

Слободан С. Јаковљевић

Чачак - Србија

e-mail: slobodan.jakovljevic244@gmail.com

УПУТСТВО О РАЗДРОБЉЕЊУ АГНЕЦА У СРПСКОЈ ЛИТУРГИЈСКОЈ ТРАДИЦИЈИ XVII И ПРВЕ ЧЕТВРТИНЕ XVIII ВЕКА

Апстракт: Намера рада јесте покушај историјско-литургијског осврта на питање увођења текста Упутство о раздробљењу Агнеца у српску литургијску праксу. У раду се хронолошки прецизира када се овај указ појављује у српским рукописима, али и какве су теолошке импликације увођења такве праксе у српске литургијаре и архијерејске чиновнике. Учињен је осврт и на мистагошко сагледавање раздробљења Агнеца у српским литургијским рукописима временског оквира којим се рад бави. На крају рада у виду додатка представљен је овај указ у неколико верзија. Кроз ове прилоге приказује се еволуција Упутства о раздробљењу Агнеца у српском литургијском предању.

Кључне речи: Агнец, упутство, указ, раздробљење, Петар Могила, Рачани.

Упутство о раздробљењу Светог Агнеца—историјске напомене

Чин раздробљења Агнеца представља један од најважнијих тренутака литургијског сабрања. Неоспорно је у питању изворни чин Литургије, још од тренутка када је Христос разломио хлеб и дао га својим ученицима (Мт. 26, 26-28). Боравак апостола и првих Христових ученика у Јерусалиму до навршавања педесетодневног периода протиче у знаку њиховог сабирања *на једном месту* (ἐν τῷ αὐτῷ) у ревностној постојаности у слушању и усвајању апостолске проповеди, те заједничарењу у *ломљењу хлеба* (κλάσις τοῦ ἄρτου) и молитвама (Дап, 2, 42, 46). Довршетак молитвеног сабирања у Јерусалимском храму заправо бива у домовима христомених Јерусалимљана.¹ О изграђивању Цркве Божије кроз овај чин и јасним алузијама на евхаристијску праксу у периоду апостола можемо сазнати из посланице Светог апостола Павла Коринћанима (1 Кор. 10, 16; 11, 24). У ранохришћанском спису *Дидахи* аутор поучава хришћане да сабирајући се *ломе хлеб и благодаре* (несумњиво над Чашом) уз претходно признавање својих грехова, како би њихова жртва била чиста.² Потпуније информације о развоју Анафоре можемо пратити од тренутка издавања Миланског едикта 313. године. Период IX до XV века треба окарактерисати као доба уобличавања великог броја особености сачуваних и присутних у савременој богослужбеној пракси Цркве на Истоку.³ Централна тематика нашег рада заправо јесте чињеница да у XVII веку чин ломљења хлеба, односно раздробљења Агнеца добија посебан текст који веома детаљно објашњава на који начин се раздробљава Агнец и како се распоређују честице, што представља једну од новина

1 Убипариповић 2014, 100–101.

2 *Дела апостолских ученика* 1999, 142.

3 За потпуне информације о историјском развоју Анафоре видети: Убипариповић 2014, 100–180.

која се у том периоду интерполира у литургијски поредак. Нас првенствено занима тренутак када се овај указ појављује у српском литургијском предању и какве су теолошке импликације тог текста као и мистагошка сагледавања чина ломљења Агнеца у истом периоду.

Указ о ломљењу Агнеца први пут се појављује у Стрјатинском служебнику из 1604. године.⁴ Порекло ове напомене није јасно, али свакако да је настала због полемике са Латинима.⁵ Иста рубрика прештампана је у издању Јелисеја Плетеничког 1620,⁶ касније и у Служебнику Петра Могиле из 1629. године, као и каснијим малоруским издањима. Иако је текст у сва три издања сличан, послужићемо се у кратким цртама Могилиним служебником из 1629. године који налаже како треба да изгледа распоред честица на Дискоосу, и указује: *Од Честица Пресвете Богородице и Свих светих или других које су у Светом дискоосу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнеца које си оставио да причестиш...*, и даље упућује свештенослужитеља да, када проскомидише, одмери довољно хлеба и вина, и да не додаје и не долива: *Већ причестиш само од једног растворења које је постало свето.*⁷

Упутство о раздробљењу Агнеца у руским служебницима појављује се од 1647. године.⁸ Све до тада московска издања садрже напомену да ђакон пре причешћа верних у путир ставља све честице са дискоса.⁹ Издање из 1655. први пут поред упутства садржи и изображење ломљења Агнеца, односно илустрацију на који начин треба извршити чин раздробљења.¹⁰ Богослужбеном реформом патријарха Никона појављује се проширена, и у много чему детаљнија, верзија овог Указа која бива унета у штампано издање служебника из 1656. године.¹¹ Текст који излаже овај указ по структури је, по свему судећи, компилација Упутства о раздробљењу Агнеца из Служебника Јелисеја Плетеничког из 1620. године, синодског писма васељенског патријарха Пајсија I (1654–1655) патријарху московском Никону (1652–1660) и коментара Светог Јована Златоуста на посланицу Коринћанима. Највећи део текста чини писмо васељенског патријарха. Наиме, Никон је васељенском патријарху послао 27 питања и Пајсије му је званично одговорио. Део који је идентичан наведеној, проширеној, верзији указа о ломљењу Агнеца налази се у првом одговору. Упутство је сročено по следећем кључу: уводни део је из Јелисејевог служебника. Други део је из писма Пајсија Никону, и то је унесен готово буквално: тек понека реч је промењена и текст је пребачен у треће лице. Трећи део је из коментара Јована Златоуста, а финални део указа опет из кијевског служебника из 1620. године.¹² Ипак, ваља напоменути да у потоњим годинама упутство није у овој форми преживело касније исправке богослужбених књига у Руској цркви, јер млађа издања садрже поново краћу верзију.¹³

Упутство о раздробљењу Агнеца у српским рукописима најраније проналазимо у Архијерејском чиновнику САВ 7 из 1675. године.¹⁴ Овај рукопис преписао је Христовор Рачанин. То упутство се не поклапа до краја ни са руским указом из 1655. нити

4 С1604, л. 183–187

5 Павлов 1897, 406–413.

