на земљу острва Малте као места обећаног избављења<sup>543</sup>. Наглашени моменти изложене приповести несумњиво упућују на шире разумевање дотичног сотириолошког искуства. Црква Христова је иконично представљена као брод у коме налазе извор спасења – Божанствену Литургију, не само Јудеји, него и пагани, али, чему претходи тајинствено погружење у воду. Саображавајући се Богочовеку Господу Исусу у Тајни крснога страдања и Васкрсења из мртвих, сапутници Лађе спасења бивају призвани на освећење твари и њен принос Оцу, као и на присаједињење Тројичноме Богу, што добија своју потврду у телетургичким моментима Божанствене Литургије – предстојатељевог узимања хлеба, благодарења у име свих, ломљења и обедовања за Трпезом Царства. Са друге стране, таква заједница је, не само суд свету, него и пшенично семе које умире да би родило плод, а што ће, историјски посматрано, доживети своје остварење на примеру даљег ширења речи Божије и устројавања нових заједница, како у престоном Риму, тако и у другим урбаним срединама својевремено најмоћније васељенске империје.

---

536 Види: Дап 27, 12-20.

537 Види: Дап 27, 21.

538 Види: Дап 27, 21-26.

539 Види: Дап 27, 33.

540 *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 117.

541 Исто, 117.

542 Види: Дап 27, 36-37.

543 Види: Дап 27, 38-44.

Упоредо са предоченим извештајима из Дела апостолских о делу изграђивања Цркве Божије апостола Павла, индиректна сведочанства и алузије на евхаристијску праксу хришћана у апостолском периоду садржане су и у његовим посланицама. Једна од најкарактеристичнијих посланица у томе контексту је, засигурно, Прва Посланица Коринћанима. Апостол се, у петом поглављу овога списка, служи примером односа бесквасности и квасности хлеба, примењујући то на хришћане, али уједно их и подстичући да одбаце стари квасац и постану ново тесто, јер су бесквасни<sup>544</sup>. Позив удеоничарима Очевога Сина, који је, по превасходству, Јагње новозаветне Пасхе<sup>545</sup>, да сви празнују „у бесквасним хлебовима искренности и истине“ (1Кор 5, 8), не треба схватити као директну назнаку обавезнога састава хлеба као литургијскога приноса тадашњих хришћана током целокупне литургијске године. Пре ће бити да је посреди специфична Павлова антитеза, изречена поводом појединих чланова заједнице у Коринту који, паднувши у искушење блудничења и саображавајући се свету који у злу лежи, чине да цело Тело саобедника због њих страда<sup>546</sup>.

Апостолово развијање горепоменуте теме и директније тумачење заједничарскога аспекта литургијскога живота хришћана следи у десетом поглављу Посланице. Експлицитно дефинисање чаше благослова *која се благосиља*, као *заједнице Крви Христове* и хлеба *који се ломи*, као *заједнице Тела Христовог*<sup>547</sup>, будући да се, управо у свештеном причешћивању многобројних хришћана једним хлебом, пројављује јединственост сутелесника Христових<sup>548</sup>, изазива нарочиту пажњу. Уколико у прилог томе буде истакнуто потоње Павлово коришћење термина као што су чаша и трпеца Господња<sup>549</sup>, али и његово веома значајно сагледавање свештеног начина живота старога Израиља на почетку поглавља<sup>550</sup>, могуће је изрећи неколико констатација. Без обзира што су поједини истраживачи, усмеравајући пажњу на помен најпре чаше, па хлеба, покушали да у томе препознају евентуалну телетургијску структуру евхаристијске праксе Цркве у апостолској епохи, више је него очигледно да Павле има за циљ нешто сасвим друго. Наиме, не одричући димензију светотајинскога начина служења Богу племена Јаковљевог под видом сенке, приказану у светлости празновања

---

544 Види: 1Кор 5, 7.

545 Види: 1Кор 5, 7.

546 Види: 1Кор 5, 1-6, 9-13.

547 Види: 1Кор 10, 16.

548 Види: 1Кор 10, 17.

549 Види: 1Кор 10, 21.

550 Види: 1Кор 10, 1-4.

старе Пасхе, тојест погружења у воде Црвенога мора и облака славе Божије – као старозаветних типоса свете тајне крштења и миропомазања, једења мане – као предизображења обедовања Тела Христовог и пијења воде из стене Христа – као типоса испијања крви Господње, апостол недвосмислено и језгровито сумира актуелни телетургијски след крштењско-евхаристијске праксе заједничара Јединороднога из мртвих. Речи упућене хришћанима из Коринта: „...удаљавајте се [бежите] од идолопоклонства“ (1Кор 10, 14)<sup>551</sup>, тичу се, између осталог, учешћа у тадашњем дводелном вечерњем обеду пагана „τὸ δεῖπνον“ - „τὸ συμπόσιον“, будући да је припремање вечере у многобожачким храмовима пратило, на истоветан начин, образац вечерњег обода у приватним домовима<sup>552</sup>. Уз то, не треба заборавити да су, на почетку другог дела поменути вечере, практиковане, не само три жртве ливанице вина у част богова, него и певање химне богу Дионису после прве наливнице<sup>553</sup>. Управо у таквој светлости треба разумети Павлов помен, најпре, евхаристијске чаше благослова, па тек онда ломљења хлеба, што, са друге стране, открива тајинственост неразлучног и неразделјивог крвног и телесног сједињења са истинитим Богочовеком, најопитнијега у Тајинственом Обеду Новогa Завета. Стога, призваност христоимених људи на освећење твари бива сагледана, првенствено, кроз призму удеоничарења у Јагњетовој Гозби<sup>554</sup>.

Тематици евхаристијскога живота служитеља Новогa Завета, апостол се поново враћа у једанаестом поглављу Посланице. Имајући сазнања за шизме – расколе („τὰ σχίσματα“) и јереси – издвајања („αἱ αἰρέσεις“) међу коринтском заједницом<sup>555</sup>, Павле прибегава критици односа појединих Христових саобедника према вечери Господњој, а који не разликују уобичајено једење хране и новозаветно заједничарење у приносу<sup>556</sup>. У поводу таквих изазова, Павловом руком бива записано једно од најстаријих сведочанстава о установитељним речима Евхаристије као примљенога залога од Господа<sup>557</sup>. Особеност овога писаногa трага о установи Светајне Цркве, одликује се апостоловим коментаром: „Јер кад год једете овај хљеб и чашу ову пијете, смрт Господњу објављујете (обзнањујете), докле не дође“ (1Кор 11, 26), после чега следи

---

551 *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 145.

552 Види: J. Fotopoulos, *Τὰ θυσιαστήρια δεῖπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορική ανάλυση του Α' Κορ. 8:1-11:1*, нав. дело, 250.

553 Види: исто, 241-242.

554 Види: 1Кор 10, 18-33.

555 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 146.

556 Види: 1Кор 11, 20-22.

557 Види: 1Кор 11, 23-25.

јасно разликовање између достојнога и недостојнога учешћа у Трпези Новог Завета, праћено брижљивим саветом саобедницима о неопходности узајамног ишчекивања пре почетка Свете Литургије<sup>558</sup>. Осим неоспорног трага о начину савршавања Евхаристије у апостолско доба, а што подразумева *ломљење* и *једење* принесенога хлеба и *пијење* из заједничке чаше, стиче се утисак да, напомена о благовести Смрти Господа *док не дође*, не би требало бити поимана само кроз призму Другога доласка Логоса у слави Његовој, него, поврх свега, у контексту литургијске атмосфере непосредног сусрета са Господом Исусом, а која је карактеристично изражена у епиклезном Јовановом обраћању Спаситељу на крају Откривења: „... ἀμήν ἔρχου κύριε Ἰησοῦ“ (Откр 22, 20)<sup>559</sup>. Јер, распети и васкрсли Син Човечији долази међу децу Божију, сабрану на једноме месту, показујући руке и ноге и ребра своја, те, пошто бива препознат, чини могућим тајинствено учешће у заједници Очевога Царства.

Поред непосредних и индиректних алузија на литургијске приносе хлеба и вина, у Павловим посланицама је могуће констатовати и извесне назнаке жртвенога карактера Евхаристије, а које су изражене маниром телетургијскога језикословља. Ту, пре свега, мислимо на синонимне појмове којима бива описана Христова Жртва, као што су: благоухање или миомир („ἡ εὐωδία“)<sup>560</sup>, мирис („ἡ ὀσμὴ“)<sup>561</sup> или мирис благоухања („ἡ ὀσμὴ εὐωδίας“)<sup>562</sup>. Такође, вишесмисаоно значење Тајинства (τὸ μυστήριον) жртвенога приноса Сина Човечијега бива наглашено апостоловом употребом термина „ἡ προσάγωγη“<sup>563</sup>, преведенога на српски језик као „приступ“<sup>564</sup>, но који подразумева, не само светотајинско приступање служитеља Новог Завета Оцу кроз Христа у једном Духу, већ и контекст припремања жртвених приноса свих хришћана и њиховог

---

558 Види: 1Кор 11, 27-33.

559 *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 198. О евхаристијским аспектима Откривења Јовановог видети: Ἰωάννης Γ. Σκιαδαρέσης, *Λειτουργικές Σκηνές καὶ Ὑμνοὶ στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Ἐκδόσεις: Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999; Ἰωάννου Γ. Σκιαδαρέση, *Ἐκκλησία, λατρεία καὶ εὐχαριστία στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 163-185; Владан Таталовић, *Евхаристија Цркве као „Sitz im Leben“ Откривења Јовановог*, у: „Српска теологија данас 2010 (Зборник радова другог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 28-29. маја 2010)“, књига 2, приредио Богољуб Шијаковић, 77-110.

560 Види: 2Кор 2, 15; *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 151.

561 Види: 2Кор 2, 16; *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 151.

562 Види: Еф 5, 2; Филипљ 4, 18; *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 162. 165.

563 Види: *Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 160.

564 Види: Еф 2, 18.

доношења и предлагања на Трпезу Господњу<sup>565</sup>. Исто тако, контекст литургијског приступања хришћана ка Оцу у личности Великога Првосвештеника по чину Мелхиседекову, а по чему се, на својеобразан начин, истиче садржина Посланице Јеврејима, назван је, у овоме новозаветном спису, *узношењем жртве хвале ради свега Богу* („Δι’ αὐτοῦ οὖν ἀναφέρομεν θυσίαν αἰνέσεως διὰ παντὸς τῷ Θεῷ...“)<sup>566</sup>. Коначно, приликом завршнога обраћања филипљанским хришћанима, апостол Павле благодарствено напомиње да је примио, њему упућену помоћ преко Епафродита, називајући је, не само мирисом благоухања, већ и примљеном жртвом, благоугодном Богу („... θυσίαν δεκτὴν, εὐάρεστον τῷ Θεῷ“<sup>567</sup>).

---

565 О значењу јелинске речи „ἡ προσευχή“, видети, такође, фусноту број 130.

566 *H KAINH DIAΘHKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 179; сравни: Јевр 13, 15. Готово идентична конотација среће се и у Првој саборној посланици Петровој, при чему се хришћани подстичу на уграђивање у дом духовни, свето свештенство, како би, *кроз Исуса Христа*, биле *узношене* духовне жртве, благопријемчиве Богу (види: *H KAINH DIAΘHKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 121; 1Петр 2, 5). Осим тога, не би требало previdети ни друга места у Посланици Јеврејима, где се истиче гледиште да је Господ Исус *узнео* себе, једампут за свагда, како би понео грехове многих (види: Јевр 7, 27; 9, 28; *H KAINH DIAΘHKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 175. 176).

567 *H KAINH DIAΘHKH-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, нав. дело, 165. Сравни: Филипљ 4, 18.

## 6.2. Хлеб и вино као евхаристијска жртва у хришћанској Цркви до проглашења Миланскога едикта

Разрушење Јерусалимскога Храма, мисионарска делатност најближих ученика Христових изван предела Јудеје и Галилеје, као и постојано ширење локалних црквених заједница дуж целокупне Римске империје, били су само неки од најупечатљивијих догађаја који су иницирали потребу за аутентичним и доследним чувањем, преношењем, појашњењем, али и обогаћивањем, првобитнога обрасца литургијскога живота заједничара Новог Завета. Изузев неспорног ауторитета апостола као најближих Логосових ученика, древна Црква ће, у личностима апостолских ученика, пројавити поуздане јемце или гаранте на равни вернога очувања и прихватљивога унапређења словесне службе народа Божијег. Управо у таквоме контексту треба разумети и настанак списа под именом *Учење Дванаесторице апостола* („*Ἡ διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*“), који може бити окарактерисан као својеврсни беоцуг између апостолске и послеапостолске епохе, а чија се сврха огледа у катихетском, дисциплинском и, поврх свега, литургијском руковођењу једне локалне заједнице хришћанскога Истока<sup>568</sup>. Осим сажетих, али веома древних и драгоцених богослужбених сведочанстава, садржаних у овоме спису, нарочити значај за предмет истраживања поседују елементи који се тичу помена литургијских предложења хлеба и вина и жртвоприноситељног контекста Божанствене Евхаристије.

После јасних и недвосмислених напомена о неопходној крштењској пракси, практиковању поста на седмичном нивоу и свакодневној молитвеној пракси у виду произношења Молитве Господње три пута на дан, у деветом, десетом, тринаестом и четрнаестом поглављу среће се помен више појмова који се тичу својеобразне литургијске праксе Цркве Христове. На почетку деветога поглавља наведена је реч „*ἡ εὐχαριστία*“<sup>569</sup> (благодарење), у поводу чега се налаже исправан начин благодарења и излаже садржина молитава, најпре за чашу<sup>570</sup>, а потом за ломљење [хлеба]<sup>571</sup>. Пошто је

---

568 Види: *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, превео са грчког изворника и краће уводе написао: Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, Врњачка Бања-Требиње 1999, 13.

569 Види: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX, 1, у: „*Textos Eucharisticos Primitivos I*“, Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, con introducciones y notas por Jesus Solano, S. I., Hasta fines del siglo IV, Segunda edición, Madrid MCMLXXVIII (=1978), 53.

570 Види: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX, 2, нав. дело, 53.

истакнуто да, нико од некрштених, не може удеоничарити у поменутој чаши и хлебу<sup>572</sup>, десето поглавље започиње рубриком која гласи: „Μετὰ δὲ τὸ ἐμπλησθῆναι οὕτως εὐχαριστήσατε...”<sup>573</sup> Иако назначено место, на први поглед, отвара простор за препознавање момента у Литургији који се односи на причешће Телом и Крвљу Господњом, пре ће бити да је овде реч о нечему другом. Будући да је садржина молитава, на првоме месту, над чашом<sup>574</sup>, те, потом, над ломљеним хлебом<sup>575</sup>, недвосмислена християнизована форма јудејских молитава благодарења на почетку обеда, те будући да у дотичним молитвама нигде нема помена Спаситељевог жртвеног самоприношења, стиче се недвосмислени утисак да се, заправо, ради о молитвеној садржини намењеној почетку вечерњег обеда хришћана, тојест агапи. С обзиром да превод наведене рубрике, по непосредном завршетку обедовања из чаше и од хлеба благодарења, гласи: „После, пак, насићења овако благодарите...”<sup>576</sup>, те да молитве које следе<sup>577</sup>, више него јасно, говоре у прилог претходно изнетом и представљају християнизовану варијанту јудејских молитава благодарења на крају обеда, треба истаћи да, девето и десето поглавље Дидахија, недвосмислено сведоче о вишеструком свештеном карактеру свакодневног хришћанског једења и пијења. Ако је, са једне стране, прва заједница у Јерусалиму свакодневно служила Свету Литургију, онда, са друге стране, фаза преласка народа Божијег на савршавање Божанствене Евхаристије једампут седмично, није, истовремено, значила прекид континуитета у освећењу времена, које је, првобитно, остваривано у сразмери редовнога одласка у Јерусалимски Храм и потоњег ломљења хлеба по домовима. Томе у прилог треба поменути да Павлово ширење речи Божије међу Јудејима, нарочито у дијаспори, има за своје полазиште, пре свега, староизраилска сабрања у синагогама суботњим данима<sup>578</sup>. То ће,

---

571 Види: исто, IX, 3, нав. дело, 53. Иако се, у цитираном делу, експлицитно не наводи реч хлеб, она се, свакако, при ломљењу подразумева. Видети, такође: *Didache*, 9, 3, у: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, нав. дело, 66.

572 Види: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX, 5, нав. дело, 54.

573 Исто, X, 1, нав. дело, 54.

574 О садржини молитве над чашом видети: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX, 2, нав. дело, 53; сравни: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, у: „Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)“, нав. дело, 138.

575 О садржини молитве ломљења видети: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX, 3-4, нав. дело, 53-54; сравни: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 138.

576 *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, X, 1, нав. дело, 54.

577 О садржини молитава благодарења после насићења видети: исто, X, 2-7, нав. дело, 54-55; сравни: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 138-139.

578 Види: Дап 9, 20; 13, 5. 14-16. 44; 14, 1-3; 17, 1-3. 10-11. 16-17; 18, 4. 19. 24-28; 19, 8-10. Не треба заборавити да су се Јудеји, осим суботом, сабирали у синагогама и обичним данима током седмице, нарочито понедељком и четвртком. Празнични дани су, такође, били поводи за одлазак у синагогу.

готово извесно, бити један од повода, осим потоњег разорења Храма, за устаљивање првога дана старозаветног седмичног рачунања времена – Дана Господњег, као најпогоднијег тренутка за служење Свете Литургије од стране хришћанских заједница, а чију убедљиву већину су, својевремено, чинили јудеохришћани. Стога, коначно размимоилажење између јудеохришћанских заједница и служитеља Старога Завета, међусобно упућених на Јерусалимски Храм и синагоге, иницираће хришћанско преосмишљавање освећења времена, и то, првенствено, тајинственог и физиолошког карактера свакодневнога обедовања. Управо кроз такву призму треба сагледати настанак и записивање помињаних благодарствених молитава пре и после обедовања у Дидахију.

Садржина тринаестог и четрнаестог поглавља списка о коме је реч, открива нешто више детаља о тематици хлеба и вина као евхаристијске жртве. Осим претходне поуке о разликовању истинитих од лажних пророка, хришћани се позивају на даривање, на првоме месту, пророцима, названим првосвештеницима (архијерејима)<sup>579</sup>, па, потом, сиромашнима, *првина људских руку*, међу којима се, између осталог, наводи припремање *хлеба* и отварање суда са *вином* или *уљем*<sup>580</sup>. У дотичним напоменама треба, несумњиво, препознати истицање карактера приноса, који је утемељен на крстоваскрсном идентитету Христових сателесника, који су, у личности Прворођенога из мртвих, ништа друго до првине нове, пресаздане твари, призвани на ологосење целокупне творевине. Стога, није уопште случајно што, непознати писац, у следећем, четрнаестом поглављу, прелази на јасну и недвосмислену поуку о веродостојном савршавању Евхаристије. Нагласивши, пре свега, најпримереније време литургијског сабрања као недељни дан Господњи („ἡ κυριακή Κυρίου“)<sup>581</sup>, аутор поучава хришћане да, сабирајући се, ломе хлеб и благодаре<sup>582</sup> [несумњиво над чашом], уз претходно признавање својих грехова („προεξομολογησάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν“<sup>583</sup>), како би

---

Податак вредан пажње је и чињеница да је свакодневна молитва у јудејском сабиралишту обављана три пута дневно (Сравни: А. Роровић, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okružje*, нав. дело, 224).

579 Види: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, XIII, 3, нав. дело, 142.

580 Види: исто, XIII, 5-6, нав. дело, 142.

581 *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, XIV, 1, нав. дело, 55; сравни: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 142.

582 Види: *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, XIV, 1, нав. дело, 55; сравни: *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 142.

583 *Διδαχή τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, XIV, 1, нав. дело, 55.



њихова жртва била чиста<sup>584</sup>. Штавише, изричито апострофирање немогућности доласка и узимања удела у жртви онога хришћанина, који има двоумљење или свађу са било киме, а што је истозначно прљању евхаристијске жртве, бива поткрепљено навођењем Малахијине пророчке најаве о установи и карактеру савршавања жртвенога приноса Новог Завета<sup>585</sup>.

Недуго после настанка Дидахија, релевантна сведочанства Игнатија Богоносца, Епископа Антиохије, употпуњују, почетком 2. века, слику о улози и смислу жртвених предложена хлеба и вина у светлости дела заједничара Христових. Бивајући осуђен на смрт од стране римских власти у граду где је столовао, он започиње сужањско путовање у древни Рим ради извршења казне<sup>586</sup>, при чему, из градова Смирне и Троаде, упућује посланице тадашњим локалним Црквама<sup>587</sup>. Разлози за такву Игнатијеву делатност огледају су у чињеници што се Црква Христова суочавала, у дотично доба, са више озбиљних изазова, међу којима он експлицитно наводи и *одрицање исповедања Евхаристије*, тојест распетога и васкрслога Тела Спаситеља Исуса Христа<sup>588</sup>. Отуда не треба да чуди његов мотив за подробно тумачење литургијскога живота хришћана на више места у посланицама. Стога, у посланици упућеној пребивајућој Цркви у Риму, Антиохијски јерарх дословно описује своју личност на путу страдања као пшеницу Божију која се меље, како би се нашао или показао чистим хлебом Христа<sup>589</sup>, док, на другоме месту, директно исказује снажну чежњу за евхаристијским присаједињењем речима: „Хлеб Божији желим, који је тело Исуса Христа од Давидовог семена, и пиће желим – крв Његову, која је љубав непропадљива“<sup>590</sup>. Алузија на Исусово оприсутњење пред заједницом на једноме месту под видом хлеба и вина помешаног са водом, више је него очигледна, при чему се природно својство вина, као напитка који по уношењу у људско тело доноси топлину, тумачи кроз призму силне љубави Божије. Уз поновни

---

584 Види: исто, XIV, 1, нав. дело, 55; *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 142. О неопходности разликовања значења термина „ἡ ἔξομολόγησις“ - признавање грехова, и „ἡ ἐξαγόρευσις“ - изговарања појединачних грехова, у светлости изворних аспеката ранохришћанске светотајинске праксе исповести и покајања, видети опширније: Ненад Милошевић, *Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси*, у: „У Духу и истини. Литургичко-канонске теме“, нав. дело, 17. 21-22.

585 Види: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, XIV, 2-3, нав. дело, 55; *Учење Дванаесторице апостола (ΔΙΔΑΧΗ)*, нав. дело, 142. Видети, такође: Мал 1, 11.

586 Види: *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, нав. дело, 56-57.

587 Види: исто, 58-61.

588 Види: *Σμυρναίους Ἰγνάτιος*, VII, 1, у: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 160-161.

589 Види: *Ρωμαίους Ἰγνάτιος*, IV, 1, у: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, нав. Дело, 130-131.

590 *Ρωμαίους Ἰγνάτιος*, VII, 3, у: нав. дело, 136-137.

помен синтагме Божији хлеб, који се раздаје и окуша једино унутар жртвеника<sup>591</sup>, Игнатије подстиче верујуће, у посланици Ефесцима, да се сви заједно сабирају благодаћу у једноверности и у истинитом Богочовеку, како би без подела у мишљењу слушали епископа и презвитерски збор, ломећи хлеб који је „лек бесмртности, противдавање (противмера) за неумирање, тојест за живљење (бивствовање) у Исусу Христу ради свега“<sup>592</sup>. Такође, његово бодрење заједничара оваплоћеног Логоса за редовније учешће у Светој Литургији, задобија свој израз, у посланици Филаделфијцима, у виду истицања значаја једне Евхаристије и њене директне везе са једним Телом Господњим и једном Чашом зарад сједињења Његовом Крвљу, али и једним жртвеником, тојест епископом са презвитерима и ђаконима<sup>593</sup>.

Писмена заоставштина Јустина Мученика и Философа, чији је настанак, начелно датиран, средином 2. века, поседује, без икакве дилеме, веома садржајне податке о телетургијским и богословским гледиштима која се тичу литургијских приноса хлеба и вина, али и, поврх свега, тадашње евхаристијске праксе хришћана. Подразумева се да нарочити значај, с тим у вези, има Јустинов опис евхаристијскога живота Цркве, у његовој Првој Апологији, насталој негде око 150. године, а упућеној римском императору Антонину Пију (Antoninus Pius) (86-161. г). Приликом излагања непобитних чињеница о богослужбеном начину живота заједничара Христових у Првој Апологији, писац открива, у извесној мери, одређене сегменте јавнога дела, попут: заједничке молитве за браћу и новопросветљене (новокрштене)<sup>594</sup>, међусобни целив мира, окончавање мољења<sup>595</sup>, да би, затим, уследио овакав опис: „Потом се, предстојатељу браће, приноси хлеб, и чаша воде и вина, и овај узимајући [приносе], узноси хвалу и славу Оцу свега кроз Име Сина и Духа Светога, и Евхаристија (благодарене) се, ради удостојења ових [приноса] од Њега [дарованих], увелико савршава“<sup>596</sup>. За претпоставити је да се предстојатељу, у дотичном моменту, доносе предложена хлеба и вина, изабирана од приноса који су доносили сви хришћани. Премда, овом приликом, нису јасно наглашени врста и форма хлеба или пак, тачна боја

---

591 Види: *Πρὸς Ἐφεσίους Ἰγνάτιος*, V, 2, у: нав. дело, 72-73.

592 *Πρὸς Ἐφεσίους Ἰγνάτιος*, XX, 2, у: нав. дело, 90-91.

593 Види: *Φιλαδέλφεισιν Ἰγνάτιος*, IV, 1, у: нав. дело, 142-145. О димензији јединства Цркве у Евхаристији и епископу у прва три века, видети опширније: Ј. Д. Зизјулас, *Јединство Цркве у светој Евхаристији и у Епископу у прва три века*, нав. дело, Нови Сад 1997.

594 Јустиновом помену новопросветљених претходи опис крштењске праксе који, овом приликом, неће бити изричито навођен.

595 Види: Iustinus, *Apologia I*, 65, 1-2, у: А. Hänggi – I. Pahl, „*Præx Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*“, нав. дело, 68.

596 Iustinus, *Apologia I*, 65, 3, у: нав. дело, 68-71.

вина, који се приносе, извесно је да се, врло вероватно, ради о пшеничном, свакодневном хлебу („panis quadratus“)<sup>597</sup> који је, у ово време квасан, као и да је предлагано вино било црвене боје. После Јустиновог описа завршетка произношења молитава и благодарења (Евхаристије), те помена и тумачења благоодобравајуће рецепције дотичног свештеног дела од стране народа у виду изговарања: „Амин“<sup>598</sup>, у наставку текста износи се веома битан податак о *ђаконима*. Наиме, управо су они означени као личности које, не само да причешћују свакога присутнога од заблагодаренога хлеба и вина помешаног са водом, него и односе причешће одсутнима<sup>599</sup>.

Подробније, пак, објашњење смисла светотајинскога оприсутњења Тела и Крви Христове уследиће у наредном поглављу. С тим у вези, разјашњавајући назив Евхаристија који се односи на причешће, аутор истиче: „Јер, ове [хлеб и вино са водом] не узимамо (не примамо) као једноставни (обични) хлеб и једноставно пиће, него на начин као што, преко речи Божије, би оваплоћен Исус Христос наш Спаситељ, и тело и крв ради нашега спасења стече, тако и од Њега кроз речи молитве<sup>600</sup>, храна би заблагодарена (освећена), од које тело и крв наша по претварању (прелажењу из једне равни постојања у другу) бивају храњени; а да то јесу Тело и Крв [Његова], од онога оваплоћенога Исуса бејасмо поучени“<sup>601</sup>. Изузев наведених чињеница, писац користи прилику да, у наредном поглављу, два пута помене такозвани Дан сунца као долично време савршавања литургијскога сабрања<sup>602</sup>, што би, можда, могло бити протумачено, како кроз призму апологетскога образложења смисла хришћанскога поштовања назначенога дана, тако и у контексту мисионарског сведочења римском владару о Сину Човечијем и најави потоње инкултурације једне од највећих империја света.

У прилог изложеним детаљима из Прве Апологије, треба придодати и још две напомене из Јустиновог списа *Дијалог са Јудејином Трифоном*. Реч је, заправо, о делу које је настало у маниру полемичкога дијалога између хришћанина Јустина и Јудејина Трифона, а што недвосмислено дочарава озбиљност и комплексност изазова у односима

---

597 Види: G. Galavaris, *Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, нав. дело, 30.

598 Види: Iustinus, *Apologia I*, 65, 3-4, у: нав. дело, 70-71.

599 Види: Iustinus, *Apologia I*, 65, 5, у: нав. дело, 70-71.

600 Иако, на овоме месту, није присутна експлицитна назнака да се ради о Спаситељевим речима установљења Евхаристије, не би требало, са друге стране, одбацити могућност примене таквога разумевања горенаведеног детаља.

601 Iustinus, *Apologia I*, 66, 2, у: нав. дело, 70-71.

602 Види: *Apologia I*, 67, 3. 7, у: нав. дело, 70-73.

староизраиљскога народа и Трећег рода у тадашњој епохи. У складу са тим, аутор настоји да, дуж целокупнога дела, протумачи различита места из књига Старога Завета у хришћанском духу. Задржавајући се на једном месту из књиге пророка Исаије<sup>603</sup>, Јустин препознаје у помињаном хлебу пророчку најаву о његовој новозаветној литургијској употреби, уз коментар да се, тим поводом, показује да је наш Христос предао нама хлеб зарад савршавања Његовога помена и *отелотворења* („σωματοποιήσασθαι“) Господа Христа<sup>604</sup>. Коначно, позивајући се на цитат, преузет из књиге пророка Захарије<sup>605</sup>, аутор у име хришћана једногласно констатује: „Ми смо архијерејски истинити род Божији“<sup>606</sup>, доводећи то у директну везу са Малахијиним пророштвом о установи и практиковању Евхаристије које гласи: „Јер од истока сунчаног до запада велико ће бити име моје међу народима, и на сваком ће се мјесту приносити кад имену мојему и чист дар; јер ће име моје бити велико међу народима, вели Господ над војскама“ (Мал 1, 11).

Упркос томе што, осим Јустинових краћих описа о евхаристијској пракси заједничара Христових, у 2. веку нема обимнијих писаних трагова у вези са тим, грандиозна личност и вишеструки допринос на пољу литургијско-богословског прегалаштва Иринеја Лионског, ученика Поликарпа Смирнског, надоместиће у одређеној мери наглашени недостатак. Вишетошно Иринејево дело под именом *Против јереси*, које је иницирано различитим и озбиљним изазовима са којима се суочила хришћанска Црква у тадашње време, садржи нека од назначајнијих литургијско-богословских места, која ће остати сачувана у свести заједничара Христових све до данас. После првобитне појаве докетизма као израза људске сумње у истинитост Исусовога оваплоћења, али и у реалност Његовог светотајинског отелотворења, готово на идентичном трагу наћи ће се и један од најстаријих облика лажнога учења међу појединим члановима Цркве Божије – гностицизам. Ниподаштавање физиолошке стране људске личности и испољавање мишљења да тело није пријемчиво за нераспадљивост, као и одрицање могућности његовога спасења, били су недвосмислени показатељи да је аспект призваности људскога рода на освећење твари у личности очовеченога Логоса, а чији је темељ Светајна новозаветнога богослужења, захтевао

---

603 Види: Ис 33, 16.

604 Види: San Justino, *Dialogo con el judio Trifon*, С. 70, п. 3, у: „Textos Eucharisticos Primitivos I“, нав. дело, 65.

605 Види: Зах 3, 1. 3.

606 S. Justino, *Dialogo con el judio Trifon*, С. 116, п. 3, у: нав. дело, 66.

подробно појашњење. Уколико, пак, не буду занемарене информације о различитим гностичким злоупотребама при савршавању Евхаристије, као на пример, о гностику Марку који, према Иринејевом опису, „чаше које су са вином помешане, предуготовивши, благодарење чини, и, поврх свега, *проширујући реч призивања* Божијега („... ἐκτείνων τὸν λόγον τῆς ἐκκλησίας“), показивањем их гримизним и црвеним чини...“<sup>607</sup>; сасвим је јасно у чему, заправо, треба тражити мотиве за разјашњење хришћанскога учења о Евхаристији од стране поменутога оца Цркве. Отуда, постављајући, на једноме месту, питање које се односи на гностике: „Како то да говоре за одлажење тела у трулежност и за његово неучествовање у животу, који се од Тела Господњег и Крви Његове одржава (издржава)“<sup>608</sup>, Иринеј изриче, у даљем тексту, следећи коментар: „Нама је, пак, Евхаристија сагласна [целовитом] познању (вери), и Евхаристија потврђује познање. Њему [Оцу] приносимо [Његова] властита [сздања], прикладно (примерено) обзнањујући заједницу и сједињење тела и Духа. Јер као што хлеб [произрасли] од земље, примивши призив Божији, више није једноставан (обичан) хлеб већ Евхаристија, од две стварности надземаљске и небеске заједно састављена, тако и наша тела, причешћујући се од Евхаристије, даље нису трулежна, имајући (поседујући) наду у вечност васкрсења“<sup>609</sup>.

Наведеној тематици писац се враћа у наредној књизи, објашњавајући разлоге установе Светајне Цркве: „Пошто смо Његови удови и преко творевине се одржавамо (хранимо), јер Он нама њу предаје (даје за употребу), дајући излазак Његовога сунца и шаљући свише кишу кад год благоизволи (усхтедне), Он лично исповеди (признаде) чашу од творевине [добијену] да је Крв, од које наша сопствена крв потребује (зависи), и хлеб од творевине [добијени] непобитно показа да је [Његово] сопствено Тело, а које чини да расту наша сопствена телеса. Стога, дакле, ако и помешана чаша и створени (рукотворени) хлеб примају Реч Божију и бива Евхаристија - Тело Христово, и од њих [Тела и Крви] и узрасте и сапостави се ипостас (састав) нашега тела, како онда [гностици] говоре да је тело непријемчиво за дар Божији, што ће рећи живот вечни, [и то управо оно] тело које, преко Тела и Крви Господње, хранећи се напредује и као Његов уд бивствује“<sup>610</sup>? Кулминациона тачка ауторовога излагања, у оквиру којих бивају сублимирани претходно наведени ставови, али и наглашена сврисходност

607 San Ireneo, *Contras las herejias*, L. 1, c. 13, n. 2, у: „Textos Eucharisticos Primitivos I“, нав. дело, 74.

608 San Ireneo, *Contras las herejias*, L. 4, c. 18, n. 4s, у: нав. дело, 75-76.

609 San Ireneo, нав. дело, L. 4, c. 18, n. 4s, у: исто, 76.

610 San Ireneo, нав. дело, L. 5, c. 2, n. 2-3, у: исто, 77-78.

употребе, управо хлеба и вина као евхаристијских приноса, уследиће нешто даље у истом поглављу. Користећи се речима апостола Павла из Посланице Ефесцима<sup>611</sup>, Епископ Лиона констатује: „[Павле изложи речи у Посланици] не говорећи за некаквог одуховљеног и невидљивог човека, јер дух нема ни костију нити меса, него о уобличавању истинитога (реалнога) човека, [поврх свега] саставу од тела, нерава и костију, а који, како од чаше која је Крв Његова, хранећи се напредује, тако и од хлеба, који је Тело Његово, узраста; и управо на начин - као што стабљика винове лозе, бивајући положена у земљу, плодотвори у своје време, и пшенично зрно, паднувши у земљу и бивши разложено на делове (умревши), буде у многоструком виду подигнуто кроз Духа Божијег, Садржавајућег свих и свега, те, следствено, дошавши преко Премудрости Божије за људску употребу и примивши на себе Реч Божију, бива (постаје) Евхаристија, што ће рећи Тело и Крв Христова, - тако и наша сопствена тела, бивши од ње [Евхаристије] храњена, те положена у земљу и разложена у њој, васкрснуће у своје време Речју Божијом, њима дарованом за подизање [из мртвих] на славу Бога и Оца“<sup>612</sup>.

Изузев наведених места, садржаних у писменој баштини отаца и учитеља Цркве у прва два века, најзначајнија сведочанства о начину и смислу употребе приноса хлеба и вина, како на Евхаристији, тако и приликом свакодневних, заједничких хришћанских обеда - агапа, садржана су у спису Иполита Римског под насловом *Апостолско предање*. Будући да се, као време његовог настанка, узима 217. година<sup>613</sup>, те да су богослужбене особености којима се одликује веома древног происхођења, стиче се утисак да је ову записану литургијску праксу хришћанске заједнице у Риму, могуће датирати у период последњих деценија 2. века. У низу бројних елемената и драгоцених богослужбених рубрика, један од првих детаља на који, овом приликом, треба скренути пажњу, тиче се описа савршавања Свете Литургије од стране новохиротонисаног епископа.

Пошто би био поздрављен од свих целивом мира, ђакони су *предлагали принос* („oblationem“) епископу, који је стављао руке на принос, заједно са презвитерима, и започињао благодарење (Евхаристију)<sup>614</sup>. Упоредо са тим, сходно садржини молитве ђаконске хиротоније, изложене у поменутом спису, јасно је да се сврсисходност ђаконске службе огледала, на првоме месту, у старању око приноса и њиховом

---

611 Види: Еф 5, 30.

612 San Ireneo, нав. дело, L. 5, с. 2, п. 3, у: исто, 78-79.

613 Види: *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, нав. дело, 107.

614 Види: Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, „4. L' Eucharistie“, нав. дело, 30; Свети Иполит Римски, *Апостолско предање*, у: *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, нав. дело, 429.

доношењу на Трпезу заједнице<sup>615</sup>. Да су, пак, помињане приносе хлеба и вина били дужни доносити сви хришћани, непосредно потврђују рубрике *Апостолскога предања*, у којима се излажу детаљнија упутства о институцији катихумената и крштењској пракси, уз напомену да новокрштавани доносе на Евхаристију, попут осталих, ништа друго до принос („oblatio“, „ἡ προσφορά“) <sup>616</sup>.

Записујући у наредном поглављу време, место и начин савршавања свете тајне ступања у Цркву, а што претходи Евхаристији, Иполит наводи да, напослетку, „епископ приноси предложено од ђакона [донето] и благодарење [чини] - за хлеб да се уистину покаже очигледном стварношћу („exemplum“), коју Грци називају предизображење („antitypum“) Тела Христовог; и за чашу са помешаним вином, коју Грци зову предизображење („antitypum“), за подобије Крви чије изливање [би] ради нас, који смо поверовали у Њега“<sup>617</sup>. Потоњи опис причешћивања верујућих заједничара Сина Човечијег и онога што следи напослетку, специфичан је услед чињенице што, у случају недостатка довољнога броја презвитера, и ђакони „са благочестивошћу и умереношћу стоје и држе чаше (нарочите путире<sup>618</sup>): прву, у којој је садржана вода; другу, у којој је млеко; и трећу, у којој је вино“<sup>619</sup>. Подробније упутство о ломљењу приношенога Хлеба и причешћивања Телом Господњим у Дан Господњи, дато је, нешто касније, при чему се истиче да епископ својеручно раздаје од Хлеба, уз остављену могућност да га ђакони разламају (што ће рећи - деле у мање делове), док су презвитери, исто тако, означени као свештенослужитељи који својеручно ломе предизображење Тела Христовог, с тим што ђакони претходно подижу дискос (патену) изнад кога бива ломљење, а на којем, потом, бива разламан и одакле бива раздаван Хлеб небески<sup>620</sup>.

Елементи из *Апостолског предања* који се, у складу са темом истраживања, такође, истичу особитим значајем су, засвакако, сегменти о савршавању вечерње трпезе (агапе) сабране заједнице под епископом и уношењу светиљке међу сабрање. При

---

615 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „8. Des diacres“, 39-41; Свети Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 433.

616 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „20. De ceux qui vont recevoir le Baptême“, 49; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 440.

617 Hippolyte de Rome, нав. дело, „23. De l' Oblation“, 53-54.

618 Иако, овом приликом, нису забележене било какве напомене о наведеним чашама, за претпоставити је да се, сваки од принетих и освешћених напитака, сипао у посебне или чаше сличнога облика, те да су оне, сходно томе, носиле одређена имена. Разрешење овакве врсте недоумице, могуће је уз претходно изучавање бројних литургијских сасуда, што ће рећи посуда, израђиваних од различитога материјала и у разноврсним облицима, а сачуваних у бројним ризницама и музејским поставкама широм света.

619 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „23. De l' Oblation“, 55.

620 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „24. De la fraction du Pain“, 56; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 446.

сагледавању подробнога поретка овога свештенога чина и садржине молитве за принос светлости, уз добропознати, уводни дијалог епископа и народа Божијег епиклезног карактера („Господ са вама“; „И са духом твојим“)<sup>621</sup>, могуће је констатовати препознатљиву христијанизовану форму древних јудејских молитава поводом обедовања, праћених произношењем хвалитних псалама<sup>622</sup>. У складу са тим, нарочито указивање на примање парчета хлеба из епископових руку, названог благословеним хлебом („eulogia“) и разликованог од евхаристијског Приноса, што ће рећи Тела Христовог, а при чему се, касније, сабрани упућују на разламање хлеба који је донео свако понаособ на вечеру<sup>623</sup>, снажно потврђују светотајинскост физиолошке функције обедовања и њену блиску повезаност са словесном службом хришћана. У прилог томе, треба истаћи и податак из овога поглавља који се, бар колико је познато, по први пут среће при помену катихумена, а који гласи: „Катихуменима, свакако, треба да буде дат хлеб заклињања и да понаособ [сваки од њих] једну чашу приносе. Катихумен [пак, са друге стране] не узима учешћа (не саобедује) у вечери Господњој“<sup>624</sup>. Прецизније објашњење ко, заправо, даје катихуменима хлеб заклињања („panem exorcizatum“<sup>625</sup>), бива изложено у спису нешто касније, и то приликом упутстава о практиковању вечере у одсуству епископа, при чему се назначује да, сваки хришћанин узима благослов[ени хлеб] из (од) руке презвитера и ђакона, те, на сличан начин, и катихумен прима хлеб периода заклињања<sup>626</sup>. Коначно, у Иполитовом делу не изостаје ни помен о доношењу првина сабраних плодова епископу, који их приноси и благосиља, тим поводом, *именујући* (помињући) приносиоце<sup>627</sup>.

---

621 Овакав контекст, више него јасно, показује да, сваки вид ранохришћанског освећења временског простора, јесте пролог или претприпрема за служење Евхаристије, а што бива остваривано произношењем речи Божије и молитвом (види: 1Тим 4, 4-5).

622 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „26. De l' Agape“, 57-62; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 447-448.

623 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „26. De l' Agape“, 57; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 448.

624 Hippolyte de Rome, нав. дело, „26. De l' Agape“, 57-58; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 449.

625 Брижљиво старање Римске Цркве о катихуменима, који пролазе период свакодневних заклињања (егзорцизама) пре непосреднога причислења Телу Христовом, пронашло је, на примеру хлеба заклињања, доличну педагошку меру, чији је исход – потоње интензивно узимање учешћа у Трпези Господњој и освећењу свеколике твари.

626 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „26. De l' Agape“, 59; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 450.

627 Види: Hippolyte de Rome, нав. дело, „28. Des fruits a offrir a l' eveque“, 59; Иполит Римски, *Апостолско предање*, нав. дело, 450. Да је благосиљање првина у древној Цркви првобитно савршавано од стране епископа на Великом входу видети подробније: Ненад Милошевић, *Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 1. до 8. века)*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 12 (Православни богословски факултет, 25. мај 2012.), нав. дело, фуснота број 28, 58.