6 Дмитриевский 1912, 82.

7 С1629, л. 79–80.

8 Успенски 2004, 145.

9 С1583, л. 90б; С1602, л. 136а; С1627, л. 148а.

10 С1655, л. 346–350.

11 С1656, л. 238а–245а.

12 Дмитриевский 1912, 257–258; Meyendorff 1991, 213–215; Фундулис 2007, 121–122.

13 Видети рецимо: С1667, л. 268–269.

14 Архијерејски чиновник, САВ 7, л. 526–54а.

са указом из 1656. године, иако је почетни део исти. Овај текст је заправо идентичан ономе који срећемо у Службенику Петра Могиле из 1629. године; разлика је само у томе што је у рачанском рукопису текст дат као једна целина а у књизи Петра Могиле у два дела.¹⁵ Са друге стране Никоново проширено Упутство (из 1656. године) у српским рукописима истраживаног периода проналазимо такође код Рачанских преписивача. И то у чак пет архијерејских чиновника.¹⁶ Три од тих пет (МСПЦ 252, НБС 640, ПРЕШ) преписао је Христофор Рачанин.¹⁷ Компаративном методом смо увидели да је текст који садрже рукописи писара из Раче до детаља идентичан са текстом издања поменутог Службеника из 1656. године.¹⁸ Ако узмемо у обзир и нама доступне српске рукописе из XVII и с почетка XVIII века можемо рећи да једино рачански рукописи излажу овако опширан текст. Уз пет архијерејских чиновника, исти додатак имају још два рачанска рукописа: Литургијари¹⁹ МСПЦ ОРГ 121²⁰ и РГБ Музеј Румјанцова 401.²¹ Од свих литургијских рукописа Рачана једино Архијерејски литургијар²² МСПЦ ОРГ 3-II-2 не садржи никакав указ везан за Агнеца и честице. О структури књига рачанских преписивача и потенцијалним малоруским предлошцима њихових књига већ смо детаљано писали,²³ те се овде не бисмо понављали. Само ваља нагласити и једну занимљивост, а то је да *Никоновски* указ о раздробљењу Рачани уносе у прениконовску (данас би рекли старообредничку) структуру архијерејских чиновника. Важно је напоменути да се овај текст у рачанским рукописима увек налази на крају Литургије Светог Јована Златоуста. Уз то, по свему је уочљиво да није део који је касније преписан или уметнут, него органска целина преписана руком рачанских скриптора.

Овакав указ о ломљењу Агнеца у проширеној верзији је врло јасан: Нико се не сме причестити од Честица које нису део Агнеца: *Од Честица Пресвете Богородице и Свих светих или других које су у Светом дискоу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнеца које си оставио да причеићујеш. [...] Причести се од Светог тела једном а од Свете чаше трипут, говорећи у име Оца и Сина и Светога Духа [...].* У наставку се наводи због чега је састављена оваква рубрика: *За ово нас веома укоравају*

15 С1629, л. 79–80; л. 92.

16 Архијерејски чиновници: МСПЦ 252, л. 68а–72б; НБС 640, л. 996–1036; ПРЕШ, л. 159–169; ПБ 21, л. 80а–84б; ДЕЧ 135, л. 806–85а; САВ 7, л. 526–54а.

17 Видети: Јаковљевић 2019б, 93–99.

18 С1656, л. 238а–245а.

19 Овим именом називамо књиге које данас зовемо служабници, или служебници. Сматрамо да је ова одредница прикладна будући да преовладава у терминологији периода којим се бавимо. Према неким мишљењима, назив служабник Српска Црква преузела је од реформе патријарха Никона, дакле после 1655. Међутим, тешко да је скрипторима у томе периоду било значајно како ће насловити књигу, или да су баш у истом тренутку сви прешли на нови, унификовани назив. У другој половини XVII века преовладавали су термини попут *литургија* или *литургијца*. (Видети: Хрваћанин 2017, 114–120).

20 Литургијар, МСПЦ ОРГ 121, л. 84а–88б.

21 Литургијар, РГБ Музеј Румјанцова 401, л. 846–88б.

22 Средњовековне рукописе који се тичу архијерејске службе дефинисао је у својим радовима професор В. Вукашиновић на следећи начин: *литургијари двоструке намене, архијерејски литургијари* или *архијерејски требници*. Тачније, то су служебници који имају општи литургијски формулар са архијерејским рубрикама записаним на маргинама, затим књиге које садрже архијерејске рубрике или на маргинама или убачене у сам текст (који уз то може имати требничке додатке намењене архијереју) и, на крају, књиге које у себи садрже архијерејска свештенодејства и молитвословља, али немају поредак литургија. (Видети: Вукашиновић 2016а, 34–35).

23 Јаковљевић 2013, 417–431; Јаковљевић 2016, 79–86; Јаковљевић 2017, 140–150; Јаковљевић 2019а, 22–35; Јаковљевић 2019б, 139–338.