Када је реч о релевантним сведочанствима других отаца и учитеља Цркве у домену теме актуелног истраживања, а чије је време настанка 3. век<sup>628</sup>, својеобразно место, без икакве дилеме, заузима историјско и богословско наслеђе Кипријана Картагинског. С обзиром да је реч о личности која је оставила иза себе прво, својеврсно монографско дело о Светој Литургији, са нарочитим нагласком на неопходности употребе винскога приноса, сасвим је природно да, одређени простор, овом приликом, буде посвећен дотичном Кипријановом спису. Упућујући своје писмо извесном Цецилијану у циљу детаљнијег објашњења сврсисходности употребе вина приликом савршавања евхаристијског Приноса, аутор има на уму, првенствено, тадашња погрешна учења о исправном начину предуготовљавања чаше благослова за Евхаристију<sup>629</sup>. Управо због тога, Кипријаново заступање изричитога става да, ако у Чаши нема вина, не бива приношење Христове Крви, као и да Жртва Господња не бива прослављана озакоњеним освећењем („*legitima sanctificatione celebrari*“<sup>630</sup>), уколико, не само *принос*, већ и *начин савршавања* или отелотворења Жртве не одговарају завештаном помену крснога страдања Спаситеља света<sup>631</sup>, није ништа друго до репрезентовање *soma sumatum* најаутентичнијег одговора Цркве у вези са литургијском теоријом и праксом хришћанскога рода. С тим у вези, наведено Кипријаново мишљење би, заправо, могло бити доведено у везу са тврђењем да је најпримеренији принос вина, у овоме случају, оно које је боје крви, тојест црвено. Поврх свега, оригинално ауторово тумачење димензије непосредног светотајинског сједињења причасника са Сином Божијим огледа се у ставу да, ако вино репрезентује Крв Христову, онда се под водом,

---

628 Назначена епоха одликовала се и феноменом завршнога формирања апокрифних дела, приписиваних апостолима, као што су *Дела Јованова* („*Acta Joannis*“) и *Дела Томина* („*Acta Thomae*“). Иако поменуте списе нису написали наведени апостоли, нити су исти уобличени као аутентични плод истинскога апостолскога предања, описи савршавања Евхаристије, уз употребу термина *ломљење хлеба* и *благосиљање чаше*, завредњују нарочити вид истраживања, који ће, овога пута, изостати. О садржини ових дела која би се, на посредан начин, могла тицати евхаристијске праксе Цркве у тадашњем времену, видети опширније: A. Hänggi – I. Pahl, „*Præx Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*“, нав. дело, 74-79.

629 Хришћанска Црква ће се суочавати са оваквим врстама изазова дуги низ векова, тако да ће Петостести или Трулски сабор, својим 32. канонем, истаћи као погрешну посведочену праксу код Јермена, а која се огледала у уливању, искључиво воде, у путир за савршавање Свете Литургије (види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Καὶὸν λβ'*, у: „*Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Том. II, а VI ad IX saeculum, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, Romae M.DCCC.LXVIII (=1868), 39-41; *Свештени Канони Цркве*, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког, Београд 2005, 157-158).

630 S. Cypriani Carthaginensis, *Epistola LXIII. Ad Caecilium de sacramento Dominici calicis*, PL 4, Parisiis 1844, 381A.

631 Види: исто, 381A.

која се улива у путир, подразумева народ, а што само потврђује свештени карактер њихове заједничарске нераздвојивости<sup>632</sup>.

Иако је изузетно тешко хронолошки прецизирати доба завршетка уобличавања осамдесет и пет апостолских правила (канона), њихово начелно датирање везује се за почетак 4. века. Благодаревши таквим чињеницама, наведени записани вид предања хришћанске Цркве може бити консултован као релевантно наслеђе на плану сагледавања улоге хлеба и вина као евхаристијских приноса. Такође, то би и, истовремено, значило да, истакнути аспекти из појединих канона, у ствари, могу бити поимани, условно говорећи, као завршне назнаке периода о коме је реч, закључно са, или нешто после ступања на снагу Миланскога едикта. Већ у другом и трећем апостолском канону, могуће је констатовати веома значајне елементе који се тичу литургијскога живота древних хришћана. Тим поводом, у другој правилу се изричито забрањује епископу или презвитеру нарушавање Господње установе евхаристијске жртве у виду приношења на Жртвеник Божији било чега другога, меда или млека, или сикера уместо *вина*, или пак, птица и неких животиња, као и плодова других биљака, а што за последицу може имати њихово свргавање<sup>633</sup>. Наредним, трећим канонима бива дато појашњење претходне мере, истицањем прихватљивости приноса у време везивања нових пшеничних снопова или скупљања нових гроздова винове лозе<sup>634</sup>, као и приношења уља за свећњак (светлопаљење) и тамјана у време *Божанствене Анафоре*<sup>635</sup>. Предочене мере тичале су се, свакако, различитих злоупотреба приликом доношења приноса на евхаристијско сабрање, но, са друге стране, не треба заборавити да, на пример, Картагински помесни сабор из 419. године, дозвољава 37. канонима приношење меда и млека на Жртвеник, једнога одређенога дана, када бива тајинство

---

632 Види: исто, 384А.

633 Види: *Διαταγαί τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XLVII, β'; у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, нав. дело, 564-565; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 38.

634 О непрекинутом континуитету у приношењу нових гроздова винове лозе сведочи и актуелно последовање благосиљања плодова винове лозе, које се савршава на Преображење Господње. О настанку и развоју ове акултије, видети опширније: Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, *Η εὐλογία τῶν σταφυλιῶν κατὰ τὴν ἑορτὴ τῆς Μεταμορφώσεως*, у: „Λειτουργικὲς μελέτες II“, нав. дело, 295-312.

635 Види: *Διαταγαί τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XLVII, γ'; у: нав. дело, 564-565; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 38. Наведени податак о тамјану, чија је богослужбена функција непозната у Цркви, током прва три и почетком четвртога века, и то услед његове употребе, како од стране многобожаца, тако и Јудеја, могао би, по свему судећи, бити протумачен као литургијско наслеђе времена после смрти Константина. О историјском развоју литургијске употребе тамјана код хришћана, видети опширније: Beatrice Chevallier - Caseau, *Incense and Fragrances: from House to Church. A Study of the Introduction of Incense in the Early Byzantine Christian Churches*, у: „Material Culture and Well-Being in Byzantium (400-1453)“, éd. M. Grünbart, E. Kislinger, A. Muthesius, D. Stathakopoulos, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 2007, 75-92; E. G. Cuthbert F. Atchley, *A History of the Use of Incense in Divine Worship*, London, New York, Bombay & Calcutta 1909.

новорођених („in infantum mysterio“), па, тим поводом, налаже *нарочити вид њиховога благосиљања* зарад разликовања од Тајне Тела и Крви Господње<sup>636</sup>.

Осим поменутих канона, у 70. апостолском правилу срећу се напомене које, несумњиво, завредњују нарочиту пажњу. Садржина овога канона односи се на евентуално учешће некога епископа или другог клирика (презвитера и ђакона) у посту или староизраиљском празнику, или пак, примање празничних дарова у виду хране, попут *беквасних хлебова* или нечега сличнога, а што има за последицу меру свргавања клирика, док лаик бива одлучен од заједнице<sup>637</sup>. Сходно изложеном, стиче се утисак да је, упркос очевидној и поступној поларизацији у односима служитеља Старога и Новог Завета, истрајност извесних хришћанских заједница у прослављању Пасхе према кватродециманском предању у Малој Азији, а што је подразумевало и савршавање поста и уздржавање од квасца тога дана<sup>638</sup>, допринела да одређени хришћани узимају учешћа у јудејским свечаностима поводом двоједнога празника Пасхе и Беквасних хлебова. Дефинитивни прекид или нестанак сличних обичаја неће бити остварен, чак све до деведесетих година 7. века, када ће Трулски сабор реаговати 11. канонем у циљу прекида општења појединих клирика или лаика са Јудејима, израженог, између осталог, на примеру једења бесквасних хлебова<sup>639</sup>.

---

636 Види: Dionysius exiguus, *Synodus apud Carthaginem Africanorum, quae constituit canones numero CXXXVIII, CXXXVII*, PL 67, Parisiis 1848, 194B; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 333.

637 Види: *Διαταγαί τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XLVII, ο'; у: нав. дело, 584-585; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 54.

638 Види: Εὐσεβίου Παμφύλου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, Λόγος Ε', Κεφάλαιον ΚΔ', PG 20, Parisiis 1857, 496B.

639 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Κανὼν ια'*, у: „*Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Том. II, нав. дело, 29; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 145. У вези са овом темом треба, такође, консултовати и 38. канон Лаодикијског помесног сабора (види: *VII. Concilii Laodicensi Canones LIX, λη'*, у: „*Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. V. Pitra, S.R.E. Card., Tom. I, a primo P. C. N. ad VI saeculum, Typis Collegii Urbani, Romae M.DCCC.LXIV (=1864), 501; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 296).

### 6.3. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - период од 4. до 8. века

Ступање на временску позорницу 4. века римскога императора Константина Великог, дефинитивно је препознато као епохална прекретница у потоњем развоју богослужбеног живота Цркве Христове. Изостављајући, овом приликом, упоредно и комплексно сагледавање стања црквенога живота пре и после периода његовог управљања Римском империјом, даљи процес истраживања биће усредсређен на релевантне чињенице из дотичног периода, а које помажу у подробнијем разумевању улоге и смисла литургијских приноса хлеба и вина.

Треба, пре свега, констатовати да је Константиновим и Ликинијевим заједничким проглашењем Едикта о религијској толеранцији у Милану 313. године, озакоњен *повратак* одузетих места хришћанских сабрања и, што је још важније, дарована *lege artis* слобода служења<sup>640</sup> Богу у Духу и истини у западним провинцијама Империје, а од којих су, у неким, вршена немилосрдна и крвава гоњења хришћана. Наведене мере стварале су поуздане услове за преиспитивање и унапређење богослужбеног времена и простора хришћана. Истовремено, ово је и доба када ће литургијска пракса административних центара у тадашњим областима Римске Империје, одликујући се аутентичним локалним особеностима, почети да остварује утицај на друге околне заједнице, а услед чега ће поменути седишта израсти у средишта формирања нарочитих богослужбених типова. Подразумева се да су, новонастале друштвене околности, биле од пресуднога значаја за постепено умножавање броја новокрштених, а што је, са друге стране, изискивало и проширење или, прецизније речено, преобликовање литургијскога простора. Упоредо са тим, овакве промене оставиће неизбрисивога трага и на обичај доношења приноса хлеба, вина, уља и свих других плодова људских руку, о чему ће бити говора нешто касније у овоме поглављу.

Бивајући, врло вероватно, руковођен, не само поменути чињеницама, него и жељом да утврди и очува континуитет веродостојног начина служења Тројичноме Богу у својој области, Епископ египатскога града Тмуита Серапион записује и, уједно, оставља иза себе траг о молитвеном предању његове локалне Цркве, познат као *Серапионов Евхологион* (Молитвослов)<sup>641</sup>. Поред изузетно садржајних и упечатљивих

640 Види: Εὐσεβίου Παμφίλου, нав. дело, Λόγος Γ', Κεφάλαιον Ε', PG 20, 881ABC. 884AB.

641 Издање Серапионовог Евхологиона видети у: Παντελεήμονος Ροδοπούλου, ΚΗ'. *The Sacramentary of Serapion*, у: „Κανονικά-Ποιμαντικά-Λειτουργικά-Οικουμενικά-Διάφορα“, *Ανάλεκτα Βλατάδων* 56, *Πατριαρχικόν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη* 1993, 365-455.

молитава, сачуваних у овоме делу, нарочиту пажњу изазива *Молитва Приноса - Анафоре* („Εὐχή Προσφόρου Σεραπίωνος Ἐπισκόπου“). Тим поводом, у делу Анафоре под именом *Postsanctus*, говори се следеће: „Испуњено јесте небо, испуњена је и земља величанственом славом Твојом, Господе сила; *испуни и ову жртву* силом Твојом и причасношћу Твојом; јер Теби принесосмо ову живујућу [по превасходству] жртву, принос бескрвни. Теби принесосмо хлеб овај, подобије („τὸ ὁμοίωμα“) Тела Јединородног. Овај хлеб јесте подобије Светога Тела, јер Господ Исус Христос у ноћи када се [само]предаваше, узео хлеб, преломи и даваше ученицима, говорећи: Узмите и једите, ово је Тело моје које се ради вас ломи на отпуштење грехова. Због тога и ми, савршавајући подобије смрти, принесосмо хлеб, и молимо да се, *преко ове жртве, објавиш* (оприсутниш) свима нама и очистиш нас, Боже истине...“<sup>642</sup>, док, нешто даље, текст гласи: „Принесосмо, пак, и чашу, подобије Крви, јер Господ Исус Христос узимајући чашу по вечери рече његовим ученицима: Узмите и пијте, ово је Нови Завет, који је Крв моја, која се ради вас излива на отпуштење грехова; због тога и ми принесосмо чашу, подобије Крви [свечано] приказујући. Пошаљи (оприсутни), Боже истине, Светога Твога Логоса на хлеб овај да постане Хлеб – Тело Логоса и на чашу ову, да постане чаша Крви Истине. И учини све заједничареће да приме лек живота за исцељење од сваке болести и за унутрашње укрепљење [ради] свакога напредовања и врлине, а не на осуду, Боже истине, нити на срамоту и изобличење“<sup>643</sup>. Пошто, напоследку, буду произнета имена упокојених хришћана, молитва која следи, садржи овакве речи: „Прими, пак, и благодарење народа, и благослови *оне који предлажу приносе и благодарења*, и подари свему овоме народу здравље, неповредивост (целосност), благоизвољење и сваки [вид] напредовања тела и душе кроз Јединородног Твог Исуса Христа у Духу Светоме“<sup>644</sup>.

У складу са изложеном садржином Серапионове молитве приношења, запажа се неколико значајних чињеница. Ту, на првоме месту, треба поменути јасну назнаку да, бар у време епископске службе поменуте личности, *сви хришћани*, и даље, *доносе и предлажу* евхаристијске приносе хлеба и вина, као и уља, и свега другог што је било неопходно за савршавање Тајинства Јагњета Новог Завета<sup>645</sup>. Управо због тога, у

---

642 *Εὐχή Προσφόρου Σεραπίωνος Ἐπισκόπου*, у: „КН“. The Sacramentary of Serapion“, у: нав. дело, 447.

643 Исто, 447.

644 Исто, 448.

645 Посредна потврда оваквог жртвоприноситељног односа хришћана присутна је и у циркуларној посланици Атанасија Великог, Архиепископа Александрије, у којој се описују бројна искушења, изазвана од извеснога аријанца Григорија и његових следбеника. Тим поводом, помиње се његов разбојнички упад

централном делу литургијскога сабрања бива учињен помен, не само имена престављених у Господу, већ и свеопшти спомен оних који су предложили своје приносе и благодарења, чиме се, на веома упечатљив начин, показује значај литургијскога остварења јединства удеоничара Тела Христовог. Са друге стране, треба истаћи да, на овоме месту, нема још увек поименичног помињања живих приноситеља, изузев имена упокојених<sup>646</sup>. Такође, приликом савршавања помена крснога Страдања и Васкрсења Господа Исуса Христа, или Јустиновим речником говорећи, светотајинскога отелотворења Пастира обједињенога стада, користи се израз *подобије*, а што бива неоспорно поткрепљено тиме што се хлеб доводи у директну везу са Телом, а црвено вино са Крвљу Исусовом, као два показатеља реалности Спаситељевог оваплоћења и савршавања домостроја спасења у истинитоме телу без греха. Стога и не треба да чуди што Црква у Александрији негује, у дотичној епохи, такозвану епиклезу Логоса<sup>647</sup>, која, у ствари, треба бити схваћена као непобитни гарант испуњења обећања о свагдашњој бризи Главе Цркве о Његовим удовима у Духу Светоме.

Изузев упечатљивих елемената који се тичу жртвоприноситељног циља евхаристијских приноса хлеба и вина, сачуваних и записаних у Серапионовом Молитвослову, више сведочанстава о поимању смисла дотичних предложења, у овоме периоду, похрањено је у списима светих отаца и учитеља Цркве<sup>648</sup>. Под тим се,

---

у једну цркву током Велике четрдесетнице, и то негде око Пасхе, при чему је поменути аријанац пронашао велике количине ускладиштенога вина и оставу са уљем, начинивши веома озбиљну штету. Поврх свега, Атанасије помиње и да су хлебови свештенослужитеља (литурга) и девственица, том приликом, онечишћени, на основу чега је могуће извући закључак да се доношени хлебови хришћана, не користе само за савршавање евхаристијског приноса, него и за физиолошки опстанак свих слојева црквенога Тела. О Атанасијевом сведочанству видети опширније: Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή ἐγκύκλιος*, PG 25, Parisiis 1857, 229C. 232A. У вези са истом темом треба поменути и сведочење Теофила Александријског, у чијем 8. правилу, срећемо упозорење да, све оно што се принесе за Жртву, пошто се неопходно употреби, треба да поделе клирици и верујући, док се оглашенима забрањује једење и пијење од преостатака предложених приноса (види: VIII. *Theophilus Alexandrinus*, η', у: „*Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Tom. I, нав. дело, 648; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 530).

646 О дотичној карактеристици као древној литургијској особености видети опширније: Dom Gregory Dix, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Adam & Charles Black, Second edition, London 1975, 505-506. 510.

647 Приликом мистагоског поучавања новокрштених, Атанасије Александријски говори, на једном месту, следеће: „Погледај (обрати пажњу) на Левите (ђаконе) који носе *хлебове* и чашу вина, и стављају [исте] на Трпезу; и све док бивају мољења и молитве, хлеб јесте обичан и чаша; пошто, пак, буду извршене (савршене) велике и чудесне молитве, тада хлеб бива Тело и чаша Крв Господа нашега Исуса Христа. И опет [велим]. Дођосмо на савршавање тајинства; овај хлеб и она чаша, све док се молитве и умољавања збивају, обични су; пошто, пак, велике молитве и свештена умољавања буду узнете, низлази Логос на хлеб и чашу, и бива Његово Тело“ (*Τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου ἐν τῷ εἰς τοὺς βαπτιζομένους λόγῳ* (69), PG 26, Parisiis 1857, 1325CD).

648 Будући да је доба 4. века, насупрот пређашњем периоду, карактеристично по доступнијим и јаснијим подацима о основним особеностима евхаристијскога сабрања локалних Цркава и, поврх свега, развоју литургијских типова дуж целокупне хришћанске васељене, предмет истраживања, у овоме делу рада, представљаће само одређени и мање познати литургијски и светоотачки извори. Управо на њиховом

првенствено, подразумевају иницијацијске поуке или катихезе које су настајале као плод и у сврху, како катихуменске припреме, тако и потоњег мистагошког руковођења новокрштених удеоничара Тела Христовог. Управо због тога, овом приликом ће, најпре, бити издвојена личност Амвросија Миланског, као верног и оригиналног тумача литургијске употребе хлеба и вина.

Поучавајући новопросветљене хришћане тајинственом значају и особеностима евхаристијскога препознавања Спаситеља и присаједињења Њему, Амвросије недвосмислено заступа мишљење, у делу „De sacramentis“, да се освећење предложенога хлеба и чаше вина са водом, остварује речима Господа Исуса, изговореним при установи Евхаристије, и то исцрпно образлаже<sup>649</sup>, а што понавља и у спису „De mysteriis“<sup>650</sup>. Оно што је нарочито драгоцено у његовом излагању, тиче се, са

---

примеру биће јасно истакнута недвосмислена, општехришћанска сагласност, како на Истоку, тако и на Западу, у вези са савршавањем евхаристијске жртве, уз неизоставна обележја локалних литургијских пракси. О реконструкцијама потенцијалног последовања дела народа Божијег у 4. веку, дуж хришћанскога Истока и Запада, видети опширније: *Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, Edited with introductions and appendices by F. E. Brightman, M. A., on the basis of the former work by C. E. Hammond, M. A., Gorgias Press, New Jersey 2002, 461-481. 518-526; Enrico Mazza, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, Translated by Matthew J. O'Connell, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1999, 139-159; Enrico Mazza, *The Origins of the Eucharistic Prayer*, Translated by Ronald E. Lane, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1995, 177-331; *Poredba obreda Svete Mise do IV. vijeka. Prilog Liturgici Dra Kniewalda*, у: Dragutin Kniewald, *Liturgika*, Tipografija D. D., Zagreb 1937; Mgr. L. Duchesne, *Christian Worship: Its origin and evolution. A Study of the Latin Liturgy up to the time of Charlemagne*, Translated from the Fourth French edition by M. L. McClure, Third English edition, Society for Promoting Christian Knowledge, London-New York 1910, 55-105. 161-227.

649 Види: Ambroise de Milan, *Des Sacrements*, Liber IV, 14-23; Sources Chretiennes 25, нав. дело, 82-85.

650 Види: Ambroise de Milan, *Des Mysteres*, IX, 52. 54, Sources Chretiennes 25, нав. дело, 125. 126. Са потпуно истих позиција наступа и његов ученик, Блажени Августин. Он поучава новокрштене овако: „Онај хлеб који видите на олтару, бивши освећен речју Божијом, Тело је Христово. Она чаша, тојест садржина коју има, бивши освећена речју Божјом, Крв је Христова“ (Aurelii Augustini, *Sermo CCXXVII (a), In die Paschae, IV; Ad Infantes, de Sacramentis*, PL 38, Parisiis 1845, 1099). Када је посреди богословско поимање Евхаристије Епископа Хипона, умесно је, тим поводом, истаћи неколико чињеница. Иако се његова мисао у вези са неким питањима из домена еклисиологије, оцењује исувише поједностављеном или чак различитом насупрот њему претходећим генерацијама отаца и учитеља Цркве, таква врста става ипак, на примеру поимања Божанствене Евхаристије, нема утемељења. У прилог оваквој констатацији треба навести његово објашњење Тајинства Свете Литургије и, с тим у вези, неизоставне димензије помена Жртвоприношења Јединородног Сина Очевог. Наиме, приликом подробнога објашњења свештенога смисла евхаристијске жртве, он, пре свега, истиче: „Видљива (сагледљива) жртва, дакле, јесте Тајинство (sacramentum) невидљиве (несагледиве) жртве, што ће рећи свештено је *знамење* (sacrum signum est)“ (превод латинскога текста из: Aurelije Avgustin, *O državi Božjoj. De civitate Dei*, X, 5, Svezak prvi (knjiga I-X), Latinski i hrvatski tekst, S latinskog izvornika preveo: Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost 1982, 692). Исто тако, образлажући светотајинскост жртвенога приноса, он се позива на предање старих Латина примећујући да, упркос томе што човек започиње приносити жртву, она је ипак, „божанствено деловање“ („... sacrificium res divina est...“) (превод наведене синтагме из: Aurelije Avgustin, *O državi Božjoj. De civitate Dei*, X, 6, нав. дело, 694). Поврх свега, његова запажања да се, у светлости Тајинства олтара, Црква показује да, у делу које приноси, саму себе приноси (види: Aurelije Avgustin, *O državi Božjoj. De civitate Dei*, X, 6, нав. дело, 696), као и да је Христос Свештеник који приноси и који се приноси, тојест жртва Цркве, а по чијем узору она, будући Тело Његово, саму себе приноси (види: Aurelije

једне стране, пастирскога уверавања у реалност причаствености Телом и Крвљу Господњом под видом Хлеба и Вина, као и, са друге стране, текстуалних одломака тадашње Анафоре Цркве у Милану, које он експлицитно помиње. Настојећи да предочи причасницима тајинственост непосреднога сједињења са Источником живота, Амвросије јасно каже: „Управо као што си узео („*similitudinem*“) *подобје* Смрти [Хлеб – Тело], тако исто пијеш подобје драгоцене Крви“<sup>651</sup>.

Када је, пак, посреди подробније објашњење миланскога учитеља вере о дејствености Божије речи у Светој Литургији, он дословно изговара део молитве који гласи: „Учини овај... наш принос доличним (приличним), веродостојним, словесним, пријемчивим: који је изображење („*figura*“) Тела и Крви Господа нашега Исуса Христа; који у дан, пре него што трпеше страдање, узео хлеб у своје свете руке, погледа на небо у Тебе, Свемогући Свети Оче, Боже вечни, савршавајући благодарење, благослови, преломи и разломи, [те] раздели апостолима својим и ученицима својим говорећи: *Примите и једите од овога сви, ово је заиста Тело моје, које се ломи за многе*. Исто тако, узео чашу [која иде] по вечери у дан, пре него што трпеше страдање, погледа на небо у Тебе, Свемогући Свети Оче, Боже вечни, савршавајући благодарење, благослови, [те] раздели апостолима својим и ученицима својим говорећи: *Примите и пијте од овога сви, ово је заиста Крв моја*. Погледај [сад] све ове [речи]. Оне речи, све до *Примите*, и Тело и Крв, од еванђелисте су. После њих су речи Христове: *Примите и пијте од овога сви, ово је заиста Крв моја*. И увиди детаље“<sup>652</sup>.

Узевши у обзир претходно речено, није тешко констатовати извесну сличност у Амвросијевом поимању и телтургијском следу савршавања евхаристијске жртве и раније поменутој Серапионовој молитви Приношења. Упркос томе што, и у једном и у другом случају, делимично варира терминолошки стил молитвенога обраћања хришћана Оцу, несумњиво да је - светотајинско оприсутњење личности Сина Божијега, како на примеру принетих просфора, тако и путем помена Његових установитељних речи Светајне Новог Завета, у којима се сажима циљ Тајинства величанствене побожности о јављању Бога у телу, - од средишњег значаја за свештено препознавање распетог и васкрслог Избавитеља и удеоничарење у Њему. Отуда је Амвросијев прилог, посматрано у контексту теме истраживања, изузетно битан и незаобилазан.

---

Avgustin, *O državi Božjoj. De civitate Dei*, X, 20, нав. дело, 730), неспорно имају дубоко утемељење у неподељеном, изворном предању Заручнице Сина Човечијег о установи новозаветног богослужења.

651 Ambroise de Milan, *Des Sacrements*, Liber IV, 20, Sources Chretiennes 25, нав. дело, 84.

652 Исто, Liber IV, 21-22, нав. дело, 84-85.



Насупрот наведеном Амвросијевом прилогу, отачка стремљења на Истоку у правцу истрајних и несебичних катихуменских и мистагошких појашњења основних истина и гледишта новозаветног начина служења Богу, такође су допринела записивању плодова овакве врсте свештенослужитељске делатности. Но ипак, у циљу остварења комплементарности са изложеном садржином у ранијим деловима овога поглавља, следеће светоотачко сведочанство коме ће бити посвећена пажња јесте *Катихетско слово* Григорија Нисијског. Оно што је, при помену Григоријевог *слова*, од својеобразног значаја за тему истраживања, тиче се, свакако, његовог поимања Тајинства Нове Пасхе и онтолошког значаја присаједињења Телу и Крви Јагњетовом.

Подсећајући оне којима је упућена реч, да не постоји ништа што би могло ући у делове људске унутрашњости (утробу - срце, плућа, јетру и друго), уколико се то не смеша преко хране и пића<sup>653</sup>, Григорије Нисијски истиче да се човек, изнад свега, храни хлебом и да он, осим воде, за испомагање своје телесне температуре много пута користи вино<sup>654</sup>. Потоње његове речи буквално гласе: „Онај који, дакле, гледа ове [хлеб, вино и воду], бива у могућности да види просторни израз (обухватност, запремину) нашега тела. Јер, у мени се збива да они постану тело и крв, и то, на складан начин, кроз силу претварања преиначујуће (преображујуће) хране у телесни облик“<sup>655</sup>. Надовезавши се, потом, у даљем излагању на тематику реалности Христовога оваплоћења, Григорије детаљније приступа објашњењу светотајинскога утеловљења хришћана, те, следствено, примећује: „Јер и тамо [при Оваплоћењу] благодат речју сазда Њему Свето Тело, чија личност (састав - „ἡ ὑπόστασις“) би од хлеба, те, на одређени начин, и само Тело би хлеб. А овде се, исто тако, хлеб, као што вели апостол [Павле – 1Тим 4, 5] освећује речју Божијом и молитвеним општењем (заједничарењем); али се претварање Речју предлежећег [хлеба] у Тело не [остварује] кроз [његово] једење, него [хлеб] одмах буде Речју претворен у Тело, и то, од како се говори *Ово је Тело моје*“<sup>656</sup>. Поврх свега, треба напоменути да, претходно изложено тумачење Григорија Нисијског о моменту освећења евхаристијских Дарова, стоји у потпуној сагласности са релевантним мишљењем још једнога оца Цркве на Истоку, Јована Златоустог. Његов став гласи, пак, овако: „Христос је [заиста] присутан [на Литургији],

---

653 Види: Gregoire de Nysse, *Discours catechetique*, XXXVII, 4, Texte Grec, Traduction Francaise, Introduction et Index par Louis Meridier, Paris 1908, 174.

654 Види: G. de Nysse, *Discours catechetique*, XXXVII, 7, нав. дело, 176.

655 G. de Nysse, *Discours catechetique*, XXXVII, 7, нав. дело, 176-178.

656 G. de Nysse, *Discours catechetique*, XXXVII, 10, нав. дело, 180.

и то [истовремено] као Онај који [у онај час] саврши ону Трпезу, и као Овај који и ову савршава. Јер није човек тај који чини предлежеће [Дарове] да буду Тело и Крв Христова, већ лично Онај који ради нас би распет, Христос. Свештеник стоји испуњавајући образац [Евхаристије] и произносиће оне речи [установе], док је сила и благодат Божија [она која дејствује]. *Ово је Тело моје*, говори. Ова реченица претвара предлежеће [Дарове]. Као што, дакле, онај глас [својевремено] каза: *Растите и множите се, и испуните земљу*, и то би речено једампут, па кроз свеукупно време бива делатним дајући нашој природи силу изнутра за рађање деце, тако и овај глас [*Ово је Тело моје*], бивши једампут изречен, на свакој Трпези у Црквама, [почев још] од оне [Христове установе] до данас, и све до Његовога доласка, извршену Жртву [једампут за свагда] оприсутњује<sup>657</sup>.

Завршни део објашњења Григорија Нисијског о тајинственом утеловљењу освећиваних у личности Освећујућег Логоса, доноси веома сажету поруку вишесмисаоне садржине која, заправо, резимира динамични и метафизички вид обожења хришћанскога рода „на једноме месту“. Говорећи, најпре, о неопходности храњења људскога тела, не само путем чврсте хране, него и текућине (течности)<sup>658</sup>, Григорије износи следеће речи: „Пошто, наиме, и овај део [текући део људске личности] прими у свој састав оно Богоносно Тело, стога дакле, Бог би објављен кроз ово (на овај начин), помешавши себе са пропадљивом природом, како би човечанско [биће] у заједници кроз Божанственог (божанску природу) било сапобожанствењено. Тога ради, свима који повероваше, икономијом благодати [Духа], усемењује Себе преко Тела [у Евхаристији], а чији састав јесте од вина и хлеба, бивши уграђен (утиснут) у телима оних који повероваше, како би и човек, сједињењем кроз бесмртно [Тело], постао учесник непропадљивости. Ове [тајинствене стварности] пак, Бог даје,

---

657 Ἰωάννου Χρισοστόμου, *Εἰς τὴν προσδοσίαν τοῦ Ἰούδα, καὶ εἰς τὸ Πάσχα, καὶ εἰς τὴν παράδοσιν τῶν μυστηρίων, καὶ περὶ τοῦ μὴ μνησικακεῖν. Τῆ ἀγία καὶ μεγάλη Πέμπτη*, Ὀμιλία α', ζ', PG 49, Parisiis 1862, 380. Такође, треба истаћи да, у последовањима древних Литургија Апостола Марка и Апостола Јакова, Брата Божијег, а чији најстарији елементи воде порекло из 4. века, у анафоралним рубрикама се, приликом произношења Спаситељевих речи које се тичу установе Евхаристије, подразумева крстообразно благосиљање (печаћење) предлежећих Дарова хлеба и вина (види: Ἰωάννου Μ. Φουντούλη, *Κείμενα Λειτουργικῆς*, Τεύχος Γ', „Θεῖαι Λειτουργίαι“, Θεσσαλονίκη 1994, 21. 120-121). О тематици освећујућег карактера Спаситељевих речи установе Евхаристије, видети подробније: Ἰωάννου Μ. Φουντούλη, 298, у: „Απαντήσεις εἰς Λειτουργικά ἀπορίαις, Γ' (201-300)“, Θεσσαλονίκη 1976, 227-232; Ἰωάννου Μ. Φουντούλη, *Ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἐν τῇ θεῖα λατρεία*, у: „Λειτουργικά θέματα Α' (1-5)“, Θεσσαλονίκη 1977, 59-66. 658 Види: G. de Nysse, XXXVII, 11, нав. дело, 180.

преизмењујући (преобликујући), силом благослова, природу [созданих] образаца (прилика) у оно [бесмртно Тело]<sup>659</sup>.

Назначено мистагошко излагање Григорија Нисијскога омогућује, на првоме месту, подробније разјашњење улоге и циља евахристијских приноса хлеба и вина, које су христоименити људи штедро и уредно доносили на места сабрања у овоме периоду<sup>660</sup>. Међутим, овакав начин тумачења треба сагледати и у светлости знатно обухватнијег поимања свештене садржине Светајне Цркве у поређењу са другим штивима сличне садржине. Оно се, заправо, одликује многоструким значајем у време, када освећујућа улога Духа Светога бива на Истоку све више и директније истицана, што ће, без икакве сумње, оставити трага и на плану потоњег развоја делова Анафоре, те иницирати уобличавање својеобразне *Молитве епиклезе* за освећење принетих Дарова, и то пошто буду произнете речи установљења. При томе, изложени став могао би бити и знатно другачије сагледан у контексту вишевековне полемике између западних и источних хришћана, а која се огледала у препознавању присутности или одсутности „епиклезнога момента“ при освећењу дарова, али и у пренаглашавању или превиђању значаја дејствености установитељних речи Господа Исуса. Коначно, Григоријево минуциозно проницање у суштину, Духом могућега, телеснога и натприроднога опита обожења, само потврђује да физиолошка страна људске личности, не само да није тамница душе, већ да има, поврх свега, драгоцену улогу у тајинственом ологосењу целокупне твари, а што бива употпуњено савршавањем литургијског помена тајинственог, „једампут за свагда“<sup>661</sup>, жртвоприношења Јединородног Сина.

---

659 G. de Nysse, *Discours catechetique*, XXXVII, 12, нав. дело, 182.

660 Треба напоменути да је, у ово доба, контекст савршавања помена Смрти Господње докле не дође, снажно покрепљен од стране сабранога народа Божијег и моментом заједничког уздицања руку свих, предвођених предстојатељем, у молитви Анафоре. О томе сведоче, са једне стране, рубрике Литургије Апостола Марка (види: Ἰωάννου Φουντούλη, *Θεῖα Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου*, Β΄ Ἔκδοσις, Κεῖμενα Λειτουργικῆς 3, Θεσσαλονίκη 1977, 44), али и, са друге стране, Евсевије Кесаријски и Јован Златоуст (види: Εὐσεβίου Παμφίλου, нав. дело, Λόγος Γ΄, Κεφάλαιον Δ΄, PG 20, 877AB; Ἰωάννου Χρυσόστομου, *ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Φιλιππησίους Ἐπιστολὴν*, Ὀμιλία Γ΄, PG 62, Parisiis 1862, 204).

661 Један од најупечатљивијих отачких коментара на Истоку у вези са евхаристијским поменом Спаситељеве жртве, учињене „једампут за свагда“, али, истовремено, и непоновљиве, изложен је од стране Јована Златоустог: „Шта, дакле, [рећи]? Зар ми свакога дана не приносимо? Свакако да приносимо, али учинивши помен (анамнезу) Његове Смрти; и једна (јединствена) је ова [Жртва], а не многе. Како једна а не многе? Услед тога што би принета једампут за свагда, као и она [старозаветна жртва на Дан очишћења] у Светињи над светињама... Ону жртву [Христову] и сада приносимо, која ономад би принета [као] неупрљана (неоскврњена). Ово бива у спомен тада остваренога: *Ово, дакле, чините*, каже, у *мој помен*. Ниједну другу жртву, као што [староизраиљски] првосвештеник [чињаше], већ ову свагда чинимо. Поврх свега, ми савршавамо помен жртве“ (Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Ἐρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ἑβραῖους Ἐπιστολὴν*, Ὀμιλία ΙΖ΄, PG 63, Parisiis 1862, 131). Такође, слично становиште поводом савршавања евхаристијскога помена јединствене и непоновљиве Христове жртве за живот света, среће се и у мистагошким катихезама Теодора Мопсуестијског (о томе видети: Teodor Mopsuestijski, *Petnaesta*

Осим навођених релевантних сведочанстава из периода 4. века, не би требало, овом приликом, сметнути са ума, и ону врсту чињеница које, на особит начин, прецизније говоре о непосредном месту у црквама на које су доношене просфоре и пропратним аспектима, а у чему треба препознати обресе елемената онога што, савременим речником говорећи, називамо Проскомидија<sup>662</sup>. О томе неоспорно и упечатљиво нарочито говоре два списка, из периода 4. и почетка 5. века, а то су: *Апостолске Установе и Завештање Господа нашег Исуса Христа*.

Већ у прологу *Апостолских Устанаова*, Католичанска Црква бива описана као „Божији засад“ и „Његов изабрани виноград“<sup>663</sup>, што треба схватити као једну од суштинских одлика призованости заједничара Христових да плодотворно обзнањују завештано им Царство Божије. С тим у вези, посебно битна напомена тиче се места или дома хришћанских сабрања, где се помиње постојање нарочитих делова литургијскога простора - пастофорија („τὰ παστοφόρια“)<sup>664</sup> или ђаконикона (сасудохранилишта), где је, по свему судећи, верни народ доносио, не само Епископу као свештенику Божијем, првине и својеврсне десетке од пшенице, вина, уља и других плодова људске делатности<sup>665</sup>, него и десетке од свежих (топлих) хлебова, вина доношеног у грнчарским глиненим посудама („κεραμίου οἴνου“), уља, меда, воћа и нових плодова винограда свештеницима, уз неизоставно давање десетка сирочету, удовици<sup>666</sup>, сиромашноме и прозелити<sup>667</sup> (вероватно катихумену<sup>668</sup>). Да је чин предавања ових

---

*homilija (Prva o Misi)*, 15-21. 44., у: *Les homelies catechetiques de Theodore de Mopsueste*, Citta del Vaticano 1949. = *Katehetske homilije*, predgovor, uvod i prijevod: Tomislav Zdenko Tenšek OFMCap, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004, 154-158. 167).

662 О правилном разумевању смисла речи проскомидија, сходно древном предању наше Цркве, видети опширније: Κωνσταντίνου Ν. Καλλινίκου, *Ὁ χριστιανικός ναός καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ (Μετὰ εἰκόνων)*, Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1921, 378-381; Παύλου Ι. Κουμαριανοῦ, *Πρόθεση, Προσκομιδὴ, Προσφορὰ*. *Ἐνα ζεκαθάρισμα Λειτουργικῶν ὄρων*, у: *Θεολογία*, Τόμος 70, Τεύχος 2-3 (Ἀπρίλιος-Σεπτέμβριος 1999), , Ἐν Ἀθήναις 1999, 483-512.

663 *Διαταγαί τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Α΄; у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, нав. дело, 2-3.

664 Види: Βιβλίον Β΄, LVII, 3, нав. дело, 159. 161.

665 Види: Βιβλίον Β΄, XXXIV, 5, нав. дело, 119.

666 У прилог мишљењу да је Црква наставила, крајем 5. и почетком 6. века, вођење бриге о свим слојевима свога Тела на примеру опскрбе, између осталог, и удовица путем даривања одређених количина од приноса вина, говори веома упечатљив податак који води порекло из египатскога града Оксирхинкуса („Oxyrhynchus“). Тим поводом, у сачуваним признаницама, упућеним винопродавцу Виктору, налаже се да се удовј жени при Цркви Светога Виктора, удовици при Цркви Светога Архангела Михаила и удови при Цркви Светих Козме и Дамјана дарује по једна удвостручена мера вина. Свакако, ово је време када Црква, већ увелико, поседује не само своју земљу, него и винограде, као и доба, када одређени манастири праве вино. О свему овоме видети опширније: Adam Serfass, *Wine for Widows*, у: „Wealth and Poverty in Early Church and Society“, Editor Susan R. Holman, Baker Academic – Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Michigan, Grand Rapids 2008, 88-102.

667 Види: Βιβλίον Ζ΄, XXIX, 2-3, нав. дело, 418.

плодова, врло вероватно, подразумевао и свештено *бележење* и потоње молитвено *помињање имена* приносиоца, говори спис *Завештање Господа нашега Исуса Христа*.

Излажући, најпре, опис ђаконикона, који се налази са десне стране улаза у наос храма и треба да има атријум окружен колонадама, аутор списа *Завештање Господа нашега Исуса Христа* дословно објашњава разлог оваквога положаја, доводећи то у везу са доношеним приносима за Евхаристију, а који, на тај начин, „могу бити доступни за гледање“<sup>669</sup>. Нешто даље, истиче се следеће: „Ради *помена* зида се место, у коме седи свештеник са протођаконом и чтецима (лекторима), и записује имена оних који предлажу приносе или оних за које су принети [усопше], како би, када се од епископа приносе Светиње, чтец или протођакон именовано њих за помен онда [када] свештеници и сабрање савршавају (чине) мољења“<sup>670</sup>. Уколико у прилог томе буде наведен податак да су, приликом археолошких ископавања неких од најстаријих хришћанских цркава, готово редовно пронађени око пастофорија, у припратама или у атријумима, мали округли или четвороугаони камени столови (трпезе) препознати као трпезе ђаконикона<sup>671</sup>, онда бива јасно да у наведеним елементима треба, заправо, препознати недвосмислена сведочанства о органској и неизоставној повезаности између обичаја хришћанскога предлагања хлеба и вина на Литургији и заступничких мољења сабране Цркве за све оне и ради којих се исти приносе, а што, напослетку, бива уграђено у евхаристијски помен.

---

668 Узгред речено, као знак старања Цркве о катихуменима и њихове припреме за коначно причислење заједници Тела Христовог, Блажени Августин бележи, готово извесно, почетком 5. века, помен хлеба заклињања („Sacramentum catechumenorum“), који се издвајао од остале хране, будући да је примио благослов Цркве и био сматран Тајинством (види: Aurelii Augustini, *De peccatorum Meritis et Remissione*, Liber Secundus, Caput XXVI, PL 44, Parisiis 1845, 176). Не треба искључити могућност да се и од катихумена, над којима су вршена свакодневна заклињања, очекивало доношење приноса хлеба као постепенога уготовљавања за потоње непосредније учешће у свештеном жртвоприношењу Тајинства Новог Завета.

669 *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Liber I, XIX, Nunc primum, Edidit, Latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum, Sumptibus Francisci Kirchheim, Moguntiae 1899, 23.

670 *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Liber I, XIX, нав. дело, 25.

671 Γεωργίου Α. Σωτηρίου, *Η πρόθεσις καὶ τὸ Διακονικὸν ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἱεροῦ Βήματος κατὰ τοὺς παλαιοχριστιανικοὺς καὶ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους*, у: Θεολογία, Τόμος ΙΗ΄, Τεύχος 1&2 (1940), 92-93. Овим поводом треба поменути и, према археолошким запажањима, прве трагове употребе хлебних печата, крајем 4. и почетком 5. века, а који су коришћени приликом печатења предложења хлеба као подобија Тела Господњег. О томе видети опширније: G. Galavaris, нав. дело, 46-56; Νικόλαος Γκιολές, *Παλαιοχριστιανικὴ σφραγίδα ευχαριστιακοῦ ἄρτου ἀπὸ τὴν Αθήνα*, у: Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Αρχαιολογικῆς Εταιρείας, Τόμος ΚΔ΄ (2003), Αθήνα 2003, 361-364.