Латини, јер сједињујемо људе са Обоженим Телом Исусовим и да људи постају Тело Исусово. Аутор закључује: *Зато треба, о јереју, да пазиш да ниједном хришћанину не даш од честица људи, да не упаднеш у идолопоклонство. Јер је мисао Цркве да честице људи само то и јесу када их стави (свештеник, додао С.Ј.) у чашу да се омију греси помених [...].*²⁴

Ако рукописе српске редакције посматрамо ван рачанског корпуса једини рукопис који садржи Упутство о раздробљењу Агнеца јесте ХИЛ 335.²⁵ Није позната година преписивања овог рукописа, већ је само датиран у XVII век.²⁶ Ипак морамо нагласити да се донекле разликује од указа у две верзије који срећемо код Рачана будући да је изложен краћи текст. Прецизније речено, идентичан је неким московским штампаним издањима.²⁷ Рукопис српске редакције који садржи нешто слично упутству о разламању Светог Агнеца јесте Архиепископски чиновник АСАНУ 16, који има изображен дискос након разламања и код честица НИ и КА стоји напомена да се од ових делова причешћује народ, али не садржи никакво детаљније упутство.²⁸ Дакле, на основу нашег истраживања можемо закључити да ова напомена дефинитивно заживљава у српској пракси у другој половини XVII века пре свега преко рачанских преписивача, али да није непозната ни у Хиландару, одакле су Рачанима највероватније и стизали предлошци за преписивање.²⁹

Током московских спорова око времена освећења Дарова покретано је и питање да ли је могуће причешће честицама, односно да ли све честице могу да се споје пре Причешћа. Ово питање је било део такозване грчко-латинске полемике у XVI и XVII веку. До краја XVII века грчки аутори, попут Гаврила Севера, Севаста Киминита, патријарха јерусалимског Теофана III, патријарха јерусалимског Доситеја II, писали су о овој проблему, и заступали мишљење да Причешће честицама које нису део Агнеца – није могуће.³⁰

Чини се да је пракса Причешћа након спајања честица била развијена међу православним Малорусима XVII века. Петар Могила у коментарима уз свој Требник указује да се честице претварају у Тело и Крв, као и Агнец, ако свештеник за то *има намеру*.³¹ Исто мишљење заступа и архимандрит Инокентије Гизеља († 1683), у књизи *Човеков мир са Богом*. Како је у овим изворима било садржано и латинско учење о освећењу Светих Дарова Речима Установљења, овакав став о честицама у каснијем спору прихваћен је као позиција латинствујућих, па је стога ова пракса на Сабору 1690. проглашена за јерес, заједно са ставом о претварању Дарова приликом изговарања Речи Установљења. Заправо су на овај начин осуђене, како их сабор дефинише *јереси које се налазе у Требнику Петра Могиле*. Поучно слово патријарха Јоакима прочитано на сабору 1690. године дефинише порешна учења у Могилином Требнику. Ово слово заједно са текстом Јевтимија Чудовског „О честицама које се ваде на Проскомидији“ постале су саставни делови зборника који је назван „Штит вере“.³²

24 Архиепископски чиновници: МСПЦ 252, л. 68а–72б; НБС 640, л. 996–1036; ПРЕШ, л. 159–169; ПБ 21, л. 80а–84б; ДЕЧ 135, л. 80б–85а; САВ 7, л. 52б–54а.

25 Литургијар, ХИЛ 335, л. 66б–67б.

26 Богдановић 1978, 137–138.

27 Видети: С1651, л. 167а–168б; С1667, л. 268–269.

28 Архиепископски чиновник, АСАНУ 16, л. 37б.

29 Видети: Јаковљевић 2019б, 242–246.

30 Бернацки 2009, 351.

31 Реч је о термину *intencio* који припада латинској сакраментологији.

32 Више видети у: Бернацки 2009, 345–357; Бернацкий, 2006, 129–144; Асмус 2005, 17–19.

Српски штампани служебници друге генерације утврдили су ову рубрику и она је у наредним вековима преписивана и штампана у српским литургијским књигама.³³

Што се тиче старије српске праксе можемо видети да штампани литургијари из XVI века не препознају нити имају сличан указ већ они на следећи начин описују спајање честица и позив на Причешће:

*Узевши у руке Свети дискос и метлицу сакупља све у Свету чашу са страхом и сваким опрезом како ништа од најситнијих не би пало или остало [...]. Тада свештеник, ставивши Свештену кашичицу у Свету чашу, и покривши једним покровцем, а ову Свету чашу узме ђакон, кад му јереј заповеди, окреће се на запад, и показујући онима напољу [у храму], говори: Приступите! Пре, овога је свештеник рекао: Са страхом Божијим и вером. По возгласу ђакона: Приступите, ако има неки који хоће да се причесте, узима из руку ђакона Свету чашу, и раздаје им.*³⁴

Дакле, видимо из ове рубрике да се сви делови Агнеца, као и честице које су приношене за свете, живе и упокојене чланове Цркве, сједињују са Светом крвљу и употребљавају у Причешћу. Стога несумњиво закључујемо да штампани литургијари не праве разлику у честицама.

Такође, један број рукописних литургијара и архијерејских чиновника из XVII века предвиђа да се честице спајају пре Причешћа, углавном на следећи начин:

Затим узима у руке свети дискос и метлицу и скупља све са страхом и пажњом да ништа од малих не падне или остане. Важно је нагласити да седам литургијара предвиђа позивање народа на Причешће након тога: *И ако хоће да се неко причести, јереј узима Путир од ђакона и даје им.*³⁵

У том упутству они следе Филотејев поредак.³⁶ Такву напомену можемо срести у грчком првоштампаном издању и служабнику из 1602. године, а иста пракса је задржана и у многим рукописним порецима тога времена.³⁷

Теолошке импликације

У контексту изложених пракси незаобилазно је осврнути се на питање да ли, поред Агнеца, и остале честице на Дискосу постају Тело Христово, и да ли се народ може њима причешћивати. Свети Симеон Солунски, најчешће консултован као ауторитет о овом питању, као неко ко први говори о смислу честица, сматра да се честице освећују, али не претварају у Тело Христово.³⁸ Симеон записује:

33 Видети рецимо: СБУДИМ 1799, л. 426–436; СБУДИМ 1825, л. 58а–58б; ССАРАЈЕВО 1898, л. 84б.