Не улазећи у разматрања појединих елемената изложене Литургије у спису *Апостолске Установе*, а који су оцењени као аријански<sup>672</sup>, треба истаћи још нешто, веома значајно за тему истраживања. Изузев описа једноставног приступања ђакона са даровима епископу код Трпезе – Жртвеника<sup>673</sup>, када је реч о Анафори, приметно је, у поређењу са Серапионовом молитвом Приношења и изложеним тумачењем Григорија Нисијскога, својеврсно проширење мољења после изговарања Спаситељевих речи установе Светајне новозаветнога богослужења. Поменуте речи бивају произношене у *виду нарације*, док се, напослетку, Отац умољава да благоизволи над предлежећим даровима хлеба и вина „и ниспошље Његовог Светог Духа на ову жртву, „сведока страдања Господа Исуса“, да хлеб овај буде показан као Тело Христа Твога и ова чаша као Крв Христа Твога“<sup>674</sup>. Сходно томе, очигледно је да је већ, у ово време, уследило незнатно проширење контекста освећујуће улоге Светога Духа у Евхаристији, што је, са друге стране, праћено, каснијим подробнијим описом догађаја домостроја спасења остварених у личности Пастира обједињеног стада, али, разуме се, у наративном виду. Но ипак, круционални значај димензије евхаристијског препознавања васкрслог Месије и даље ће бити придаван узношењу и ломљењу хлеба, те његовом раздавању сабраним сателесницима Сина Божијег.

Један од незаобилазних писаних извора, из епохе првих деценија 5. века, без икакве дилеме, јесте „Corpus Areopagiticum“. Саставни део овога монументалнога зборника, који је незобилазан за тему насловљеног истраживања, јесте дело *О Црквеној јерархији*. Будући да поменути спис садржи сажет поредак литургијског сабрања<sup>675</sup>, који касније бива протумачен, он засигурно изискује пажњу у циљу подробнијег схватања места хлеба и вина у оквиру дела народа Божијег. Следствено, прва особеност описа огледа се у чињеници да преношење дарова из скевофилакиона на Божанствени Жртвеник и предлагање свештенога хлеба и чаше благослова врше, како избраници од литургијскога (служитељскога) реда, тојест ђакони, тако и свештеници<sup>676</sup>. Такође,

---

672 Види: Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, Београд-Трбиње 2007, 81-82.

673 Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XII, 3, нав. дело, 494. 496.

674 Исто, Βιβλίον Η', XII, 39, нав. дело, 510.

675 Схему наведенога поретка могуће је консултовати у: *Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, нав. дело, 487-490.

676 Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Кеф. Γ', Μυστήριον συνάξεως εἴτ' οὖν κοινωνίας, у: „Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita, De Ecclesiastica Hierarchia“, Band 36, Herausgegeben von Günter Heil † und Adolf Martin Ritter, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991, 80; *Das Corpus des Dyonisios Areiopagites in der Slavischen übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*,

произношење молитава Анафоре од стране епископа, исказано је на следећи начин: „И поменувши свештеноначелник свештена богоделовања, свештенодејствује најбожанственија [преизмеђења] и, на свештени начин, преко предлежећих симбола, поменуте [догађаје] за виђење уводи...“<sup>677</sup>

Оно што је, такође, вредно помена у потоњем делу ареопагитског текста, а који подразумева сагледавање или тумачење, не само момената, него и елемената светотајинскога обзнањивања Тајинства Нове Пасхе, односи се на израз „... ἐγκεκαλυμμένους... ὁ θεῖος ἄρτος“<sup>678</sup>. Премда су поједини истраживачи, међу њима и преводилац Ареопагитских списа на словенски језик - старац Исаија из 14. века<sup>679</sup>, видели предлагање на Жртвеник евентуално покривене или умотане просфоре хлеба, очигледно је да је посредни контекст који даје предност значењу сакривености Божанственога хлеба или Хлеба небеског под видом обичнога хлеба, а који ће освећењем, узношењем, ломљењем и окушањем бити спознат као живоносни и бесмртни лек. Јер, као што је познато, у доба настанка Ареопагитских списа, нема никаквога говора о употреби нарочитих свештених покривала за приносе хлеба и вина.

Утицај ареопагитског наслеђа у погледу тумачења евхаристијске теорије и праксе хришћанске Цркве на Истоку, дефинитивно ће оставити трага на литургијско-богословско наслеђе сателесника Христових. Но, оно што би требало истаћи, непосредно пре усредсређивања пажње на потоње аспекте улоге и поимања .литургијских приноса хлеба и вина у светлости евхаристијске жртве, односи се на евидентне промене на примеру литургијскога простора хришћана у 6. веку. Њих ће изазвати више околности, међу којима, првенствено, треба препознати постепено *опадање обичаја доношења приноса*, не само хлеба и вина, него и у других плодова људских руку<sup>680</sup>, што је, истовремено, било праћено и *слабљењем праксе редовног*

---

Herausgegeben unter der Leitung von Hermann Goltz und Gelian Michajlovič Prohorov, Band 2, Textausgabe, Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris, Weiher-Friburgi Brisgoviae 2011, 234.

677 Διονισίου Αρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Κεφ. Γ', Μυστήριον συνάξεως εἴτ' οὖν κοινῶνίας, у: нав. дело, 81.

678 Исто, 88.

679 Види: *Das Corpus des Dyonisios Areiopagites in der Slavischen Übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*, нав. дело, 508.

680 С тим у вези, треба навести један одломак из беседе Јакова из Саруге (†521) о помену упокојених и о евхаристијским приносима: „Страх Господњи, данас, готово да је ишчезао, те, услед тога, доношење приноса, исто тако, изумире... Не само да је међу људима, данас, опао обичај давања милостиње, већ они одбијају чак и да донесу приносе за упокојене... Постоје многи који их (приносе) више уопште не доносе, а други, ако их и доносе, не чине то на исправан начин. Многи шаљу њихове дароване приносе дому Божијем преко служавке... Овакви остављају њихове дарове да буду принети, али држе себе на одстојању. Зашто овде не донесете ваше дароване приносе вашим сопственим рукама... ?“ (*Homily of Mar James on the Commemoration of the Dead and on the Eucharistic Offering, and on the Fact that the Dead Profit by the*

причешћивања. Поводи за такав редослед догађаја, нарочито у време 6. и током 7. века<sup>681</sup>, узроковани су, између осталог, оснивањем великих филантропских институција (странопримница, болница, сиротишта), не само на периферијама и изван градова РOMEЈСКЕ империје, него и у престоном Константинопољу<sup>682</sup>. Некадашње сабирање вернога народа у дом заједнице, што је значило и редовно доношење плодова освећења свеколике творевине, а од којих су храњени и помагани удови Тела Христовог, сада је попримило другачији призив. У прилог томе треба напоменути и превладавање крштења одојчади и мале деце, услед чега ће институција катихумената изгубити свој некадашњи значај, али и, на првоме месту, постепени престанак гласног произношења молитава евхаристијскога приношења, а што је све више узимало маха, упркос Јустинијановој озакоњеној мери, донетој у циљу одвраћања будућих епископа и презвитера од такве праксе<sup>683</sup>. Уз то, с обзиром да, после смрти императора Јустинијана, неколико деценија касније, Јустин II налаже 574. године увођење појања химне *Иже*

---

*Offerings and Alms Given for Them*, (305). (314); преведено према: Robert Taft, *Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East*, *Orientalia Christiana Periodica*, Extracta ex vol. XXXVI Fasc. I – 1970, Pontificale Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1970, 86. 87).

681 Епоха 6. века и прве деценије 7. века могла би бити препозната као најприближније време уобличавања последовања такозване „Литургије Пређеосвећених Дарова“, с обзиром да се њен први, експлицитан помен везује за 617. годину, тојест доба управе рOMEЈСКОГ императора Ираклија и Патријарха Константинопоља Сергија (види: *Πασχάλιον seu Chronicon Paschale*, PG 92, Parisiis 1865, 989AB). При томе, треба нагласити да је смисао речи Литургија у датом случају услован, као и да би требало бити поиман у најширем могућем смислу, будући да, насупрот Василијевој и Јовановој Литургији, у оквиру Пређеосвећене не бива савршен евхаристијски принос или жртва за помен Смрти Господње „докле не дође“ (види: Γωάννου Μ. Φουντούλη, *128.*, у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς Απορίας, Β’ (101-200)“, *Ανάπτυκτον εκ του περιοδικού „Εφημέριος“*, Αθήναι 1969, 55). Да порекло и узроке настанка парохискога последовања Пређеосвећене Литургије треба тражити, са једне стране, у обичају чувања дела Светих Дарова и самопричешћивања хришћана по домовима, а монашке аколутије Изобразителне, са друге стране, у самопричешћивању монаха, а чији је заједнички циљ - спречавање релевантних примера злоупотребе, видети опширније: *The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Comparative analysis of Its origins, evolution, and structural components*, A Dissertation Submitted to the Graduate School of the University of Notre Dame in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy by Stefanos Alexopoulos, B. A., M. Div., Graduate Program in Theology, Indiana, Notre Dame, March 2004, 50-52. Упоредо са тим, реконструкцију парохиског или азматског чинопоследовања Пређеосвећене Литургије могуће је консултовати у: Ненад Милошевић, *Азматска Литургија Пређеосвећених Дарова*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 11 (Православни богословски факултет, 23. децембар 2011.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2012, 62-72.

682 Види: Γ. Α. Σωτηρίου, *Η πρόθεσις και τὸ Διακονικὸν ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἱεροῦ Βήματος κατὰ τοὺς παλαιохριστιανικοὺς και τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους*, нав. дело, 95.

683 Види: *Novela CXXXVII [Codex Iustinianus]*, Caput II. VI., у: „*Corpus Iuris Civilis*“, Editio stereotypa, Volumen Tertium, „*Novelae*“, Recognovit: Rudolfus Schoell, Opus Schoellii morte interceptum absolvit Guilelmus Kroll, Apud Weidmannos, Berolini MDCCCXCV (1895), 697. 699. О проблематици начина произношења литургијских молитава, видети опширније: Γεωργίου Φίλια, *Ὁ τρόπος ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν στῆ λατρεία τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας (κατὰ τὰ χειρόγραφα Εὐχολόγια Η' - ΙΑ' αἰώνων)*, Αθήνα 1997; Παναγιώτη Ι. Σκαλτσῆ, *Ἡ περὶ ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν τῆς θείας Λειτουργίας παράδοση και οἱ σχετικὲς ἀπόψεις τοῦ ἀγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγορείτου*, у: *Θεολογία*, Τόμος Π', Τεύχος 3 (2009), 71-92.



херувими<sup>684</sup> за време преношења донетих дарова на Часну Трпезу, чему се, бар у Константинопољу, касније придружује и император лично<sup>685</sup>, сасвим је јасно да, првобитно једноставно ђаконско бирање од многобројних приноса у пастофоријама и њихово полагање на Трпезу сабраних хришћана „на једноме месту“, стиче знатно другачију слику<sup>686</sup>.

У светлости предочених промена, како богослужбеног, тако и друштвеног порекла, треба посматрати и литургијско-богословску делатност Максима Исповедника. Ради се о личности која ће, бивајући инспирисана, поврх свега, тумачењем списа *Corpus Aegoragiticum*, написати ерминевтичко дело под именом *Μισταγογιја*. Разлоге за настанак поменутог тумачења Божанствене Евхаристије треба тражити, најпре, у садржини текста овога излагања. Отуда, износећи подробније објашњење дејствености и начина савршавања Тајинства Евхаристије благодаћу Духа Светога, Максим Исповедник се позива на пример блаженога старца, који је непрестано подстицао свакога хришћанина да му време пролази унутар Свете Цркве Божије и да никада не изостаје са Светога Сабрања (Литургије), а које унутар ње бива<sup>687</sup>. Нема никакве сумње да је, један од најизвеснијих разлога за Максимово целовито изложење тајинствене садржине и смисла литургијскога сабрања<sup>688</sup>, заправо, све више распрострањујући хришћански обичај изостајања са Евхаристије. Иако аутор настоји да, на веома концизан начин, приближи Емануиловим заједничарима мистагошке

---

684 Када је реч о увођењу појања химне *Иже херувими*, треба, тим поводом, поменути изложено тумачење Евтихија, Патријарха Константинопоља, савременика новонасталог обичаја појања поменуте химне. Бивајући подстакнут сумњама појединих хришћана који су пали у искушење да, у Часним Даровима, не препознају после тајинственога свештенослужења непропадљиво и бесмртно Спаситељево Тело, Евтихије произноси беседу о Пасхи и Свештој Евхаристији. С тим у вези, он, на једноме месту, недвосмислено истиче да „ломљење хлеба обзнањује (показује) жртвено заклање часнога [Тела]“ (*Eutychii Patriarchae Constantinopolitani, Sermo de Paschate et de Sacrosancta Eucharistia, γ', у: „Novae Patrum Bibliothecae“, Tomus Quartus, Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, Romae M.DCCC.XLVII (=1847), 57*). Но, нешто даље у тексту, Евтихије помиње неке који лакомислено сматрају да, током свечаног доношења хлеба и помешаног путира, те њиховог претполагања на Жртвеник сходно обавезном литургијском поретку, а пропраћеног изговарањем (појањем) псаламске химне („ὄμνον ψαλμικόν“), бива, заправо, савршаван принос (види: *E. Patriarchae Constantinopolitani, Sermo de Paschate et de Sacrosancta Eucharistia, η', нав. дело, 61-62*). Управо због тога, аутор назначује да, поред свечаног доношења унетих дарова, који још нису освећени, приношење Цара славе не бива другачије до „крз архијерејски позив и на овим [даровима] одозго примајућег освећења“ (исто, 62).

685 Види: Г. Α. Σωτηρίου, нав. дело, 96.

686 О поступном развоју Великог входа видети подробније: Γωάννου Μ. Φουντούλη, 237, у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς ἀπορίας, Γ' (201-300)“, нав. дело, 99-102.

687 Види: Μαξιμίου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, ΚΔ', Εἰσαγωγή: Προτοπρεζβύτερος Δημήτριος Στανιλόαε, Μετάφραση: Ἰγνάτιος Σακαλῆς, Ἐκδόσεις Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἐκδοσις Γ', Ἀθήνα 1997, 224-225.

688 О могућој реконструкцији литургијскога последовања из Максимовог времена, видети опширније: *Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, нав. дело, 534-539.

основе Светајне новозаветнога богослужења<sup>689</sup>, користећи језикословље свештених симбола, неоспорна је чињеница да, свако од њих, више не доноси опипљиве и голим оком видљиве приносе као плодове њихове делатности, а што има општехришћански значај на плану освећења твари. Такође, с обзиром да, при Великом входу, ђакони уносе и постављају на Трпезу предложено хлеб и вина на један свечанији, церемонијални начин, у поређењу са некадашњом праксом, као и да тајинствене молитве на Светој Литургији више не бивају гласно произношене док, истовремено, већи број хришћана остаје непричешћен, не преостаје, напослетку, ништа друго него да се, структурални делови Свештенога Сабрања, разјасне по узору на анафорални нарацијски опис догађаја домостроја спасења, остварених у личности Богочовека Господа Исуса Христа, и то у маниру њиховог симболичког тумачења<sup>690</sup>. Уколико, при томе, буде истакнут податак да је, још 28. октобра 614. године, пренето из Јерусалима у Константинопољ свештено копље римскога војника Лонгина, а којим су била прободена живоносна ребра Спаситеља, као и да је исто, бар до прве половине 11. века, било редовно излагано на поклоњење народу током Велике или Страсне седмице<sup>691</sup>, могуће је разумети контекст потоњег хришћанског односа, не само према светотајинском оприсутњењу крснога страдања Сина Божијег, већ и потребе да сврсисходност такве жртве буде, на пластичан начин, приближена народу који изостаје са сабрања заједнице.

Епилог епохе 7. века, када је реч о помену евхаристијске праксе на Истоку, обележиће одржавање Трулскога сабора и доношење општеобавезујућих канона за све помесне Цркве, при чему се, садржина неколико канона, тиче и литургијских приноса хлеба и вина. Тим поводом, треба првенствено поменути тадашњу евхаристијску праксу Јермена, у оквиру које је изостављано вино, а што бива осуђено 32. канонима, уз позивање на ауторитет Јована Златоустог, као и на писмена предања (Божанствене Литургије) апостола Јакова и Василија Великог<sup>692</sup>. Међутим, сигурно најважнија канонска одредба овога сабора у вези са темом истраживања, тојест 101. канон, односи

---

689 О аспектима евхаристијске онтологије у делима Максима Исповедника видети подробније: Νικολάου Λουδοβίκου, *Η εὐχαριστιακὴ ὀντολογία. Τὰ εὐχαριστιακὰ θεμέλια τοῦ εἶναι, ὡς ἐν κοινονίᾳ γίνεσθαι, στὴν ἐσχατολογικὴ ὀντολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ*, Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1992.

690 Види: Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, ΚΔ', нав. дело, 226-228.

691 Види: *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n°40, X<sup>e</sup> siècle*, Introduction, texte critique, traduction et notes par Juan Mateos S.I., Tome II, Le Cycle des fêtes mobiles, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Orientalia Christiana Analecta 166, Roma 1963, 72. 78; Δημήτριος Β. Τζέρπος, *Η Ακολουθία τῆς Προθέσεως (Προσκομιδῆς). Ἱστορικολειτουργικὴ θεώρηση*, у: „Λειτουργικὴ ἀνανέωση. Δοκίμια λειτουργικῆς ἀγωγῆς κλήρου καὶ λαοῦ Α'“, нав. дело, 74.

692 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Κανὼν λβ'*, у: „Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Tom. II, нав. дело, 39-41; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 157-158.

се, не само на положај верних приликом причешћивања, него, поврх свега, и на инструкцију о начину примања Тела Христовог *на руке*, насупрот пројављеном обичају од стране неких хришћана, у виду примања пречаснога Тела у извесне сасуде, израђене од злата или другог материјала. Том приликом, налаже се забрана таквих обичаја и прописује епитимија у виду одлучења, како свештенослужитеља, тако и причасника<sup>693</sup>. Сходно оваквој мери, долази се до сазнања да постоји одређени број злоупотреба приликом непосредног свештеног присаједињења Телу и Крви Господњој, мада не би требало искључити могућност ни додатног сагледавања назначенога проблема у контексту евентуалне профанизације Светиња, и то приликом потоњег самопричешћивања хришћана у приватним домовима.

Готово истовремено, на другоме крају хришћанске васељене, Шеснаести помесни сабор у Толеду (Шпанија) из 693. године, оставља у 6. канону сведочанство о проблемима са којима се суочава евхаристијска пракса Цркве у златно доба Визиготске Шпаније. Поједини свештеници су, наиме, уобичавали да користе преостатке од *свакодневног хлеба* за исхрану и, прилагођавајући их тако да би добили кружни облик хлебнога предложења, приносили су их на Олтар<sup>694</sup>. Уколико, упоредо са тим, буде истакнуто евидентно слабљење хришћанског обичаја доношења приноса и редовног окушања Тела и Крви Господње, потом, умножавање приватних Миса за које свештенослужитељ доноси своје личне приносе хлеба и вина, уготовљене од предложења *у виду новца*, као и богословске полемике у вези са реалношћу Христовога присуства у Евхаристији, почев са Пасхазижем Радбертом у 9. веку и кулминацијом дотичног проблема у личности Беренгара из Тура половином 11. века<sup>695</sup>, јасно је услед чега у Западној Цркви, у једанаестом столећу, долази до увођења општеобавезујуће праксе лакшега и бржега уготовљавања нарочитог *бесквасног хлеба* за Свету

---

693 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Καὶὸν ρα'*, у: нав. дело, 70-71; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 197-198.

694 Види: Edward J. Martin, C. M., *The bread of the Eucharist. A study of the quality of the bread used in the early Christian Eucharist in the light of the Azyme controversy between the Greeks and Latins*, Dissertatio ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae de Urbe, Roma 1970, 144-145. У складу са тим, само готово век касније, Помесни сабор у Челсију (Енглеска), који је одржан 787. године, у свом 10. канону, наглашава, на веома сажет начин, идентичну врсту проблема и забрањује дотичну праксу (види: Reginald Maxwell Woolley, B. D., *The Bread of the Eucharist*, A. R. Mowbray & Co. Ltd.- Young Chrchman Co., London – Milwaukee (USA) 1913, 17).

695 О Беренгаровом погрешном поимању евхаристијскога оприсутњења Господа Исуса Христа и потоњим споровима видети опширније: Charles M. Radding – Francis Newton, *Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079. Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours*, Columbia University Press, New York 2002.

Литургију<sup>696</sup>. О томе, свакако, није могло бити говора на Истоку, где је пракса припремања кваснога хлеба за евхаристијски принос остала норма све до данас.

Када је реч о завршном временском периоду актуелног поглавља, тојест 8. веку, треба напоменути да се ово доба, у контексту актуелне теме, одликује својеобразним догађајима и изворима који су веома драгоцени за сагледавање места и тадашњег хришћанског начина поимања литургијских приноса хлеба и вина. У складу са тим, треба, пре свега, навести појаву иконоборства и пропратне полемике између иконофила и икономаха, међу којима је прилог Јована Дамаскина од нарочитога значаја. Са друге стране, управо је ова епоха време у коме је хронолошки препознат настанак најстаријег сачуваног Евхологиона Византијског литургијскога типа, познатог као Барберински кодекс 336<sup>697</sup>, а који садржи опис богослужбене праксе Цркве на Истоку из периода друге половине 8. века.

Формирање и јачање идеје међу појединим хришћанима о излагању критици исказивања побожнога поштовања према живописаним и иконописаним представама очовеченог Логоса и Његовог Крста, Богородице и светих Божијих угодника, засигурно је имало свој вишедеценијски предисторијат. Чињеница да Петошести сабор налаже 82. каноном забрану изображавања Спаситеља у виду симболичних представа<sup>698</sup>, као и да, услед слабљења хришћанског обичаја доношења приноса и праксе редовног причешћивања, литургијска ерминевтика која се служи симболичким језикословљем постепено добија на преимућству, неоспорно припремају терен за снажан вид реакције против иконопоштовања. Томе ће, несумњиво, погодовати и појава ромејских владара који су били присталице дотичнога става, попут Лава III Исавријанца, као и, на првоме месту, Константина V<sup>699</sup>. Врхунац одречнога става противника свакога вида поштовања икона, огледаће се у сазивању сабора 754. године у Иерији и истицању мишљења да су *једино хлеб и вино истинске иконе Христове*<sup>700</sup>. Вероватно један од најкомплетнијих

---

696 Види: E. J. Martin, C. M., *The bread of the Eucharist. A study of the quality of the bread used in the early Christian Eucharist in the light of the Azyme controversy between the Greeks and Latins*, нав. дело, 177-187.

697 Види: *L' Eucologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, Edizione a cura di Stefano Parenti ed Elena Velkovska, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, нав. дело.

698 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Κανὼν πβ'*, у: нав. дело, 62-63; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 187.

699 О животу Цркве у овој периоду подробније видети: Βλάσιου Ἰω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α'*, *Ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τὴν Εἰκονομαχία*, Τρίτη Ἐκδόση, Ἐκδόσεις „Διήγησις“, Αθήναι 2002, 764-803.

700 О евхаристијском учењу икономаха, као и о анализи извора и њихове аргументације опширније видети у: Stephen Gero, *The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources*, у: *Byzantinische Zeitschrift*, Volume 68, Issue 1 (January 1975), 4-22.

одговора на изнете оптужбе произнеће Јован Дамаскин<sup>701</sup>, услед чега ће настати и његово дело *Тачно (веродостојно) изложење православне вере*, у коме су садржани и елементи који говоре нешто више о евхаристијској пракси Цркве у тадашње време, али и о богослужбеним изразима који ће, у наредном периоду, утицати, на изванредан начин, на усложњавање праксе уготовљавања приноса хлеба и вина за дело народа Божијег.

Усредређујући своју пажњу на тематику Крста Господњег, уз нагласак да је часно дрво Новога Адама, на коме је Исус принео себе на жртву, бивши освећено дотицањем Светога Тела и Његове Крви, достојно поклоњења<sup>702</sup>, Дамаскин наставља да набраја и друге предмете који су везани за Тајинство жртвоприношења Господа Христа, а којима доликује поштовање. Тим поводом, помињу се: клинови, *колње*, Спаситељеве одежде и места Његовог боравка – јасле, пећина, Голгота, спасоносни и животворни гроб, Сион, и све друго томе слично<sup>703</sup>. Мотиве за изложени отачки став дефинитивно треба тражити у истицању веродостојног смисла иконопоштовања и реалности домостроја спасења савршеног у личности Истока са висине. Но ипак, то ће, паралелно посматрано, омогућити услове и за устројавање једног другачијег принципа сагледавања литургијског освећења времена и простора сазданих створења, где ће примарни значај имати историјско-символички образац, сходно чему ће све бити посматрано у односу: старозаветна најава - новозаветно остварење у догађајима везаним за личност, не само Јединороднога Сина, већ и Пресвете Богородице<sup>704</sup>. Поврх

---

701 Као што је познато, иконоборачко погрешно учење осуђено је на Седмом Васељенском сабору у Никеји 787. године. При томе је аргумент икономаха, да једино Евхаристија може бити сматрана истинском иконом Христовом, одбачен, уз констатацију да дарови хлеба и вина могу бити названи предобразима само до освећења Дарова, док после освећења они заиста јесу и поимају се као сâмо Тело и сâма Крв Спаситеља. О томе видети подробније: *Concilii Nicaeni Secundi*, Τόμος γ', у: „Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio“, in qua praeter ea quae Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius S. J. Et novissime Nicolaus Coleti in lucem edidere, ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur, quae Joannes Dominicus Mansi, Tomus Decimus Tertius. Ab an. DCCLXXXVII. usq.; ad an. DCCCXIV. incl., Florentiae MDCCLXVII = 1767, 261DE. 264ABCD-265ABCDE. 268A; Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 3. Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 302.

702 Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, Βιβλίον Δ', Κεφάλαιον ΙΑ' [ΠΔ'], „Περὶ σταυροῦ, ἐν ᾧ καὶ περὶ πίστεως“, PG 94, Parisiis 1864, 1129C. 1131A.

703 Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, нав. дело, 1131A.

704 Сотириолошка особитост улоге Богородице као личности, преко које је међу људе дошао Хлеб небески, али, уједно, и оне која је хранитељка и молитвена заступница верујућих људи, препозната је у бројним старозаветним типосима, што ће се нарочито развити током 8. и 9. века. С тим у вези, издвајају се следећа поређења: посуда у којој се налазила манна, сто на коме су стајали хлебови предложења, пећница у којој се пекао принос Јахвеу, необрађена земља, обећана земља, и друго. О томе видети подробније: Mary B. Cunningham, *Divine banquet: the Theotokos as a source of spiritual nourishment*, у: „Eat, Drink, and Be Marry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium“, Papers of the 37<sup>th</sup> Annual Spring Symposium of Byzantine Studies in Honour of Professor A.A.M. Bryer, edited by Leslie Brulaker and Kallirroe Linardou, Ashgate Publishing Limited, England, Hampshire 2007, 237. 239. 240-241. 244. Такође, не треба previdети ни податак да ће, управо Јован Дамаскин, бити, по свему судећи, коначни редактор и

свега, стиче се утисак да се акценат литургијско-богословског сагледавања тајинственог оприсутњења Тела и Крви Господње помера са крајњег циља Месијинога доласка на тематику: „*Cum Deus homo* [зашто је Бог постао човек]?“<sup>705</sup>, будући да служитељи Новог Завета потребују подробно мистагошко руковођење које, услед укидања институције катихумената и њиховог пасивног богослужбеног живота, не може бити благовремено и на одговарајући начин спроведено у дело.

Дамаскиново излагање православног учења о Светим и Пречистим Господњим Тајинствима, што ће рећи Божанственој Евхаристији, засновано је, без икакве дилеме, на литургијском и светоотачком наслеђу Источне Цркве. Но ипак, његова потреба да ограничи простор за било каква подробнија објашњења начина светотајинског преиначења хлеба и вина у Тело и Крв Божију, очевидна је у следећим речима: „Ако, пак, тражиш начин како [то] бива, dostatно је теби да чујеш: кроз Духа Светога, и то онако, као што, кроз Духа Светога преко Свете Богородице себе низведе, тако и у овоме телу [Литургији] Господ себе низведе“<sup>705</sup>. Уверавајући хришћане, у даљем тексту, у непобитну истинитост претварања хлеба и вина у Тело и Крв Сина Човечијег, чему следи објашњење достојног и недостојног причешћивања<sup>706</sup>, аутор подстиче исте да приступе Тајинству присаједињења Спаситељу, уз веома значајну констатацију: „Приступимо му пламеном жудњом, и крстовидно уобличивши дланове, примимо Тело Распетога, и усмеривши [на одговарајући начин] очи, усне и чела, причестимо се од Божанственога жара (жеравице)...“<sup>707</sup> Изложени текст недвосмислено говори да се хришћани, у Дамаскиново доба, и даље причешћују одвојено под оба вида попут свештенослужитеља.

Пошто је, у наведеном поглављу, Јован Дамаскин сажето изложио есхатолошки контекст евхаристијског присаједињења Хлебу, што ће рећи Телу Христовом,

---

состављач Октоиха, богослужбене књиге седмичнога богослужбенога круга Цркве на Истоку, у којој је посредничка улога Пресвете Богомајке нарочито истакнута у садржини многобројних богородичних тропара и стихира. Сходно овоме, не треба да чуди и следствено формирање става на Западу да, пошто је Богородица мајка Господа Исуса Христа, она, јесте, на изврстан начин, и мајка свих удеоничара Тела Јединородног, што ће рећи целокупне Цркве. О индиректном смислу таквога становишта видети подробније: *Constitutio de Sacra Liturgia „Sacrosanctum Concilium“*, Caput V, 103; у: „*Drugi vatikanski koncil. Dokumenti*“, VII izdanje, Popravljen i dopunjen, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, veljača 2008, 47; Ante Crnčević - Ivan Šaško, *Na vrelu liturgije. Teološka polazišta za novost slavljenja i življenja vjere*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral, Zagreb 2009, 490-498.

705 Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, нав. дело, Βιβλίον Δ', Κεφάλαιον ΠΓ' [ΠΖ'], „Περὶ τῶν ἁγίων καὶ ἀχράντων τοῦ Κυρίου μυστηρίων“, 1145Α.

706 Види: исто, 1145Α. 1148Α.

707 Исто, 1149ΑΒ.

називајући га, том приликом, *првином* будућег или насуштног хлеба<sup>708</sup>, он не пропушта прилику да се осврне и на термин *предобрасци* („τὰ ἀντίτυπα“) из Анафоре Литургије Василија Великог, а који се користи при помену приноса хлеба и вина. С тим у вези, Дамаскин истиче следеће: „Ако, пак, неки и назваше хлеб и вино предообрасцима Тела и Крви Господње, као што вели богоносни Василије, не рекоше то после освећења, већ овај принос назваше, на такав начин, пре освећења“<sup>709</sup>. Управо ради тога, аутор износи, напослетку, сажето објашњење средишњег обележја хришћанскога живота у Цркви прворођених из мртвих, тојест светотајинскога једења и пијења Тела и Крви оваплоћенога Логоса: „Причешћем се, пак, назива, јер се преко њега причешћујемо Исусовом божанственошћу (божанском личношћу). Оно се још назива и заједница, и то уистину јесте, јер нас кроз ово [Причешће] доводи у остварење заједнице са Христом и удеоничарење у Његовом Телу и Божанству (личности)“<sup>710</sup>.

Предочена Дамаскинова сведочанства неоспорно показују стање богослужбеног живота у доба интензивних спорова правоверних са иконоборцима. Коришћење аргумената од стране икономаха, према којима је искључиво Евхаристију примерено назвати иконом Богочовека, доводи до апологетског истицања нераскидивости односа између, са једне стране, иконичног представљања свих значајнијих аспеката овоземаљскога живота Господа Исуса Христа и оних предмета са којима је ступио у додир, и, са друге стране, Месије као Прволика. То ће, свакако, бити примењено, како на живописање личности Пресвете Богородице, Јована Претече, апостола и свих угодника Божијих, тако и на израженије поштовање њихових *целебних моштију* и *предмета* са којима су били у додиру (Покров и Појас Пресвете Дјеве, Часне вериге апостола Петра, и тако даље). Но ипак, стиче се утисак да је овакав вид тумачења, истовремено, дефинитивно оптеретио, већ увелико ослабљену пажњу заједничара Цркве Божије, чиме је њихово богослужбено учешће захтевало један другачији израз, у складу са чиме ће Света Литургија неизбежно попримити смисао непосредног свештеног низа спасоносних догађаја, са нагласком на њиховој историјској димензији. Уколико у прилог томе поменемо и димензију константног истицања односа старозаветнога предизображења и новозаветнога остварења, услед чега ће утицај староизраилског начина богослужења пронаћи своје место у тадашњем светотајинском опхођењу Цркве, несумњиво да ће христоименити људи почети, у ово време, све више

---

708 Види: исто, 1152ВС.

709 Исто, 1152С-1153А.

710 Исто, 1153А.

да обраћају пажњу на старозаветне антитезе чисто-нечисто или достојно-недостојно, као и да неретко буду у дилеми у одговору на недоумицу: ко или шта је извор освећења?<sup>711</sup> Такође, с обзиром да хришћански храм већ увелико бива поређен са Јерусалимским Храмом или Скинјијом (Шатором) сведочанства, а све мање састанка, он поприма у очима верујућих изглед свештенога простора, у коме се, на свакодневном нивоу, савршава вечерње и јутарње богослужење као вид духовне жртве по узору на некадашња свакодневна жртвоприношења у Старом Завету. Упоредо са тим, услед савршавања Евхаристије суботом и свим осталим седмичним данима, смисао недељног литургијског сабрања и чињења помена Тајинства жртвоприношења Јединородног из мртвих као Пасхе Новог Завета, временом бива замагљен и не толико јасан крштеним заједничарима Заручнице Сина Човечијег. Поврх свега, евидентни изостанак редовног доношења приноса хлеба и вина, али и подразумеваног светотајинског присаједињења Телу и Крви Господњој, иницираће промене на равни припремања, доношења, полагања и приношења евхаристијских предложења, као и разламања и начина причешћивања сабраних на једноме месту. У сваком случају, изузетно велики број својеобразних изазова са којима се суочио богослужбени живот Цркве на Истоку, биће неоспорно видљив и на примеру најстаријег сачуваног Молитвослова византијског литургијског типа, са краја 8. века, познатог као Барберински кодекс 336, а којим ће, заправо, бити закључено истраживање тематике хлеба и вина као евхаристијске жртве у раздобљу од 4. до 8. века.

Нема никакве сумње да је очување, подробно палеографско рашчитавање и публикавање најстаријег сачуваног Евхологија Цркве на Истоку, поменутог Барберинског Молитвослова, дефинитивно означило нову епоху у проучавању богослужбенога живота хришћана на подручју РOMEЈСКЕ империје, у периоду 8. века, који је, по много чему, био преломан. Наиме, реч је о препису насталом у јужној Италији, прецизније речено у Калабрији, а чији је аутографски предложак био изворни текст Евхологија из Константинопоља<sup>712</sup>. У низу бројних особености и елемената од изузетнога значаја за подробније истраживање ритма и начина литургијскога освећења времена и простора у престоници РOMEЈА, могуће је констатовати више релевантних

---

711 О оваквој врсти промена на равни поимања богослужбенога освећења времена и простора већ говори одређени број молитвословља, забележених у Барберинском Евхологију 336. О томе видети опширније: *L'Eucologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, нав. дело.

712 Види: Stefano Parenti, *Towards a Regional History of the Byzantine Euchology of the Sacraments*, у: *Ecclesia orans, Anno XXVII, Pontificio Istituto Liturgico*, 1-2, Roma (2010), 111.



детаља у контексту назначене теме истраживања. На почетку Молитвослова изложене су молитве и одређене рубрике, најпре, Василијеве Литургије (али уз прекид у излагању молитава Анафоре, почев од *Postsanctus*, да би наставак текста уследио са Диптисима<sup>713</sup>), потом, Златоустове Литургије, као и последовања светилничног богослужења (Вечерње) са причешћем Пређеосвећеним Даровима.

Када је реч о Василијевој Литургији, рубрика која претходи првој молитви: „Боже, Боже наш, који си ниспослао небески хлеб за храну целом свету...“, јасно предвиђа њено произношење од стране свештенослужитеља у скевофилакиону, и то над постављеним *хлебовима* на дискосу<sup>714</sup>, а што имплицира да пракса преношења више хлебова на Свету Трпезу, као и, упоредо са тим, путира у множини, и даље остаје на снази. При томе, нема никакве дилеме да, у складу са садржином речи молитве, и изговарањем „благослови ово предуготовљење (предложење)“<sup>715</sup>, хлебови бивају *крстообразно осењивани* (благосиљани). Други значајан детаљ тиче се рубрике у вези са довршетком појања тајинствене химне (Иже херувими) од стране народа и предвиђеним излагањем молитве која носи наслов „Εὐχή τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Βασιλείου“<sup>716</sup>. Подразумева се да у њој треба препознати молитву изговарану по окончању ђаконскога доношења и претполагања хлебова и чаше(а) на Часну Трпезу или, савременим речником говорећи, Великога входа. Изузев битне напомене да *илитон*, као један од настаријих и, у ово доба, још увек једини покривач Свете Трпезе, бива разастиран пре *Прве молитве верних*<sup>717</sup>, веома значајна напомена тиче се завршетка узношења Светога Хлеба уз речи: „Светиње светима“, и упутства да свештенослужитељ *узима* од Светога Хлеба *делове* и ставља их у *свете путире*, те говори: „Ради пуноће Духа Светога“<sup>718</sup>. За претпоставити је да, назначена рубрика о узимању од Светога Хлеба, подразумева разламање Агнеца на два дела, после чега његови поједини делови бивају стављани у остале путире. Не би требало искључити могућност да је функција, у овоме случају, *кашичице*, истина још увек неупотребљаване за причешће свих лаика (осим болесних и одојчади), била од драгоцене помоћи.

За разлику од Василијеве, последовање Златоустове Литургије пружа нешто више података о елементима драгоценим за тематику хлеба и вина као евхаристијске

---

713 Види: *L'Euclologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, нав. дело, 17.

714 Види: исто, 1.

715 Исто, 1.

716 Исто, 10-11.

717 Види: исто, 7.

718 Види: исто, 21-22.

жртве. Иако се прва молитва у Златоустовој Литургији, будући названа *Молитва скевофилакиона*, дефинитивно налази на идентичном месту попут Молитве у Василијевој Литургији: „Боже, Боже наш, који си ниспослао небески хлеб...“, у њеној садржини среће се помен *једнога хлеба и једне чаше*. Несумњиво да овакав детаљ не искључује могућност постављања умноженога броја приноса, пошто се Богу Оцу упућује молба: „... нахрани нас од овога хлеба и ове чаше, и учини ово пречистим Телом Твојим и часном Крвљу Твојом зарад причешћа душа и тела ...“<sup>719</sup> Уз идентичну врсту напомене за илитон као у Василијевој Литургији<sup>720</sup>, молитва која бива изговарана после ђаконскога полагања хлеба и чаше(а) на Трпезу, у овоме случају, носи назив „Εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χριστοῦ“<sup>721</sup>. Свакако да је, надаље, опис молитава Анафоре и, поврх свега, одговарајућих рубрика, веома битан у изложеном последовању Златоустове Литургије. Стога, поред напомене да Спаситељеве речи установљења буду произнете пуним гласом или возглашене, заповеда се да, по узору на начин изговарања речи установљења, исто буде учињено и са возгласом: „Твоја од твојих, Теби приносећи због свега и ради свих“<sup>722</sup>. С тим у вези, треба истаћи да, на овоме месту, нема било каквих напомена о посебном или заједничком подизању или показивању дискаса са хлебом и путира<sup>723</sup>. Такође, *Молитва епиклезе* подразумева *двократно* крстообразно печење (благосиљање) предложених дарова („τὰ προκειμένα δῶρα“)<sup>724</sup>, док је, одмах по узношењу Агнеца, записана идентична врста рубрике, као у

---

719 Исто, 24-25.

720 Види: исто, 29.

721 Исто, 30-31.

722 Види: исто, 34.

723 Види: исто, 34. Упркос изостанку јасних и недвосмислених трагова, на основу којих је могуће изнети веродостојно образложење порекла наведене рубрике, стиче се утисак да су речи *Твоја од твојих*, заправо, некадашња најавна почетка произношења *Динтиха*. Имплицитна потврда такве претпоставке могла би бити констатована сходно увиду у садашњи почетак *Динтиха* у Златоустовој Анафори, а који, после *Молитве епиклезе*, подразумева следеће речи: „Још ти приносимо ову словесну службу за преминуле у вери...“ (*Службеник*, нав. дело, 134).

724 Види: исто, 35. Треба напоменути да, још увек, није прецизно утврђен временски период, у оквиру кога је дошло до увођења обичаја *трократног* уместо *двократног* благосиљања предложених Дарова на Литургији на Истоку. Уколико се, међутим, узме у обзир чињеница да, на пример, Златоустова Литургија из Барберинског кодекса iii. 55, датираниог на почетак 9. века, и даље подразумева *двократно* крстообразно печење Дарова (види: *Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, нав. дело, 330), не треба искључити могућност да би, условно речено, доба 9. или почетка 10. века, могло бити препознато као време када ће започети процес устаљивања поменуте праксе. О трократном благосиљању евхаристијских Дарова у Анафори на Истоку говоре, између осталог: рубрике Василијеве Литургије из епохе 9-10. века – Гротафератски кодекс Г β II (види: *Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, нав. дело, 330), потом рубрике Василијеве Литургије из Илитарија Синајске библиотеке № 1020 из 12-13. века (види: *Илитариј Синајске библиотеке № 1020 из периода 12-13. век*, у: А. Дмитријевскога, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 142), те, напоследку, и најстарији латински превод Василијеве и Златоустове Литургије, из прве половине 12. века

Василијевој Литургији, о разламању Светога Тела и стављању његових појединих делова у друге путире<sup>725</sup>.

Осим наведених особености Василијеве и Златоустове Литургије, у Барберинском Молитвослову среће се, на неколико места, и помен употребе освећених Дарова у оквиру чина хиротоније презвитера, ђакона и ђаконисе, али и молитве благосиљања донетих првина и нових плодова<sup>726</sup>. Тако, на пример, у поређењу са актуелним чинопоследовањем рукоположења презвитера у нашој Цркви, према коме је давање Агнеца новохиротонисаном од стране епископа предвиђено одмах после *Молитве епиклезе*, у дотичном Евхологију рубрике јасно кажу да такав обичај бива после ширења (распростирања) „Завесе светих дарова“ („τὸ καταπέτασμα τῶν ἁγίων δώρων“) на киворијуму и одговора народа на почетку произношења молитве Анафоре: „Достојно и праведно“, док је враћање Агнеца Архиепископу предвиђено непосредно пре изговарања речи: „Светиње светима“<sup>727</sup>. Садржина и порука рубрике су недвосмислени – једино Епископ јесте, по превасходству, предстојатељ локалне Цркве и личност која на месту Христовом приноси и узноси, у име целе заједнице, постављене Дарове, а презвитер то чини искључиво благодарећи архијерејском благоизвољењу, благослову и икономијском допуштењу, узрокованим настанком и развојем парохија. Епископово давање Агнеца у руке новохиротонисаном презвитеру и управљање његових корака ка горњој страни Трпезе, где он благочино приклања главу изнад предообрасца Тела Господњег<sup>728</sup>, истовремено је и прилика за слушање правилног произношења молитве Анафоре од стране епископа.

Надаље, последовања хиротоније ђакона и ђаконисе одликују се, такође, извесним специфичностима у вези са темом истраживања. У поводу ђаконскога рукоположења, новохиротонисани добија од Епископа, осим орара, и рипиду<sup>729</sup> за

---

(види: Anselm Strittmatter, „*Missa Graecorum*“ „*Missa Sancti Iohannis Crisostomi: The Oldest Latin Version Known of the Byzantine Liturgies of St. Basil and St. John Chrysostom*, у: *Traditio*, Volume 1 (1943), 106-107. 124-125). Упоредо са тим, не би требало previdети чињеницу да су, у Анафори александријске Литургије Василија Великог, као и у древној Литургији Григорија Богослова, садржане рубрике које предвиђају *двократно* благосиљање Дарова (види: Γ. Μ. Φουντούλη, 330, у: „Απαντήσεις εἰς Λειτουργικὰ ἀπορίας, Δ' (301-400)“, Θεσσαλονίκη 1982, 65). Напоследку, о проблематици освећења часних Дарова на Божанственој Евхаристији видети, такође: Παντελεήμονος Ροδοπούλου, *Ὁ καθαγιασμός τῶν δώρων τῆς Θεῆς Εὐχαριστίας. Κατὰ τὰ λειτουργικὰ κείμενα καὶ τὰς μαρτυρίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων Ανατολῆς καὶ Δύσεως*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Λειτουργικά Βλατάδων 3, Β' Ἐκδόσις, Θεσσαλονίκη 2000.