34 Литургијари: ЛГ, л. 386–39а; ЛМ, л. 53а–б; ЛБВ, л. 37а–б.

35 Литургијари: АСАНУ 356, Л. 37а; ХИЛ 326, л. 28а–б; ХИЛ 327, л. 366–37а; ХИЛ 330, л. 276–28а; МСПЦ ОРГ 84, л. 31а; ПБ 134, л. 32а; МСПЦ ОРГ 50, л. 33б; НСБ Депозит СПЦ Р27 – Плашки 675, л. 33а.

36 Тремплас 1935 (1973) 13.

37 Видети: Хрваћанин 2016, 341.

38 Асмус 2005, 16.

„И честице за њих (свете, живе, упокојене) су заједно са Телом и Крви и мешајући се са њима постају једно са њима. Ако ипак разликујете сваку одвојено, онда оне нису Тело и Крв али су уједињене са Телом и Крви. Стога честице које су примиле Причешће у себе пуне су Тела и Крви.“³⁹

Дакле, Симеон сматра да честице нису радикално другачија стварност Телу и Крви Христовој, из чега би се могао извести закључак да се, у крајњој линији, лаик може њима причестити. Међутим такав закључак побија на другом месту где пише да је свештеник ипак обавезан да, када причешћује, у кашичицу узме и део Агнеца. То изражава следећим речима: *Сматрам да је боље пазити да се кашичицом узме и од Божанског тела.*⁴⁰ Такође, на још једном месту је врло експлицитан: „Честице се, међутим, не претварају у Тело Христово 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.“⁴¹ Овоме Свети Симеон додаје и аргументе да изузев просфоре из које је извађен Агнец и приложене просфоре у част Пресвете Богородице остале не носе назив антидор.⁴² Целокупна проблематика око Причешћа честицама кроз призму написаног код Светог Симеона Солунског, како ми то видимо, би се могла поједноставити исказом да је неблагословено намерно Причешће лаика честицама. Ако неко намерно изоставља Агнец и причешћује честицама мислећи да су оне Тело Христово, нека је Анатема! – али није грех ако нека честица уђе у кашичицу и неко се њоме причести.⁴³

С друге стране разликовање између Агнеца и честица уводи разне степене светости у евхаристијску еклисиологију, те се на тај начин врши сепарација приноса. То би у крајњој линији значило да не постоји један јединствени принос, или да имамо само фрагменте приноса. Ако се историјски осврнемо на старија сведочанства приметимо да код Николе Граматика (крај XI и почетак XII века) и Теодора Валсамона (крај XII века) можемо наслутити да они не виде разлику између Агнеца и честица за анђелске силе, свете, живе и упокојене.⁴⁴ Такође, по свему судећи и Никола Кавасила пише о томе да све честице представљају један принос: „Свештеник наставља са приносом, и вадећи по једну честицу из сваког хлеба користи их као Дарове. Али не говори и не чини као на почетку, оно што је изображавало смрт Господњу; јер сматра се да оно што је једанпут изговорено, то важи за целу службу. Наиме, целокупно приношење Дарова бива у спомен Господа, и оно у целости објављује Његову смрт.“⁴⁵ Следствено овоме за Светога Николу Кавасилу важење честица за свете и живе и упокојене појављује се као продужетак припремљена евхаристијских Дарова и на њих се равноправно распростире спомен смрти Господње и символизам закланог Агнеца.⁴⁶

Резимирајући можемо рећи да је проблематика око честица један прилично закључан проблем због чињенице да се честице за анђелске силе, свете, живе и упокојене појављују у одређеном периоду развоја Литургије док све до тада имамо само Агнец као Предложење. Ову проблематику би најприкладније могли закључити речима М.

39 St. Symeon of Thessalonika 2011, 231.

40 Исто, 223.

41 Исто, 218.

42 Убипариповић 2014, 177.

43 Ваља напоменути да је патријарх Павле био противник спајања честица: „Мишљење да на дискусу не само Агнец него све честице током Литургије постају Тело Христово, не припада православној цркви“ – Патријарх Павле 2011, 378.

44 Асмус 2005, 7–9.

45 Свети Никола Кавасила 2009, 52.

46 Асмус 2005, 11–13.

Асмуса: „Пред православном теологијом стоји само једно питање: Какво поимање жртве у тајни Евхаристије је могуће поред овога у којем она сагласно заповести Христовој постаје Његово Истинито Тело за сваког од нас преломљено на страшном и спаситељном Голготском жртвенику?“⁴⁷

Када у контексту ове теме говоримо о српском XVII веку видели смо да у Пећкој патријаршији постоји пракса да се Причешће врши након спајања Дарова. Поред штампаних литургијара, и један број рукописа предвиђа Причешће народа честицама након спајања Дарова речима: *Ако има неки који хоће да се причесте*, или: *Ако хоће да се неко причести, јереј узима Путир од ђакона и даје им*. Према мишљењу Р. Хрваћанина, приређивачи српских штампаних литургијара прате Симеонову праксу. Међутим то, по њему, не значи да се Причешће верних вршило и честицама. Наиме, услед ретког причешћивања, што је несумњива пракса овога доба, свештенослужитељи су, пре причешћивања лаика, сједињавали све честице, али су Агнец ломили на веће комаде, и на тај начин су причешћујући неколико верника могли да одвоје Агнец од честица.⁴⁸ Да причасника у време туркократије није било много потврђује и чињеница да већина рукописа и не спомиње Причешће, а и они који спомињу, садрже поменуте формулације, што указује на мали број причасника – *ако има неки који хоће да се причесте*. Све ово вероватно сведочи да је пракса у Пећкој патријаршији била двојака, тј. да се честице уопште не спајају или се спајају само у случајевима ако нема много причасника, што, према Ј. Фундулису, и јесте једини могући начин спајања честица и Причешћа њима.⁴⁹