725 Види: исто, 40.

726 Види: исто, 203-204. 236. 258.

727 Види: исто, 181.

728 Види: исто, 181.

729 Види: исто, 184.

свештено лахорење над даровима на Жртвенику, као израз *старања* око Трпезе, што је, очигледно, знак бриге заједничара Цркве Христове да ништа од приноса не буде онечишћено. При томе, пошто новохиротонисани ђакон буде причешћен, Архиепископ му даје у руке свети путир, из кога он причешћује Светом Крвљу приступајуће причаснике<sup>730</sup>, што је непобитан доказ да се пракса причешћивања целокупнога народа, у овоме периоду, не разликује од начина како то бива код свештенослужитеља, тојест одвојено под оба вида.

Када је посреди хиротонија ђаконисе, осим чињенице да моменат њеног рукоположења бива на истоме месту, и то по завршетку Анафоре и отварања претходно затворених врата храма<sup>731</sup>, као и у случају хиротоније ђакона<sup>732</sup>, наводи се да, пошто новорукоположена буде причешћена, она добија од Архиепископа свети путир који, одмах потом, поставља на Свету Трпезу<sup>733</sup>. Дакле, њена служба не подразумева причешћивање оних који приступају Чаша благослова, иако би овакав детаљ, можда, могао бити траг који алудира на некадашњу димензију службе ђаконисе у древној Цркви. Но, оно што је нарочито драгоцено у рубрикама Барберинског Евхологија, а тиче се хиротоније ђакона или ђаконисе, јесте упутство изложено по завршетку описа последовања ђаконскога рукоположења. Први део указања гласи: „Ова [упутства] су, дакле, [важећа] када *потпуна* (целовита) бива, будући, пак, да је допуштено да хиротонија ђакона и ђаконисе бива, како поводом *потпуне Проскомидије* (Приноса = Жртве), тако и [Литургије] Пређеосвећених [Дарова]“<sup>734</sup>, да би, у наставку наведеног

---

730 Види: исто, 184.

731 Види: исто, 185.

732 Види: исто, 181.

733 Види: исто, 188. О служби ђакониса у древној Цркви, као потпуно идентичној ђаконској, видети опширније: Ευαγγέλου Δ. Θεοδώρου, *Ὁ θεσμός τῶν διακονισσῶν ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ δυνατότης ἀναβιώσεως αὐτοῦ*, у: Θεολογία, Τόμος ΕΒ΄, Τεύχος 4 (1991), 621-660; Anastasios D. Salapatas, *The liturgical role of the Deaconess in the Apostolic Constitutions*, у: Θεολογία, Τόμος ΟΒ΄, Τεύχος 2 (2001), 559-578; Valerie A. Karras, *Female Deacons in the Byzantine Church*, у: Church History, Volume 73, No. 2 (June 2004), 272-316.

734 Исто, 184. Назначено место из Барберинског Молитвослова и контекст разумевања синтагме *потпуна Проскомидија* (Литургија), могли би послужити као полазиште за тврђење да, доба настанка списа *Тумачење Божанствене Литургије Пређеосвећених Дарова*, приписаног Теодору Студиту, никако не би могло бити време друге половине 8. и првих деценија 9. века, већ, по свему судећи, знатно каснија епоха. Наиме, у дотичноме спису, у коме бива описана пракса служења Пређеосвећене, истиче се да, поводом савршавања пуне Литургије, „потпуна Проскомидија бива у почетку“ (Θεοδώρου τοῦ Στουδίτου, *Ἐρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας τῶν προηρισμένων* (9), PG 99, Parisiis 1903, 1689C-1690C), а што, претежно сви литургичари, редовно користе као референтну тачку у својим освртима на коначно уобличавање актуелне *Проскомидије* и њено датирање у хронолошко окриље 8. века. Поврх свега, на основу поменутог последовања Пређеосвећене Литургије, које почиње возгласом „Благословен Бог наш...“ (види: Θεοδώρου Στουδίτου, *Ἐρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας τῶν προηρισμένων* (9), нав. дело, 1688BC), могуће је констатовати усаглашеност Пређеосвећене са, готово у целисти, последовањем потпуне Литургије Јована Златоустог или Василија Великог, будући да аутор, између осталог, наводи: 1.) покривање донетих Пређеосвећених Дарова на Трпези воздухом; 2.) затварање двери; 3.) *узношење* Пређеосвећеног Агнеца

указања, биле изложене рубрике у вези са рукоположењем ђакона и ђаконисе на Пређеосвећеној Литургији<sup>735</sup>.

---

испод воздуха којим је прекривен; 4.) возглас: „Са страхом Божијим, вером и љубављу...“; 5.) Изговарање после причешћа возгласа: „Спаси Боже, народ Твој...“; 6.) Остављање Дарова на Предложењу, а не на Часној Трпези, зарад њихове касније употребе од свештеника и произношења завршне молитве (види: исто, 1689ABC-1690C). Подробнији преглед историјског развоја Литургије Пређеосвећених Дарова и усаглашавања њеног последовања са потпуним Литургијама Византијског литургијског типа, видети у: *The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Comparative analysis of Its origins, evolution, and structural components*, нав. дело, 149-327.

<sup>735</sup> Види: исто, 185.

#### 6.4. Хлеб и вино као евхаристијска жртва - период од 9. до 15. века

Наведена хронолошка целина овога поглавља засигурно може бити окарактерисана као доба коначног уобличавања великог броја особености, сачуваних и присутних у савременој богослужбеној пракси Цркве на Истоку. Треба нагласити да ће најупечатљивији сегменти актуелне литургијске функције хлеба и вина у светлости евхаристијске жртве почети да заузимају своје садашње место, већ током прве половине 12. века. При томе, подразумева се да ће, увођењем Дијатаксиста Патријарха Константинопоља Филотеја Кокиноса на Истоку крајем 14. века, доћи до коначног формирања актуелне праксе приношења и употребе хлеба и вина ради савршавања Божанствене Евхаристије, док ће литургијско-богословска појашњења Николе Кавасиле о светотајинском контексту жртвоприношења Јединородног Сина, као и Симеона Солунског о функцији и освећењу честица на Светој Литургији у 15. веку, допринети употпуњењу актуелнога става Цркве у вези са питањем сагласности њене вере (спознања), у најширем могућем смислу, и слова и Духа возглављујуће Трпезе Новог Завета. Стога, истраживање у овоме поглављу огледаће се у подробном преиспитивању, првенствено, оних чињеница које делимично откривају тадашњу равн хришћанскога поимања евхаристијских предложења хлеба и вина, али и крајње последице на плану њиховог уготовљавања и доношења у дом заједнице.

Из временскога раздобља које обухвата распон између окончања прве иконоборачке епохе у животу Цркве 787. године и коначне победе иконофила 843. године, осим наведенога Барберинскога Молитвослова, нису остали сачувани, у довољној мери, целовити богослужбени извори који би могли казати нешто више о поимању хлеба и вина у контексту евхаристијске жртве. Но ипак, изузетак у наведеном хронолошком оквиру чине два веома битна наслеђа: богослужбене уредбе и канони, као и два поглавља о времену служења Божанствене Литургије, Никифора, Патријарха константинопољског, али и спис који носи наслов *Црквена историја и тајинствено сагледавање*, за чијег аутора је насловљен Герман, Патријарх цариградски<sup>736</sup>.

---

736 Треба, првенствено, нагласити да у наслову наведенога списка, сходно Мињеевом издању (*Patrologia Graeca*), стоји реч „*Dubia*“ (сумњив), што делимично говори да је процена приређивача, у датом случају, била да се *не може радити* о спису који је, током прве три деценије 8. века, саставио Герман, Архиепископ Новог Рима. Уколико се пажљивије прочита ово дело и упореди његова садржина, рецимо са садржином и рубрикама Барберинскога Евхологија, могуће је доћи до идентичне врсте закључка. Будући да се у Западној Цркви, прегалаштвом Анастасија, библиотекара Ватиканске библиотеке, појавила 869-870. године благо проширена верзија превода овога дела, за претпоставити је да се ради о спису

У сачуваним уредбама и канонима из времена Патријарха Никифора, садржан је приличан број особито драгоцених смерница које чине могућим изрицање релевантног става у вези са проблематиком литургијских приноса и њиховом неодвојивошћу од богослужбеног идентитета свакога хришћанина. Тако, на пример, у четвртој одредби његовог, условно речено, Типика, налаже се да, у случају да је сачувана просфора, стара седам, или чак десет дана, *она може бити предлагана*<sup>737</sup>, док се, у једном од Никифорових канона, среће мишљење да не греши онај ко, у име тројице људи, доноси просфору<sup>738</sup>, што, напослетку, довољно говори да се обичај хришћанског доношења приноса у Цариграду, али и шире, већ у ово доба, налази у осетном паду. Но ипак, инсистирање на томе да, у кући онога који се трећи пут оженио, не треба ни хлеб јести, нити његов принос примати<sup>739</sup>, те потом, идентична врста мере о неприхватљивости приноса од човека који је свезан са дружбеницом (женом у ванбрачној заједници)<sup>740</sup>, алудирају да Црква и даље брижљиво инсистира на личносном настројењу оних који доносе приносе, али и да води рачуна да Жртва не буде онечишћена грехом који може наудити сателесницима Господа Исуса Христа.

Уопште узев, у предањском наслеђу које носи Никифоров печат, сачувани су и извесни детаљи који говоре нешто више о дотичној литургијској пракси, а поводом чега се устројава однос свештенослужитеља, не само према предложењима понаособ, као и онима који доносе приносе, већ и према одређеним сегментима последовања Јавнога дела који се тичу уготовљавања жртвених предложења у скевофилакиону и припреме светих Дарова за причешће. Следствено, за личност поменутог Патријарха везују се две рубрике којима се регулише време служења Златоустове и Василијеве Литургије, као и Литургије Пређеосвећених Дарова. Изузев очигледне напомене да је дотична уредба устројена као плод одлуке двојице патријараха Тарасија и Никифора и осталог сабора,

---

насталом, врло вероватно, у првој половини или, можда чак, средином 9. века. Сврха његовога настанка могла би бити објашњена стицајем веома сличних, ако не и истоветних, околности црквенога живота хришћана на Истоку и Западу.

737 Види: Sancti Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „I. Ἐκ τοῦ Τυπικοῦ τοῦ αὐτοῦ“, Δ' [4], у: „Spicilegium Solesmense, complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum“, *Anecdota hactenus opera, selecta e Graecis orientalibusque et Latinis codicibus, Publici juris facta curante Domno Jean Baptiste Pitra, Tomus Quartus, Prostat apud firmin didot fratres, Instituti Franciaie Typographos, Parisiis M. DCCC. LVIII. (=1858)*, 382.

738 Види: Sancti Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „IV. Ἐκ τῶν κανόνων τοῦ παναγιωτάτου Νικηφόρου πατριάρχου“, ΙΑ' [72], у: нав. дело, 396.

739 Види: Sancti Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „III. Οἱ κανόνες τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου“, ΙΖ' [69], у: нав. дело, 395.

740 Види: Sancti Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „IV. Ἐκ τῶν κανόνων τοῦ παναγιωτάτου Νικηφόρου πατριάρχου“, ΛΔ' [75], у: нав. дело, 397.

налаже се да се Златоустова Литургија служи свакодневно, а Василијева само једанаест пута годишње (уз десет познатих дана, предвиђен је и дан Воздвижења Часнога Крста)<sup>741</sup>, иако се предлог Патријарха Тарасија разликовао у томе што је сматрао да Василијева Литургија треба бити служена на празник Педесетнице, Преображења и Срећења<sup>742</sup>. Уз то, не треба превидети ни уредбу о служењу Литургије Пређеосвећених Дарова, за коју се вели да, осим што се њено ауторство приписује Папи Григорију Двојеслову, треба, према одлуци Никифора и отаца на сабору, бити служена *три пута* седмично током Велике четрдесетнице<sup>743</sup>, иако је Трулски сабор, својевремено, наложио 52. каноном служење Пређеосвећене свим седмичним данима Великога поста, осим суботом и недељом, као и на празник Благовести<sup>744</sup>. Поврх свега, Никифорова одлука бива закључена са веома значајном информацијом да од Господа нашег Исуса Христа би откривено да се, у Великом Храму (Христовој Цркви у Константинопољу), служи Пређеосвећена Литургија на Воздвижење Часнога Крста<sup>745</sup>, а што се, вероватно, није односило на друге цркве<sup>746</sup>.

---

741 Види: *II. Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κεφάλαια περὶ διαφορῶν ὑποθέσεων*, γ', у: „*Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Том. II, нав. дело, 320-321. Када је реч о ограничавању праксе служења Василијеве Литургије на, у овоме случају, једанаест пута током године, поједини литургичари настојали су да утврде тачне околности и време, у оквиру којих је дошло до овакве врсте промене. С тим у вези видети: Stefano Parenti, *La 'vitoria' nella Chiesa di Constantinopoli della Liturgia di Chrisostomo sulla Liturgia di Basilio*, у: „*A Oriente e Occidente di Constantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi*“, Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, Città del Vaticano 2010, 27-47; Stefanos Alexopoulos, *The Influence of Iconoclasm on Liturgy. A Case Study*, у: „*Worship Traditions in Armenia and the Neighboring Christian East*“, An International Symposium in Honor of the 40<sup>th</sup> Anniversary of St Nersess Armenian Seminary, Editor: Roberta R. Ervine, St Vladimir's Seminary Press-St Nersess Armenian Seminary, Crestwood, New York 2006, 127-137.

742 Види: *I. Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κεφάλαια περὶ διαφορῶν ὑποθέσεων*, γ', у: нав. дело, 321.

743 Види: *I. Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κεφάλαια περὶ διαφορῶν ὑποθέσεων*, δ', у: нав. дело, 321. Узгред речено, општеприхваћена одредба актуелнога типика да се, понедељком и уторком Прве седмице Великога поста, не служи Литургија Пређеосвећених Дарова није, по свему судећи, била на снази у катедралним и великим црквама почетком 13. века, већ искључиво у манастирима (види: *Типик Барберинске библиотеке у Риму III № 69 из 1205. године*, у: А. Дмитријевскога, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ I, „Тυτικὰ“, Часть первая, нав. дело, 826). Поврх свега, најстарији сачувани Типик Велике Христове Цркве у Цариграду из периода између 9. и 10. века, садржи рубрику о служењу Пређеосвећене у понедељак Прве седмице Великога поста (види: *Типик Велике Христове Цркве у Константинопољу № 266 Патмоске библиотеке*, у: А. Дмитријевскога, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ I, „Тυτικὰ“, нав. дело, 113).

744 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Καὶὸν νβ'*, у: „*Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta*“, Том. II, нав. дело, 51; *Свеитени Канони Цркве*, нав. дело, 170.

745 Види: исто, 321.

746 У вези са овом темом треба напоменути да, међу појединим литургичарима, постоји уверење да је, почев са победом над иконоборством, и, сходно чињеници да литургијске књиге из 10. века бележе новонастале богослужбене промене, о Типику Велике Христове Цркве у Цариграду могуће говорити као литургијским рубрикама једнога храма локалнога карактера, те да 11. век јесте период литургијске декаденције, а не зенита парохијскога типика Константинопоља. О томе видети подробније: Stefano Parenti, *The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition*, Extracta, Fasciculus II, Orientalia



Осим предочених уредби о времену савршавања Литургија Византијског литургијског типа, Патријарх Никифор налаже, у раније помињаним рубрикама, и одређене указе који се тичу припремања и уготовљавања приноса хлеба и вина, праксе причешћивања народа и односа према светим Даровима. У складу са тим, веома битни подаци односе се на уготовљавање литургијских приноса хлеба и вина у скевофилакиону, при чему се истиче да „не треба чинити печат (крстообразно благосиљати) на светом путиру у оквиру молитве скевофилакиона“<sup>747</sup>, а на основу чега се може констатовати да, припрема дарова за њихово касније предлагање на Трпезу, још увек подразумева произношење једне молитве од презвитера и благосиљање *искључиво* хлеба (или хлебова). Поред тога што се, у једном од канона, језгровито дефинише улога презвитера на Литургији као онога који кади, приноси дарове и раздаје их вернима<sup>748</sup>, њему се заповеда да „не треба да литургише без *топлоте* („ἄνευ θερμότητος“)<sup>749</sup>, изузев крајњег случаја уколико иста не буде нађена“<sup>750</sup>, и, такође, даје му

---

Christiana Periodica, Volumen 77, Nr. 2, Roma 2011, 449-469. Но, наведено виђење стања ствари могло би бити демантовано увидом у резултате истраживања руског литургичара А. Дмитријевског, на основу којих бива јасно да Типик Велике Христове Цркве у Цариграду наставља да живи и после пада престонице Ромеја под турску власт, како унутар владајућег монашког типика на Истоку, тако и на примеру устројства литургијског живота християнизованих Словена, почев од 9. века, па све до 16. века (види: Алексеја Дмитријевског, *Богослужение въ Русской Церкви въ XVI вѣкѣ. Часть I. Службы круга седмичнаго и годишнаго и чиновослѣдованія таинствъ*, Типографія Императорског Университета, Казань 1884).

747 S. Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „I. Ἐκ τοῦ Τυπικοῦ τοῦ αὐτοῦ“, Λ' [30], у: нав. дело, 387.

748 Види: S. Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „III. Οἱ κανόνες τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου“, ΙΑ' [64], у: нав. дело, 394-395.

749 Сходно изложеном, несумњиво да Никифор, будући Патријарх Константинопоља, налаже општеобавезну употребу топлоте у Литургији у Цариграду, већ у 9. веку, а која није позната у другим литургијски типовима. Интересантно је приметити да је овакав податак промакао пажњи америчког литургичара Роберта Тафта, а који, после исцрпног истраживања (види: Robert F. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, Volume V, The Precommunion Rites*, Orientalia Christiana Analecta 261, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2000, 441-502), доноси закључак да је топлота уведена у општу употребу у Византији, почев од 11. века, као и да њено порекло треба, најпре, тражити у византијском обичају освећења помешане чаше вина са водом и локалним особеностима Византијаца, који потичу још из 6. века, да додају топлоту у евхаристијску чашу (види: R. F. Taft, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, Volume V, The Precommunion Rites*, нав. дело, 500-502). Но ипак, овакво тумачење не даје суштински одговор на питање сврсисходности загрејане воде при припреми за раздавање Дарова. Узимајући у обзир пример просуђивања о било којем другом детаљу у литургијском животу Цркве, и у овоме случају треба следити, како символичку, тако и практичну страну цариградске примене загрејане воде у Литургији. Будући да помињани обичај није забележен у другим локалним Црквама, искључива употреба топлоте у престоници Ромеја можда би могла бити објашњена на двоструки начин. У првоме случају, реч је несумњиво о символичком наглашавању реалности оприсутњеног Тела и Крви Христове Духом Светим (о томе видети подробније: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Ἐρμηνεία περὶ τοῦ Θείου ναοῦ*, 96, у: St. Symeon of Thessalonika, „The Liturgical Commentaries“, Edited and translated by Steven Hawkes-Teples, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 168, Toronto 2011, 150). Овакав вид образложења, са друге стране, не искључује и практичну позадину увођења топлоте, а која се огледа у потреби разблаживања принетог и освећеног Вина-Крви у циљу његовог потоњег дељења и пијења из путира. При томе, треба истаћи да је топла вода, помешана са вином, била употребљавана и као медикаментно

се следеће упутство: „Погледај, најпре, свештенослужитељу, [сабрани] народ и принеси свете Дарове [у довољној мери], како не би [од њих] преостајало, и нико сам да се не усуди докинути ове [уредбе]; стога, нека он (свештенослужитељ) себи дадне њих (Дарове) и, пошто њима причести народ, доврши их (употреби их), са страхом Божијим, са два налива вина и једним наливом воде<sup>751</sup>. Поврх свега, изузев набрајања могућих случајева онечишћења светих Дарова и експлицитног помена *дарохранилнице*<sup>752</sup>, сачуван је и један Никифоров канон који јасно ставља до знања да лаицима није дозвољено приступање Жртвенику<sup>753</sup>, а на основу чега је очигледно да старозаветни дух почиње да, већ увелико, прожима поједине аспекте богослужбенога израза служитеља Новог Завета.

Предочено наслеђе Патријарха Никифора на веома специфичан начин говори о тадашњем стању ствари када је посреди литургијска употреба хлеба и вина. С обзиром да обичај доношења приноса и пракса редовнога учешћа хришћана у литургијском помену Тајинства Смрти и Васкрсења Сина Божијег, у поређењу са пређашњом епохом, бележе пад у Никифорово време, не треба да чуди доношење одлука о ограничавању служења Литургије Пређеосвећених Дарова на три пута седмично у периоду Великога поста, насупрот претходно поменутом канону Трулскога сабора о савршавању Пређеосвећене свим седмичним данима Велике четрдесетнице<sup>754</sup>. Омогућавање предлагања просфоре старе и до десет дана, али и упозорење свештенослужитељу да пажљиво осмотри сабрани народ у циљу благовременог уготовљавања довољне количине Дарова за причешће и њихову потоњу употребу, као да отварају простор за констатовање једнога новог детаља који ће, засигурно у овоме веку, бити практикован непосредно уочи ђаконскога предлагања приноса на Жртвеник, а то је *исецање Агнеца*

---

средство још од древних времена. Напоследку, благодарећи остварењу апсолутне доминације византијског литургијског типа на целом Истоку и престанка служења Јаковљеве и Маркове Литургије на подручјима Александријске и Јерусалимске Патријаршије, закључно са 13. веком, доћи ће до актуелне литургијске једнообразности и опште употребе топлоте у свим помесним православним Црквама као још једне потврде да Типик Велике Христове Цркве наставља да, упркос бројним изазовима, бива примењиван у знатној мери као обједињујући фактор непрекинутог молитвеног јединства међу православним хришћанима све до савременог доба.

750 S. Nicéphori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „I. Ἐκ τοῦ Τυπικοῦ τοῦ αὐτοῦ“, АВ' [32], у: нав. дело, 388.

751 S. Nicéphori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „Νικηφόρου ΚΠ. κεφάλαιον“, ΜΒ' [138], у: нав. дело, 409.

752 Види: S. Nicéphori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „Questiones et Responsa X“, Γ' [10], у: нав. дело, 411.

753 Види: S. Nicéphori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, IX, „E Nomocanone Manuelis Malaxi Canones XII“, Ζ' Νικηφόρου [155], у: нав. дело, 413.

754 Види: *I. Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII, Κανὼν νβ'*, у: нав. дело, 51; *Свештени Канони Цркве*, нав. дело, 170.

из постављене просфоре. Стога, процењено је да не постоји ништа приличније него да, у дотичноме случају, метално сечиво којим ће то бити учињено, буде идентичног облика као Лонгиново копље<sup>755</sup>, изношеног верујућима за благочино целивање и поклоњење у Цркви Свете Софије, почев од 6. часа на Велики четвртак, а закључно са 6. часом Великога петка<sup>756</sup>. У оквиру назначеног редоследа догађаја, свакако, не треба превидети чињеницу да, првобитна пракса свештеничкога произношења молитве у скевофилакиону и крстообразнога печатења постављеног хлеба на дискосу и даље остаје актуелном, али ће ђакон, услед мањка причасника, сада исецати агнец из постављеног и освећеног хлеба, те исти доносити до Трпезе за време Великог входа. Таква врста претпоставке поклапа се и са мишљењем појединих истраживача да ће, у доба између 9. и 10. века, у литургијској пракси Цркве на Истоку започети устаљивање обичаја разламања Агнеца на четири дела, сходно утиснутом печату на просфори<sup>757</sup>. Коначно, увођење општеобавезног уливања топлоте у путир, бар за почетак у Константинопољу, засигурно ће иницирати нову фазу уобличавања литургијскога поретка у вези са припремом Дарова за причешће клира и лаоса, при чему ће симболички карактер сипања топле воде заузимати примарно место у односу на практично утемељење помињане праксе.

Спис *Црквена историја и Тајинствено сагледавање*, који је приписан Герману, Патријарху Константинопоља из првих деценија 8. века, иако се његова садржина не одликује литургијским дијатаксом поменутог доба<sup>758</sup>, представља следеће историјско сведочанство карактеристично за преломни период деветога столећа. У овоме делу могуће је констатовати приличан број елемената везаних за тему истраживања, а који су претходно поменути у оквиру сагледавања смисла и значаја богослужбених уредби и рубрика Патријарха Никифора. Иако је аутор остао анониман, стиче се утисак да би, сходно садржини списка, то могао бити неко веома учен и близак водећем монашком братству у борби против иконобораца на чијем је челу био Теодор, тојест Студитској

---

755 О сасуди копљу као типосу Лонгиновог копља говори већ Теодор Студит, и то у првоме поглављу свога дела *Против икономаха*, а чији је настанак датиран у двадесете године 9. века (види: Θεοδώρου Στουδίτου, *Κατὰ εἰκονομάχων, Κεφάλαια ἑπτὰ*, Α', PG 99, нав. дело, 489В).

756 Види: *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n°40*, нав. дело, 72. 78.

757 Види: G. Galavaris, нав. дело, 70.

758 До овакве врсте закључка могуће је доћи путем упоредног сагледавања више пута цитираног Барберинског Молитвослова и дотичног дела.

манастирској заједници у Цариграду. У сваком случају, ово дело оставиће трајан печат на потоње литургијске ерминевтичаре на Истоку<sup>759</sup>.

Поред напомена, на почетку списка, о Цркви као Божијем храму, Светој земљи и Дому молитве, али и Телу Христовом, Његовом Имену и Заручници<sup>760</sup>, нарочито битан детаљ огледа се у напомени да је она божанствени дом у коме се савршава „тајинствена живујућа Жртва“ („ή μυστική ζωοθύσια“)<sup>761</sup>. Пошто се у даљем тексту износи подробно објашњење свакога детаља дома молитвеног сабирања хришћана, почев од симандра („ὁ σημαντήρ“)<sup>762</sup>, веома упечатљиво излагање бива предочено приликом симболичког тумачења Жртвеника или часне Трпезе као *места приношења Жртве измирења*<sup>763</sup>. Тим поводом, подробно опитовање Христовога жртвенога самопредавања бива изражено поимањем Спаситеља као Првосвештеника (Архијереја) и Сина Човечијег, „приносећег и приношеног на тајинствену и бескрвну Жртву, и свештенокланог зарад словесног служења свим вернима, кроз кога бивамо удеоничари вечнога живота и бесмртности“<sup>764</sup>. Нарочито сликовито тумачење изведено је поводом „проскомидије

---

759 Овде, пре свега, треба имати у виду тумачење Божанствене Литургије Николе и Теодора Андидског из времена 11-12. век (Θεοδώρου Ἀνδίδου, *Προθεωρία κεφαλαϊώδης περὶ τῶν ἐν τῇ Θεῖα Λειτουργίᾳ γινομένων συμβόλων καὶ μυστηρίων*, PG 140, Parisiis 1887, 417A-468C; Епископ Атанасије [Јевтић], *Χριστὸς Νόβα Πάσχα. Βοζανσθβєна Литургија 2. Свештєнослужєње, Причєшћє, Зајєдница Богочовєчанскога Тєла Χριστοвог*, Београд-Трєбињє 2007, 222-252), потом, ерминевтичко излагање Литургије, приписано Софронију Јерусалимском, из периода 12. века (види: Σωφρονίου Πατριάρχου Τεροσολύμων, *Λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καὶ λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θεῖα ἱερουργίᾳ τελούντων*; у: „Spicilegium Romanum“, Tomus IV, Typis Collegii Urbani, Romae M. DCCC. XL (=1840), 31-48), али и тумачење о Божанственом храму и Свештеној Литургији Симеона Солунског из 15. века (Συμεὼν Θεσσαλονίκης, „Ἑρμηνεία περὶ τοῦ Θεοῦ ναοῦ“. „Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας (MS Zagora 23)“, у: St. Symeon of Thessalonika, *The Liturgical Commentaries*, нав. дело, 78-163. 165-265). Са друге стране, не треба пренебрегнути ни дело Николе Метонског из 12. века које, иако није настало под директним утицајем помињаног Германовог списка, има за тему реалност преиначења или претварања предложеног хлеба и вина у Тело и Крв Христову (види: Νικολάου Μεθώνης, *Πρὸς τοὺς διστάζοντας, καὶ λέγοντας ὅτι ὁ ἱερουργούμενος ἄρτος καὶ οἶνος οὐκ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 135, Parisiis 1887, 509A-517A). О тумачењу Евхаристије Николе Метонског видети подробније: Κωνσταντίνου Μ. Φούσκα, *Ὁ Νικόλαος Μεθώνης καὶ ἡ διδασκαλία αὐτοῦ περὶ Θεῖας Εὐχαριστίας*, Ἀθῆναι 1992.

760 Види: Германову Κωνσταντινουπόλεως, *Dubia. Ἱστορία Ἐκκλησιαστικῆ, καὶ Μυστικῆ θεωρία*, PG 98, Parisiis 1865, 384B.

761 Германову Κωνσταντινουπόλεως, PG 98, нав. дело, 385A.

762 Види: исто, 385AB. Ради се, заправо, о предмету чијим оглашавањем се упућује позив на молитву, што је, пре свега, одлика живота монашке заједнице. На основу, не само овога детаља, него и других елемената у тексту, могуће је извести претпоставку да ово дело, врло вероватно, настаје у контексту богослужбенога живота једне манастирске обитељи.

763 Види: исто, 389AB.

764 Исто, 389B. Несумњиво да ће спомињане речи и истакнути контекст у приличној мери утицати на уобличавање садржине *Молитве Херувимске песме*, а коју предстојатељ произноси тихо током ђаконскога кађења и пре трократнога изговарања речи Херувимске песме на Златоустовој и Василијевој Литургији (види: *Служебник*, нав. дело, 114-115; 186-187).

хлеба, савршаване у скевофилакиону<sup>765</sup>, која се буквално преводи речима: „појави се (објави се) Тело Господа, утеловљеног ради спасења нас верујућих“<sup>766</sup>. У складу са тим, навођење помена „хлеба предложена“ који бива освећиван копљем<sup>767</sup>, представља увод у симболичко разјашњење изрезивања Агнеца из донетога хлеба, а који се назива „просфора, хлеб, благословина и првина“<sup>768</sup>. Тим поводом, просфора из које се узима Агнец поима се типолошки као Приснодјева и Богородица, а чин расецања, који савршава ђакон у складу са обичајем примљеним у Великој Цркви, као типос Христовог оваплоћења из утробе и плоти Девственог тела<sup>769</sup>, уз веома битну напомену: „... разрезају се железним сечивом које, пак, и копљем зову, иако овога још није време...“<sup>770</sup> Осим уготовљавања приноса хлеба, ђакон спрема, тим поводом, и будућу Господњу Крв која ће бити савршена „у наступајуће време Његових страдања наиласком (похођењем) оживотворавајућег Духа“<sup>771</sup>, уз коментар да се ђаконска припрема овога у скевофилакиону окончава молитвом свештеника<sup>772</sup>. Следствено, чин исецања Агнеца, као и уливање вина и воде у путир, бива уприличено уочи Великог входа од стране ђакона, иако се напомиње да не би требало да изазива чуђење уколико и свештеници расецају Агнец, „јер обичаји Велике Цркве потребују угледање“<sup>773</sup>, што ће рећи њихову примену у другим црквама.

Изузев назначених детаља у вези са уготовљавањем најважнијих евхаристијских приноса, у спису се среће помен, не само путира, него и сасуда за мешање вина са водом, из кога се разблажено вино разлива у чаше, а чије је име кратир („ὁ кратήρ“) <sup>774</sup>. Потом, наводи се постојање и употреба дископокривца, завесе и/ли воздуха и кадионице<sup>775</sup>, а што, по свему судећи, бива наглашено у контексту претполагања или премештања светих дарова („ἡ μετάθεσις“) са протесиса и њиховог уношења („ἡ εἰσοδος“) и постављања („ἡ ἀπόθεσις“) на Жртвеник<sup>776</sup>. Такође, вредно спомена је и

---

765 Исто, 396В. Треба истаћи да се, на поменутом месту, под наведеним појмом подразумевају обе фазе уготовљавања приноса хлеба, најпре, његово постављање на дискосу у скевофилакиону и, затим, потоње исецање Агнеца, које је савршавано непосредно пре Великог входа.

766 Исто, 396D.

767 Види: исто, 397AB.

768 Исто, 397C.

769 Види: Исто, 397D.

770 Исто, 397D.

771 Исто, 397D. 400A.

772 Види: исто, 400A.

773 Исто, 400A.

774 Види: исто, 400B.

775 Види: исто, 400CD.

776 Види: исто, 420CD. 421A.

објашњење освећења дарова, које је, на једноме месту, описано на следећи начин: „Отуда и Дух Свети, Очевим благоизвољењем и *хтењем Сина* [будући] невидљиво присутан, пружа божанствену енергију и руком свештеника запечаћује, преизмењује и [у]савршава предлежеће свете дарове у Тело и Крв Господа нашега Исуса Христа који рече: *Ја освећујем себе за њих, да би и они били освећивани*“<sup>777</sup>. Такође, треба навести и ауторов опис трократног закрштања Агнецом у ваздуху приликом његовог узношења рукама свештеника<sup>778</sup>, као и назнаку о приправљању топлоте у малом сасуду под именом левитарион („τὸ λεβητάριον“), те њеном мешању са предлежећим путирима или, пак, кратирима<sup>779</sup>. Поврх свега, у овоме спису садржано је и једно од древних сведочанстава о пракси *раздељивања* хришћанима на крају Свете Литургије делова благословине и просфоре из које је исечен Агнец, а чије се типолошко значење везује за девичанско тело Богородице<sup>780</sup>.

Констатована места у помињаном делу *Црквена историја и Тајинствено сагледавање*, убедљиво показују новонастале промене у литургијској теорији и пракси Цркве на Истоку у 9. веку. Оно што је било делимично најављивано у Никифоровим рубрикама, сада добија свој шири и потпунији израз. Изузетно богата светописамска и богословска симболика бива примењивана на сваком, па макар и најмањем, делу евхаристијске праксе. Потреба за упоредним историјско-сотириолошким оквиром и излагањем садржине у датом случају, иницирана је, како веома једноставним узроцима, тако и актуелношћу изазова са којима се суочио богослужбени живот Цркве. Стиче се утисак да, међу њима, треба, на првоме месту, препознати: изразито мањи број, у поређењу са ранијим временима, не само оних који доносе приносе, већ и причасника<sup>781</sup>; уграђивање учења о иконопоштовању у литургијско време и простор, после победе над иконоборцима, будући да је дело народа Божијег одувек сматрано најдоличнијим критеријумом усаглашавања и тумачења правила вере (спознања) и правила молитве; устаљивање и постепено преовладавање старозаветнога духа у

---

777 Исто, 437А. Сравни, такође, превод цитираног места из Јовановог еванђеља у издању Светог Архијерејског Синода наше Цркве - Јн 17, 19.

778 Види: исто, 448С.

779 Види: исто, 449В.

780 Види: исто, 452D-453А.

781 Не треба сметнути са ума да, истовремено, на Западу долази до интензивније богословске полемике у вези са реалношћу оприсутњења Христовога Тела и Крви у Божанственој Евхаристији (о томе, као и последицама завршетка Каролиншке реформе у првим деценијама 9. века, видети опширније: В. Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку. Историјат и богословске идеје литургијскога покрета у Римокатоличкој Цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне Цркве*, нав. дело, 11-22).

богослужбеном изразу хришћана, и друго. Све су то били очигледни наговештаји да се акценат са, некадашњег једноставног и богатог смисла *ломљења хлеба* пред очима заједнице и његовог *обедовања* као потврде остварења помена Смрти и Васкрсења Сина Божијега, премешта на значај историјске димензије догађаја домостроја спасења остварених у личности очовеченог Логоса, при чему се наглашава особитост поступнога низа „свега што се нас ради збило“, почев од зачећа, оваплоћења, обрезана, погружења у Јордану, и тако редом<sup>782</sup>. Уколико, упоредо са тим, буде истакнуто умножавање празничних помена и све учесталије служење Литургије, онда не треба да чуди све чешће обраћање за молитвено посредништво Пресветој Богомајци и светитељима, а што ће се, без икакве сумње, одразити и на евхаристијску праксу у наредном периоду.

Потоња употреба литургијских приноса хлеба и вина на Истоку у светлости евхаристијске жртве, у периоду 10.<sup>783</sup> и 11.<sup>784</sup> века, евидентна је, првенствено, на примеру великога броја различитих рукописних редакција Литургија Византијског литургијског типа<sup>785</sup>, од којих је само један део научно обрађен и изучен. Но ипак, одређени број одговарајућих елемената везаних за тему истраживања, могуће је

---

782 О превасходности пасхалног карактера Божанствене Евхаристије и сагледавању свакога литургијскога помена на годишњем нивоу као целовитог сусрета са васкрслим Господом, видети подробније: Ненад Милошевић, *(Х)еортолошка перспектива Свете Евхаристије*, у: „Зборник радова научног скупа „Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати“ (Православни богословски факултет, 26. децембар 2008.)“, књига 5, приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2010, 145-150.

783 Из периода 10. века сачуван је и публикован рукописни Евхологион Сгуртенте Г. β. VII библиотеке манастира Гротаферата у јужној Италији (види: Gaetano Passarelli, *L' Eucologio Cryptense G. β. VII (sec. X)*, *Ανάλεκτα Βλατάδων* 36, *Πατριαρχικό Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη* 1982), а који дефинитивно представља наслеђе тадашње литургијске праксе Константинопоља. Услед чињенице да садржина наведеног Молитвослова не одаје утисак о постојању значајнијих разлика у вези са улогом и особеностима употребе литургијских приноса хлеба и вина насупротив Барберинском кодексу 336, овом приликом треба навести постојање објављеног превода дијатаксиса Василијевог и Златоустове Литургије из Гротафератског молитвослова на српски језик (види: Епископ Атанасије, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 253-267).

784 Као део богослужбенога наслеђа из епохе 10-11. века, треба поменути и један од најстаријих Устава свештенослужења Василијевог Литургије у Великој Христовој Цркви у Цариграду, исписаног руком Исидора Пиромалиса, а сачуваног у Патмоској библиотеци (види: J. Goar, *Εὐχολόγιον sive rituale graecorum*, нав. дело, 153-156; Епископ Атанасије, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 306-316).

785 О сложености релевантног сагледавања рукописног богослужбеног наслеђа на Истоку, а које се, сходно одређеним редакцијама, разврстава у више група, најубедљивије сведочи необјављена докторска дисертација Андре Жакоба (Andre Jacob) о историјату и развоју јелинскога текста Златоустове Литургије, при чему је аутор имао увид у две стотине четрдесет и девет рукописних и штампаних издања (види: Andre Jacob, *Historie du formulaire de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Universite de Louvain 1968, 588 стр.). Упоредо са тим, не треба заборавити једнако значајан труд протопрезвитера М. Орлова и његово публиковано истраживање јелинских и словенских текстова Литургије Василија Великог (види: Протојерея М. И. Орлова, *Литургия Святаго Василия Великого*, Первое критическое издание, Свнодалная Типография, С.-Петербург 1909, 412 стр.).

констатовати и на другим местима у оквиру богослужбеног предања Православне Цркве. У складу са тим, најпре треба истаћи чињеницу, садржану у Евхологиону Синајске библиотеке № 958 из 10. века, где је у низу изложених аколугија, обухваћено и *Последовање савршавано ако се догоди да некаква прљавишина или нечиста ствар у скорпије време упадне у спремиште* (ризницу – „τὸ ἀγγεῖον“) *вина и уља*<sup>786</sup>. Сходно наведеном, очигледно је да се приноси вина и уља које хришћани доносе, иако, истина, знатно мање него раније, похрањују у спремиште храма, одакле, напослетку, бивају узимани ради њихове богослужбене употребе. Стога, не треба да чуди податак да се, поменуто последовање, под идентичним или готово сличним именом, среће у сачуваним молитвословима све до 13. века<sup>787</sup>.

Изузев претходно изложених чињеница о делимичном задржавању хришћанскога обичаја доношења приноса, једна од незаобилазних тема која ће, почев од 1054. године, узроковати веома динамичне полемике на равни односа Западне и Источне Цркве, или прецизније речено, архиепископских катедри Константинопоља и Рима, биће, свакако, питање исправности евхаристијске праксе заступљене у два највећа центра хришћанског богослужења. Осим проблематике употребе бескваснога хлеба од стране хришћанских заједница на Западу<sup>788</sup>, а што ће бити један од повода за критику литургијског живота хришћана на Западу од стране Источних<sup>789</sup>, дијалог двају Цркава обухватиће и питање, како начина предлагања Дарова на Литургији, тако и

---

786 *Εὐχολόγιον Синајске библиотеке № 958*, у: А. Дмитријевскога, „Описаније литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 34.

787 Види: *Рукопис Синајске библиотеке № 959* из 11. века, у: А. Дмитријевскога, „Описаније литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 48; *Εὐχολόγιον № 213 Париске националне библиотеке (Coislin) из 1027. године*, у: исто, 1017; *Εὐχολόγιον Синајске библиотеке № 962 из периода 11-12. век*, у: исто, 71. (у овоме Молитвослову се не помиње реч „τὸ ἀγγεῖον“, већ „τὸ ὑπολήνιον“ - спремиште или сасуд у облику корита са поклопцем); *Εὐχολόγιον Патмоске библиотеке № 105 из 13. века*, у: исто, 168; *Εὐχολόγιον Лавре Преподобног Атанасија Атонског № 189 из 13. века*, у: исто, 180; *Εὐχολόγιον Синајске библиотеке № 966 из 13. века*, у: исто, 217-218.

788 О томе видети фусноту број 694.

789 Увођење бескваснога хлеба у богослужбену употребу на Западу иницирало је настанак бројних дела полемичке садржине на Истоку. Иако поједини истраживачи придају велики значај овој тематици, ради се о одлуци која је мотивисана проблемима пастирске природе, те, стога, иста не би требало бити сагледавана на поједностављен начин. Паралелно посматрано, треба истаћи и да је увођење бесквасног хлеба у Западној Цркви имлицирало и одређене литургијско-богословске проблеме. Осим добропознатих дела која су настала на Истоку као израз реакције у вези са обичајем употребе бесквасних хлебова на Западу (Никита Ститат, Архиепископ Охрида Лав, и други), треба навести и она која су, засигурно, многим знатно мање позната: Tia M. Kolbaba, *Meletios Homologetes On the Customs of the Italians*, у: *Revue des études byzantines*, Tome 55 (1997), 137-168; Εὐστρατίου Τοῦπικλήν Ἀργέντη τοῦ Χίου, *Σύνταγμα κατὰ ἀζύμων εἰς τρία διαιρεθέν τμήματα*. Ὡν τὸ μὲν πρῶτόν ἐστι, περὶ ὅλης τοῦ μυστηρίου τῆς ἁγίας Εὐχαριστίας. Τὸ δὲ δεῦτερον, περὶ ἁγιασμοῦ τοῦ μυστηρίου. Τὸ δὲ τρίτον, περὶ χρήσεως τοῦ μυστηρίου, Ἐν Ναῦπλῳ 1845, 223 стр.