Причешће је по свему судећи било секундарна категорија црквеног живота и код Грка у периоду туркократије. У грчким текстовима катихетског карактера, који најчешће представљају својеврсно исповедање вере, из XVII века, назире се да је главна брига тадашње Цркве било богослужбено васпитавање народа Божијег у правој вери. У истим текстовима наилазимо и на подстреке да се на Литургију иде само да би се слушала, и да верници не узимају учешћа у Светој Евхаристији, осим четири пута годишње.⁵⁰

На крају помињемо, и од стране Арсенија Суханова⁵¹, забележену праксу у Јерусалиму средином XVII века. Арсеније записује да приликом спајања честица ђакон пази да се не убацују честице од живих и упокојених које помиње, већ само од Агнеца. Тако ради уколико има причасника, а ако не, онда их одмах спаја.⁵²

47 Исто, 22.

48 Хрваћанин 2017, 250.

49 Фундулис 2004, 208.

50 Σκαλτσῆ 2013, 5–6.

51 Године 1651. у циљу приближавања руског обреда осталим источним црквама, у мисију путовања и набавке књига по којима би се реформе извршиле послат је старшина Богојављенског манастира устројеног при Кремљу, старац Арсеније Суханов. Спирителски плод његовог путовања, које је трајало укупно шест година, јесте књига позната као *Проскиртиј Арсенија Суханова*. У овом делу он не описује само богослужење, већ и градове у којима је боравио, њихову историју, становништво и обичаје. Путовао је у два наврата: 1649–1653, те 1653–1655. године. Рукопис је могуће поделити на путовање у Влашку и Молдавију 1649–1650, затим на расправе са Грцима јуна 1650, а касније 1650–1651, повратак у Москву преко Молдавије, те мисију на Истоку 1651–1653. године, која је подразумевала пут преко Константинопоља, Александрије, Јерусалима. На тим путовањима он је, по налогу цара, сакупио 500 књига, од којих је само девет било литургијског типа, а чак ни оне, најчешће, нису консултоване приликом реформе. (За више видети: Larin 2010, 47-58; Белокуров 1891)

52 Larin 2010, 124.

Тематика раздробљења Агнеца у мистагогијама

Тематика везана за питање раздробљења Агнеца и претварања Дарова имала је своје место и у мистагогијама које су уношене у српске литургијске рукописе. Једна од уочљивијих одлика рачанског корпуса архијерејских чиновника јесте интерполирање у текст Литургије неколико мистагошких тумачења која објашњавају симболику делова обреда или сасуда. Реч је о укупно осам мистагогија, а оне тумаче симболику дикирија, трикирија, староруски обред у време читања Апостола, затим симболику ковчежића и тамјана, читања Јеванђеља, Великог входа и, на крају, чин Раздробљења Агнеца. Ове кратке текстове проналазимо у пет рачанских архијерејских чиновника.⁵³ У ранијим истраживањима утврдили смо да ове мистагогије потичу најчешће из неколико руских средњовековних извора.⁵⁴ Веома је занимљиво да, осим у рачанским, идентичан мистагошки формулар проналазимо у још два архијерејска чиновника српске редакције, која не припадају рачанском корпусу.⁵⁵

Мистагогија која је нама занимљива у контексту теме о којој пишемо следи одмах након самог чина раздробљења Агнеца и речи *Ломи се и раздробљава* и гласи: *Тада Анђели имајући нож и држећи у руци дете, зарезују, и Крв његова истиче у Чашу, а Тело Његово раздробљују и полажу изнад Хлеба и бивају Тело и Крв Господа и Бога нашега.*⁵⁶

Паралелу овоме тумачењу налазимо у два списка: 1) *Откривење о Светој служби, која се зове Литургија Светог Григорија Богослова* и 2) *Тумачење божанствене службе*. Оба налазимо у рукописима из XV века, и веома су слична нашем тексту: Текст 1): *Тада анђели, имајући нож, држећи у руци дете, зарезују га и Крв Његова истиче у Свету чашу. Тело режући ставља на хлеб и бива хлеб Тело и Крв Господа нашега Исуса Христа*. Текст 2): *Тада видех ангела који имаше нож и дете у рукама, и закла га и источи Крв његову у Свету чашу и Тело Његово режући стави горе на хлеб и би Тело и Крв Господа Нашега Исуса Христа.*⁵⁷

Тумачење Литургије које се приписује Светом Григорију Богослову често се може срести у староруским рукописима, што несумњиво сведочи о његовој популарности. Овај текст важан је за историју теолошке мисли међу Словенима, будући да чини језгро најпопуларнијих староруских литургијских коментара, а утицао је на низ словенских евхаристијских прича и трактата.⁵⁸ Исти текст је утицао и на поствизантијску православну иконографију.⁵⁹ Преводећи мистагогије руски књижевни људи нису се задовољавали светоотачким тумачењима већ су у њих врло често интерполирали своја објашњења, позајмљена из апокрифних извора. Ти додатни елементи временом постају све обимнији и видљивији. Како то види Красносельцев, у древној Русији је интересовање за обредност било велико, али поимање унутрашњег значења и смисла обредности није било на високом нивоу. Састави у којима се објашњава смисао богослужења превођени су, каже он, са грчког језика. Међутим, ти преводи били су сажимани, не увек разумљиви, и често завршавани произвољним закључцима, понекад позајмљиваним из различитих

53 Архијерејски чиновници: МСПЦ 252; НБС 640; ПРЕШ; ПБ 21; ДЕЧ 135.