причешћивања лаика. У жару расправе која је вођена тим поводом, Кардинал Хумберт ће забележити два веома битна податка, која нам, нешто прецизније, говоре о тадашњој евхаристијској пракси Цркве на Истоку. Следствено, Хумберт ће, приликом исказивања реакције на писмо Лава, Архиепископа Охрида, истаћи у делу *Поглавља против Грка*, између осталог, следеће речи: „И када Господ узме хлеб, благослови, и преломи, не стоји, пак, да је исти, раније или касније, *исекао*. И даље, како оправдаваш то да, свети хлеб живота вечног, бивши у чаши умочен, уобичаваш [да дајеш] за причешће кашичицом?“<sup>790</sup>; да би, нешто касније, нагласио да праксу давања причешћа лаицима, одвојено под оба вида, не држи само света Римска Црква, већ и Свети Сион, тојест Црква у Јерусалиму, уз поновно негативно истицање обичаја Грка да, железним копљем крстообразно исецају жртвени принос, а што је именовано речју „*proscomidēn*“ (проскомидисање)<sup>791</sup>.

На основу назначених Хумбертових приговора и поменутог термилошког одређења припремања донетог хлеба за приношење, као одлике, на првоме месту, праксе Цркве у Константинопољу, није могуће изрећи коначан став о томе да ли се овакав вид богослужбене претприпреме просфоре у потпуности усталио, у 11. веку, међу свим локалним заједницама на Истоку. Такође, остаје неразрешеном и дилема препознавања, искључиво поменутога времена, као епохе у којој долази до потпуног издвајања завршне припреме жртвених предложења за евхаристијски принос, са момента уочи Другога или Великога уласка, непосредно пред почетак Свете Литургије. У сваком случају, видна разлика међу хришћанима Истока и Запада на примеру литургијског дијатаксиса засигурно је била неоспорна, али, са друге стране, то није значило да су наступиле промене од суштинскога значаја за живот христоименитих служитеља Новог Завета широм васељене. Но ипак, почев од овога доба и, нарочито у периоду 12. века, литургијско време и простор царскога свештенства у оба дела християнизоване Европе суочиће се са бројним и озбиљним изазовима. Уопште узев, стиче се утисак да ће, и једни и други, реаговати са сличних полазишта, настојећи да свој еклисиолошки став пројаве и потврде у слову и духу евхаристијскога израза. Управо кроз такву призму треба сагледати усложњавање на Истоку праксе, некада једноставнога изабарања и уготовљавања првина људских руку ради савршавања Свете

---

790 Humbertus Silvae Candidae, *Adversus Graecorum columnias*, XXXII, PL 143, Parisiis 1853, 951B.

791 Види: H. Silvae Candidae, *Adversus Graecorum columnias*, XXXIII, нав. дело, 951CD.

Литургије, те формирање актуелнога последовања проскомидије, а чија је нарочита карактеристика - издвајање честица као својеврснога облика произношења Диптиха<sup>792</sup>.

Један од првих предуслова који је, готово извесно, погодовао осамостаљивању чина Проскомидије пред почетак Литургије, било је премештање скевофилакиона са његовога некадашњег места и срастање истога у оквиру комплекса светога олтара. Несумњиво да ће, у циљу постизања неопходне симетрије литургијскога простора, већ у 11. и, нарочито у 12. веку, дуж целе хришћанске Цркве на Истоку бити грађени истоветни облици светога олтара, а у чијем саставу се налази и сасудохранилиште или ђаконикон<sup>793</sup>. У складу са тим, веродостојни контекст Малога и Великога входа на литургијском сабрању бива замагљен и не толико јасан, што ће, уз тихо произношење молитава Анафоре и веома мали број причасника, условити проналажање погоднога времена за савршавање Диптиха из Анафоре. Уколико се, тим поводом, нагласи да ће, дотична епоха, те нарочито каснија времена, бити обележене недостатком довољнога броја ђакон<sup>794</sup>, онда ће постепено издвајање пред почетак Божанствене Евхаристије момента уготовљавања дарова ради њиховог предлагања на Трпезу, али и потреба произношења Диптиха, условити да, нико други до искључиво служашчи презвитер, чини оно у чему је, својевремено, узимао учешће и ђакон, непосредно пре завршне молитве проскомидије и током Анафоре<sup>795</sup>. Такође, треба нагласити да ће, почев од 12. века, у рукописном предању Цркве на Истоку бити посведечено изговарање речи од свештенослужитеља, током Великог входа: „Све вас да помене Господ Бог у Царству Своме, свагда, сада и увек, и у векове векова“<sup>796</sup>. Напослетку, управо у контексту

---

792 Оригинални и драгоцени допринос у разрешењу проблематике настанка честица и њихове директне везе са питањем произношења Диптиха у Анафори, пружио је јелински литургичар Јован Фундулис (види: Ί. Μ. Φουντούλη, 180-182., у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς ἀπορίες, Β' (101-200)“, нав. дело, 157-167).

793 Види: Γ. Α. Σωτηρίου, нав. дело, 100.

794 Види: Γεωργίου Μ. Φουντούλη, 400., у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς ἀπορίας, Δ' (301-400)“, Θεσσαλονίκη 1982, 293-294.

795 Општепознато је да је ђакон, сходно литургијском дијатаксису, произносио имена упокојених и живих у Анафори, одмах после возгласа: „Особито за Пресвету...“, док је, временом, превладало да, непосредно пре презвитерскога помена Првојерарха: „Најпре помени, Господе...“, ђакон унутар олтара возглашава само завршетак диптиха упокојених: „И за оне које свако има на уму, и све и сва“. Са друге стране, одмах после наведеног помена Првојерарха, ђакон или архиђакон би произносили имена живих са идентичним возглашавајућим завршетком, као при помену упокојених: „И за оне које свако има на уму, и све и сва“, после чега би презвитер настављао излагање речи молитве у Златоустовој Литургији: „Помени, Господе, град овај...“ (види: Ί. Μ. Φουντούλη, 400., у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς ἀπορίας, Δ' (301-400)“, нав. дело, 290-292).

796 Види: Ί. Μ. Φουντούλη, 237., у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικάς ἀπορίας, Γ' (201-300)“, нав. дело, 102. Тим поводом, треба нагласити да ће до проширења овога помена, у облику који је данас познат, доћи тек негде пред крај 18. века, и то под утицајем архијерејске праксе произношења Диптиха на Великом входу

претходно изречених гледишта, треба посматрати настанак епохе 12. века и делатност Патријарха Константинопоља Николе III Граматика.

Будући да је некадашња пракса интензивнога уденичарења хришћана у приносу Цркве наставила да слаби крајем 11. века, како на Истоку, тако и на Западу<sup>797</sup>, а што је, паралелно посматрано, било праћено и опадањем обичаја потпунога уздржавања од јела и пића на дневном нивоу, у Цариграду, у време патријарашкога управљања Николе III, донете су канонске мере у циљу предупређења дотичних појава. Међу њима, свакако, нарочиту пажњу изазива упозорење 13. канона да нико не сме да једе од просфоре која бива узношена (из које је извађен Агнец), осим оних који држе пост и приступају томе у страху и са великом пажњом, као и заповест да ради њенога једења остану у светој цркви, изузев болести<sup>798</sup>. Већ у наредном, 14. канону, скреће се пажња да принета просфора у част Пресвете Богородице, бивши запечаћена (освећена), не треба да буде обедована од стране верних заједно са месом, млеком, сиром или јајима, док се за остале приносе хлеба, који *бивши проскомидисани*, налаже да не смеју бити давани за исхрану животињама нити за било шта друго<sup>799</sup>. Поменуто правило завршава се оваквом констатацијом: „Свештеник је дужан да *разликује* просфоре [за помен] светих и оне [за помен] живих људи и упокојених, али и за народ, те да светиње (свете Дарове) предуготовљава („*πρόστίθισι*“)<sup>800</sup>. Тематици свештеничког обедовања од приложених приноса хлеба и вина, Патријарх Никола се поново враћа у одговорима изложеним поводом питања постављених од стране светогорских монаха. У складу са тим, услед назначене недоумице у вези са правилном употребом донетих приноса хлеба и пића, разрешење проблема износи се у виду налога да делови узношене просфоре могу бити поједени искључиво у цркви, док се у наставку вели да „преостатци других [приноса] не треба да буду обедовани са млеком, сиром и рибом, већ одвојено и на посебан начин“<sup>801</sup>.

---

(види: Γ. Μ. Φουντούλη, 290-292., у: „*Απαντήσεις εἰς Λειτουργικὰς ἀπορίας, Γ' (201-300)*“, нав. дело, 206-207).

797 О томе видети: Tomislav Šagi-Bunić, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Кршћанска садашњост, Zagreb 1984, 78-79.

798 Види: Nicolaus III Patriarcha CP. *Cognomento Grammaticus, I. Synodicae Constitutiones, Κανὼν ιγ'*, у: „*Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus*, нав. дело, 470-471.

799 Види: Nicolaus III Patriarcha CP. *Cognomento Grammaticus, I. Synodicae Constitutiones, Κανὼν ιδ'*, нав. дело, 471.

800 Исто, 471.

801 Nicolaus III Patriarcha CP. *Cognomento Grammaticus, II. Ερωτήσεις τῶν μοναχῶν Ἀγορευτῶν πρὸς τὸν ἀγιότατον πατριάρχην κύριον Νικόλαον, V.*, у: „*Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus*, нав. дело, 479.

Наведене чињенице јасно стављају до знања шта је, заправо, мотивисало Патријарха Николу да унапреди однос тадашњих хришћана према приносима и устроји начин њиховог обедовања. Очигледно је да, у поређењу са некадашњим искушењем хришћана у Коринту о поистовећивању обичне хране и Трпезе Господње о чему сведочи апостол Павле, епоха првих деценија дванаестог века говори о озбиљној кризи која је наступила међу тадашњим удеоничарима Тела Христовог на Истоку. Таквога искушења нису лишени ни поједини свештенослужитељи, којима недостаје расуђивања при одабирању и *разликовању* приложених приноса, нарочито хлеба, али и обедовању истих. Упоредо са тим, немогућност произношења имена оних који су доносили приносе на њиховом природном месту у диптисима Анафоре, такође ће допринети да, засебно издвојено припремање донетих дарова на Протезису за принос, сада у делу олтара, задобије особити значај и истакне нарочито битан елемент Литургије – помен имена свих хришћана као светих приноситеља у личности Онога који приноси и који се приноси. Следствено, порекло вађења честица из доношених приноса хлеба треба, по свему судећи, тражити, преваходно, у очувању помена као неодвојивом елементу богочовечанског свештенослужења, а што бива праћено неопходним *разликовањем* приложених приноса хлеба од стране свештеника. Личност за коју ће, сходно сачуваним писаним траговима, бити везан први помен вађења честица из других просфора, насупрот просфори која, по преваходству, бива узношена (Агнец)<sup>802</sup>, јесте управо поменути Патријарх Никола.

Благодарећи сачуваном обраћању непознатог свештеника Митрополиту Крита Илији у вези са исправним савршавањем Проскомидије, а које је датирано у доба прве половине 12. века, могуће је формирати делимичну слику о тадашњем уготовљавању приноса за њихово потоње предлагање на Трпезу. Пошто је аутор на почетку писма поменуо одговарајућу садржину списа *Црквена историја и Тајинствено сагледавање*, приписаног Герману Цариградском, недуго после тога, он излаже упутства Патријарха Николе о томе како је свештеник дужан да чини Проскомидију<sup>803</sup>. С тим у вези, приликом вађења Агнеца из прве просфоре, наводи се упутство о крстообразном

---

802 Треба истаћи да је пракси вађења честица претходио, најпре, обичај уздизања просфора. О томе видети опширније: Γ. Μ. Φουντούλη, 182., у: „Απαντήσεις εις Λειτουργικά ἀπορίας, Β´ (101-200)“, нав. дело, 158-159. О уздизању просфоре у част Пресвете Богородице, као и формирању чина о Панагији на крају обода у монашким обитељима, видети: John J. Yiannis, *The Elevation of the Panaghia*, у: *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 26 (1972), 225-236.

803 Види: Vitalien Laurent, *Le rituel de la proskomidie et le métropolitain de Crète Élie*, у: *Revue des études byzantines*, Tome 16 (1958), 129.

печаћењу копљем горње стране просфоре и исецању - или четвороугаонога или округлога печата - уз речи: „Жртвује се Јагње Божије, Син Очев, узимајући грех света“<sup>804</sup>. Одмах се, потом, наводи друга просфора и вађење мале честице уз речи: „Прими, Господе, жртву ову, заступништвом преславне Владичице Богородице и Приснодјеве Марије за умилоствљене (опроштај сагрешења) тога и тога приносећег“, док се, касније, помињу трећа и четврта просфора. Но, изузев чињенице да се, поводом проскомидисања треће и четврте просфоре, предвиђа изговарање идентичнога почетка као за просфору у част Богородице, тојест: „Прими, Господе, жртву ову, заступништвом... за умилоствљене (опроштај сагрешења) тога и тога приносећег“, за трећу се предвиђа помен молитвеног предстојавања светих и наднебеских сила Михаила, Гаврила и осталих чинованђела<sup>805</sup>, док се за четврту наводи заступништво часнога Претече, светих и свехвалних апостола, светих пророка, светих јерараха и онога светога, чији се и помен савршава, и свих светих, уз завршетак: „за умилоствљене (опроштај сагрешења) тога и тога приносећег“<sup>806</sup>. Такође, значајна рубрика следи у наставку: „Ако, дакле, има и других просфора, говори се за сваку – за пак, живе: „Прими, Господе, жртву ову за умилоствљене (опроштај сагрешења) приносећег“, а за упокојене: „Прими, Господе, и ову жртву за умилоствљене (опроштај сагрешења) тога и тога приносећег и преко њега за оне за које принесе“<sup>807</sup>. Даљи наставак текста доноси ауторов начин савршавања Проскомидије, при чему је присутно, не само очигледно проширење изговораних речи при вађењу Агнеца, већ и помен *кађења* приликом произношења *Молитве протесиса*<sup>808</sup>.

Следећи део обраћања доноси једно од најважнијих сведочанстава о узроцима проширења праксе вађења честица и из других просфора. Наиме, говорећи да Проскомидија подразумева, пре свега, вађење великога печата, по превасходству, из прве просфоре, у односу на друге, непознати свештеник наводи да се, и из друге, треће и четврте, сходно дијатаксису Патријарха Николе, ваде *мале честице* уз казивање претходно поменутих речи. Одмах у наставку се напомиње да, уколико постоје и друге просфоре, и од њих се, такође, вади *по једна* честица<sup>809</sup>. Аутор, затим, говори: „Јер, није могуће свештенику да, у часу [савршавања] Проскомидије, препознаје сваку просфору

---

804 V. Laurent, *Le rituel de la proskomidie et le métropolitain de Crète Élie*, нав. дело, 129.

805 Види: исто, 129.

806 Види: исто, 129-130.

807 Исто, 130.

808 Види: исто, 131.

809 Види: исто 133.

понаособ чија је, будући да се многе сабирају одасвуд из различитих домова; управо ради тога, као што је речено, после Господње просфоре и три друге, чинимо [исто] и са осталима, као што је заповеђено<sup>810</sup>.

Када је реч о разрешењима испољених недоумица анонимног аутора од стране Митрополита Илије, треба издвојити, између осталог, појашњење да, у случају да путир садржи недовољну количину воде уливене приликом Проскомидије, чаша бива надопуњена топлотом или у недостатку исте, водом приликом припреме Дарова за причешће, као и забрану употребе кашичице тим поводом<sup>811</sup>. Исто тако, у митрополитовим одговорима налаже се и уливање мање мере воде у путир и индиректно се препоручује коришћење топлоте, као особености Велике Христове Цркве у Цариграду. За чин уготовљавања донетих дарова поводом предстојећег евхаристијског приноса наводи се, најпре, пример Велике Цркве, где свештеник непрекидно стоји и чини целовиту Проскомидију као вид икономије, узроковане претходно пројављеном немарношћу ђаконa везано за тај чин, а после чега ђакон односи принос у свештени олтар и даје другом свештенику<sup>812</sup>. Потом, истиче се да, у осталим црквама, Проскомидију дарова савршава ђакон, да би, напослетку, свештеник узео свој удео у томе, чинећи коначни благослов<sup>813</sup>. Напослетку, испољену недоумицу непознатог свештеника у погледу личности која може уливати топлоту за припрему Дарова за причешће, Митрополит Илија разрешава истицањем става да то могу учинити искључиво ипођакон или ђакон, а никако чтец. Поврх свега, дијалог који је до данас присутан на месту доношења топлоте у Литургији: „Благослови владико, топлоту! Благословен Бог наш, свагда, сада и увек!“, према Митрополиту, одвија се између ипођаконa и ђаконa, „јер ђакон благосиља и бива благосиљан“<sup>814</sup>.

Сходно више пута помињаном обраћању Критском архиепископу, могуће је констатовати да се припремање приноса за њихово предуготовљавање на Трпези постепено усложњава, те да стиче контуре које су сродне актуелном чину Проскомидије. Битна напомена непознатог аутора да је вађење честица условљено *немогућношћу препознавања* припадности бројних просфора њиховим приносиоцима, употпуњује знање о даљем развоју праксе вађења делова из принесених хлебова.

---

810 Исто, 133.

811 Исто, 135.

812 Види: исто, 135.

813 Види: исто, 135.

814 Исто, 135.

Такође, податак да се из сваке просфоре вади по једна честица, наглашава да су приноси тиме били, сажето казано, означени као благопријатни и прихватљиви за Цркву. Уколико се, у прилог томе, истакне и помен кађења које прати произношење *Молитве протесиса*, нема никакве сумње да је, у овоме случају, могуће говорити о индиректном утицају старозаветног контекста уготовљавања хлебова предложена и приноса тамјана. Такође, сусретање помена ангелских сила при вађењу честице из треће просфоре, могло би, можда, бити објашњено као логичан корак после помена Пресвете Богородице, као Часније од херувима и неупоредиво славније од серафима, а после чега долази помен Претече, апостола, пророка, јерараха, светога чији се помен слави тога дана и свих светих. Не треба занемарити ни чињеницу да је, у оквиру припреме четири просфоре, начињен анамнезни резиме седмичног богослужбеног круга и оприсутњен целонедељни литургијски ход Цркве кроз временски простор саздане твари. Са друге стране, истицање праксе Велике Христове Цркве у контексту припреме дарова насупрот другим храмовима, показује не само њену својеобразност, него и најпрецизније изражава функцију ђакона као очију и руку Епископа, те, иако исти, није телесно присутан на месту сабрања, тражење благослова, рецимо, при доношењу топлоте, и давање благослова од ђакона, не би требало схватити никако другачије него као јасно истицање сврсисходности њихове службе – помагању Епископу око Трпезе.

Почев од друге половине 12. столећа, уследио је нови изазов за Цркву на Истоку<sup>815</sup>, а који се тичао погрешног поимања Спаситељевог самоприношења у светлости евхаристијске жртве, као Приносећег и Приношеног, али и Онога који прима и бива раздаван<sup>816</sup>. То ће, вероватно, условити и да се, у оквиру литургијскога простора

---

815 Треба нагласити да је време 12. века у Западној Цркви обележено, не само идентичним проблемима као на Истоку у вези са прихватањем реалности Христове жртве у Евхаристији, већ и почетком ускраћивања причешћивања лаика из путира (види: Т. Šagi-Bunić, нав. дело, 81), а што ће потрајати све до Другог Ватиканског сабора. У складу са тим, не треба да чуди податак што ће, вероватно пред крај 12. и почетком 13. века, на Западу доћи до увођења обичаја подизања и показивања, у почетку, само освећене Хостије – Тела, а касније и путира - Крви Христове, одмах после изговарања речи установљења (види: Dragutin Kniewald, *Liturgika*, Тирографија D. D., Zagreb 1937, 252; Т. Šagi-Bunić, нав. дело, 118-122). Такође, ово је епоха и када бивају створени услови за установу празника „Corpus Christi“, а до чега ће и званично доћи 1264. године, издавањем буле Папе Урбана IV под називом „Transiturus de hoc mundo“ (види: Т. Šagi-Bunić, нав. дело, 124). О предисторијату и установи овога празника видети подробније: Barbara R. Walters. Vincent Corrigan. Peter T. Ricketts, *The Feast of Corpus Christi*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2006.

816 О томе видети опширније: Βλάσιου Ἰω. Φειδᾶ, *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄. Ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχία μέχρι τὴ Μεταρρύθμιση*, Τρίτη Ἔκδοσις, Ἐκδόσεις „Διήγησι“, Ἀθῆναι 2002, 293-299; Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 3. Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 308-316.

светога олтара, већ од 13. века<sup>817</sup>, почне живописати позната сцена „Ο Μελισμός“<sup>818</sup>, која живописно илуструје реалност Христовог самоприношења и претварање принесеног хлеба и вина у жртвовано, једном за свагда, Тело и Крв Христову. Међутим, аутентичан и значајан одговор на питање односа Христа као онога ко је Жртва, али и сам Жртвеник у Литургији, сачекаће завршетак епохе Латинскога царства<sup>819</sup> и еру 14. века, када ће, са једне стране, доћи до устаљивања праксе вађења честица и превладавања доминантне редакције чина Проскомидије Патријарха Филотеја Кокиноса<sup>820</sup>, док ће, са друге стране, управо у другој половини четрнаестог столећа,

---

817 Треба истаћи да ће крсташко освајање Константинопоља 1204. године и епоха Латинскога царства све до 1261. године, означити озбиљну прекретницу у даљем развоју богослужбеног живота Цркве на Истоку и условити знатан број каснијих промена на равни литургијског дијатаксиса. У међувремену, као један од оријентира у правцу подробнијег сагледавања богослужбене теорије и праксе источних хришћана, непосредно пре и током дотичне епохе, могло би послужити рускословенско и српкословенско рукописно предање из 13. века. О томе опширније видети: Михаил Желтов, *Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Служебниках*, у: Богословские труды, Выпуск 41, Москва (2007), 272-359; Епископ Атанасије, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 346-438; Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 2. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, Београд-Трбиње 2007, 63-84; Владимир Вукашиновић, *Српски литургијски рукописи 13. века*, у: „Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба“, нав. дело, 13-40.

818 О овоме видети подробније: Χαρά Κωνσταντινίδη, *Ὁ Μελισμός*, Δεύτερη ἔκδοσις, Ἐκδοτικός ὄργανισμός Π. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2008.

819 Период 13. века карактерише и чињеница да, услед утицаја Типика Преподобног Саве Освећеног, више нема експлицитних података да Пређеосвећена Литургија бива служена у Великој Христовој Цркви у Константинопољу на Велики петак, а што се, касније, одразило и на праксу целокупне Цркве на Истоку (види: *The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Comparative analysis of Its origins, evolution, and structural components*, нав. дело, 82-83). Упоредо са тим, рубрике српкословенских литургијара из 13. века, и даље назначују Велики петак као дан, када се служи Пређеосвећена Литургија (види: В. Вукашиновић, *Српски литургијски рукописи 13. века*, у: нав. дело, 26-28). Напослетку, црквена свест о служењу Пређеосвећене на Велики петак могла би делимично бити препозната на примеру припреме честица за болесне на Литургији Великога четвртка. За претпоставити је да је овај обичај Цркве на Истоку уведен као вид замене сврхе вађења Агнеца, а који је био намењен за Пређеосвећену Великога петка. У прилог наведеној претпоставци треба поменути и спорадично присутан обичај међу јелинофонским парохијама, према коме, на Велики петак, онима који посте бива дељена нафора сачувана од Василијеве Литургије Великог четвртка. Сходно мишљењу професора Фундулиса, назначени обичај би, врло вероватно, могао бити окарактерисан као одраз сећања народа Божијег на вишевековну праксу служења Литургије Пређеосвећених Дарова на Велики петак. О томе видети: Γωάννου Μ. Φουντούλη, 261-262., у: „Απαντήσεις εἰς Λειτουργικὰς ἀπορίας, Γ’ (201-300)“, нав. дело, 142-143.

820 Јелински текст Дијатаксиса Патријарха Филотеја Кокиноса могуће је консултовати у: Παναγιώτου Ν. Τρεμπέλα, *Αἱ Τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*, Ἐκδοσις δευτέρα, Ὁ Σωτήρ, Ἀθήναι 1982, 1-16. О словенским преводима Филотејевог Дијатаксиса видети: *Προσκομιδία из Зографског манастира у Св. Гори. Пријевод бугарско-словенски Патријарха Јевтимија*, у: „Гласник Српског научног друштва“, Књига VIII, Свеска XXV. старог реда. С једним литографисаним снимком, У Београду у Државној штампарији 1869, 288-304; Николай Θ. Красносельцевъ, *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужбных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями*, Типографія Императорскаго Университета, Казань 1885, 171-194; Michael Zheltov, *A Slavonic Translation of the Eucharistic Diataxis of Philotheos Kokkinos from a Lost Manuscript (Athos Agiou Pavlou 149)* – српкословенски служебник из 15. века, у: „TOEOTHN. Studies for Stefano Parenti“, edited by Daniel Galadza-Nina Glibetić-Gabriel Radle, *Ανάλεκτα Κρυπτοφέρρης* 9, Grottaferrata 2010, 345-359. Треба нагласити да ће Филотејев дијатаксис бити уграђен и у Архиепиграфикон



настати веома значајно дело Николе Кавасиле под именом *Тумачење Божанствене Литургије*.

Кавасилино ерминевтичко проницање у смисао Свете Евхаристије садржи велики број битних напомена за тему истраживања. Но ипак, треба имати на уму да је време настанка Кавасилиног дела епоха када, и један тако значајан и надахнут богослов износи став да се у оквиру Божанствене Литургије савршавају и поједине радње ради одређенога значења, али које немају практичну сврху, а међу којима су: пробадање хлеба и на њему уписивање крста, израда ножа за пробадање хлеба у облику копља и уливање топле воде у путир<sup>821</sup>. Усредсређујући се, пак, на објашњење смисла хришћанскога приношења дарова хлеба и вина, он наглашава да у томе, заправо, треба посматрати посвећивање првина живота Богу<sup>822</sup>, као извора опстанка човечијег бивствовања на земљи, уз констатацију да је „прављење хлеба неопходно делање ради једења и израда вина ради пијења, искључиво својство човека“<sup>823</sup>. Смисао човечанског предлагања првина свога живота Господу огледа се, према Кавасили, у томе што „Бог нама противдаје живот (узвраћа даром живота) преко тих дарова“<sup>824</sup>. После објашњења сврсисходности чина помена као оруђа против неспознавања<sup>825</sup>, треба поменути, као веома упечатљиву, Кавасилину потврду о пракси вађења по једне честице из свакога

---

Димитрија Гемистоса, са краја 14. века (види: *ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Liber Pontificalis Ecclesiae Graecae*, Nunc primum ex regijs Ms., Meditatione et labore Isaacii Haberti, Parisiis M. DC. XLIII (= 1643); Епископ Атанасије, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1. Свеиџенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 319. 321. 323. 325; о пореклу и настанку Архијератикона Димитрија Гемистоса видети опширније: Alexander Rentel, *The 14th Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos. Edition and Commentary*, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, Pontificium Institutum Orientale - Facultas Scientiarum Ecclesiasticarum Orientalium, Romae 2004; Alexander Rentel, *The Origins of the 14th Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos*, *Orientalia Christiana Periodica*, Extracta. Volumen 71, Fasciculus II, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Nr. 2, Roma 2005, 363-385). То ће, свакако, омогућити његову заступљеност у свим потоњим, штампаним издањима литургијског на јелинском језику, док ће, благодарећи словенским преводима поменутога Дијатаксиста од стране Патријарха Трнова Јефтимија и Митрополита Кијева Кипријана, његов утицај остати доминантан међу христјанизованим Словенима све до данас (издања ових превода могуће је консултовати у: Епископ Атанасије, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 2. Свеиџенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело, 85-133).

821 „Постоје, пак, овде [у Литургији] и [такве] од савршаваних [радњи], које се у целисти чине без било какве [практичне] потребе, али бивају савршаване искључиво ради одређеног значења, као што су: пробадање хлеба и на њему исписивање крста, пробадајуће сечиво за хлеб које је сачињено у виду копља, те, напоследку, уливање топле воде у Светиње“ (Νικολάου Καβάσιλα, *Ερμηνεία τῆς Θείας λειτουργίας*, Κεφάλαιον Α', PG 150, Parisiis 1865, 372D).

822 „Ми, међутим, посвећујемо Богу ове Дарове као првине сопственога живота, тојест, људску храну у правом смислу речи, кроз коју се телесни живот одржава (траје). Поврх свега, не само да се живот кроз храну одржава, него преко ње бива и пројављен“ (Νικολάου Καβάσιλα, нав. дело, Κεφάλαιον Γ', 377AB).

823 Исто, 377C.

824 Исто, Κεφάλαιον Δ', 377CD.

825 Види: исто, Κεφάλαιον Θ', 385B.

донетога хлеба<sup>826</sup> у оквиру Проскомидије, уз бележење речи: „У славу Пресвете Мајке Божије; за заступништво овога светог или онога; за опроштај грехова душа живих или упокојених“<sup>827</sup>.

Када су посреди тумачења структуралних делова Божанствене Евхаристије као Светајне Цркве<sup>828</sup>, несумњиво да моменат предлагања светих Дарова на Жртвеник има за Кавасилу својеобразни значај. Вредно пажње је тумачево мишљење да, приликом свештеничког преношења дарова са Протесиса до Трпезе, верујући *треба да падну ничице* пред свештеником ради неопходног помена свих у предстојећим молитвама, али, одмах затим, додајући да поједини, који су преклонили колена, погрешно просуђују да се поклањају Телу и Крви Христовој, не познајући разлику између Уласка Пређеосвећених Дарова и Великога входа на пуној Литургији<sup>829</sup>. Такође, приликом објашњења делова Анафоре, солунски тумач наводи да свештеник, изговарајући Спаситељеве речи установљења Евхаристије, одмах потом, „пада ничице, и моли се и умољава [Оца] да онај Божанствени глас Јединородног Сина Његовог, Спаситеља нашега, стигне (дође) изнад предлежећих дарова, и [они] примивши Пресветог Његовог и Свесилног Духа [да] буду претворени (преизмењени), тојест хлеб у само Часно и Свето Тело Његово, а вино, пак, у саму Пречисту и Свету Крв Његову“<sup>830</sup>. С тим у вези Кавасила, на једном другом месту, наводи констатацију да Христос „није једампут себе принео и жртвовао се, те починуо од свештеничке службе, већ непрекидно свештенослужи ову нашу Литургију“<sup>831</sup>.

Приликом тумачења Литургије, Кавасила посвећује посебан простор тематици освећења Дарова, чинећи осврт на приговоре које су упућивали поједини Латини хришћанима на Истоку тим поводом<sup>832</sup> и истичући, између осталог, да је само Христос онај *који освећује*, те да једино он може бити Свештеник, Свештена Жртва и Жртвеник<sup>833</sup>. Осим тога, настојећи да нагласи реалност оприсутњења жртве Сина

---

826 Види: исто, Кеφάλαιον Γ', 385D.

827 Исто, Кеφάλαιον Γ', 388A.

828 О Кавасилином тумачењу појединих места у Литургији видети подробније: Γωάννου Μ. Φουντούλη, *Ερμηνεία έπτά δύσκολων σημείων τοῦ κειμένου τής Θεϊας λειτουργίας από τὸ Νικόλαο Καβάσιλα*, *Ανάτυπο από τὸ τόμο τοῦ Συνεδρίου γιά τήν άγιοποίηση τοῦ Νικολάου Καβάσιλα*, Θεσσαλονίκη 1984.

829 Види: исто, Кеφάλαιον ΚΔ', 420CD.

830 Исто, Кеφάλαιον ΚΖ', 425BC.

831 Исто, Кеφάλαιον ΚΗ', 428B.

832 Види: исто, Кеφάλαια ΚΘ'-Λ', 428CD. 429ABCD. 432ABCD. 433ABCD. 436ABCD. 437AB.

833 Види: исто, Кеφάλαιον Λ', 436C.

Човечијег у Евхаристији<sup>834</sup>, он ће, нешто даље у тексту, изрећи следеће: „Жртва се не савршава ни пре нити после освећења хлеба, него у моменту освећења“<sup>835</sup>, а што ће бити поткрепљено коментаром да, онда када бива претварање Дарова, не догађа се изнова заклање које је непоновљиво<sup>836</sup>.

Поред Кавасилиног проницања у смисао евхаристијске жртве, треба поменути његов коментар и у вези са узношењем Агнеца пре причешћа, где се вели да свештеник узима хлеб и *показује га* достојнима Његовог удеоничарења, уз позив на присаједињење речима: „Светиње светима“<sup>837</sup>. Поврх свега, као веома значајне ауторове коментаре треба препознати, најпре, мишљење о двоструком виду освећења хришћана на Литургији. На примеру покојних то бива учињено посредништвом, с обзиром да се „путем чина приношења (дарова) освећују они који приносе и дотични за које се приноси“<sup>838</sup>, док за живе то бива могуће у светом Причешћу<sup>839</sup>. Завршно слово Кавасилиног тумачења Литургије садржи помен свештеничког дељења сабранима исечених и освештаних делова просфоре из које је извађен Агнец<sup>840</sup>.

Сагледавање теоретских и практичних аспеката дела народа Божијег од стране поменутога оца Цркве, мотивисано је, између осталог, очигледним сумњама у евхаристијску реалност оприсутњења Исусове жртве и потребом за препознавањем

---

834 О схватању евхаристијске жртве код Николе Кавасиле видети, такође: Κάλλιστος Ware, *Η εὐχαριστιακή θυσία κατά τόν Άγιο Νικόλαο Καβάσιλα καί τή μεσαιωνική δυτική θεολογία*, у: „Χριστιανική Θεσσαλονίκη: πόλις συναντήσεως Άνατολής καί Δύσεως“, ΛΒ΄ Δημήτρια Πρακτικά ΙΑ΄ Διεθνούς Έπιστημονικού Συμποσίου, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2006, 113-128.

835 Исто, Кеφάλαιον ΛΒ΄, 440В.

836 Види: исто, Кеφάλαιον ΛΒ΄, 440 D. 441А.

837 Види: исто, Кеφάλαιον ΛΣ΄, 448 D. Овим поводом треба нагласити да, не само у Кавасилино доба, већ све до прве половине 17. века, нема било каквих података на Истоку о подизању и показивању диска са Хлебом и путира приликом произношења возгласа: „Твоја од твојих...“ Стиче се утисак да је, у овоме случају, реч о утицају, по свему судећи, латинске праксе подизања освећене Хостије и путира са Крвљу Христовом, одмах после речи установљења (види: Michael Zheltov, *XI. The Moment of Eucharistic Consecration in Byzantine Thought*, у: „Issues in Eucharistic Praying in East and West. Essays in Liturgical and Theological Analysis“, Edited by Maxwell E. Johnson, A Pueblo Book – Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 2010, 291). Наговештај таквога обичаја у виду прописаног коленопреклањања свештеника при произношењу возгласа „Твоја од Твојих...“ и „Светиње светима!“ могуће је срести већ у Требнику Митрополита Петра Могиле из 1646. године (види: *Требник Митрополита Петра Могиле*, Првава Часть, Київ 1646, Информацијно-Видавничий Центр Украјинској Православној Цркви, Київ 1996, сژی), док је превладавање поменутога подизања присутно у рускословенским издањима литургијона из друге половине 17. века (види: Michael Zheltov, *XI. The Moment of Eucharistic Consecration in Byzantine Thought*, нав. дело, 292). Упоредо са тим, професор Јован Фундулис износи податак да, у штампаним дијатаксистима на јелинском језику, при поменутом возглашавању *једино ђакон* подиже дискос и путир, док речи возгласа на архијерејској Литургији произноси други по реду служашчи презвитер, а у случају да служи више презвитера без епископа, трећи по реду служашчи свештенослужитељ (види: I. M. Φουντούλη, 251, у: „Αλαττήσεις εις Λειτουργικάς άπορίας, Γ΄ (201-300)“, нав. дело, 122).

838 Νικόλαου Καβάσιλα, нав. дело, Кеφάλαιον ΜΒ΄, 457В.

839 Види: исто, Кеφάλαιον ΜΒ΄, 457ВС.

840 Види: исто, Кеφάλαιον ΝΓ΄, 489ВС.

момента освећења часних Дарова. Будући да је, већ увелико, наступио временски период када више није била разумљива, у довољној мери, практична страна појединих елемената Божанствене Литургије, и то, на првоме месту, услед престанка редовног учешћа у Тајинству Тела и Крви Богочовека Исуса Христа, било је за очекивати да ће симболичко сагледавање свега онога што се савршава у Литургији речи и Тајинства, доминирати у тумачењу какво је Кавасилино. Насупрот томе што у први план ерминевтичкога састава доспевају горенаведене теме, концизност, прецизност и надахнутост израза солунскога учитеља обликују упечатљиву и прегледну слику о евхаристијској пракси Цркве на Истоку само један век пре турскога освајања Константинопоља. Феномен Приноса остаје и даље веома битна одлика хришћанскога начина постојања, упркос знатно слабијем или, у појединим случајевима, изузетно ретком окушању „сила будућега вијека“ (Јев 6, 5). Следствено, контекст освећујућег помена приноситеља и оних за које су принети дарови, при вађењу по једне честице из свакога донетог хлеба, са правом бива истакнут и протумачен као само један од начина освећења оних који су се преселили из смрти у живот, док живи прислужитељи бивају поучени да, довршетак или употпуњење освећења, следи у светотајинском присаједињењу Телу и Крви ради отпуштења грехова и живота вечног. Паралелно са тим, када је посреди моменат освећења дарова на Литургији, Кавасила одаје недвосмислени утисак да је дејственост Спаситељевих речи установљења Духом Светим при тајинственом освећењу предложенога Хлеба и Чаше вина, помешаног са водом, неоспорна<sup>841</sup>, али да освећење Дарова, сходно пракси Цркве на Истоку, бива остварено преко свештеника, тојест кроз његово умољавање и молитву<sup>842</sup>. Такође, не треба да чуди ни његово алудирање на истоветност суштинских одлика евхаристијског израза Западне и Источне Цркве, иако је својеобразност обредословнога израза, и једних и других, самостално стварана дуги низ векова. На тај начин, Никола Кавасила је оставио иза себе непобитни траг о томе да, раскол између Константинопоља и Рима из 1054. године, није значио, истовремено, ригидно омеђивање Источне и Западне хемисфере, те превиђање неизбрисивих заједничких карактеристика словесне службе Источне и Западне литургијске породице. Поврх свега, готово идентична врста изазова и проблема ће иницирати обостране одговоре<sup>843</sup> у циљу очувања завештаног начина

---

841 Види: исто, *Κεφάλαιον ΚΖ'*, 425BC.

842 Види: исто, *Κεφάλαιον ΚΘ'*, 429AB.

843 Овом приликом треба нагласити да ће се Западна Црква суочити у 16. веку са изузетно озбиљним и болним питањем раскола, изазваним од стране протестанских заједница, предвођених Мартином

служења Богу „у Духу и истини“. Напоследку, један од особито важних доприноса на равни аутентичног поимања свеукупнога богослужбенога израза Цркве на Истоку пружиће, током прве три деценије 15. века, Симеон Солунски.

После успостављања турске власти у готово свим некадашњим деловима Ромејске империје, као и, упоредо са тим, почетка процеса принудне литургијске унификације путем штампаних књига, наступиће веома тежак период живота хришћанске Цркве на Истоку. Следствено, литургичка делатност Симеона Архиепископа солунског ће, са правом, заузети посебно место у контексту надолазећег доба богослужбене статичности. У складу са темом истраживања, нарочита пажња биће усмерена у правцу релевантне садржине два Симеонова дела: *Тумачење о Божанственом храму* и *О свештеној Литургији*.

Приликом темељног разјашњења основних делова дома сабрања заједнице, Симеон Солунски се, у спису *Тумачење о Божанственом храму*, надовезује на аколутују архијерејске Литургије, излажући тим поводом изузетно значајна објашњења. Једно од њих тиче се и позива вернима и свештеницима на неопходну обазривост после отпуста катихумена, како не би остао у цркви, не само онај ко (не) може остваривати заједничарење у молитви, већ, поврх свега, и они који не могу остваривати општење

---

Лутером, Улрихом Цвинглијем и Жаном Калвином. Један од предмета богословског и богослужбеног раздора било је и питање реалности остварења евхаристијске жртве. С тим у вези, у периоду 1545-1563. године, биће одржан Тридентски сабор (Тренто, Италија) и формулисани одговарајући ставови Западне Цркве, а који ће, само један век касније, почети да остварују утицај и на литургијски живот хришћана на Истоку. То ће се нарочито одразити на примеру, како телтургијских особености, тако и литургијско-богословског тумачења светотајинског израза Источне Цркве, о чему, овом приликом, неће бити опширнијег говора (о сазивању и одржавању Тридентскога сабора опширније видети: Hubert Jedin, *A History of the Council of Trent*, Translated from the German by Dom Ernest Graf, O.S.B., Volume I: The Struggle for the Council, Thomas Nelson and Sons Ltd., London. Edinburgh. Paris. Melbourne. Toronto and New York 1963\*4<sup>th</sup> edition; Hubert Jedin, *A History of the Council of Trent*, Translated from the German by Dom Ernest Graf, O.S.B., Volume II: The First Sessions at Trent 1545-47, Thomas Nelson and Sons Ltd., London. Edinburgh. Paris. Melbourne. Toronto and New York 1961; о тематици евхаристијске жртве и донетим канонима на овоме сабору, а који се тичу литургијске праксе Западне Цркве, подробније видети: Heinrich Denzinger. Peter Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Verlag Herder, 37. Auflage, Freiburg im Breisgau 1991. = *Zbirka sažetaka, vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Prijevod s izvornika: Ljudevit Plačko, Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“, Đakovo 2002, 346-352; Tomislav Šagi-Bunić, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, нав. дело, 257-353; David N. Power, *The Sacrifice We Offer. The Tridentine Dogma and Its Reinterpretation*, Crossroad, New York 1987; В. Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку. Историјат и богословске идеје литургијскога покрета у Римокатоличкој Цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне Цркве*, нав. дело, 25-30). Поврх свега, не треба заборавити да ће Западна Црква увести у општу употребу, у 16. веку, коришћење *белога вина* за Литургију. Оваква врста промене била је условљена практичним разлозима. Наиме, будући да су се, у складу са предвиђеним рубрикама, чишћења литургијских сасуда могла лакше обављати уз помоћ белих, ланених убруса, донета је одлука да црвено вино за Евхаристију буде замењено белим. Коначно, тек ће после Другог Ватиканског сабора бити враћена могућност коришћења црвенога вина за служење Евхаристије (о томе видети опширније: Ivan Šaško, *Per signa sensibilia – Liturgijski simbolički govor*, Glas Koncila, Zagreb 2005, 519-520).

или заједничарење у Жртвеном Приносу<sup>844</sup>. Одмах потом, налаже се свештенослужитељима да не смеју примати просфоре од свима познатих грешника, иако је таквих обичаја било, „јер се општење збива *путем принете честице*, те да они не треба да имају, на недостојан начин, општење у Жртвеном Приносу“<sup>845</sup>. Наредни битан моменат тиче се доношења светих дарова и Великога входа, при чему Архиепископ Солуна сматра исправним коленопреклоњење народа том приликом<sup>846</sup>, уз напомену да дарови још нису свештенослужени и (у)савршени (употпуњени), већ им се указује част као „освештанима доношењем (прилагањем), [онима] који су посвећени кроз најбожанственије молитве и предобрасцима Тела и Крви Христове“<sup>847</sup>.

Проблематика тачнога момента претварања предложенога хлеба и вина није мимоиђена од стране аутора у наведеном делу. Настојећи да укаже на оправданост праксе Источне Цркве да, после произношења речи установљења, треба чинити *Молитву епиклезе* и три пута благосиљати дарове, Архиепископ Симеон посвећује овоме моменту нарочити простор<sup>848</sup>, уз коначно предавање осуди оних који одбацују Василијеву и Златоустову Литургију<sup>849</sup>, а чије тадашње рубрике предвиђају трократно печење предлежећих дарова. У вези са тим, треба навести и напомену Солунског првојерарха о евхаристијској пракси појединих свештенослужитеља који, осим благосиљања дарова при речима установљења, убичавају и дување, а што је, према његовом мишљењу, израз новаторства<sup>850</sup>.