54 Јаковљевић 2019б, 211–233.

55 Архијерејски чиновници: АСАНУ 16, ПБ 139.

56 Архијерејски чиновници: МСПЦ 252, л. 60а; НБС 640, л. 876–88а; ПРЕШ, л. 145–146; ПБ 21, л. 72а–б; ДЕЧ 135, л. 73а; ПБ 139, л. 85б; АСАНУ 16, л. 57а.

57 Красносельцев 1878, 18.

58 Zheltov 2015, 219.

59 Радужко 1995, 203–223; Tomić–Djurić 2014, 123–142.

мутних извора.⁶⁰ Временом су тако настале верзије тумачења које су у потпуности биле апокрифног карактера. И управо два таква текста јесу *Откривење о Светој служби, која се зове Литургија Светог Григорија Богослова* и *Тумачење божанствене службе*.⁶¹

Мотив заклања Агнеца има дугу историју у патристичкој литератури и хришћанској иконографији. Познато је више сличних прича о заклању Агнеца, различито датираних, и различитог порекла, за које се на први поглед може учинити да су написане од различитих аутора, али су очигледно веома сличне, и повезане.⁶² У зависности од места преписивања, Созерцање о евхаристијском Младенцу садржало је различите детаље у причама, попут имена или географских одредница.

Ако говоримо о старословенским верзијама, у литератури срећемо два момента. Први говори о чудесном виђењу Амфилоха, сараценског владара. Текст овога предања временом добија назив Слово о Сарацену који се крстио због виђења у храму Светог Георгија. Реч је заправо о томе да је један Сарацен, стицајем околности, присуствовао Литургији, и имао три виђења заклања детета: на Проскомидији, на Великом входу и приликом причешћивања. Када је схватио шта је видео, затражио је да се крсти.

Други трактат приписује се Светом Јефрему Сирину. По томе тексту, један простодушни искушеник одрицао је могућност да Дарови постају Тело и Крв Христова, али је убрзо молитвама двојице стараца удостојен да види заклање Агнеца на престолу.⁶³

Овакво мистагошко сагледавање раздробљења Агнеца можемо тумачити као последицу директнога утицаја римокатоличког пијетизма и сентиментализма на Православље, као и прихватања римокатоличке театралности у богослужењу. На тај начин усвајају се верске представе као позоришни прикази догађаја из живота Христовог. Такође, тако долази до искривљења православне иконографије и архитектуре.⁶⁴

Закључак

Упутство о раздробљењу Агнеца, како смо видели, јесте текст који настаје почетком XVII века. У истом веку преко рачанских рукописа и предлога који комбинују прениконовску и постниконовску малоруску праксу улази у српско литургијско предање у две верзије. Такође, у истом периоду се појављује и на Хиландару, у трећем облику. Стога можемо рећи да је указ о разламању Агнеца у српској литургијској традицији производ вишеслојности и комплексности историје српског богослужења XVII века. Овај период карактерише неколико феномена: најпре гашење штампарија, затим повратак тековинама преписивања књига и појачан утицај реформисане и нерепформисане руске и малоруске литургијске праксе.⁶⁵ У периоду туркократије учестала су путовања српских монаха у Русију, ради сакупљања милостиње. Милостињу су представљале и руске богослужбене књиге, којих је на просторима Пећке Патријаршије тако бивало све више. Нарочито су писаним и штампаним даровима обасипани Милешева, Крушедол и Папраћа.⁶⁶ Оваква интеракција условила је да, нарочито након Велике Сеобе (1690), руско богослужење постане узор и гаранција правоверности, што уноси одређене промене у богослужбени амбијент тадашње Српске Цркве. Пут руским књигама утиру српски

60 Красносельцев 1878, 3–4.

61 Исто, 11.

62 Zheltov 2015, 229.

63 За детаљно видети: Туницкий 1907, 201–229.

64 Јевтић 2009, 331–343.

65 Вукашиновић 2016б, 64.

66 Богдановић 1981, 93–99; Суботин-Голубовић 1999, 151–152, 160–162.

преписи мешовите редакције. Такве богослужбене књиге за основу имају Филотејев поредак, кроз који се провлачи понеки литургијски новитет. Већ након неколико деценија мешовити рукописи постају дословни преписи руских штампаних књига.

Упутство о раздробљењу Агнеца судећи према изворима није нешто што је одударало од праксе периода у којем је настало. Навели смо сведочанство путописца Арсенија Суханова који средином XVII века у Јерусалиму својим очима гледа и записује праксу која забрањује причешћивање народа честицама светих, живих и упокојених. Можемо рећи да је оваквом указу требало времена да заживи код Срба јер су га осим Рачана други преписивачи углавном игнорисали. Шта је Рачане навело на то га унесу у своје литургијске рукописе остаје питање. Будући да су преписали велики број архијерејских чиновника, који им сасвим сигурно нису требали за манастирску употребу, природно се намеће претпоставка о могућој нарудбини књига од стране српских архијереја којима су чиновници вероватно били намењени. Значајан број архијерејских чиновника које су Рачани преписали упућује да тај посао нису радили на своју руку, већ на препоруку и под нечијом сугестијом, или по жељи српских архијереја. Са друге стране, можда се Христофору Рачанину, чији је редакторски манир неспоран, свидео текст који је нашао у неком од предлога које је користио за преписивање па га је унео, а од њега касније преузели млађи Рачани.⁶⁷ У сваком случају у XVIII приливом великог броја руских књига, преовладавањем рукописа руске редакције и рускословенског језика ово упутство постаје неодвојив део српских службеника у вековима који су следили. У наставку прилажемо преведен текст *Упутство о раздробљењу Агнеца* из неколико српских литургијских рукописа показујући на одређени начин еволуцију овог додатка у српском литургијском предању.

Прилог 1. Упутство о раздробљењу Агнеца из Архијерејског чиновника САВ 7 (1675)⁶⁸

Треба да знаш јереју да када раздробљаваш Свети Агнец полажеш део крсног знамења доле, према светом дискусу, а заклање горе, као раније приликом клања, ИС дакле, полажи на горњу страну светога дискаса, који је према истоку, а ХР доле, који је према западу, а које је НИ на северну страну, а које је КА на супротну страну, као што је овде изобразено: ЦРТЕЖ.

Део ИС узевши стави у Свету чашу; а ХР разломи и свештеницима и ђаконима; друге делове тј. НИ и КА причасницима да разломиш на мале делове колико процениш да је довољно. Од Честице Пресвете Богородице и Свих светих или других које су у Светом дискусу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнеца које си оставио да причешћујеш. Када раствараш светом топлотом (укропцем) божанску Крв Владике, тада да наливаш са пажњом, да буде довољно свима који желе да се причесте, такође и од вина и воде када пробаш Свети Агнец, тада да налијеш толико колико ће бити довољно свима. А после тога никако да доливаш: већ причешћуј само од једног растворења које је постало свето. Ако видиш да неко хоће да се причести од светих тајни, раздробљаваш јереју две честице светога Агнеца НИ и КА на мале честице да буде свима довољно, и тако полагајући их у Свету чашу причешћујеш по обичају од Тела и Крви Господње са сваком опрезношћу. Причешћујеш их када ђакон каже: *Са страхом Божијим и вером приступите*. Тада приступају који хоће да се причесте. Пре тога говоре *Верујем Господе и исповедам и Вечере Твоје тајне* и све по реду што је и сам јереј пре

67 О критичком или некритичком преписивању код Рачана видети: Јаковљевић 2019б, 235–246.

68 Архијерејски чиновник, САВ 7, л. 526–54а.

говорио. И тако иду један по један и поклањају се до земље са сваким умиљењем и страхом са прекрштеним рукама на грудима целивају Часни Крст. Тада примају божанствене тајне. Јереј причешћујући их говори: *Раб Божији (име) причешћује се Часним и Светим Телом и Крвљу Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа на опроштај грехова својих и живот вечни*. И тако обрисавши му усне светим покровцем целива свету чашу и поклањајући се одлази.

Прилог 2. Упутство о раздробљењу Агнеца из литургијара ХИЛ 335 (XVII век)⁶⁹

Треба да знаш о јереју: када раздробљаваш Свети Агнец полажеш део крсног знамења доле, према светом дискусу, а заклање горе, као раније приликом клања, ИС дакле, полажи на горњу страну светога дискаса, који је према истоку, а ХР доле, који је према западу, а које је НИ на северну страну, а које је КА на супротну страну, као што је овде изображено: ЦРТЕЖ.

Део ИС узевши стави у Свету чашу; а ХР разломи и свештеницима и ђаконима; друге делове тј. НИ и КА причасницима да разломиш на мале делове колико процениш да је довољно. Од Честице Пресвете Богородице или девет чинова светих или других које су у Светом дискусу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнеца које си оставио да причешћујеш.

Када раствараш светом топлотом (укропцем) божанску Крв Владике, тада да наливаш са пажњом, да буде довољно свима који желе да се причесте, такође и од вина и воде када пробаш Свети Агнец, тада да налијеш толико колико ће бити довољно свима. А после тога никако да доливаш: већ причешћуј само од једног растворења које је постало свето. Тако да причешћујеш све.

Прилог 3. Упутство из рачанских архијерејских чиновника (1686-1725):⁷⁰

Треба да знаш јереју да када раздробљаваш Свети Агнец полажеш део крсног знамења доле, према светом дискусу, а заклање горе, као раније приликом клања, ИС дакле, полажи на горњу страну светога дискаса, који је према истоку, а ХР доле, који је према западу, а које је НИ на северну страну, а које је КА на супротну страну, као што је овде изображено: ЦРТЕЖ.

Део ИС узевши стави у свету чашу; а ХР разломи и свештеницима и ђаконима; друге делове тј. НИ и КА причасницима да разломиш на мале делове колико процениш да је довољно. Од Честице Пресвете Богородице и Свих светих или других које су у Светом дискусу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнеца које си оставио да причешћујеш. Када раствараш светом топлотом (укропцем) божанску Крв Владике, тада да наливаш са пажњом, да буде довољно свима који желе да се причесте, такође и од вина и воде када пробаш Свети Агнец, тада да налијеш толико колико ће бити довољно свима. А после тога никако да доливаш: већ причешћуј само од једног растворења које је постало свето. Јер су ови делови Светога Хлеба ваистину оно Тело Христово, које је распето на Крсту, које се сада у просфори реже и разделује, да се подели вернима без умањења благодати Обоженог Тела, за које рече: *Ово је Тело Моје које се за вас ломим*; јер када као што рекох узимаш једну честицу од оне четири и стављаш је у Свету чашу, знаменујеш овим тајну будућег васкрсења, јер се у Васкрсењу сједињују

69 Литургијар, ХИЛ 335, л. л. 666–676.