---

844 Συμεών Θεσσαλονίκης, *Ερμηνεία περί τοῦ Θείου ναοῦ*, 59, у: St. Symeon of Thessalonika, „The Liturgical Commentaries“, нав. дело, 122. Ради се, заправо, о два терминолошка обележја Литургије суда Цркве, а која су садржана у канонском праву и везана за покајну дисциплину. Наиме, сви они који бивају под епитимијом, не могу остваривати, у правом смислу речи, „општење у Жртвеном Приносу“, већ, сходно древној пракси Цркве, једино „општење у молитви“. Овакав став експлицитно изражава садржина 11. канона Првог Васељенског сабора и 6. канона Анкирског помесног сабора (о томе видети: *Concilii Nicaeni Oecumenici I, 1a'*, у: „Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Том. I, нав. дело, 431-432; *Concilii Ancyranum, 5'*, у: исто, 443-444). Но, почев са појавом парохија, доћи ће, веома рано, до праксе дозвољавања присуства на целокупној Литургији и онима који имају једино право „општења у молитви“ (о овоме видети опширније: Н. Милошевић, *Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси*, нав. дело, 24-25).

845 Συμεών Θεσσαλονίκης, *Ερμηνεία περί τοῦ Θείου ναοῦ*, 60, нав. дело, 122.

846 Види: исто, 65, 128.

847 Исто, 66, 128.

848 Види: исто, 77-89, 136. 138. 140. 142. 144. 146.

849 Види: исто, 90, 146.

850 Види: исто, 90, 146. Овде се, наиме, мисли на тадашњу праксу свештеника, како у Италији, тако и шире, који су се, услед немогућности изговорања слова „X“ („Noc est enim corpus meum“), надносили поврх дарова и наглашавали наведено слово на такав начин да је изгледало као да дувају у правцу предложенога (о томе видети подробије: Steven Hawkes-Teples, *Introduction*, у: „St. Symeon of Thessalonika, The Liturgical Commentaries“, нав. дело, 47).

Изузев других места у којима се среће симболички приступ, карактеристичан за претходно навођене литургијске ерминевтике, у садржини списка *Тумачење о Божанственом храму* заступљена су још два детаља, значајна за тему истраживања. Први се односи на објашњење употребе топлоте, где се, између осталог, среће Симеоново сведочанство да се на Пређеосвећеним Литургијама користи топлота, за чим Архиепископ Солуна лично не види потребу, с обзиром да је иста већ била уливана у путир на пуној Литургији<sup>851</sup>. Други моменат тиче се причешћивања вернога народа, при чему се износи објашњење поводом очигледне разлике у начину причешћивања свештенослужитеља и лаоса. С тим у вези, аутор истиче да, ако је неко (од лаоса) у доличном стању за општење и приступа са побожношћу и страхом, „не удеоничари одмах од ових [Светиња], него се причешћује преко кашичице од архијерејске руке“<sup>852</sup>. У прилог томе треба додати Симеоново запажање да се сврсисходност поновног показивања Дарова свима вернима после окончаног причешћа огледа у *поклоњењу* свих присутних Ономе који је Свештенослужен, Заклан и Принет Оцу, као и да се верни путем поклоњења, благодарења и *гледања* Светиња у целости освећују<sup>853</sup>. Веома слична конотација приписана је од стране Архиепископа и тренутку преношења

---

851 Види: исто, 97, 152. Треба напоменути да ће наведене речи Симеона Солунског, крајем 19. века, бити изложене критици (о томе видети: В. А. Μυστακίδης, *Εἰς χρεῖα τοῦ ζέοντος καὶ ἐν τῇ Προηγιασμένη Λειτουργία*, у: Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια, Ἔτος ΙΖ', Αριθμός 10 (Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 2 Μαΐου 1897), 78-80; Αριθμός 11 (Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 9 Μαΐου 1897), 85-86. Оваква врста критике не треба да чуди, с обзиром да је процес уобличавања последовања Пређеосвећене према дијатакисима друге две Литургије Византијскога литургијскога типа, после 16. века већ увелико завршен.

852 Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Ἑρμηνεία περὶ τοῦ Θείου ναοῦ*, 100, нав. дело, 154. Проблематиком употребе кашичице за причешће на Истоку подробније се бавио помињани литургичар Роберт Тафт, који наводи изворна сведочанства да, чак и у 12. веку, није била нестала пракса причешћивања лаика одвојено под оба вида, уз давање Тела руком Епископа (види: Robert F. Taft, *Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence*, у: *Dumbarton Oaks Papers*, Volume 50 (1996), 227-228). Но ипак, као оријентир за правилно разумевање узрока општег увођења причешћивања кашичицом, могле би послужити горенаведене речи солунскога учитеља. У складу са тим, узроке поменуте праксе треба тражити, са једне стране, у одређеним случајевима злоупотребе Часних Дарова, али и, са друге стране, у постепеном смањењу броја ђакона. Познато је да је ђаконска служба одувек подразумевала причешће лаоса из путира Крвљу Христовом, али, у новонасталим околностима, Епископ и, нарочито презвитер, нису више били у могућности да, искључиво својом руком, предаје верујућима Тело Христово. С обзиром да је епископској служби својствено причешће народа посебно Телом, практичне потребе су изискивале да, онда када служашчи презвитер самостално савршава Божанствену Евхаристију, на једноставан и брз начин причести народ. Стога је решење пронађено у употреби кашичице, а што је, у случају презвитерске Литургије, могуће схватити као *својеврсну продужену руку Епископа која причешћује*. Поврх свега, треба нагласити да је првобитна намена кашичице било причешће болесних и одојчади.

853 Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Ἑρμηνεία περὶ τοῦ Θείου ναοῦ*, 100, нав. дело, 154. Уколико у прилог наведеноме, истакнемо актуелно појање химне „Видесмо светлост истинску...“ у Литургији као одговор на свештенички возглас: „Спаси Боже...“, стиче се утисак да је, у овоме случају, могуће успоставити имплицитну паралелу са контекстом духовнога вида причешћа Телом Христовим, специфичнога за празник „Corpus Christi“ на Западу.

Пређеосвећених Дарова на Трпезу<sup>854</sup>. Напоследку, *Тумачење о Божанственом храму* завршава се језгровитим напоменама о смислу и разлогу давања антидора<sup>855</sup>, али и сврсисходности праксе вађења честица<sup>856</sup>, о чему ће бити речи у другом Симеоновом делу *О свештеној Литургији*.

Изузев уобичајених појашњења о смислу и циљу савршавања Божанствене Евхаристије у првome делу списа *О свештеној Литургији*, те излагања симболичкога значења свештенослужитељских одежди, почев од епископске<sup>857</sup>, Симеон Солунски даје веома опширан опис чина Проскомидије. Будући да је посреди опис архијерејске Литургије, први детаљ којим започиње назначени део односи се на, другога по реду служашчега презвитера, који добија благослов од епископа да, заједно са другим свештенослужитељима, обуче свештене одежде и, потом, одлази до Протесиса започињући, заједно са ђаконом, Проскомидију<sup>858</sup>. Приликом описа вађења Агнеца из прве просфоре, изузев помена символике свештених сасуда<sup>859</sup>, својеврсни екскурс бива начињен у вези са неопходном врстом хлеба за принос, тојест *квасним хлебом*, што је, истовремено, и прилика за опширну критику литургијске употребе бескваснога хлеба од стране Латина<sup>860</sup>. Наставак описа обележен је Сименовим коментаром о томе да свештеник, после вађења Агнеца и уливања вина и воде у путир, *приноси честице*<sup>861</sup>, да би, одмах потом, био изложен други екскурс у спису о потреби уливања вина и воде у путир<sup>862</sup>.

Детаљно образложење праксе вађења честица, Симеон започиње поводом просфоре намењене за помен Пресветој Богородици<sup>863</sup>, после чега се, у наставку, наводи низ свих оних који се помињу приликом вађења честица. Иза произношења помена Пречисте Богомајке, честице се ваде за: анђелске силе<sup>864</sup>, Јована Претечу, пророке и праведне пре оваплоћења Христовог<sup>865</sup>, апостоле, јерархе, мученике, преподобне, светoга празнованoга тога дана, светитеља Златоуста или Василија (у

---

854 Види: исто, 101, нав. дело, 154.

855 Види: исто, 103-104, 156.

856 Види: исто, 106-110, 158. 160. 162.

857 Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας*, 1-25, у: St. Symeon of Thessalonika, „The Liturgical Commentaries“, нав. дело, 166. 168. 170. 172. 174. 176. 178. 180.

858 Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας*, 26-30, у: нав. дело, 180. 182.

859 Види: исто, 31-33, 184. 186.

860 Види: исто, 35-62, 186. 188. 190. 192. 194. 196. 198. 200. 202. 204.

861 Исто, 63, 204.

862 Види: исто, 64-78, 204. 206. 208. 210. 212. 214.

863 Види: исто, 79, 214.

864 Види: исто, 80, 214.

865 Види: исто, 81, 214. 216.



зависности од служене Литургије) и свих светих<sup>866</sup>, при чему се истиче њихово молитвено посредовање на Евхаристији<sup>867</sup>. Следећа ауторова реченица у виду питања дословно гласи: „Да ли схваташ да су честице [постављене] уместо светих, као и да су у помен и част њихову, и ради њих[ових молитава] за наше спасење принесене?“<sup>868</sup> У наредном пасусу, аутор је веома јасан: „Честице се, међутим, не претварају у Тело Господње или, пак, у тела светих, него су искључиво дарови, приноси и жртве преко хлеба за подражавање Господа, и принете су Њему у име ових светих“<sup>869</sup>, да би, даље, истакао: „[Оне] свештенослужењем Тајинстава, сједињењем и општењем бивају освећене, и онима за које су принете доносе освећење, и преко светих и нама“<sup>870</sup>. Назначени контекст општења поткрепљује се ставом да и најбожанственији анђели заједничаре у благодати<sup>871</sup>.

Пошто се оконча опис извађених и постављених честица на дискосу<sup>872</sup>, у наставку следи навођење оних у чију се част ваде друге честице: архијереј (који је извор рукоположења), свештенички ред, цареви, христољубиви народ, игуман и остало братство (у случају да се савшава Литургија у манастирској обители)<sup>873</sup>, а у парохијској цркви – ктитор(и), онај чији се помен врши, они који су сабрани у дотичном храму, онај који је донео принос и за оне за које су дарови принети, те, коначно, упокојени (свештенички и монашки ред, као и сви упокојени православни хришћани), да би, затим, свештенику било допуштено да принесе честицу за кога год упокојеног жели, а што бива закључено последњом честицом за сваку душу православних хришћана<sup>874</sup>. Осим разјашњења закључне молитве Проскомидије<sup>875</sup>, Симеон налаже, између осталог, следеће: „Треба, пак, знати да, приликом причешћа страшним Тајинствима, јереј *треба обавезно пазити* да не узима од честица, него од Тела

---

866 Види: исто, 81, 83, 214, 216.

867 Види: исто, 84, 216.

868 Исто, 84, 216.

869 Исто, 85, 218. Овом приликом треба навести и податак о споровима до којих ће доћи у Москви, током последње четвртине 17. века, у вези са погрешним разумевањем контекста освећења честица, тојест мишљења да се честице претварају у Тело Христово. Они који су заговарали такав став препознати су као латинофили. О томе подробније видети: М. М. Бернацкий, *Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в последней четверти XVII в. в Москве: Глава о поминальных частицах в «Щите веры» и «Остене» (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546)*, у: Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета I: Богословие и философия, Выпуск 16, Москва (2006), 129-144.

870 Исто, 86, 218.

871 Види: 86, 218.

872 Види: 87, 218, 220.

873 Види: исто, 88, 220.

874 Види: исто, 89, 220.

875 Види: исто, 90, 220, 222.

Господњег и причешћује приступајуће, јер ако и сједињењем са Пречистом Крвљу све бива једно (обједињено), општење Крвљу Господњом остварује се и ако неко буде причешћен од честице<sup>876</sup>. Упозорење да верне треба причестити Телом и Крву Господњом, наставља се и у следећем пасусу, где Симеон поучава да свештеници то чине кашичицом и закључује да је, сходно његовом мишљењу, у циљу предострожности боље да се, током причешћа, кашичицом узима од Божанственога Тела<sup>877</sup>.

Потоњи ток појашњења свештене Литургије посвећен је начину причешћа, поводом чега аутор напомиње да се свештенослужитељи причешћују одвојено под оба вида у олтару<sup>878</sup>, док је то, некада, био обичај и са лаицима, а што је замењено причешћем кашичицом, и то „ради неких збивања“<sup>879</sup>. И ову прилику Симеон користи да, упркос томе што се, напослетку (после причешћа лаика), честице сједињују у путир и бивају једно са Телом и Крвљу<sup>880</sup>, поново нагласи потребу причешћа верујућих кашичицом од самога Тела и Крви као израза чувања *Божанственога предања*<sup>881</sup>, а што бива закључено нагласком да се честице у помен светих и верних хришћана не претварају у Тело Господње<sup>882</sup>. С тим у вези, износи се и веома значајан податак да, изузев просфоре из које бива извађен Агнец и приложене просфоре у част Богородице, остале не носе назив антидор<sup>883</sup>. Такође, за истицање разлике између Агнеца и постављених честица аутор користи пример изговарања речи у једнини приликом благосиљања предложенога Хлеба а не у множини, док се, према његовом мишљењу, множина користи једино уколико се благосиља више агнеца ради предстојећих Пређеосвећених Литургија<sup>884</sup>.

Непосредна припрема Дарова за причешће свештенослужитеља, такође је место на коме аутор напомиње да не бивају употребљаване честице за причешће, уз констатацију да је, новојављена пракса ђаконскога вађења честица, од стране њега као Архиепископа забрањена<sup>885</sup>. Осим поновног и исцрпног образложења праксе вађења

---

876 Исто, 91, 222.

877 Види: исто, 92, 222.

878 Види: исто, 94, 224.

879 Исто, 95, 224. За претпоставити је да је реч о одређеним врстама злоупотреба, које су, засвакако, биле један од главних узрока увођење обичаја причешћа лаика кашичицом.

880 Види: исто, 95, 224.

881 Види: исто, 95, 224.

882 Види: исто, 96, 224.

883 Види: исто, 97-98, 224. 226.

884 Види: исто, 98, 226.

885 Види: исто, 99, 226.

честица и одговарајућег смисла<sup>886</sup>, треба навести и Симеонов предлог да, будући да ђакони немају право приносити, тојест водити честице, то могу учинити преко свештеника<sup>887</sup>. То, истовремено, бива пропраћено и његовим коментаром догађаја у Солуну и на Светој Гори Атонској, који су подразумевали да ђакони врше приношење честица, а што, према мишљењу Архиепископа Солуна, „није благоуредно нити прилично“<sup>888</sup>. Поред дотичних назнака, треба нагласити и сегменте ауторовог литургијског дијатаксиста који се односе на причешће кашичицом изван олтара ипођакона, чтеца, монаха и народа од стране епископа<sup>889</sup>, потом, рубрике да, други по реду служашчи свештеник, произноси саамвону молитву<sup>890</sup>, као и да архијереј дели антидор народу<sup>891</sup>, те напоследку, закрштава, благосиља и отпушта сабране хришћане<sup>892</sup>.

Изложени елементи литургијског прегалаштва Симеона Солунског представљају, по свему судећи, завршну фазу формирања историјских и телтургијских аспеката богослужбене улоге приноса хлеба и вина у контексту помена и оприсутњења евхаристијске жртве на Истоку. Доба Симеоновога служења Цркви је, већ увелико, време када хришћани не доносе у храмове, ни приближно довољно, приносе хлеба, вина, уља, воска, тамјана и свега другог неопходног за богослужбени дијатаксиста. Но, и у таквим временима, Архиепископ Солуна не заборавља да подсети верне на недостојност учешћа у општењу тајинственог жртвоприношења и прилагања просфора оних који су јавни грешници. Исто тако, несумњиво да се Симеонова епоха на примеру односа хришћана према моменту преношења дарова са протесиса на Жртвеник или Другога уласка не разликује у великој мери од Кавасилинога времена, будући да се, тим поводом, сматра исправним падање ничице на земљу свих сабраних. Уколико се томе додају и поједина наведена места о освећењу заједничара Сина Божијег и путем гледања Тела и Крви Јединородног, није тешко констатовати одређене паралеле са особеностима остварења духовнога вида причешћа хришћана на Западу, чији је плод празновање „Corpus Christi“. У одсуству практичне потврде присаједињења распетом и

---

886 Види: исто, 100-103, 228. 230.

887 Види: исто, 116, 238. 240.

888 Исто, 116, 238.

889 Види, исто, 153. 155, 258. 260.

890 Види: исто, 158, 262.

891 Види: исто, 159, 262.

892 Види: исто, 161, 262. 264.

васкрсом Емануилу, проналази се, на тај начин, другачији молитвени израз утољавања духовне глади и жеђи.

Упоредо са оваквим околностима, богословско утемељење употребе честица од стране Симеона, што ће рећи праксе инициране потребом свештеника да разликује приложене просфоре и надомести немогућност гласног произношења Диптиха у Анафори, не треба да изазива чуђење. Вероватно да је његова правремена реакција, а кроз његову личност и, поврх свега, Цркве Божије, онемогућила евентуално обесмишљавање, не само приноса, већ, првенствено, аутентичног и предањског вршења помена Смрти Господње докле не дође и светотајинског присаједињења од једнога Хлеба и једне Чаше Телу и Крви Господњој. Стиче се утисак као да ће богословско оправдање честица бити један вид настојања Заручнице Христове да своје еклисиолошке видике, тојест целовитост вере, чврсто сачува у оквирима Евхаристије и у њој нађе потврду ствари невидљивих. Но ипак, очигледна застрађења у вези са употребом делова хлебних приноса у оквиру дела народа Божијег, биће довољан повод за Симеона да предупреди било какав вид покушаја њиховог поистовећивања са претвореним Хлебом-Телом и Чашом-Крвљу Јединородног, или, у крајњем случају, праксе причешћивања приступајућих Трпези са оним што је повод савршавања помена свих светих у светлости једнога Светога. Као и много пута до тада, Црква ће, бивајући руковођена Духом Параклитом, благовремено пронаћи решење и почети да, услед различитих видова злоупотребе и постепеног смањења броја ђакона, причешћује све остале, изузев клирика, изван олтара путем кашичице. У сваком случају, назначена Симеонова гледишта у вези са улогом и сврсисходношћу литургијских приноса хлеба и вина, као и тадашњом евхаристијском праксом, задржаће своје место, како после пада престонице Ромеја у турске руке, тако и током периода доминатнога утицаја штампаних књига у богослужбеном животу хришћанске Цркве све до нашега времена<sup>893</sup>.

---

893 Треба истаћи да, у овоме раду, није било подробнијег истраживања релевантне садржине из штампаних богослужбених књига, као и нарочито значајног, плодотворног трудољубља на пољу вернога чувања и унапређења евхаристијске теорије и праксе Цркве на Истоку од стране неофилокалиста, предвођених Никодимом Агиоритом (о овоме видети: Άρχι. Νικόδημος Σκρέττας, *Η Θεία Εϋχαριστία και τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων*, Ἐκδόσεις Π. Ποурναρά, Θεσσαλονίκη 2004). С обзиром да је процес истраживања употребе штампаних богослужбених књига у нашој помесној Цркви већ увелико започет, умесно је, тим поводом, истаћи радове у којима су сабрани досадашњи истраживачки резултати. То су, између осталог: Епископ Атанасије [Јевтић], *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1-4. Свеитенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, нав. дело; Владимир Вукашиновић, *Српско барокно богословље: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој Митрополији XVIII века*, Београд-Краљево-Нови Сад 2008; Владимир Вукашиновић, *Руски и малоруски утицаји на литургијски живот Карловачке митрополије у XVIII столећу*, у: *Саборност* 4 (2010), 163-208; *Стари српски Служабник. Божанствена Литургија Св. Јована*

## Закључак

Проучавање и преиспитивање историјских, телетургијских и богословских димензија порекла и сврсисходности приноса хлеба и вина у светлости евхаристијске жртве, подразумевало је свеобухватан и темељан пут праћења иконских почетака ових плодова људских руку и употпуњења њихове улоге у Тајинству (τὸ μυστήριον) жртвоприношења Сина Божијег. Отуда је уводно разматрање појма и смисла жртвоприношења као неизбрисиве, онтолошке одлике људске личности била, сасвим природно, полазишна основа истраживања.

Упркос актуелним научним претпоставкама које, хронолошки посматрано, и даље настоје да препознају изворни „тренутак“ или „чин“ предлагања приноса, очигледно је да је човеково бивствовање незамисливо без жртвоприношења. Боголико људско биће је, по превасходству, жртвоприносительно створење, које, судећи према драгоценом наслеђу бројних цивилизација, под приношењем не подразумева пуко обезвређивање и уништавање твари око себе и у себи. Насупрот томе, бивајући призван од Створитеља у синергијски однос ради наставка стварања и уобличавања света, човек може самовласно узети учешћа у поменутом делу и, на тај начин, помоћи да просветљујући логос, бивши похрањен у твар при стварању, чини свеукупну творевину пријемчивијом и подобнијом за њено коначно возглављење у Господу Исусу Христу.

Несумњиво да је човек, бивши руковођен управо претходно наведеним мотивима, свесно или несвесно, у сваком пределу земаљске кугле предлагао на жртву или, прецизније речено, богоуподобљавао свет и себе, верујући да тиме, на најдоличнији начин, одржава и изграђује заједницу за Извором живота. При томе, подразумева се да је на дотичном путу кроз време и простор историје, боголико биће чувало у себи незаборавну истину о грехољубивом прекиду односа са Почетком и Крајем свега у Едему, узрокованом неблагодарственим *окушањем* од плода дрвета познања добра и зла. Стога не треба да чуди чињеница што су се, међу најзаступљенијим жртвеним приносима човечанског рода, одувек налазили хлеб и вино, као основни симболи телесне структуре човека, тојест начина одржања његовог живота.

---

*Златоуста*, пренео на савремени језик и приредио: Епископ Атанасије, умировљени Херцеговачки, нав. дело; В. Вукашиновић, *Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба*, нав. дело, 41-117. 197-239; Владимир Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad fontem*, Краљево-Врњци 2013.

Добро или лепо обрађивање земље, сејање, неговање, савршавање сетве и жетве пшенице, или пак, засађивање, старање око винове лозе, те њено резивање и убирање њених плодова, нису могли значити ништа друго до својеврсно молитвено прегалаштво људи и пристанак на узајамно освећење носиоца твари и подарене му природе. Вероватно да, управо кроз такву призму, треба посматрати циклус преиначења материје из ниже у вишу раван, а који се, после прикупљања пшеничних зрна и гроздова, наставља са њиховим, само на први поглед, умирањем, тојест млевењем и гажењем. Добијени плодови таквога преласка из смрти у живот, јесу брашно и вински сок, који, напослетку, захтевају нову фазу ручног и уметничког плодносног трудољубља – обликовање теста, његово печење и печење, те оцеђивање и смештање винскога напитка у амфоре или бурад, као и његово претакање. Узимање учешћа у оваквој наизменичној смени живота и смрти, подразумевало је, истовремено, и утискивање бића ствараоца у испечени хлеб и направљено вино. Отуда је за потомка старога Адама било сасвим природно да, путем плодова својих руку, што ће рећи сопственога предавања као онтолошког иступљења изван себе, предуготови на својеобразан начин самога себе и оно што је постигао изграђивањем творевине, заблагодари Почетку свега и допре до близине Саздатеља.

Завршни корак описаног жртвоприноситељног односа огледао се у обедовању. У историји човечанског памћења није постојала људска цивилизација која у догађајима – стварања хлеба и вина и обедовања, али и другим облицима овоземаљскога постојања (рођењу, дару говора, сазревању, женидби, стицању потомства, старењу и умирању), није видела двоструку димензију овоземаљске егзистенције – физиолошку и свештену. Зато су се хлеб, било бесквасни или квасни, и вино претежно црвене боје, показали као најрепрезентативније првине човека, што ће рећи слике његовога тела и крви, или пак, шире посматрано, предобрасци свеукупне твари.

Издавању свише једног целокупног народа и давању истоме у наслеђе богооткривеног начина служења Господу над војскама, али и његовом чудесном храњењу маном у пустињи, претходило је вишевековно стављање на проверу богоизабраних предака деце Аврамове. Неоспорно је да се богослужбени израз, како појединих патријараха, тако и старога Израилја у целини, није умногоме разликовао од тадашњег религијског израза човека. Иако је, на први поглед, употреба животињских приноса била неупоредива са било каквом другом врстом жртвеног предложења, свакодневно присуство хлебова предложења у Светињи Скиније и Храма као гаранта

сусретања дванаест племена Израилевих лицем к Лицу Онога који јесте, приправљање бескваснога хлеба у данима двоједнога празника избављења из Египта, те редовно савршавање жртве наливнице црвенога вина, али и формирање молитава благослова над помен-чашом и помен-хлебом, постепено су трасирали пут за унапређење, како редовног седмичног обедног обреда у навечерје суботе, тако и најважнијег чина свештенога нахрањења на нивоу целокупне године – вечере старе Пасхе. Тај дан, али и свака субота, били су поводи за неизбрисиво сећање на време, када је стари Израил постао свештенички род и, у складу са тим, устројио сваки сегмент свог физиолошког и духовног начина бивствовања.

Престанком једења хлеба ропства и преласком на хлеб самовласног обедовања са Богом, те рађањем вина из винограда старог Израилља као знака заветовања Господу у крви, али и његовога пијења, најављивано је, у виду сенке, успостављање потпуно новог начина служења небескоме Оцу и плодносно обзнањивање Царства Божијег у јелу и пићу Трпезе Нове Пасхе. Међутим, привремени карактер старозаветног богослужења досегао је свој крај онога тренутка, када је његово жртвоприносительно настројење дефинитивно утонуло у испразни формализам и дало предност спољашњости науштрб суштинском назначењу светог рода – нелицемерном објављивању вере у истинскога Бога. У складу са тим, овештали хлеб и престарело вино старозаветног заметка Цркве, показали су се недостојним Даваоца мане и небескога Виноградара, што ће имати за последицу коначну пресахнулоост богослужбеног израза синова Израилевих „у навечерје остварења пуноће времена“.

Очовечењем Јединородног Сина као Хлеба небеског и Чокота бесмртности обзнањена је потпуно нова раван постојања свеукупне твари. Она се огледа, не само у Спаситељевом кенотичком узимању свих грехова и народних незнања на своје Тело, него и у Његовом хођењу временским простором овоземаљског живота искључиво ради једнога циља – победе над смрћу на крстообразном олтару и узседања обновљене и ухристовљене творевине са десне стране Оцу. Као свештена обележја и изрази овога великог Тајинства (τὸ μυστήριον) побожности, означени су од стране Онога, у коме пребива сва пуноћа божанства телесно, - хлеб, вино и обед. Поврх свега, стиче се утисак да, „током свога целокупнога објављивања на земљи о долазећем Царству Божијем у сили“, Господ Исус Христос, заправо, мистагошки не најављује ништа друго до установу Тајинства (τὸ μυστήριον) као сабирног сочива новог начина служења Оцу и обожења твари. Ако су, пак, хлебови предложења у Скинји и Храму, али и крв

жртвованих животиња на гори Старога Завета, били практични подсетници старом Израилу за помен на склопљене завете са Свевишњим Господом, онда је Исусов одабир приноса хлеба и вина, непосредно пре и за трpezом у Сионској горњици, а до којих се долази остварењем тајне замирања и оживљавања целокупнога света рукама људскога рода, био јасан показатељ изначалне сврсисходности почетка свих твари – предавања Тела и изливања Крви очовеченог Логоса зарад богоуподобљења свега.

Окупивши апостоле за празничном трpezом уочи старе Пасхе и започињући законом прописани обед, Јединородни Син побеђује Очевим благоизвољењем законе времена и простора Духом Светим, и чини своје ученике удеоничарима спаситељних догађаја који тек предстоје. Такво метаисторијско искуство не бива увремењено и упросторено једино речима, него и видљивим знамењима – *једењем Хлеба*, које је Тело Христово, и *пијењем Чаше* вина, помешаног са водом, које је Крв Христова. На тај начин, најпре је показано да је свака вечера старе Пасхе нашла своју оправданост и испуњење у ноћи самопредавања Истока са висине. Потом, истакнут је један потпуно другачији карактер тајинствене Трpezе Новогa Завета, која је, заправо, Богочовеком Христом завештани Обед јела и пића у Царству Његовом. Управо због тога, Јагње Новогa Завета не завршава „оне ноћи“ старопасхалну трpezу, већ води своје ученике у наставак жртвоприноситељнога чина „Paschal Triduum“.

После самопредавања у руке старешинама богоизабраногa народа и суду врховногa владара Римске империје као својеобразне персонификације свих незнабожних људи у свету, Свештенослужитељ истинске Светиње својевољно наставља пут узношења ка Оцу, испијајући чашу страдања, призивајући Очево Име и умирући нетрулежном смрћу на знаку поруге. Самовласни пристанак Изданка Давидовог да окуси смрт за све, иако као истински Бог није морао умрети, био је показатељ Његовог ревносног испуњења до краја Очевог благоизвољења, а што је, уједно, имало за последицу и исцељење човекове воље, ослабљене преступањем заповести Сведржитеља и егоцентричним окушањем од дрвета у Едему. Показавши смрћу на Крсту, у чему се, заправо, огледа суштинска вредност Јела које није од овога света, и пригрливши раширеним рукама, не само народ који је био у Очевој близини, већ и оне који су, не толико удаљени, чекали избављење из адских окова, Јагње Новогa Завета је својим Телом разрушило дотадашњи растављајући зид између једнобожаца и многобожаца, остварујући, изливањем Крви своје, очишћење сваке нечистоте тела и духа ради спасења људскога рода. Подизање Месије из мртвих Духом Светим и Његово



јављање ученицима, не само појединачно, него, пре свега, када се сабирају за трпезом иза затворених врата и *ломе хлеб*, јесте неизбрисиво знамење („τὸ τέκμηριον“) новонастале, послевакрсне реалности непролазнога живота у Христу Исусу, који узлази Оцу, али који свагда остаје са удеоничарима Тела Његовог, будући да је „исти јуче, данас и у вијекове“ (Јев 13, 8).

Светотајинско *сусретање* и *препознавање* распетог и васкрслог Сина Човечијег, како од стране апостола и првих следбеника Логоса, тако и сваке хришћанске заједнице сабране Духом Параклитом „на једноме месту“, претпоставља уготовљавање и доношење, на место сабрања, свеобухватних појмова људскога једења и пијења – хлеба и вина, тојест слика двоструког материјалног састава човека – тела и крви. За литургијско сабрање хришћана у апостолској епохи, које је у почетку савршавано свакога дана у време устаљеног и општеприхваћеног обичаја вечерњег обеда, доношени су, несумњиво, свакодневни хлеб, било квасни или бексвасни, као и вино црвене боје, уз напомену да су то чинили сви удеоничари Тела Христовог.

Најистакнутија сведочанства из апостолске епохе о улози приноса хлеба и вина у контексту евхаристијске жртве, везана су за личност и делатност апостола Павла. Опис евхаристијског сабрања у Троади и догађаја литургијског карактера који претходе бродолому лађе пред Малтом у Делима апостолским, открива неколико веома значајних аспеката. Савршавање литургијског помена и даље је везано за хеортолошки круг освећења времена служитеља Старог Завета, али оно, засигурно у јудејској дијаспори, више није свакодневно, већ у *први дан недеље*. Божанствена Евхаристија у то време бива служена у вечерњим часовима, у оквиру агапе.

На основу садржине појединих посланица Апостола народа, очигледно је да пракса доношења приноса, на првоме месту, хлеба и вина, али и осталих предложења, бива препозната као једно од суштинских обележја хришћанскога идентитета. Апостол Павле сажето и дословно описује Свету Литургију „Чашом благослова“, тојест *заједницом Крви Христове*, и „Хлебом који се ломи“, што ће рећи *заједницом Тела Христовог*. Апостолови термини којима образлаже, како Тајинство Христовог самопредавања за живот света, тако и одговарајуће хришћанско удеоничарење у литургијском помену жртвоприношења Сина Божијег, недвосмислено истичу особитост и дубоки смисао Трпезе око које се сабирају заједничари Новог Завета. Упоредо са тим, треба нагласити да је, у Павлово доба, освећење времена на дневном и седмичном нивоу, а које, такође, бива уграђено у Божанствену Евхаристију, нераскидиво повезано

са јудејским молитвеним обичајима. Стога, за претпоставити је да, у данима бесквасних хлебова, хришћанске заједнице предлажу управо такву врсту хлеба, не разматрајући проблематику његове квасности или бесквасности, већ инсистирајући на односу свакодневног и насуштног Хлеба.

Епоха која ће уследити после окончања апостолскога периода, закључно са проглашењем Миланског едикта, изнедриће веома промишљена и надахнута сведочанства апостолских мужева и отаца Цркве о улози и месту хлеба и вина у контексту евхаристијске жртве. Хришћани у ово доба ревносно практикују предлагање приноса људских руку, при чему треба истаћи да Игнатије Антиохијски назива Хлеб-Тело *Божијим хлебом*, који бива раздељиван и окушан искључиво унутар једног жртвеника, док Вино-Крв бива упоређена са силном и свепрожимајућом топлином Божије љубави.

Један од првих, сажетих описа литургијскога сабрања из пера Јустина Мученика и Философа, јасно говори како бива оприсутњена Христова Жртва „на једном месту“. Користећи богословско тумачење о епиклезном карактеру оваплоћења Логоса које се збило преко речи Божије, Јустин недвомислено наглашава подударност епиклезног момента на примеру претварања предложених Дарова у Тело и Крв Христову кроз реч Божију (речи установе). Особити значај поседује Јустинов исказ о сврсисходности установе Божанствене Евхаристије, а која је дата, како ради помена Смрти, тако и због светотајинског *отелотворења* Сина Божијег.

Објашњење актуелизације и смисла евхаристијске Жртве добија свој нарочити израз код Иринеја Лионског. Поменути отац Цркве оставља иза себе писане трагове о томе да порекло настанка докетизма међу гностицима, те, на тај начин, и бројних других јереси и погрешних учења све до данас, треба тражити, првенствено, у временско-просторном контексту Евхаристије. Света Литургија је, према његовом ставу, сагласна са целовитим познањем или вером, и обрнуто. Јер, претворени Хлеб и Чаша састављени су од две стварности, надземне и небеске, а што бива залог за васкрсење свакога хришћанина понаособ за живот вечни.

Богослужбено наслеђе из списка *Апостолско предање* Иполита Римског, одише истим духом као и претходно наведена места. Чињеница да Црква снажно истрајава на вераскидивој вези између свакодневне агапе и литургијског сабрања, потом, један од најстаријих писаних помена о хлебу заклињања који једу катихумени, као и илустративни опис молитвеног ритма живота хришћанске заједнице у Риму, не

остављају простора за било какву сумњу у вези са практиковањем обичаја доношења приноса хлеба и вина за Свету Литургију. У сагласности са таквим стањем ствари стоји и коментар једног другог епископа Цркве Христове у Картагини, Кипријана, садржан у његовом монографском писму или делу о Евхаристији. Жртва Господња не бива прослављена, сходно мишљењу пастира северноафричких хришћана, озаконјеним освећењем уколико, *не само принос*, већ и *начин њеног савршавања* не одговарају завештаном помену крснога страдања Спаситеља света.

Почев од момента ступања на снагу Миланског едикта, и нарочито проглашењем обрасца живота хришћанске Цркве као званичне религије РOMEЈСКЕ империје 380. године, дошло је, засигурно, до изузетно великих промена на равни теоретских и практичних страна служења Богу у Духу и истини. Када је реч о жртвеним предложењима хлеба и вина, већ током друге половине 4. и почетком 5. века, потврђена је употреба печата, уз чију помоћ су хлебови печатани и намењивани за принос. Вино је, насупротив томе, врло вероватно, доношено у мањим грнчарским посудама, које су могле бити постављане, као и други приноси, на нарочите мање столове око посебног литургијског простора у оквиру црквенога здања – ђаконикона или сасудохранилишта. У поређењу са храмовима мањих места, Велика Христова Црква у Цариграду засигурно, као и катедралне цркве у административним центрима великих области (на пример, у Египту), поседовале су своје ризнице, где су чувани приложени хлебови и други приноси, али и уливани у засебна спремишта вино и уље.

Такође, веома битна богослужбена особеност тога времена огледала се и у литургијском помену имена оних који су доносили жртвене приносе. Судећи према спису *Завештање Господа нашега Исуса Христа*, њихова имена су уношена у диптихе, да би, у одговарајућем моменту, била произношена у склопу заступничких молитава на Евхаристији. С тим у вези, остаје отвореним питање да ли је, управо овај детаљ, иницирао да Диптиси Анафоре буду најнестабилнији део централне евхаристијске молитве или је посредни неки други узрок.

Паралелно посматрано, за доба 4. века везује се и настанак најстаријег Евхологиона, а чији је аутор Серапион Тмуитски. *Молитва Анафоре* или *Приношења* одликује се, између осталог, изузетно специфичном епиклезом Логоса, док се приноси хлеба и чаше називају подобјем Тела и Крви Христове. Да је, у складу са тим, епиклезни карактер Исусових речи установљења Евхаристије на литургијском сабрању неупитан, говоре и Амвросије Милански, Јован Златоуст, и на својеобразан начин,

Григорије Нисијски. Поврх свега, Григорије Нисијски, будући један од тројице најугледнијих кападокијских отаца, надграђује претходно поменуто Јустинову паралелу о догађају Исусовог оваплоћења и претварању Дарова на Литургији речју Божијом, тиме што истиче да Господ Христос *усемењује себе* у тела хришћана кроз Тело Његово у Евхаристији, како би и човек сједињењем кроз бесмртно Тело, постао учесник непропадљивости.

Надаље, делимичан траг који би могао бити од помоћи у разумевању поступног формирања актуелне *Молитве епиклезе* у Византијском литургијском типу, присутан је у анафоралном тексту Литургије Апостолских Установа. Одмах после произношења речи установљења у наративном стилу, у Анафори Литургије наведеног списка умољава се Отац да благоизволи и ниспошље Светога Духа на Жртву као *Сведока страдања Господа Исуса*, како би хлеб био показан Телом и чаша Крвљу Христовом.

Зачетци симболичког објашњења Божанствене Евхаристије, почев од Ареопажитских списка, те потоњег мистагошког тумачења Максима Исповедника, пропраћени су истовременим опадањем хришћанског обичаја доношења приноса. Подразумева се да је таква промена оставила последице, како на редовност учешћа верујућих у литургијским сабрањима, тако и на интензитет причешћивања Телом и Крвљу Господњом. Уколико у прилог томе поменемо настанак иконоборачког периода и потоњу релевантну полемику, не треба да изазива чуђење што Јован Дамаскин, оповргавајући погрешно учење иконобораца да је једино Евхаристија истинска икона Богочовека Христа, апологетски наглашава нераскидивост односа између, са једне стране, иконичног представљања свих значајнијих аспеката овоземаљског живота Сина Човечијег и оних предмета са којима је ступио у додир, и, са друге стране, Месије као Прволика. Напослетку, некадашње становиште о свеобухватној димензији Свете Литургије као Тајинства Нове Пасхе, дефинитивно долази у други план ради истицања историјске перспективе „свега што се нас ради збило“.

Постепени уплив слова и духа старозаветног богослужења у литургијску теорију и праксу Цркве на Истоку, очигледан је у најстаријем сачуваном Молитвослову Византијског литургијског типа са краја 8. века, познатом као Барберински кодекс 336. Но ипак, без обзира на дотичне околности, рубрике Василијеве Литургије и даље при Великом входу подразумевају предлагање више хлебова и путира на Жртвеник, док се у *Молитви епиклезе* Златоустове Литургије предвиђа *двократно* благосиљање часних Дарова. Такође, синоним за Свету Литургију у наведеном Евхологију гласи *потпуна*

*Проскомидија* или *Принос*, што убедљиво говори да, тадашња епоха, још увек не познаје издавајање актуелног чина Проскомидије пред почетак Божанствене Евхаристије.

Наредна фаза литургијске употребе хлеба и вина, као и савршавања евхаристијске жртве на Истоку, делимично је позната на основу садржине канона Патријарха Константинопоља Никифора, али и списа *Црквена историја и Тајинствено сагледавање*, приписаног Герману, Патријарху цариградском. Неоспорно смањење броја причасника, те следствено и оних који доносе приносе, али и извршене богослужбене реформе после победе иконофила над иконоборцима, иницираће увођење нових детаља у чин припреме евхаристијских дарова, најпре у Великој Христовој Цркви у Константинопољу. Наиме, иако је први део припремања дарова подразумевао једноставно постављање хлеба на дискос и уготовљавање вина и воде уз закључну молитву презвитера, ђакон је, сходно спису *Црквена историја и тајинствено сагледавање*, одлазио у предвиђено време Великог входа до сасудохранилишта, исецао Агнец из просфоре сечивом у облику Лонгиновог копља и уливао вино и воду у путир, свечано преносећи исте до Жртвеника. Осим тога, треба нагласити да је, у дотичном спису, садржано и објашњење момента освећења дарова у Анафори, уз констатацију да је, у томе тренутку, Дух Свети невидљиво присутан благодарећи Очевом благоизвољењу и *хтењу Сина*, те да пружа божанствену енергију и руком свештеника запечаћује, претвара и савршава предлежеће свете дарове у Тело и Крв Христову. Такође, непосредна припрема за причешће свештенослужитеља предвиђа уливање прокључале воде или топлоте у путир, како из симболичких, тако, вероватно, и практичних разлога, док се верујућима, уочи њиховога отпуста, раздају, напоследку, делови просфоре из које је извађен Агнец.

Појавом на историјској сцени Патријарха Николе III Граматика почетком 12. века, означена је нова фаза при уготовљавању литургијских приноса, и то нарочито хлеба. Ради се, свакако, о увођењу праксе вађења по једне честице из сваке просфоре. Узроке настанка такве праксе треба тражити у потреби свештеника да, као прво, *разликују* приложене просфоре и, као друго, сачувају природни елемент Анафоре, а то је – помен имена, не само оних који доносе, већ и оних за које су приложени приноси. Поврх свега, ово је време и када на општем нивоу долази до стапања, у архитектонском смислу, скевофилакиона са простором светога олтара, али и до видног смањења броја ђакона при црквама. У светлости назначеног сплета околности, сасвим је очекивано

постепено премештање некадашњег завршног момента ђаконске припреме дарова са Великог входа на почетак Литургије. У новонасталим околностима служашчи презвитер био је принуђен да саврши Проскомидију пре почетка Божанствене Евхаристије.

Упоредо са тим, изостанак праксе редовног причешћивања сабраних хришћана, а чему су претходиле бројне историјско-телетургијске околности, узроковаће очигледне изразе сумње код појединих у реалност оприсутњења Христове спаситељне Жртве. Зато ће живописањем сцене „Ο Μελλομός“, у оквиру простора олтара, као и стварањем неколико литургијских ерминевтика, међу којима се, на посебан начин, издваја она коју је написао Никола Кавасила, Црква настојати да предупреди било какав вид недомице у вези са тајинственим увремењењем жртвенога приноса Великога Првосвештеника по чину Мелхиседекову. Но, са друге стране, ово је и епоха када при Великом входу, верујући на Истоку падају ничице на земљу пред свештеником који преноси дарове са Протесиса на Жртвеник, неретко доводећи то у везу са доношењем Пређеосвећених Дарова на Трпезу.

Непосредно уочи пада престонице Ромеја под османску власт, Симеон Солунски ће посведочити о тадашњем усложњавању, како припреме приноса хлеба и вина, тако и, уопште узев, литургијске праксе Православне Цркве. Општеприсутни утицај Дијатаксиса Патријарха Филотеја Кокиноса на Истоку крајем 14. и почетком 15. века, сходно чему је предвиђено вађење више честица из просфора и њихово стављање на дискос поред Агнеца, додатно ће закомпликовати, не само чин Проскомидије, већ и оно што је циљ Божанствене Евхаристије – причешће Телом и Крвљу васкрслога Христа. Иако ће свештенослужитељи наставити да се причешћују одвојено под оба вида, лаосу ће бити предавано причешће под оба вида путем кашичице. Но, тим поводом, доћи ће до сасвим очекиваних изазова у вези са мишљењем о претварању, не само Агнеца, већ и честица на дискосу у Тело Христово, па чак и, вероватно, до случајева причешћивања честицама вернога народа. Симеоново правовремено реаговање у циљу предупређења оваквих појава, резултирало је његовим исцрпним објашњењем да се честице приносе и освећују, али не претварају у Тело Христово. Но ипак, Симеоново одобравање става, попут Кавасиле, да Велики вход може бити пропраћен падањем ничице на земљу сабраног народа, али и алудирање да се народ, по завршетку причешћа, у целости освећује путем поклоњења, благодарења и *гледања* Светиња, недвосмислено показује да је утицај установљеног празника Западне Цркве из 1264. године – „Corpus Christi“, остварио одређени уплив на тадашње стање духовне глади и жеђи источних хришћана.

Изложене особености из Симеоновог времена, али и назначени утицај Западне Цркве, наставиће да сапостоје, нарочито у доба штампаних књига, закључно са нашим временом.

На основу изложеног, треба нагласити да је употреба хлеба и вина као хришћанских приноса у оквиру литургијског помена Жртве Сина Божијег, неодвојива од установе Божанствене Евхаристије. Предлагање на Светој Литургији приноса хлеба и чаше вина, помешане са водом, треба поимати као непобитне знакове живота и освећујућег вида постојања новозасађеног рода Земље живих и новоподигнутог Винограда. Уграђујући путем хлеба и вина свеколику творевину у спомен жртвеног самопредавања Сина Човечијег, христоименити заједничари предлажу на Жртвеник све што је саздано зарад освећења, богоуподобљења и обожења. Упоредо са тим, произношењем речи Божије и молитвеним општењем, сви сабрани, бивајући руковођени неизрецивим уздисајима „Сведока Христових страдања“, постају на надуман начин удеоничари, како Смрти Господње, тако и свих догађаја из Његовог овоземаљскога живота. Подражавајући Спаситеља, хришћани дословно на сваком литургијском сабрању бивају Духом Светим утеловљени у личност Великога Првосвештеника, те, рукама Христовим, што ће рећи, предстојатеља, узимају хлеб и чашу вина са водом, управљају поглед ка небу, благосиљају их и благодаре над њима, те, напослетку, ломе Хлеб, како би *окусили, видели и препознали* Тело, чијом раном су исцељени, и пили од Крви, која је израз разгоревајућег и неугасивог човекољубља, ради отпуштења грехова и присаједињења Источнику живота. Искључиво кроз такву призму треба посматрати кључне карактеристике Јавнога дела богочовечанске заједнице, у оквиру којих Црква као Приносиатељка васколике твари у Господу Исусу и Заручница Христова, бива пројављена као Она која саму себе приноси.

## Библиографија

### Извори:

#### а) Свето Писмо:

*Biblia sacra Vulgatae* editionis Sixti V. et Clementis VIII., Pont. Max., Auctoritate recognita, Editio nova, notis chronologicis, historicis, geographicis ac novissime philologicis illustrata, Typis et sumtibus Congregationis Mechitharisticae, Viennae 1863.

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, quae antea cooperantibus A. Alt, O. Eißfeldt, P. Kahle ediderat R. Kittel, Editio fundutis renovata, adjuvantibus H. Bardtke... [et al.] cooperantibus H. P. Rüger et J. Ziegler ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, Textum Masoreticum curavit H. P. Rüger, Masoram elaboravit G.E.Weil, Editio quinta emendata opera A. Schenker, Deutsche Bibelgesellschaft, Fünfte, verbesserte Auflage, Stuttgart 1997.

*H KAINH ΔΙΑΘΗΚΗ-NOVUM TESTAMENTUM ex vetustissimo codice Vaticano*, Secundis curis editum, Studio Angeli Maii S. R. E. Card., Apud Josephum Spithöver, Romae M.DCCC.LIX (1859).

*The Old Testament in Greek*, according to the text of Codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint, Volume I. „The Octateuch“ (to be completed in 4 parts), Part I. „Genesis“, Edited by Alan England Brooke, B. D., and Norman McLean, M. A., Cambridge University Press, London 1906.

*The Old Testament in Greek*, according to the text of Codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint, Volume I. „The Octateuch“ (to be completed in 4 parts), Part II. „Exodus and Leviticus“, Edited by Alan England Brooke, B. D., and Norman McLean, M. A., Cambridge University Press, London 1909.

*The Old Testament in Greek*, according to the text of Codex Vaticanus, supplemented from other uncial manuscripts, with a critical apparatus containing the variants of the chief ancient authorities for the text of the Septuagint, Volume I. „The Octateuch“ (to be completed in 4 parts), Part III. „Numbers and Deuteronomy“, Edited by Alan England Brooke, B. D., and Norman McLean, M. A., Cambridge University Press, London 1911.

*Паримејник*, превод Епископа Атанасија (Јевтића) са грчког и словенског Паримејника = Προφητολόγιον-а, Требиње-Врњачка Бања 2000.

*Књига Постања*, упоредни превод са јеврејског (MT) и грчког (LXX) са краћим схолијама (=објашњењима), трудом Епископа Атанасија [Јевтића], умировљеног Захумско- Херцеговачког, Београд 2000.

*Псалтир са девет библијских песама*, превод црквеног грчког и словенског Псалтира, превео: Владика Атанасије Јевтић, Врњачка Бања 2000.



Свето Писмо Старога [„шири канон“] и Новога Завета. Библија, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2010.

б) Богослужбени и канонско-правни извори:

*Ἀκολουθία τοῦ θεοῦ καὶ ἱεροῦ νιπτῆρος*, у: Jacobus Goar, *Εὐχολόγιον sive rituale graecorum*, Editio secunda, Venetiis M.DCC.XXX. (1730), Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Graz 1960, 591-594.

*ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. Liber Pontificalis Ecclesiae Graecae*, Nunc primum ex regiis Ms., Meditatione et labore Isaacii Haberti, Parisiis M. DC. XLIII (=1643).

Атанасије [Јевтић], Епископ, *Христос Нова Пасха. Божанствена Литургија 1-4. Свештенослужење, Причеиће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог*, Београд-Требиње 2007-2009.

Vitalien Laurent, *Le rituel de la proskomidie et le métropolitain de Crète Élie*, у: *Revue des études byzantines*, Tome 16 (1958), 116-142.

Gaetano Passarelli, *L' Eucologio Cryptense Γ. β. VII (sec. X)*, Ἀνάλεκτα Βλατάδων 36, Πατριαρχικὸ Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1982.

*Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, edidit Franciscus Xaverius Funk, Volumen I, Paderbornae in Libraria Ferninandi Schoeningh MDCCCCV(I) (1905(6)), 1-595.

Dionysius exiguus, *Synodus apud Carthaginem Africanorum, quae constituit canones numero CXXXVIII, XXXVII, PL 67*, Parisiis 1848, 181D-230B.

*Eastern Liturgies. Being the texts, original or translated, of the principal liturgies of the church*, Edited with introductions and appendices by F. E. Brightman, M. A., on the basis of the former work by C. E. Hammond, M. A., Gorgias Press, New Jersey 2002.

*Εὐχολόγιον № ρμθ' (104) Александријске патријаршијске библиотеке из 14. века*, у: А. Дмитријевскаго, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, Типографія Императорскаго Университета Св. Владимира, Кіевъ 1901, 344-353.

*Εὐχολόγιον Лавре Преподобног Атанасија Атонског № 189 из 13. века*, у: А. Дмитријевскаго, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 175-188.

*Εὐχολόγιον № 213 Париске националне библиотеке (Coislin) из 1027. године*, у: А. Дмитријевскаго, *Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока*, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 993-1052.

*Εὐχολόγιον Πατμοσσε βιβλιοθεκε № 105 из 13. века*, у: А. Дмитриевского, „Описание литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. Дело, 159-170.

*Εὐχολόγιον Синајске бибλιοθεке № 958*, у: А. Дмитриевского, „Описание литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 19-39.

*Εὐχολόγιον Синајске бибλιοθεке № 962 из периода 11-12. век*, у: А. Дмитриевского, „Описание литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 64-75.

*Εὐχολόγιον Синајске бибλιοθεке № 966 из 13. века*, у: А. Дмитриевского, „Описание литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 202-219.

*L' Eucologio Barberini Gr. 336 (ff. 1-263)*, Edizione a cura di Stefano Parenti ed Elena Velkovska, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma 1995.

*Илитаріј Синајске бибλιοθεке № 1020 из периода 12-13. век*, у: А. Дмитриевского, „Описание литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православного востока“, Томъ II, „Εὐχολόγια“, нав. дело, 139-146.

К. К. Акентьев, *Типикон Великой Церкви. Cod. Dresde A 104. Реконструкция текста по материалам архива А.А. Дмитриевского*, Византинороссика, Санкт-Петербург 2008.

М. И. Орлова, Протоіерея, *Литургия Святаго Василия Великого*, Первое критическое издание, Свнодалная Типографія, С.-Петербургъ 1909.

Н. Θ. Красносельцева, *Типикъ Церкви Св. Софіи въ Константинополѣ (IX в.)*, у: „Летопись Историко-филологического общества при Императорском Новороссийском университете“, Т. 2., Византийское отделение, Часть 1., Одесса (1892), 156-254.

*Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως κεφάλαια περί διαφόρων ὑποθέσεων*, у: „Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. II, a VI ad IX saeculum, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, Romae M.DCCC.LXVIII (1868), 320-327.

Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „I. Ἐκ τοῦ Τυπικοῦ τοῦ αὐτοῦ“, у: „Spicilegium Solesmense, complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum“, Anecdota hactenus opera, selecta e Graecis orientalibusque et Latinis codicibus, Publici juris facta curante Domno Jean Baptiste Pitra, Tomus Quartus, Prostat apud firmin didot fratres, Instituti Franciae Typographos, Parisiis M. DCCC. LVIII. (=1858), 381-388.

Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „III. Οἱ κανόνες τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικηφόρου“, IZ' [69], у: „Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus, нав. дело, 393-396.

Nicephori CP., *Typicum et Constitutiones Ecclesiasticae*, „IV. Ἐκ τῶν κανόνων τοῦ παναγιωτάτου Νικηφόρου πατριάρχου“, ΙΑ΄ [72], γ: „Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus, нав. дело, 396-397.

Nicolaus III Patriarcha CP. Cognomento Grammaticus, II. *Ἐρωτήσεις τῶν μοναχῶν Ἀγιορειτῶν πρὸς τὸν ἀγιώτατον πατριάρχην κύριον Νικόλαον*, γ: „Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus, нав. дело, 476-480.

Nicolaus III Patriarcha CP. Cognomento Grammaticus, I. *Synodicae Constitutiones*, γ: „Spicilegium Solesmense, Tomus Quartus, complectens sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum“, Anecdota hactenus opera, selecta e Graecis orientalibusque et Latinis codicibus, Publici juris facta curante Domno Jean Baptiste Pitra, Prostat apud firmin didot fratres, Instituti Franciae Typographos, Parisiis M. DCCC. LVIII. (=1858), 466-476.

*Novela CXXXVII* [Codex Iustinianus], γ: „Corpus Iuris Civilis“, Editio stereotypa, Volumen Tertium, „Novelae“, Recognovit: Rudolfus Schoell, Opus Schoellii morte interceptum absolvit Guilelmus Kroll, Apud Weidmannos, Berolini MDCCCXCV (1895), 695-699.

Παναγιώτου Ν. Τρεμπέλα, *Αἱ Τρεῖς Λειτουργίαι κατὰ τοὺς ἐν Ἀθήναις κώδικας*, Ἔκδοσις δευτέρα, Ὁ Σωτήρ, Ἀθήναι 1982.

Παντελεήμονος Ροδοπούλου, *ΚΗ΄. The Sacramentary of Serapion*, γ: „Κανονικά-Ποιμαντικά-Λειτουργικά-Οικουμενικά-Διάφορα“, Ανάλεκτα Βλατάδων 56, Πατριαρχικόν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1993, 365-455.

*Проскомидија из Зографског манастира у Св. Гори. Пријевод бугарско-словенски Патријарха Јевтимија*, γ: „Гласник Српског ученог друштва“, Књига VIII, Свеска XXV. старога реда. С једним литографисаним снимком, У Београду у Државној штампарији 1869, 288-304.

*Рукопис Синајске библиотеке № 959 из 11. века*, γ: А. Дмитријевског, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библиотекахъ православного востока“, Томъ II, „Еὐχολόγια“, нав. дело, 42-64.

*Свештени Канони Цркве*, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког, Београд 2005.

*Служебник*, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2007.

*Стари српски Служабник. Божанствена Литургија Св. Јована Златоуста*, пренео на савремени језик и приредио: Епископ Атанасије, умировљени Херцеговачки, Требиње-Врњци 2012.

*Testamentum Domini nostri Jesu Christi, Liber I, XIX, Nunc primum, Edidit, Latine reddidit et illustravit Ignatius Ephraem II Rahmani, Patriarcha Antiochenus Syrorum, Sumptibus Francisci Kirchheim, Moguntiae 1899.*

*Типик Архиепископа Никодима*, књига друга, српскословенски текст разрешио Лазар Мирковић, приредио: Ђорђе Трифуновић, Чигоја, Београд 2007.

*Τυπικ Барберинске билиотеке у Риму III № 69 из 1205. године*, у: А. Дмитријевскаго, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока“, Томъ I, „Тυπικά“, Часть первая, нав. дело, 823-833.

*Τυπικ Велике Христове Цркве у Константинопољу № 266 Патмоске библиотеке*, у: Алексѣя Дмитријевскаго, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока“, Томъ I, „Тυπικά“, Часть первая, Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Кіевъ 1895, 1-221.

*Le Typicon de la Grande Eglise. Ms. Sainte-Croix n°40, X<sup>e</sup> siecle*, Introduction, Texte critique, traduction et notes par Juan Mateos S.I., Tome II, Le Cycle des Fetes mobiles, Orientalia Christiana Analecta 166, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1963.

*Τύπικον τῆς ἐν Ἱεροσολυμοῖς Ἐκκλησίας. Διάταξις τῶν ἱερῶν ἀκολουθιῶν τῆς μεγάλης τῶν παθῶν ἐβδομάδος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, κατὰ τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐν Ἱεροσολῶμοις ἐκκλησίας ἔθος ἦτοι τὸ ἐν τῷ ναῷ τῆς Ἀναστάσεως. Ἐκδίδεται δὲ κατὰ κώδικα τοῦ 1122-ου ἔτους (Cod. XLIII S. Crucis)*, у: „Ανάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας ἢ συλλογὴ ἀνεκδοτῶν καὶ σπανίων ἐλληνικῶν συγγραφῶν περὶ τῶν κατὰ τὴν Ἐφῶν ὀρθοδόξων ἐκκλησιῶν καὶ μάλιστα τῆς τῶν Παλαιστινῶν“, Συλλεγέντα μὲν καὶ ἐκδιδόμενα ὑπὸ Α. Παπαδοπούλου – Κεραμέως, Ἐκτυπούμενα δὲ ἀναλώμασι τοῦ Αὐτοκρατορικοῦ Ὀρθοδόξου Παλαιστινοῦ συλλόγου, Τόμος δεῦτερος, Ἐν Πετροπόλει, Ἐκ τοῦ τυπογραφείου Β. Κιρσπάουμ 1894, 1-254.

*Τυπικόν № 25 Каракалске манастирске библиотеке из периода 13-14. век*, у: Алексѣя Дмитријевскаго, „Описаніе литургическихъ рукописей хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока“, Томъ III (первая половина), „Тυπικά“, Часть II, Типографія В. Θ. Киршбаума, Петроградъ 1917, 128-130.

*Тѣпиконъ, сієсть Оуставъ*, Кіев 1997.

*Трєбник Митрополита Петра Могили*, Первая Часть, Київ 1646, Інформаційно-Видавничий Центр Української Православної Церкви, Київ 1996.

Φουντούλη Ἰωάννου, *Θεῖα Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου*, Β΄ Ἔκδοσις, Κείμενα Λειτουργικῆς 3, Θεσσαλονίκη 1977.

Φουντούλη Ἰωάννου Μ., *Θεῖα Λειτουργία Ἰακώβου τοῦ Ἀδελφοθέου*, Β΄ ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1977.

Heinrich Denzinger. Peter Hünermann, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Verlag Herder, 37. Auflage, Freiburg im Breisgau 1991. = *Zbirka sažetaka, vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Prijevod s izvornika: Ljudevit Plačko, Karitativni fond UPT „Ne živi čovjek samo o kruhu“, Đakovo 2002.

*Constitutio de Sacra Liturgia „Sacrosanctum Concilium“*, у: „Drugi vaticanski koncil. Dokumenti“, VII izdanje, Popravljen i dopunjen, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, veljača 2008, 3-60.

*Concilii Ancyрани. Canones XXV*, у: „Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. I, a primo P. C. N. ad VI saeculum, Typis Collegii Urbani, Romae M.DCCC.LXIV (=1864), 441-450.

*Concilii Laodicensi Canones LIX*, у: „Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. I, нав. дело, 494-504.

*Concilii Nicaeni Oecumenici I. Canones XX*, у: „Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. I, нав. дело, 427-440.

*Concilii Nicaeni Secundi*, Τόμος γ', у: „Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio“, in qua praeter ea quae Phil. Labbeus et Gabr. Cossartius S. J. Et novissime Nicolaus Coleti in lucem edidere, ea omnia insuper suis in locis optime disposita exhibentur, quae Joannes Dominicus Mansi, Tomus Decimus Tertius. Ab an. DCCLXXXVII. usq.; ad an. DCCCXIV. incl., Florentiae MDCCLXVII = 1767, 245D-268A.

*Concilii Trullani Constantinopolitani Canones CII*, у: „Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. II, a VI ad IX saeculum, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide, Romae M.DCCC.LXVIII (=1868), 4-75.

*Часослов*, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, Београд 2007.

*Чинъ пострижение черници ангелскаго образа*, Рук. Сол. библ. XV в. № 724 (1086), у: Николай Θ. Красносельцевъ, „Къ исторіи православнаго богослуженія. По поводу нѣкоторыхъ церковныхъ службъ и обрядовъ, нынѣ неупотребляющихся. Матеріалы и изслѣдованія по рукописямъ Соловецкой библиотеки“, Типографія Императорскаго Университета, Казань 1889, 151-169.

*Чиновник Архијерејскога свеитенослужења*, приредио: Епископ жички Хризостом [Столић], Краљево-Манастир Жича 2006.

#### в) Патролошки извори:

Ambroise de Milan, *Des Sacrements. Des Mysteres*, Texte etabli, traduit et annote par Dom Bernard Botte, O. S. B., Sources Chretiennes 25, Les Éditions du Cerf, Paris 1949.

Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπιστολή ἐγκύκλιος*, PG 25, Parisiis 1857, 222A-240.

Ἀθανασίου Ἀλεξανδρείας, Epistola VII (54). (Ch. anno 335), 8., PG 26, Parisiis 1857, 1389D-1397A.

*Τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου ἐν τῷ εἰς τοὺς βαπτιζομένους λόγῳ (69)*, PG 26, Parisiis 1857, 1325CD.

Aurelije Avgustin, *O državi Božjoj. De civitate Dei*, Svezak prvi (knjiga I-X), Latinski i hrvatski tekst, S latinskog izvornika preveo: Tomislav Ladan, Kršćanska sadašnjost 1982.

Aurelii Augustini, *De peccatorum Meritis et Remissione*, Liber Secundus, PL 44, Parisiis 1845, 151-186.

Aurelii Augustini, *Sermo CCXXVII (a), In die Paschae, IV; Ad Infantes, de Sacramentis*, PL 38, Parisiis 1845, 1099-1101.

Βασιλείου Μεγάλου, *Ὁμιλία Α' εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, „Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν“, PG 29, Parisiis 1857, 4A-28B.

- *Ὁμιλία Ε' εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, „Περὶ βλαστήσεως γῆς“, PG 29, нав. дело, 93D-117A.

- *Ὁμιλία Θ' εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, „Περὶ χειρσαίων (2)“, PG 29, нав. дело, 188AB-208C.

Γερμανοῦ Κωνσταντινουπόλεως, *Dubia. Ἱστορία Ἐκκλησιαστικὴ, καὶ Μυστικὴ θεωρία*, PG 98, Parisiis 1865, 384B-453B.

Gregoire de Nysse, *Discours catechetique*, Texte Grec, Traduction Francaise, Introduction et Index par Louis Meridier, Paris 1908.

Γρηγορίου Νύσσης, *Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς Ἑξαήμερου*, PG 44, Parisiis 1863, 61A-124C.

Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν προσευχὴν, Λόγος Δ'*, PG 44, Parisiis 1863, 1161A-1177A.

Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΜΕ'. Εἰς τὸ ἅγιον Πάσχα*, PG 36, Parisiis 1858, 624A-664C.

*Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, превео са грчког изворника и краће уводе написао: Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, Врњачка Бања-Требиње 1999.

*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, IX-X. XIV, γ: „Textos Eucharisticos Primitivos I“, Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, con introducciones y notas por Jesus Solano, S. I., Hasta fines del siglo IV, Segunda edicion, Madrid MCMLXXVIII (=1978), 51-55.

*Didache*, 9.10.14, γ: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 66-68.

Διδύμου Ἀλεξανδρέως, *Fragmenta inedita Commentarii ad Joannis Evangelium*, PG 39, Parisiis 1858, 1645B-1653C.

Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Κεφ. Γ', Μυστήριον συνάξεως εἴτ' οὖν κοινωνίας, γ: „Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita, De Ecclesiastica Hierarchia“, Band 36, Herausgegeben von Günter Heil † und Adolf Martin Ritter, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1991, 79-94.

*Das Corpus des Dyonisios Areiopagites in der Slavischen übersetzung von Starec Isaija (14. Jahrhundert)*, Herausgegeben unter der leitung von Hermann Goltz und Gelian Michajlovič Prohorov, Band 2, Textausgabe, Monumenta Linguae Slavicae Dialecti Veteris, Weiher-Friburgi Brisgoviae 2011.

Εὐσεβίου Παμφίλου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας*, PG 20, Parisiis 1857, 45A-906.

Eutychii Patriarchae Constantinopolitani, *Sermo de Paschate et de Sacrosancta Eucharistia*, y: „Novae Patrum Bibliothecae“, Tomus Quartus, Typis Sacri Consilii Propagando Christiano Nomini, Romae M.DCCC.XLVII (=1847), 54-62.

Ireneo, *Contras las herejias*, L. 1, c. 13, n. 2; L. 4, c. 18, n. 4s; L. 5, c. 2, n. 2-3, y: „Textos Eucharisticos Primitivos I“, Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, con introducciones y notas por Jesus Solano, S. I., Hasta fines del siglo IV, Segunda edicion, Madrid MCMLXXVIII (=1978), 67-79.

Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94, Parisiis 1864, 789A-1228A.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὴν προσδοσίαν τοῦ Ἰούδα, καὶ εἰς τὸ Πάσχα, καὶ εἰς τὴν παράδοσιν τῶν μυστηρίων, καὶ περὶ τοῦ μὴ μνησικακεῖν. Τῇ ἀγίᾳ καὶ μεγάλῃ Πέμπτῃ*, Ὁμιλία α΄, PG 49, Parisiis 1862, 373-382.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐρμηνεία εἰς τὴν πρὸς Ἑβραῖους Ἐπιστολὴν*, Ὁμιλία ΙΖ΄, PG 63, Parisiis 1862, 127-134.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τὸν Μελχισεδέκ*, PG 56, Parisiis 1859, 257-261.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὰς Πράξεις τῶν ἀποστόλων*, Ὁμιλία ΙΔ΄, PG 60, Parisiis 1862, 111-120.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὸν ἅγιον Ἰωάννην τὸν Ἀπόστολον καὶ Εὐαγγελιστὴν*, Ὁμιλία ΚΒ΄, PG 59, Parisiis 1862, 133-138.

- Ὁμιλ. ΜΔ΄-ΜΖ΄, PG 59, нав. дело, 247-270.

- Ὁμιλ. Π΄-ΠΒ΄, PG 59, нав. дело, 433-448.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν*, Ὁμιλία ΝΒ΄, PG 58, Parisiis 1862, 517-526.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὴν πρὸς Φιλιπησίους Ἐπιστολὴν*, Ὁμιλία Γ΄, PG 62, Parisiis 1862, 197-206.

Justino, *Dialogo con el judio Trifon*, C. 70, n. 3; C. 116, n. 3, y: „Textos Eucharisticos Primitivos I“, Edición bilingüe de los contenidos en la Sagrada Escritura y los Santos Padres, con introducciones y notas por Jesus Solano, S. I., Hasta fines del siglo IV, Segunda edicion, Madrid MCMLXXVIII (=1978), 64-67.

Iustinus, *Apologia I*, 65-67, y: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 68-72.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ad Gen. 14, 19*, \*\* G 10, y: „Catena Graecae in Genesim et in Exodum. I. Catena Sinaitica“, edita a Françoise Petit, CCSG 2, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1977, 12-13.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον*, Κεφάλαιον Β΄, PG 72, Parisiis 1859, 484A-509D.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἑρμηνεία ἢ ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον*, Λόγος δεύτερος, PG 73, Parisiis 1864, 189-398C.

- Λόγος τρίτος, PG 73, Parisiis 1864, 399A-528A.
- Βιβλίον τέταρτον, PG 73, Parisiis 1864, 529A-704B.
- Βιβλίον ἐνδέκατον, PG 74, Parisiis 1863, 448A-608A.

Lucii Caecillii Firmiani Lactantii, *Divinarum Institutionum*, „Liber Sextus. De vero cultu“, PL 6, Parisiis 1844, 633D-732A.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Εἰς τὴν προσευχὴν τοῦ Πάτερ ἡμῶν πρὸς τινὰ φιλόχριστον ἑρμηνεία σύντομος*, γ: Maximi Confessoris Opera, „Expositio in psalmum LIX. Expositio oratione dominicae“, CCSG 23, edidit: Peter Van Deun, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1991, 25-74.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Μυσταγωγία*, Εἰσαγωγή: Προτοπρεζβύτερος Δημήτριος Στανιλόαε, Μετάφραση: Ἰγνάτιος Σακαλῆς, Ἐκδόσεις Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἐκδοσις Γ΄, Ἀθήνα 1997.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς Ἁγίας Γραφῆς*, Ἑρώτησις ΚΕ΄, γ: Maximi Confessoris Opera, *Quaestiones ad Thalassium I-LV una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenaе iuxta posita*, CCSG 7, ediderunt: Carl Laga et Carlos Steel, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1980, 158-171.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Σχόλια εἰς τὰ τοῦ ἁγίου Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου. Εἰς τὸ Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Εἰς τὸ κεφάλαιον Γ΄, PG 4, Parisiis 1857, 136A-152C.

Méliton de Sardes, *Sur la Pâque*, γ: „Sur la Pâque et fragments“, Introduction, text critique, traduction et notes par Othmar Perler, Sources Chretiennes 123, Les Éditions du Cerf, Paris 1966, 59-129.

Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς Θεΐας λειτουργίας*, PG 150, Parisiis 1865, 368-492A.

Νικολάου Μεθώνης, *Πρὸς τοὺς διατάζοντας, καὶ λέγοντας ὅτι ὁ ἱεουργούμενος ἄρτος καὶ οἶνος οὐκ ἐστὶ σῶμα καὶ αἷμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 135, Parisiis 1887, 509A-517A.

Ὁριγένους, *Ad Gen. 14, 19*, \*\* G 11, γ: „Catenaе Graecae in Genesim et in Exodum. I. Catena Sinaitica“, edita a Françoise Petit, CCSG 2, Turnhout Brepols – Leuven University Press 1977, 14-15.

*Πασχάλιον seu Chronicon Paschale*, PG 92, Parisiis 1865, 69A-1028C.

*Πρὸς Ἐφεσίους Ἰγνάτιος*, γ: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 66-93.



*Πρὸς Ἐφεσίους Ἰγνάτιος*, y: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 66-93.

*Ῥωμαίοις Ἰγνάτιος*, y: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 124-139.

Severian von Gabala, *Hebr. 7, 3*; y: „Pauluskommentare aus der Griechischen Kirche“, Aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben von Dr. Karl Staab, Neutestamentliche Abhandlungen, Band XV, Münster i. W. 1933, 213-351.

Συμεὼν Θεσσαλονίκης, „Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας (MS Zagora 23)“, y: St. Symeon of Thessalonika, *The Liturgical Commentaries*, Edited and translated by Steven Hawkes-Teples, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 168, Studies and Texts 168, Toronto 2011, 165-265.

Συμεὼν Θεσσαλονίκης, „Ἐρμηνεία περὶ τοῦ Θείου ναοῦ (MS Zagora 23)“, y: St. Symeon of Thessalonika, *The Liturgical Commentaries*, Edited and translated by Steven Hawkes-Teples, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Studies and Texts 168, Toronto 2011, 78-163.

*Σμυρναίοις Ἰγνάτιος*, y: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 154-169.

Σωφρονίου Πατριάρχου Ἱεροσολύμων, *Λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καὶ λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θεῖα ἱερουργίᾳ τελούντων*; y: „Spicilegium Romanum“, Tomus IV, Typis Collegii Urbani, Romae M. DCCC. XL (= 1840), 31-48.

Tia M. Kolbaba, *Meletios Homologetes On the Customs of the Italians*, y: *Revue des études byzantines*, Tome 55 (1997), 137-168.

Θεοδώρου Ἀνδίδων, *Προθεωρία κεφαλαιώδης περὶ τῶν ἐν τῇ Θεῖα Λειτουργίᾳ γινομένων συμβόλων καὶ μυστηρίων*, PG 140, Parisiis 1887, 417A-468C.

Θεοδώρου Στουδίτου, *Ἐρμηνεία τῆς Θεῖας Λειτουργίας τῶν προηγησμένων (9)*, PG 99, Parisiis 1903, 1688B-1690C.

Θεοδώρου Στουδίτου, *Κατὰ εἰκονομάχων, Κεφάλαια ἑπτὰ*, PG 99, нав. дело, 485C-497C.

*Theophilus Alexandrinus*, y: „Iuris Ecclesiastici Graecorum Historia et Monumenta“, Iussu Pii IX Pont. Max., J. B. Pitra, S.R.E. Card., Tom. I, a primo P. C. N. ad VI saeculum, Typis Collegii Urbani, Romae M.DCCC.LXIV (=1864), 646-649.

*Φιλαδελφεύσιν Ἰγνάτιος*, y: Ignace d' Antioche. Polycarpe de Smyrne, „Lettres. Martyre de Polycarpe“, Texte Grec, introduction, traduction et notes de P. Th. Camelot, O. P., 3 edition revue et augmentee, Sources Chretiennes 10, Les Éditions du Cerf, Paris 1958, 140-153.

Hilaire de Poitiers, *Sur Matthien*, Tome II, Texte critique, traduction, notes, index et appendice par Jean Doignon, Sources Chrétiennes 258, Les Éditions du Cerf, Paris 1979.

Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, Texte Latin, introduction, traduction et notes de Dom B. Botte, O.S.B., Sources Chrétiennes 11, Les Éditions du Cerf, Paris 1946.

*Les homelies catechetiques de Theodore de Mopsueste*, Citta del Vaticano 1949. = *Katehetske homilije*, predgovor, uvod i prijevod: Tomislav Zdenko Tenšek OFMCap, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004.

*Homily of Mar James on the Commemoration of the Dead and on the Eucharistic Offering, and on the Fact that the Dead Profit by the Offerings and Alms Given for Them*, (305). (314), y: Robert Taft, *Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East*, *Orientalia Christiana Periodica*, Extracta ex vol. XXXVI Fasc. I – 1970, Pontificale Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1970, 86-88.

Humbertus Silvae Candidae, *Adversus Graecorum columnias*, PL 143, Parisiis 1853, 929A-974A.

*Catena in Evangelium S. Joannis*, E. Codd. Paris. et Bodl., y: „Catenae Graecorum Patrum in Novum Testamentum“, Edidit John Anthony Cramer, II, Catenae in Evangelia S. Lucae et S. Joannis, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1967, 175-413.

Cypriani Carthaginensis, *Epistola LXIII. Ad Caecilium de sacramento Dominici calicis*, PL 4, Parisiis 1844, 372B-389A.

Cypriani Carthaginensis, *Liber de oratione dominica*, PL 4, Parisiis 1844, 519BC-544A.

Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses Mystagogiques*, Introduction, texte critique et notes de Auguste Piédagnel de l' Oratoire, Traduction de Pierre Paris, P. S. S. Revue et adaptée, Sources Chrétiennes 126, Les Éditions du Cerf, Paris 1966.

#### г) Остали извори:

*Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Edited by James B. Pritchard, Third Edition with Supplement, Princeton University Press, Princeton-New Jersey 1992.

*Acta Ioannis 85, 86, 109, 110*, y: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 74-76.

*Acta Thomae 27, 49, 50, 133, 158*, y: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 76-79.

*Babylonian liturgies. Sumerian texts from the early period and from the the library of Ashurbanipal*, for the most part transliterated and translated with introduction and index by Stephen Langdon, Librairie Paul Geuthner, Paris 1913.

*Birkat ha-mazon seu gratiarum actio post cenam*, y: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 8-12

Ἡροδότου, *Ἱστοριῶν πρώτη ἐπιγραφόμενη Κλειώ* = Herodotus, *I. Clio*, Edited by J. H. Sleeman, M. A., Cambridge: at the University Press 1909.

Lewis N. Dembitz, *Jewish Services in Synagogue and Home*, The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1898.

*Μήν Ἀνθεστηριῶν, 4<sup>ος</sup> ἔτος τῆς 697ῆς Ὀλυμπιάδος, Ἑορτές-Λατρεία-Ἐπιγραφές-Ἀρχαίες ἀναφορές-Ἐπεξηγήσεις-Σχόλια-Ἡμερολόγιο*, Διδασκαλεῖο Ἑλληνικότητας, Φεβ-Μαρ. 2013.

*The Natural History of Pliny*, Volume III, Translated, with copious notes and illustrations by the Late John Bostock, M.D., F.R.S., and H.T. Riley, Esq., B.A., Late Scholar of Clare Hall, Cambridge, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, MDCCCLV (1855).

*The Natural History of Pliny*, Volume IV, Translated, with copious notes and illustrations by the Late John Bostock, M.D., F.R.S., and H.T. Riley, Esq., B.A., Late Scholar of Clare Hall, Cambridge, London: Henry G. Bohn, York Street, Covent Garden, MDCCCLVI (1856).

Ὅμηρου Ἰλιάς = Хомер, *Илијада*, превео: Милош Н. Ђурић, III издање, Матица Српска, „Минерва“, Суботица 1977.

Ὅμηρου Ὀδύσσεια = Хомер, *Одисеја*, превео: Милош Н. Ђурић, III издање, Матица Српска, „Минерва“, Суботица 1977.

Πλάτωνου, *Εὐθύφρων [ἢ περὶ ὀσίου, πειραστικός]*, y: Platonis, „Euthyphro. Apologia Socratis. Crito. Phaedo“, Post Carolum Fridericum Hermannum recognovit Martinus Wohlrab, In Aedibus B. G. Teubneri, Lipsiae MDCCCLXXXVIII (=1888), 1-26.

Philo, *Questiones and answers on Exodus*, Book II, y: „Supplement II. Questiones and answers on Exodus“, translated from the ancient Armenian versions of the original Greek by Ralph Marcus, Ph.D., The Loeb Classical Library, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London MCMLIII (1953), 35-176.

Philonis Alexandrini, *Περὶ τῶν ἐν μέρει διαταγμάτων*, Lib. II, y: „Opera quae supersunt“, Vol. V, edidit Leopoldus Cohn, Typis et impensis Georgii Reimeri, Berolini MCMVI (1906), 85-149.

*Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae*, y: Anton Hänggi – Irmgard Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 13-34.

*Selected Letters of Pliny*, with notes for the use of Schools, by the Late Constantine E. Prichard, M.A., and Edward R. Bernard, M.A., Oxford at the Clarendon Press, MDCCCLXXII (1872).

Φλαβίου Ἰωσήπου, *Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας*, Βίβλος τρίτη, γ: Flavii Iosephii, „Opera omnia“, ab Immanuele Bekkero recognita, Volumen primum, Sumptibus et typis B.G.Teubneri, Lipsiae MDCCCLV (1855), 126-181.

*Qidduš sabbati et dierum festivitatis*, γ: A. Hänggi – I. Pahl, „Prex Eucharistica. Volumen I: Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti“, 3., ergänzte Auflage, Universitätsverlag Freiburg Schweiz 1998, 5-7.

## Литература:

Abramsky Samuel, *BREAD*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 4, BLU-COF, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 154-155.

Adams Judi, *Wheat*, у: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, Index, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 527-540.

Alexopoulos Stefanos, *The Influence of Iconoclasm on Liturgy. A Case Study*, у: „Worship Traditions in Armenia and the Neighboring Christian East“, An International Symposium in Honor of the 40<sup>th</sup> Anniversary of St Nersess Armenian Seminary, Editor: Roberta R. Ervine, St Vladimir's Seminary Press-St Nersess Armenian Seminary, Crestwood, New York 2006, 127-137.

Attridge Harold W., *Hebrews: A Commentary on the Epistle to the Hebrews (Hermeneia: A Critical and Historical Commentary on the Bible)*, Fortress Press, Philadelphia 1989.

Atchley E. G. Cuthbert F., *A History of the Use of Incense in Divine Worship*, London, New York, Bombay & Calcutta 1909.

Балашов Прот. Николай, *На пути к литургическому возрождению* = Николај Балашов, *На путу ка литургијском препороду*, Том први и том други, са руског превели: др Ксенија Кончаревић-Коста Симић, Беседа, Нови Сад 2007.

Be. An., *Sacrifice. I. From the viewpoint of Religious studies*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 832-837.

Безобразов Кассиан, Епископ, *Водою и Кровию и Духом. К пониманию Евангелия от Иоанна*, Свято-Сергиевский Православный Богословский Институт в Париже-Киевская Духовная Академия, Киев-Париж 2008.

Бернацкий М. М., *Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в последней четверти XVII в. в Москве: Глава о поминальных частицах в «Щите веры» и «Остене» (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546)*, у: Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета I: Богословие и философия, Выпуск 16, Москва (2006), 129-144.

B. J., *Sacrifice. III. Greece*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 845-850.

Буловић др Иринеј, Јеромонах, *Вук и Црква*, у: „Језик Цркве. Пети симпозион дипломираних теолога (поводом 200-годишњице Вуковог рођења)“, (Сепарат из „Богословља“, бр. 2/87), Богословски факултет, Београд 1987, 53-63.

Bunson Margaret R., *Encyclopedia of Ancient Egypt*, Revised edition, Facts on File, Inc., New York 2001.

Burkert Walter, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Translated by Peter Bing, University of California Press Berkeley and Los Angeles 1983.

Buttin Anne-Marie, *La Grece classique*, Edition Belles Lettres 2000. = Битен Ан-Мари, *Стара Грчка*, превео с француског: Бојан Савић Остојић, Clio, Београд 2010.

Βασιλειάδη Πέτρου, *Lex Orandi. Λειτουργική Θεολογία καὶ Λειτουργική Αναγέννηση*, Ἰνδικτος, Ἀθήναι 2005.

Βέλλα Βασιλείου Μ., *Ἡ Καρπορέθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Kippurim (Α')*, у: Θεολογία, Τόμος Ζ', Τεύχος 4 (1929), 312-327.

- *Ἡ Καρπορέθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Kippurim (Β')*, у: Θεολογία, Τόμος Η', Τεύχος 1 (1930), 19-34.

- *Ἡ Καρπορέθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Kippurim (Γ')*, у: Θεολογία, Τόμος Η', Τεύχος 2 (1930), 110-142.

- *Ἡ Καρπορέθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Kippurim (Δ')*, у: Θεολογία, Τόμος Η', Τεύχος 3 (1930), 198-212.

- *Ἡ Καρπορέθ καὶ ἡ ἑορτὴ τῶν Kippurim (Ε')*, у: Θεολογία, Τόμος Η', Τεύχος 4 (1930), 302-321.

Vernant Jean-Pierre, *Στὸ τραπέζι τῶν ἀνθρώπων. Ὁ μύθος τῆς ἐγκαθίδρυσης τῆς θυσίας στὸν Ἡσίοδο*, у: Detienne M. – Vernant J.-P., „La cuisine de sacrifice en pays grec“, Éditions Gallimard, Paris 1979. = „Θυσία καὶ Μαγειρική στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα, „Δαίδαλος“ – I. Ζαχαρόπουλος Α.Ε., Ἀθήνα 2007, 51-187.

Витковић Димитрије, *О кољиву*, у: Богословски гласник, Година III, Књига V, свеска 1, Сремски Карловци (1904), 12-20; свеска 2, Сремски Карловци (1904), 112-117; свеска 3, Сремски Карловци (1904), 209-215.

Višaticki Karlo - Pažin Zvonko, *Živa voda Majim Hajim. Teološko značenje vode i njezina uloga u spasenju svijeta*, Hrvatsko biblijsko društvo-Teovizija, Zagreb 2008.

Βλάχου Κωνστ. Σπ., *Τὸ Σάββατον ὡς ἔκφρασις τῶν ἀνθρωποστικῶν κατευθύνσεων τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης*, Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία ὑποβληθεῖσα εἰς τὴν Θεολογικὴν Σχολὴν τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Ἀθήναι 1981, 255 στρ.

Вукашиновић Владимир, *Литургијска обнова у XX веку. Историјат и богословске идеје литургијскога покрета у Римокатоличкој Цркви и њихов узајамни однос с литургијским животом Православне Цркве*, Богословски факултет СПЦ-Беседа-Фидеб, Београд-Нови Сад-Вршац 2001.

Вукашиновић Владимир, *Литургијско богословље Петронија Трбојевића*, у: „Зборник радова научног скупа „Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати“ (Православни богословски факултет, 28. децембар 2007.)“, књига 3, приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2008, 41-46.

Вукашиновић Владимир, *Претеча литургијске обнове: др Петроније Трбојевић, архимандрит шишатовачки*, у: „Литургија и култура“, Београд 2003, 41-59.

Вукашиновић Владимир, *Руски и малоруски утицаји на литургијски живот Карловачке митрополије у XVIII столећу*, у: Саборност 4 (2010), 163-208.

Вукашиновић Владимир, *Српска теологија XVIII века. Ad fontem*, Краљево-Врњци 2013.

Вукашиновић Владимир, *Српско барокно богословље: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој Митрополији XVIII века*, Београд-Краљево-Нови Сад 2008.

Вукашиновић Владимир, *Српско богослужење. Студије из литургијске теологије и праксе код Срба*, Врњци-Требиње 2012.

G. A., *Bread. B. Greece and Rome*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 2, Ark-Cas, Brill, Leiden-Boston 2003, 754-755.

G. A., *Wine. II. Classical Antiquity. E. Wine consumption*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, 669-670.

Galavaris George, *Bread and the Liturgy: The Symbolism of Early Christian and Byzantine Bread Stamps*, Madison, Wisconsin University of Wisconsin Press 1970.

Gero Stephen, *The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources*, у: Byzantinische Zeitschrift, Volume 68, Issue 1 (January 1975), 4-22.

Γεωργούλης Κ. Δ., *Μυστήριον*, у: „Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία“, 9<sup>ος</sup> Τόμος, Μοῖρα–Παπάς, Ἀθήναι 1966, 232-234.

Γιανναρᾶ Χρήστου, *Τὸ πρόσωπο καὶ ὁ ἔρος = Јанарас Христо, Личност и ерос*, са грчког превео: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 2009.

Girard René, *La violence et le sacré*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1972.

Γκιολές Νικόλαος, *Παλαιοχριστιανική σφραγίδα ευχαριστιακού ἄρτου ἀπὸ τὴν Αθήνα*, у: Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Αρχαιολογικῆς Εταιρείας, Τόμος ΚΔ' (2003), Αθήνα 2003, 361-364.

Γκουτζιούδης Μόσχος, *Ιωβηλαίο έτος, Μελχισεδέκ και η προς Εβραίους επιστολή. Συμβολή στη διαμόρφωση της χριστιανικῆς σωτηριολογίας*, Εκδόσεις: Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2006.

Глумац Душан, *Библијска археологија*, у редакцији протођакона Радомира Ракића, Богословски факултет у Београду и Академија Св. Василија Острошког у Србињу, Београд-Србиње 1999.

Глумац Душан, *Да ли је Христова последња вечера била пасхална*, у: Богословље, 2 (1933), 97-109; 3 (1933), 189-198; 4 (1933), 289-302.

Гргуревић др Недељко, Протопрезвитер, *Евхаристија као жртва. Литургијско богословље*, Србиње-Либертивил, Илиноис 2004.

*A Greek-English Lexicon*, Compiled by Henry George Liddell, D.D., and Robert Scott, D.D., Eight edition, Revised Throughout, American Book Company, New York, Chicago, Cincinnati 1901.

Grintz Yehoshua M., *TEMPLE. First Temple. History*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 19, SOM-TN, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 601-603.

Da-Danon Kotel, Rabin, *Židovstvo. Život, teologija i filozofija*, s hebrejskog rukopisa preveo: Luka Girardi, Profil, Zagreb 2004.

Daly Robert J., *Sacrifice Unveiled: The True Meaning of Christian Sacrifice*, T&T Clark Ltd., London 2009.

Danielou Jean, S.J., *The Bible and the Liturgy*, University of Notre Dame Press, Indiana, Notre Dame 1966.

DeGuglielmo Antonine, *Sacrifice in the Ugaritic texts*, у: The Catholic Biblical Quarterly, Vol. 17. 2. (April 1955), In Honor of Archbishop Edwin V. O'Hara, 196-216.

Diez Ernst, *The Ancient Worlds of Asia. From Mesopotamia to the Yellow River*, Macdonald & Co Ltd., New York 1961.

Δημητράκου Δημητρίου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Δ', Ἀθῆναι 1953.

Δημητράκου Δημητρίου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Ζ', Ἀθῆναι 1953.

Δημητράκου Δημητρίου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος Θ', Ἀθῆναι 1953.

Δημητράκου Δημητρίου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος ΙΒ', Ἀθῆναι 1953.

Δημητράκου Δημητρίου, *Μέγα Λεξικὸν ὅλης τῆς Ἑλληνικῆς γλώσσης*, Τόμος ΙΓ', Ἀθῆναι 1953.

Dix Dom Gregory, *The Shape of the Liturgy*, Dacre Press, Adam & Charles Black, Second edition, London 1975.

Дмитријевскаго Алексѣя, *Богослужение въ Русской Церкви въ XVI вѣкѣ. Часть I. Службы круга седмичнаго и годишнаго и чиновослѣдованія таинствъ*, Типографія Императорскаго Университета, Казань 1884.

Δοΐκου Δαμιανοῦ, *Τὸ βιβλικὸν Ἑβραϊκὸν Πάσχα κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὰ δεδομένα τῆς τελετουργικῆς. Ἱστορικὴ καὶ θεολογικὴ μελέτη*, у: Ἐπιστημονικὴ Ἑπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 14 (1969), 123-233.



Δοΐκου Δαμιανού, *Ἡ θυσία κατὰ τις παραδόσεις τῆς Πεντατεύχου*, у: Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης 9 (1964), 213-356.

Douglas Mary, *Deciphering a Meal*, у: Daedalus, Vol. 101, No. 1, „Myth, Symbol, and Culture“ (Winter, 1972), The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences, 61-81.

Dugmore C. W., *The Influence of the Synagogue upon the Divine Office*, The Faith Press LTD, Westminster 1964.

Duchesne Mgr. L., *Christian Worship: Its origin and evolution. A Study of the Latin Liturgy up to the time of Charlemagne*, Translated from the Fourth French edition by M. L. McClure, Third English edition, Society for Promoting Christian Knowledge, London-New York 1910.

E. J. R., *Sacrifice. II. Ancient Orient. A. Mesopotamia*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 838-840.

E. J. R., *Wine. I. Egypt and Ancient Near East*, у: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 15, Tuc-Zyt, Addenda, Brill, Leiden-Boston 2010, нав. дело, 657-658.

Eliade Mircea, *Le Sacre et le Profane*, Editions Gallimard, Paris 1972. = Елијаде Мирча, *Свето и профано*, предео са француског: Зоран Стојановић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци-Нови Сад 2003.

Elton Charles [S.], *Animal Ecology*, The Macmillan Company, New York 1927.

Εὐστρατίου Τοῦπίκλιν Ἀργέντη τοῦ Χίου, *Σύνταγμα κατὰ ἀζύμων εἰς τρία διαιεθέν τμήματα*· Ἔν τὸ μὲν πρῶτόν ἐστι, περὶ ὕλης τοῦ μυστηρίου τῆς ἀγίας Εὐχαριστίας. Τὸ δὲ δεύτερον, περὶ ἀγιασμοῦ τοῦ μυστηρίου. Τὸ δὲ τρίτον, περὶ χρήσεως τοῦ μυστηρίου, Ἐν Ναῦπλω 1845, 223 стр.

Желтов Михаил, *Чин Божественной литургии в древнейших (XI–XIV вв.) славянских Службениках*, у: Богословские труды, Выпуск 41, Москва (2007), 272-359.

Желтов Диакон Михаил, *Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов*, у: XV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы 2005, Том 1, Москва 2006, 66-74.

Zhelto Michael, *XI. The Moment of Eucharistic Consecration in Byzantine Thought*, у: „Issues in Eucharistic Praying in East and West. Essays in Liturgical and Theological Analysis“, Edited by Maxwell E. Johnson, A Pueblo Book – Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 2010, 263-306.

Zhelto Michael, *A Slavonic Translation of the Eucharistic Diataxis of Philotheos Kokkinos from a Lost Manuscript (Athos Agiou Pavlou 149)* – српскословенски служебник из 15.

века, у: „TOΞΟΤΗΣ. Studies for Stefano Parenti“, edited by Daniel Galadza-Nina Glibetić-Gabriel Radle, *Ἀνάλεκτα Κρυπτοφέρρης* 9, Grottaferrata 2010, 345-359.

Žepić Milan, *Latinsko-hrvatski rječnik*, XIII izdanje, Školska knjiga, Zagreb 2000.

Ζηζιούλας Ἰωάννης, *Ὁ Ἄνθρωπος, Ἱερέας τῆς κτίσεως*, у: „Ζωντανή Ὁρθοδοξία στόν σύγχρονο κόσμο“, Ἐπιμέλεια: Andrew Walker – Κώστας Καρρᾶς, Μετάφραση: Ἰωσήφ Ρουλίδης, Βιβλιοδεσία Α. Πετρέλης & Υἱός, Ἀθήνα 2001, 215-226.

Zizioulas Jean, *L'Eucharistie: quelques aspects bibliques*, у: J. Zizioulas, J. M. R. Tillard et J. J. Von Allmen (ed.): „L'Eucharistie“, Mame, Paris-Tours 1970, 11-74. = Зизиулас Јован, *Евхаристија: неки библијски аспекти*, превела са француског: Јелица Вуковић, у: Богословље LXIV, свеска 1-2 (2005), 5-39.

James E. O., *The Ancient Gods. The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*, A Phoenix Giant Paperback, London 1999.

Јанићијевић Јован, *Векнасти идоли и обредни хлебови*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, књига 4, приредио и предговор написао др Драган Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, Ниш 2010, 27-95.

Jacob Andre, *Historie du formulaire de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Universite de Louvain 1968, 588 стр.

Jacobs Louis, *PASSOVER. The Seder*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 15, NAT-PER, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 678-680.

Jacobs Louis, *SHAVUOT*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 18, SAN-SOL, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 422-423.

Jedin Hubert, *A History of the Council of Trent*, Translated from the German by Dom Ernest Graf, O.S.B., Volume I: The Struggle for the Council, Thomas Nelson and Sons Ltd., London. Edinburgh. Paris. Melbourne. Toronto and New York 1963\*4<sup>th</sup> edition.

Jedin Hubert, *A History of the Council of Trent*, Translated from the German by Dom Ernest Graf, O.S.B., Volume II: The First Sessions at Trent 1545-47, Thomas Nelson and Sons Ltd., London. Edinburgh. Paris. Melbourne. Toronto and New York 1961.

Јовановић Бојан, *Обедни и обредни хлеб*, у: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, књига 4, приредио и предговор написао др Драган Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, Ниш 2010, 97-106.

Jordan David J., *An Offering of Wine: An Introductory exploration of the role of wine in the Hebrew Bible and ancient Judaism through the examination of the semantics of some keywords*, A Thesis submitted for the degree Doctor of Philosophy (PhD), The Department of Semitic Studies, University of Sidney, SID: 8822508, Sidney 2002, 231 стр.

Jo. Qu., *Sacrifice. II. Ancient Orient. B. Egypt*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 840-841.

Jo. Qu., *Sacrifice. II. Ancient Orient. B. Egypt*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 840-841.

Jungmann Joseph-André, *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine*, Tome troisième, Aubier, Éditions Montaigne, Paris MCMLVIII (=1958).

Jungmann Joseph A., S. J., *The Sacrifice of the Church. The Meaning of the Mass*, Translated from the German by Clifford Howell, S. J., Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1956.

Καλλινίκου Κωνσταντίνου Ν., *Ὁ χριστιανικός ναός καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ (Μετὰ εἰκόνων)*, Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1921.

Καραβιδόπουλος Ἰ. Δ., *Θυσία. (Κ. Διαθήκη)*, y: „Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, Θεοτόκου–Ἰαπωνία, Ἀθήναι 1965, 566-568.

Karras Valerie A., *Female Deacons in the Byzantine Church*, y: Church History, Volume 73, No. 2 (June 2004), 272-316.

*Kateheza pape Benedikta XVI. na orčoj audijenciji 25. siječnja 2012*, y: Poslušni Duhu, Časopis Instituta za ekumensku teologiju i dijalog „Juraj Križanić“ Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, godina 2, broj 6 (2012), 26-28.

Kilmartin Edward J., *The Eucharist in the West. History and Theology*, Edited by Robert J. Daly, A Pueblo Book – Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1998.

Kniewald Dragutin, *Liturgika*, Tipografija D. D., Zagreb 1937.

Κωνσταντινίδη Χαρά, *Ὁ Μελισμός, Δεύτερη ἔκδοση, Ἐκδοτικός ὀργανισμός Π. Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2008.*

Красносельцев Николай Θ., *Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки с замечаниями о составе и особенностях богослужебных чинопоследований, в них содержащихся, и с приложениями*, Типография Императорскаго Университета, Казань 1885.

Κουμαριανῷ Παύλου Ι., *Πρόθεση, Προσκομιδὴ, Προσφορὰ. Ἐνα ζεκαθάρισμα Λειτουργικῶν ὄρων*, y: Θεολογία, Τόμος 70, Τεύχος 2-3 (Ἀπρίλιος-Σεπτέμβριος 1999), Ἐν Ἀθήναις 1999, 483-512.

Κουμανούδη Στεφάνου, *Λεξικόν Λατινοελληνικόν μετὰ συνωνύμων καὶ ἀντιθέτων τῆς Λατινικῆς*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη, Ἀθήνα 1972.

Kutsch Ernst, *PASSOVER. Critical View*, y: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 15, NAT-PER, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 680-681.

Kyle M. G., *Egyptian Sacrifices. A Study of Sacrificial scenes in painting and sculpture*, Tirage a part du Recueil de Travaux relatifs a la Philologie et a l' Archeologie egyptiennes et assyriennes, Vol. XXVII, Paris (2°), Librairie Emile Bouillon Editeur, MDCCCCV (=1905).

,Λατρεύσωμεν εὐαρέστως τῷ Θεῷ'. Τό αἶτημα τῆς λειτουργικῆς ἀνανεώσεως στήν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία, Πρακτικά Β' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμπόσιου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων (22-25 Ὀκτωβρίου 2000, Συνεδριακό Κέντρο Ἱερῶς Μητροπόλεως Δημητριάδος καί Ἄλμυροῦ, Βόλος), Σειρά Ποιμαντική Βιβλιοθήκη 7, Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἔκδοση Α', Ἀθήνα 2003.

Lawrence Jonathan David, *Washing in Water. Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill, Leiden-Boston 2006.

Levine Baruch A., *FIRST FRUITS. In the Bible*, y: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 7, FEY-GOR, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 48-49.

Levine Baruch A., *CULT*, y: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 5, COH-DOZ, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 330-333.

*Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum emendatum auctum*, Edidit Fr. Miklosich, Guilelmus Braumueller, Vindobonae 1862-1865.

Λουδοβίκου Νικολάου, *Ἡ εὐχαριστιακή ὄντολογία. Τὰ εὐχαριστιακά θεμέλια τοῦ εἶναι, ὡς ἐν κοινονία γίνεσθαι, στήν ἐσχατολογική ὄντολογία τοῦ ἁγίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ*, Ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1992.

Martin Edward J., C. M., *The bread of the Eucharist. A study of the quality of the bread used in the early Christian Eucharist in the light of the Azyme controversy between the Greeks and Latins*, Dissertatio ad lauream in Facultate S. Theologiae apud Pontificiam Universitatem S. Thomae de Urbe, Roma 1970.

Mazza Enrico, *The Origins of the Eucharistic Prayer*, Translated by Ronald E. Lane, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1995.

Mazza Enrico, *The Celebration of the Eucharist. The Origin of the Rite and the Development of Its Interpretation*, Translated by Matthew J. O'Connell, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Minnesota, Collegeville 1999.

Metzger Bruce M., *Considerations of Methodology in the Study of the Mystery Religions and Early Christianity*, y: The Harvard Theological Review, Vol. 48, No. 1 (January 1955), 1-20.

Милошевић Ненад, *Азматска Литургија Пређеосвећених Дарова*, y: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 11 (Православни богословски факултет, 23. децембар 2011.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2012, 62-72.

Милошевић Ненад С., *Допринос архимандрита Јустина Поповића унапређењу литургијске свести код Срба*, у: „Зборник радова научног скупа „Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати“ (Православни богословски факултет, 28. децембар 2007.)“, књига 3, приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2008, 47-53.

Милошевић Ненад, *Missa Romana – Римска Литургија*, у: „У Духу и истини. Литургијско-канонске теме“, Институт за теолошка истраживања-Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд 2011, 81-97.

Милошевић Ненад, *Молитвослов. Историјско-телургијски развој последовања парохиског типика*, Православни богословски факултет – Институт за теолошка истраживања, Београд 2012.

Милошевић Ненад, *Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси*, у: „У Духу и истини. Литургијско-канонске теме“, Институт за теолошка истраживања-Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд 2011, 16-26.

Милошевић Ненад, *Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 1. до 8. века)*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 12 (Православни богословски факултет, 25. мај 2012.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2012, 52-58.

Милошевић Ненад, *Типик – на размеђу литургијског идеализма и реализма*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 10 (Православни богословски факултет, 27. и 28. мај 2011.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2011, 234-243.

Милошевић Ненад, *(Х)еортолошка перспектива Свете Евхаристије*, у: „Зборник радова научног скупа „Српска теологија у двадесетом веку – истраживачки проблеми и резултати“ (Православни богословски факултет, 26. децембар 2008.)“, књига 5, приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2010, 145-150.

Μιλόσεβιτς Νέναντ, *Ἡ εὐχαριστιακὴ συγκρότηση τῶν μυστηρίων*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 123-136.

Μιλόσεβιτς Νέναντ, *Ἡ θεῖα Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θεῖας λατρείας*, Ἐκδόσεις: Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2001.

Mills Philo Laos, S. T. L., *Prehistoric Religion. A Study in Pre-Christian Antiquity*, Capital Publishers, Inc., Washington 1918.

Μυστακίδης Β. Α., *Εἰ χρεία τοῦ ζέοντος καὶ ἐν τῇ Προηγιασμένη Λειτουργία*, у: Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια, Ἔτος ΙΖ', Αριθμός 10 (Ἐν Κωνσταντινούπολει, 2 Μαΐου 1897), 78-80; Αριθμός 11 (Ἐν Κωνσταντινούπολει, 9 Μαΐου 1897), 85-86.

Мирковић Лазар, *Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*, Београд 1961.

Μωραΐτης Δημ. Ν., *Θυσία. (Θρησκευολογία)*, γ: „Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, Θεοτόκου–Ἰαπωνία, Ἀθήναι 1965, 565.

Μωραΐτης Δημ. Ν., *Θυσία. (Π. Διαθήκη)*, γ: „Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία“, 6<sup>ος</sup> Τόμος, Θεοτόκου–Ἰαπωνία, Ἀθήναι 1965, 565-566.

McGovern Patrick E., *Ancient Wine: The Search for the Origins of Viniculture*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey (California) 2003.

McGovern Patrick E., *Uncorking the Past: The Quest for Wine, Beer, and Other Alcoholic Beverages*, University of California Press, Berkley (California) 2010.

Νάσση Χρυσοστόμου, „Υδωρ και αίμα“. *Κριτικὲς παρατηρήσεις, ἐρμηνευτικὲς προσεγγίσεις και ἐκκλησιολογικὲς προεκτάσεις με ἀφορμὴ τὸ ἐδάφιο Ἰω. ιθ'34*, γ: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 137-162.

Наумов Гоце, *Неолитски печатни за декорисање хлеба*, γ: „Традиционална естетска култура: ХЛЕБ“, књига 4, приредио и предговор написао др Драган Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу, Ниш 2010, 169-187.

Οἰκονομίδης Δημ. Β., *Μνημόσυνον (Λαογραφία)*, γ: „Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία“, 8<sup>ος</sup> Τόμος, C - 3/3, Μάρκος–Μόζαρτ, Ἀθήναι 1966, 1230-1233.

Οἰκονόμου Χρίστου Κ., *Τὸ κρασί στην Αγία Γραφή*, γ: „Γηθόσυνον σέβασμα. Ἀντίδωρον τιμῆς και μνήμης εἰς τὸν μακαριστὸν καθηγητὴν τῆς Λειτουργικῆς Ἰωάννην Μ. Φουντούλην (†2007)“, Τόμος Β', Ἐκδοτικὸς οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη ἀ.έ., Θεσσαλονίκη 2013, 1458-1462.

*Paradise Interpreted. Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*, edited by Gerard P. Luttikhuisen, Brill, Leiden-Boston 1999.

Parenti Stefano, *La 'vitoria' nella Chiesa di Constantinopoli della Liturgia di Chrisostomo sulla Liturgia di Basilio*, γ: „A Oriente e Occidente di Constantinopoli. Temi e problemi liturgici di ieri e di oggi“, Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, Città del Vaticano 2010, 27-47.

Parenti Stefano, *Towards a Regional History of the Byzantine Euchology of the Sacraments*, γ: Ecclesia orans, Anno XXVII, 1-2, Pontificio Istituto Liturgico, Roma (2010), 109-121.

Parenti Stefano, *The Cathedral Rite of Constantinople: Evolution of a Local Tradition*, Extracta, Fasciculus II, Orientalia Christiana Periodica, Volumen 77, Nr. 2, Roma 2011, 449-469.

*A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. Lampe, D.D., Oxford at the Clarendon Press 1961.

Petropoulou Maria-Zoe, *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity. 100BC to AD200*, Oxford Classical Monographs, Oxford University Press, New York 2008.

Popović Anto, *Novozavjetno vrijeme. Povijesno-političko i religiozno-kulturno okružje*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2007.

Popović Anto, *תורה – Torah. Pentateuh – Petoknjižje: Uvod u Knjige Petoknjižja i u pitanja nastanka Pentateuha*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2012.

Power David N., *The Sacrifice We Offer. The Tridentine Dogma and Its Reinterpretation*, Crossroad, New York 1987.

Po. Th., *Sacrifice. D. Syria-Palaestine and the Old Testament*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, нав. дело, Volume 12, 843-845.

*The Presanctified Liturgy in the Byzantine Rite: A Comparative analysis of Its origins, evolution, and structural components*, A Dissertation Submitted to the Graduate School of the University of Notre Dame in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy by Stefanos Alexopoulos, B. A., M. Div., Graduate Program in Theology, Indiana, Notre Dame, March 2004, 403 стр.

Prijatelj Agni, *Digging the Neolithic stamp-seals of SE Europe from archaeological deposits, texts and mental constructs*, y: Documenta Praehistorica, broj XXXIV, Ljubljana (2007), 231-256.

Price S. R. F., *Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult*, y: The Journal of Roman Studies, Vol. 70 (1980), 28-43.

Philips Rod, *Wine*, y: „Encyclopedia od Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, Index, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 544-557.

P. C. R., *Sacrifice. IV. Rome*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 851-854.

Ραγκαβή Αλεξάνδρου Ρ., *Λεξικόν τῆς Ἑλληνικῆς Ἀρχαιολογίας*, Τόμος Α΄, Ἐκδότης: Ἀνέστης Κωνσταντινίδης, Ἐν Ἀθήναις 1888.

Radding Charles M. – Newton Francis, *Theology, Rhetoric, and Politics in the Eucharistic Controversy, 1078-1079. Alberic of Monte Cassino Against Berengar of Tours*, Columbia University Press, New York 2002.

Rainey Anson, *SACRIFICE. In the Bible*, y: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 17, RA-SAM, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 639-643.

Ratzinger Joseph Kardinal, *Der geist der liturgie. Eine Einführung*, Verlag Herder, Freiburg i. Br. 2000 = Ratzinger Joseph Kardinal, *Duh Liturgije. Temeljna promišljanja*, S njemačkoga preveo: Tomislav Pervan, Ziral, Mostar-Zagreb 2001.

Ratzinger Joseph Kardinal, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Verlag Urfield GmbH, Bad Tölz 2005. = Ratzinger Joseph, *Crkva, Izrael i svjetske religije*, prijevod: dr. fra Ivan Ivanda, Verbum, Split 2007.

Rebić Adalbert, *Biblijski i crkveno-povijesni vidovi euharistije i križa*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005.

Rentel Alexander, *The Origins of the 14<sup>th</sup> Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos*, *Orientalia Christiana Periodica, Extracta*. Volumen 71, Fasciculus II, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, Nr. 2, Roma 2005, 363-385.

Rentel Alexander, *The 14th Century Patriarchal Liturgical Diataxis of Dimitrios Gemistos. Edition and Commentary*, Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum, Pontificium Institutum Orientale - Facultas Scientiarum Ecclesiasticarum Orientalium, Romae 2004.

Ρηγοπούλου Γεωργίου Χρ., *Ἰησοῦς Χριστὸς „ἡ Ἄμπελος ἢ Ἀληθινὴ“ (Ἰω. 15, 1-17)*, γ: Δελτίον βιβλικῶν μελέτων, Τόμος 4ος, Τεύχος 2ον, Ἀθῆναι (Δεκέμβριος 1976), Ἐκδόσεις: Ἄρτος ζωῆς, 161-180.

Robert Jean-Noël, *Rome*, Edition Belles Lettres, Paris 1999. = Робер Жан-Ноел, *Стару Рим*, превела с француског: Мима Александрић, CLIО, Београд 2009.

Robertson Noel, *Athens' Festival of the New Wine*, γ: Harvard Studies in Classical Philology, Vol. 95 (1993), 197-250.

Ροδοπούλου Παντελεήμονος, *Ὁ καθαγιασμὸς τῶν δώρων τῆς Θεΐας Εὐχαριστίας. Κατὰ τὰ λειτουργικὰ κείμενα καὶ τὰς μαρτυρίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως*, Πατριαρχικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Λειτουργικά Βλατάδων 3, Β' Ἐκδόσις, Θεσσαλονίκη 2000.

Rothkoff Aaron, *SACRIFICE. Second Temple Period*, γ: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 17, RA-SAM, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 644-649.

Ru. K., *Wine II. Classical Antiquity*, γ: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 15, Tuc-Zyt, Addenda, Brill, Leiden-Boston 2010, 658-668.

R. W., *VINUM (οἶνος)*, γ: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, Edited by William Smith, LL.D., Second Edition, London: Taylor and Walton, Upper Gower Street; John Murray, Albermarle Street, MDCCCXLVIII (=1848), 1201-1209.

Salapatas Anastasios D., *The liturgical role of the Deaconess in the Apostolic Constitutions*, γ: Θεολογία, Τόμος ΟΒ', Τεύχος 2 (2001), 559-578.

Safrai Shmuel, *TEMPLE. Second Temple. Ritual*, γ: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 19, SOM-TN, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 616-625.



Sacks David, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, Revised by Lisa R. Brody, Facts on File, Inc., New York 2005.

*Святимища и обряды языческого богослуженія древнихъ Славянъ*, по свидѣльствамъ современнымъ и преданіямъ Измаила Срезневскаго, Въ Университетской Типографіи Харьковъ 1846.

Seaford Richard, *Dionysos*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York 2006.

Serfass Adam, *Wine for Widows*, y: „Wealth and Poverty in Early Church and Society“, Editor Susan R. Holman, Baker Academic – Holy Cross Greek Orthodox School of Theology, Michigan, Grand Rapids 2008, 88-102.

S. L., *PONTIFEX* (*ἱεροδιδάσκαλος, ἱερονόμος, ἱεροφύλαξ, ἱεροφάντης*), y: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, Edited by William Smith, LL.D., Second Edition, London: Taylor and Walton, Upper Gower Street; John Murray, Albermarle Street, MDCCCXLVIII (=1848), 939-942.

S. L., *SACRIFICIUM* (*ἱερεῖον*), y: „Dictionary of Greek and Roman antiquities“, Edited by William Smith, LL.D., Second Edition, London: Taylor and Walton, Upper Gower Street; John Murray, Albermarle Street, MDCCCXLVIII (=1848), 998-1000.

S. Ma., *Bread. A. Ancient East*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 2, Ark-Cas, Brill, Leiden-Boston 2003, 754.

Σιώτου Μάρκου Α., *Θεῖα Εὐχαριστία. Αἱ περὶ τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας πληροφορίες τῆς Κ.Δ. ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐρμηνείας*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Τόμος Β'), Θεσσαλονίκη 1957.

Σιώτου Μάρκου Α., *Ἡ θέσις τῆς Θεῖας Εὐχαριστίας εἰς τὸ σχέδιον τῆς Θεῖας Οἰκονομίας*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, Τόμος ΚΒ', Τιμητικὸν ἀφιέρωμα εἰς Βασίλειον Βέλλαν, Ἐν Ἀθῆναις 1977.

Σκαλτσὴ Παναγιώτη Ι., *Ἡ εὐλογία τῶν σταφυλιῶν κατὰ τὴν ἑορτὴ τῆς Μεταμορφώσεως*, y: „Λειτουργικὲς μελέτες II“, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2006, 295-312.

Σκαλτσὴ Παναγιώτη Ι., *Εὐχαριστία καὶ θυσία*, y: „Λειτουργικὲς μελέτες II“, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2006, 99-118.

Σκαλτσὴ Παναγιώτη Ι., *Ἡ περὶ ἀναγνώσεως τῶν εὐχῶν τῆς θεῖας Λειτουργίας παράδοση καὶ οἱ σχετικὲς ἀπόψεις τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου*, y: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 3 (2009), 71-92.

Σκαλτσὴ Παναγιώτη Ι., *Ἡ θεία Λειτουργία: Συγκεφαλαίωση τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ οἰκονομίας*, y: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 77-106.

Σκιαδαρέση Ίωάννου Γ., *Ἐκκλησία, λατρεία καὶ εὐχαριστία στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, у: Θεολογία, Τόμος Π', Τεύχος 4 (2009), 163- 185.

Σκιαδαρέσης Ίωάννης Γ., *Λειτουργικές Σκινές καὶ Ὕμνοι στὴν Ἀποκάλυψη τοῦ Ἰωάννη*, Ἐκδόσεις: Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 1999.

Skok Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga prva, A-J, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1971.

Skok Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga treća, ponii'-Ž, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1973.

Σκρέττας Αρχιμ. Νικόδημος, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ τὰ προνόμια τῆς Κυριακῆς κατὰ τὴ διδασκαλία τῶν Κολλυβάδων*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη 2004.

Σωτηρίου Γεωργίου Α., *Ἡ πρόθεσις καὶ τὸ Διακονικὸν ἐν τῇ ἀρχαίᾳ Ἐκκλησίᾳ. Συμβολὴ εἰς τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἱεροῦ Βήματος κατὰ τοὺς παλαιοχριστιανικοὺς καὶ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους*, у: Θεολογία, Τόμος ΙΗ', Τεύχος 1&2 (1940), 76-100.

Срезневскаго К., *Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ*, Санкт Петербургъ въ Типографіи К. Жернакова 1848.

Strittmatter Anselm, *“Missa Graecorum” “Missa Sancti Iohannis Crisostomi: The Oldest Latin Version Known of the Byzantine Liturgies of St. Basil and St. John Chrysostom*, у: Traditio, Volume 1 (1943), 79-137.

Schwartz Baruch J., *THANKSGIVING OFFERING*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, editors in chief: R.J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York-Oxford 1997, 689.

Schwartz Baruch J., *SACRIFICES*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, editors in chief: R.J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York-Oxford 1997, 598-600.

Schwartz Baruch J., *SHOWBREAD*, у: „The Oxford Dictionary of the Jewish religion“, editors in chief: R.J. Zwi Werblowsky and Geoffrey Wigoder, Oxford University Press, New York-Oxford 1997, 641.

Таталовић Владан, *Aqua et vinum: Историја егзегезе и тумачење Свадбе у Кани Галилејској (Јн 2:1-12) део I*, у: „Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати“, књига 12 (Православни богословски факултет, 25. мај 2012.), приредио: Богољуб Шијаковић, Београд 2012, 15-30.

Таталовић Владан, *Евхаристија Цркве као ‚Sitz im Leben‘ Откривења Јовановог*, у: „Српска теологија данас 2010 (Зборник радова другог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 28-29. маја 2010)“, књига 2, приредио Богољуб Шијаковић, 77-110.

Taft Robert F., *Byzantine Communion Spoons: A Review of the Evidence*, y: Dumbarton Oaks Papers, Volume 50 (1996), 209-238.

Taft Robert, *Toward the Origins of the Offertory Procession in the Syro-Byzantine East*, *Orientalia Christiana Periodica*, Extracta ex vol. XXXVI Fasc. I – 1970, Pontificale Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1970.

Taft Robert F., *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, Volume V, The Precommunion Rites*, *Orientalia Christiana Analecta* 261, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2000.

Θεοδώρου Εὐαγγέλου Δ., *Ὁ θεσμὸς τῶν διακονισσῶν ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ καὶ ἡ δυνατότης ἀναβιώσεως αὐτοῦ*, y: *Θεολογία*, Τόμος ΞΒ΄, Τεύχος 4 (1991), 621-660.

Τερλιμπάκου Ζωή, *Οἱ εὐαγγελικὲς διηγήσεις τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων*, Διδακτορική Διατριβή, Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική Σχολή - Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2006, 250 στρ.

Testa Benedetto, *I Sacramenti della Chiesa*, Associazione Manuali di Theologia Cattolica, Lugano 1995. = Testa Benedetto, *Sakramenti Crkve*, S talijanskoga preveo: Tin Šipoš, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009.

Томасовић Мирко, *Мелхиседек и тајна свеиштенства Господа Исуса Христа*, са грчког превео: С. Јакшић, Богословски факултет СПЦ, Београд 2004.

Томић Илија, *Старозаветни пророци: служба пророка и пророчке књиге*, Православни богословски факултет „Свети Василије Острошки“ у Фочи, Београд 2006.

Τσαλαμπούνη Αἰκατερίνης, *„Ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου“: Ἡ ἐμφάνιση τοῦ Ἀναστάσιου στὴν Ἐμμαοῦς (Λκ. 24, 13 -35) ὡς τύπος τῶν εὐχαριστιακῶν συνάξεων τῆς πρώτης Ἐκκλησίας*, y: *Θεολογία*, Τόμος Π΄, Τεύχος 4 (2009), 187-210.

Τζέρπος Δημήτριος Β., *Ἡ Ἀκολουθία τῆς Προθέσεως (Προσκομιδῆς). Ἱστορικολειτουργικὴ θεώρηση*, y: „Λειτουργικὴ ἀνανέωση. Δοκίμια λειτουργικῆς ἀγωγῆς κλήρου καὶ λαοῦ Α΄“, Ἐκδόσεις Τήνος, Ἀθήνα 2001, 65-87.

Τζέρπος Δημήτριος Β., *Λειτουργικὴ ἀνανέωση. Δοκίμια λειτουργικῆς ἀγωγῆς κλήρου καὶ λαοῦ Α΄*, Ἐκδόσεις Τήνος, Ἀθήνα 2001.

Успенский Н. Д., *Анафора: Опыт историко-лειτουργического анализа*, y: „[Труды] Том II“, Издательский Совет Русской Православной Церкви, Москва 2006, 287-445.

Φαράντου Μέγα Λ., *Ἰδεολογικὰ ρεύματα καὶ οἰκολογικὴ κρίσις*, y: *Θεολογία*, Τόμος ΞΒ΄, Τεύχος 2 (1991), 312-343.

Φειδᾶ Βλάσιου Ἰω., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Α΄, Ἀπ’ ἀρχῆς μέχρι τὴν Εἰκονομαχία*, Τρίτη Ἔκδοση, Ἐκδόσεις „Διήγηση“, Ἀθήνα 2002.

Φειδᾶ Βλάσιου Ἰω., *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία Β΄. Ἀπὸ τὴν Εἰκονομαχία μέχρι τὴ Μεταρρύθμιση*, Τρίτη Ἔκδοση, Ἐκδόσεις „Διήγηση“, Ἀθήνα 2002.

Feliks Jehuda, *MANNA*, γ: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 13, LIF-MEK, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 478-479.

Felton D., *The Dead*, γ: „A Companion to Greek Religion“, Edited by Daniel Ogden, Blackwell Publishing Ltd., Oxford 2007, 86-99.

Φίλιας Γεώργιος Ν., *Λειτουργική. Τόμος Α΄*, Έκδόσεις: Γρηγόρη, Άθήνα 2006.

Φίλιας Γεώργιος Ν., *Παράδοση και εξέλιξη στη λατρεία της Έκκλησίας*, Έκδόσεις: Γρηγόρη, Άθήνα 2006.

Φίλια Γεωργίου, *Ο τρόπος ανάγνωσης των εϋχών στη λατρεία της Όρθοδόξου Έκκλησίας (κατά τὰ χειρόγραφα Εϋχολόγια Η΄ - ΙΔ΄ αιώνων)*, Άθήνα 1997.

Florovsky Georges, *The Problem of Diaconate in the Orthodox Church*, γ: „The Diaconate Now“, Edited by Richard T. Nollan, Corpus Books, Washington DC 1968, 81-98.

Fotopoulos John, *Food Offered to Idols in Roman Corinth*, WUNT 2/151, Morh Siebeck, Tübingen 2003. = *Τά θυσιαστήρια δείπνα στη Ρωμαϊκή Κόρινθο. Μία κοινωνικο-ρητορική ανάλυση του Α΄ Κορ. 8:1-11:1*, Μετάφραση: Μόσχος Γκουτζιούδης, Έκδόσεις: Π. Πουρναρά, Θεσσαλονίκη 2006.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., *Άπαντήσεις εις Λειτουργικάς άπορίας, Β΄ (101-200)*, Ανάτυπον έκ του περιοδικού „Εφημέριος“, Άθήνα 1969.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., *Άπαντήσεις εις Λειτουργικάς άπορίας, Γ΄ (201-300)*, Θεσσαλονίκη 1976.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., „Άπαντήσεις εις Λειτουργικάς άπορίας, Δ΄ (301-400)“, Θεσσαλονίκη 1982.

Φουντούλη Ίω., *Άρτοκλασία*, γ: „Θρησκευτική και Ήθική Έγκυκλοπαιδεία“, 3<sup>ος</sup> Τόμος, Άπροσωποληψία–Βυζάντιον, Άθήνα 1963, 286-289.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., *Έρμηνεία έπτά δύσκολων σημείων του κειμένου της Θεΐας λειτουργΐας από τὸ Νικόλαο Καβάσιλα*, Ανάτυπο από τὸ τόμο του Συνεδρίου γιά τὴν άγιοποίηση του Νικολάου Καβάσιλα, Θεσσαλονίκη 1984.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., *Κείμενα Λειτουργικῆς*, Τεϋχος Γ΄, „Θεία Λειτουργία“, Θεσσαλονίκη 1994.

Φουντούλη Ίωάννου Μ., *Ο λόγος του Θεοϋ έν τῇ θεΐα λατρεία*, γ: „Λειτουργικά θέματα Α΄ (1-5)“, Θεσσαλονίκη 1977, 39-66.

Φούσκα Κωνσταντίνου Μ., *Ο Νικόλαος Μεθόνης και ἡ διδασκαλία αὐτοϋ περι Θεΐας Εϋχαριστίας*, Άθήνα 1992.

Franklin Peter S., *Bread*, y: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 1: Acceptance to Food Politics, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 235-241.

*Historia de la humanidad, La Prehistoria*, Instituto Galach, Editorial Oceano S.L., Spain, Barcelona 2008. = *Istorija čovečanstva – Preistorija*, prevod sa španskog: Nataša Gačić, Mono i Manjana, Knjiga Komerc, Beograd 2008.

Hoffmeier James K., *Ancient Israel in Sinai. The Evidence for the Authenticity for the Wilderness Tradition*, Oxford University Press, New York 2005.

H. V., *Sacrifice. II. Ancient Orient. C. Asia Minor*, y: „Brill's Encyclopaedia of the Ancient World – New Pauly“, Edited by Hubert Cancik and Helmuth Schneider, Antiquity, Volume 12, Prol-SAR, Brill, Leiden-Boston 2008, 841-843.

Caroll Maureen, *Spirits of the Dead. Roman Funerary Commemoration in Western Europe*, Oxford University Press, New York 2006.

Carter Jeffrey, *Understanding Religious Sacrifice: A Reader*, Continuum, London-New York 2003.

Cocangac Maurice, *Les symboles bibliques. Lexique théologique*, Les Éditions du Cerf, Paris 1993. = Cocangac Maurice, *Biblijski simboli. Teološki pojmovnik*, prijevod autorskog teksta: Vesna Pavković, Antibarbarus, Zagreb 1993.

Crnčević Ante - Šaško Ivan, *Na vrelu liturgije. Teološka polazišta za novost slavljenja i življenja vjere*, Hrvatski institut za liturgijski pastoral pri Hrvatskoj biskupskoj konferenciji, Zagreb 2009.

Cunningham Mary B., *Divine banquet: the Theotokos as a source of spiritual nourishment*, y: „Eat, Drink, and Be Marry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium“, Papers of the 37<sup>th</sup> Annual Spring Symposium of Byzantine Studies in Honour of Professor A.A.M. Bryer, edited by Leslie Brulaker and Kallirroe Linardou, Ashgate Publishing Limited, England, Hampshire 2007, 235-244.

Charters Steve, *Wine in the Modern World*, y: „Encyclopedia of Food and Culture“, Volume 3: Obesity to Zoroastrianism, Index, Solomon H. Katz, Editor in Chief, William Woys Weaver, Associate Editor, Charles Scribner's Sons, Thomson Gale, New York 2003, 557-561.

Chevallier - Caseau Beatrice, *Incense and Fragrances: from House to Church. A Study of the Introduction of Incense in the Early Byzantine Christian Churches*, y: „Material Culture and Well-Being in Byzantium (400-1453)“, éd. M. Grünbart, E. Kislinger, A. Muthesius, D. Stathakopoulos, Verlages der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Vienne 2007, 75-92.

Šagi-Bunić Tomislav, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Krsćanska sadašnjost, Zagreb 1984.

Šaško Ivan, *Per signa sensibilia – Liturgijski simbolički govor*, Glas Koncila, Zagreb 2005.

Šaško Ivan, *Praeparatio Donorum i molitve super oblata. Raznolikost terminologije kao okvir za raspravu o euharistijskoj žrtvi i prinošenju*, у: Bogoslovska smotra, Volume 74, broj 3, Zagreb (2004), 807-840.

Ware Κάλλιστος, *Ἡ εὐχαριστιακὴ θυσία κατὰ τὸν Ἅγιο Νικόλαο Καβάσιλα καὶ τῆ μεσαιωνικῆ δυτικῆ θεολογία*, у: „Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη: πόλις συναντήσεως Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως“, ΛΒ΄ Δημητρία Πρακτικά ΙΑ΄ Διεθνoῦς Ἐπιστημονικοῦ Συμποσίου, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2006, 113-128.

Walters Barbara R., Corrigan Vincent, Ricketts Peter T., *The Feast of Corpus Christi*, The Pennsylvania State University Press, University Park, Pennsylvania 2006.

WINE, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 21, WEL-ZY, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 80-81.

Woolley Reginald Maxwell, B. D., *The Bread of the Eucharist*, A. R. Mowbray & Co. Ltd.-Young Chrchman Co., London – Milwaukee (USA) 1913.

Yadin Yigael, *TEMPLE. First Temple. Structure*, у: „Encyclopaedia Judaica“, Second edition, Volume 19, SOM-TN, Editor in chief: Fred Skolnik, Executive Editor: Michael Berenbaum, Thomson Gale – Keter Publishing House, Farmington Hills, Michigan 2007, 603-606.

Yiannis John J., *The Elevation of the Panaghia*, у: Dumbarton Oaks Papers, Vol. 26 (1972), 225-236.

Податак о укупном износу производње пшенице у свету од непуних 600 милиона тона за 2010. годину, преузет је са електронске адресе: <http://www.wheatinitiative.org/wheat>, приступљено: 20.03.2013, 15:45h.

Податак Међународне организације за винову лозу и вино о укупном износу производње вина у свету од око 252 милиона хектолитара за 2012. годину, преузет је са електронске адресе: <http://www.oiv.int/oiv/cms/index?rubricId=44538631-7ad2-49cb-9710-ad5b957296c7>, приступљено: 12.06.2013, 10:45h.

## Биографија аутора

Србољуб Убипариповић рођен је 28. септембра 1978. године у Сарајеву. Основну школу је завршио 1993. у Враћевшници код Горњег Милановца, док је Средњу богословску школу окончао у Сремским Карловцима 1998. године. Дипломирао је са највишом оценом на Православном богословском факултету у Београду 2004. године из предмета Пастирско богословље код професора др Љубивоја Стојановића на тему *Улога лаоса у Цркви*, окончавши основне студије са просечном оценом 9, 63. Године 2004. уписао је постдипломске студије на Православном богословском факултету у Београду на Богословско-практичном смеру, предмет литургика, које је, напослетку, успешно завршио 1. новембра 2007. године, одбранивши са највишом оценом магистарску тезу из литургије под насловом *Литургијско богословље Посланице Јеврејима* (ментор - професор др Ненад Милошевић). У периоду од 2004. до 2008. године био је ангажован као асистент-приправник за предмет литургика на Православном богословском факултету у Београду, да би, напослетку, био изабран за асистента на дотичном факултету 2008. године.

Прилог 1.

## Изјава о ауторству

Потписани Србољуб Убипариповић

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Хлеб и вино као евхаристијска жртва

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 27.02.2014.

Србољуб Убипариповић



Прилог 2.

## Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

**Име и презиме аутора:** Србољуб Убипариповић

**Студијски програм:** докторске студије – стари програм

**Наслов рада:** Хлеб и вино као евхаристијска жртва

**Ментор:** др Ненад Милошевић, редовни професор

Потписани/а Србољуб Убипариповић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 27. 02. 2014.

Србољуб Убипариповић

Прилог 3.

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Хлеб и вино као евхаристијска жртва

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 27. 02. 2014.



1. Ауторство - Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. Ауторство – некомерцијално. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. Ауторство - некомерцијално – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. Ауторство - некомерцијално – делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. Ауторство – без прераде. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. Ауторство - делити под истим условима. Дозвољавање умножавања, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.