70 Архијерејски чиновници: МСПЦ 252, л. 68а–72б; НБС 640, л. 996–1036; ПРЕШ, л. 159–169; ПБ 21, л. 80а–84б; ДЕЧ 135, л. 80б–85а.

и силазе у њега сви удови човечанског тела и постају једно; и тада наливаш топлу воду, говорећи: *Топлота пуна вере*, и остало заједно, и *Божанска бања новог рођења*, које овим има троструко знамење; прво да покаже како Дух Свети у божанском Писму свагда у сенци пише огњем, он је тај који у рекама вода чини тајну Васкрсења, као што говори пророчки глас: *Пошаљеш Дуга Твога и тако се изграђују и обнављаш лице земље*. Друго да учини тај Дух у кушању Крви и топле воде, као што је било када истеклоше из ребра Исуса Христа, да учини да разумемо као да од живог Тела излазе. Треће, да покаже да су ово двоје, Крв и вода, ти који нас усавршавају благодаћу Божијом: светим Крштењем и божанским причешћем, знаменујући нас Духом Светим. Најпре се сам причести, говорећи тајне молитве које садрже чин Причешћа. Особито ово: *Верујем Господе и исповедам да си ти ваистину Христос Син Бога живог*; то су у ствари речи које одговори Петар Исусу када је питао апостоле шта мисле о њему, и рече: *Ти си Христос Син Бога Живога*. Причести се дакле од Светог Тела једном, а од Свете Чаше трипут, говорећи: *У име Оца и Сина и Светога Духа*. Јер када Христос долази да се усели у човека, не долази сам, него са Оцем и Духом. На овај начин и ђакону да предаш. Овако се причешћују и архијереј и свештеници и ђакони који служе са њим, архијереј им даје од Хлеба једном а од Чаше три пута. По божанском причешћу свих, свештеника и људи ако има ђакона, ако нема онда узми сам дискос и говори васкршње химне тј. *Васкрсење Христово* и остало што је написано раније у служби. Да сакупиш остало Тело Христово губом и пренесеш га са дискаса у чашу, заједно са свим честицама светих, живих и уснутих људи. За ово нас веома укоравају Латини, јер сједињујемо људе са Обојеним Телом Исусовим и да људи постају Тело Исусово. Али наша непорочна и Православна Црква не повређује се од оваквих клевета, јер то није могуће једном истинском човеку. Богу по природи, кад се хлеб претвара Духом Светим, иако се дотакне Исуса и сједине се два у једно, као што бива када се човек причешћује божанским тајнама, не претвара се човек у Бога по природи, већ само прима божанску благодат Божанства, али не постаје по природи Бог као Христос, већ по благодати. Зато треба, о јереју, да пазиш да ниједном хришћанину не даш од честица људи, да не упаднеш у идолопоклонство. Јер је мисао Цркве да честице људи само то и јесу када их стави (свештенослужитељ, додао С.Ј.) у чашу да се омију греси поменутих, Часном Крвљу Владичином, и само то; као што би Јован узео, стојећи под Крстом било ког грешника и привео под ране Исусове коју капљу крв да га њоме омију. Јер тада тај човек не би био Христос по природи, већ само очишћен и омивен од греха Крвљу Христовом. Због овога, многи искусни међу нама, који знају ову црквену мисао, када стављају честице у Свету чашу, после васкрсних молитава говоре ово: *Спери Господе грехе овде поменутих, часном крвљу твојом, молитвама светих*. Ако и не говоре сви ово, увек Крв Христова има силу која очишћује сагрешења верних, она чини увек своје дејство, говорили ми ово или не, па и ако душевно спасење било ког човека, живог или уснулог, не нада се он тада у своје добротинство, да њом добије тражено, него на силу и благодат која се излива на нас Крвљу Владичанском. И ово је реч пророка Захарије који говори: *И ти у крви завета твога, ослободио си оковане твоје, од онога који нема воде*. Јер не само тада у време распећа свога извлачи из ада своје заробљене Крвљу коју изли на Крсту, него и сада Крвљу Новог завета која се излива тајно у божанском свештенодејству, избављају се уснули из ада за које се и приноси Жртва, а живи од сваке душевне напасти ђаволске. Јер нема никакве разлике између ове Крви и оне, већ је та иста у свему. Као што и велики Златоусти у 24. беседи на посланицу Павлову говори, да што је у чаши овој, јесте она крв која је из ребра истекла, и од ње се причешћујемо а не од друге, јер тога ради се и усуђујемо (јести) од њега као да је само Тело Христово и сам Часна Крв у чаши; молимо се тада и слободно тражимо у приношењу ових (Дарова, додао С.Ј.) да им се отпусте греси. Јер као што говори божански

Павле, још док смо били грешници, Христос за нас умре, а колико ћемо пре будући оправдани сада Крвљу Његовом бити спасени од гнева. Не само да се тада молимо за њих, већ као што говори Златоусти: јер, у питању је опште очишћење васељене. Тога ради усуђујући се и за васељену се молимо, тада и са мученицима их призивамо, са исповедницима са свештеницима, јер једно смо тело сви. Ако су и најсветлији удови удова, свако привлачи њима милост Божију и отуда нам је могуће мољење: од молитава које са њима призивамо.

Нека буде на знање теби и свима да када раствараш светом топлотом (укропцем) божанску Крв Владике, тада да наливаш са пажњом, да буде довољно свима који желе да се причесте, такође и од вина и воде када пробадаш Свети Агнец, тада да налијеш толико колико ће бити довољно свима. А после тога никако да доливаш: већ причешћуј само од једног растворења које је постало свето.

Прилог 4. Упутство о раздробљењу Светог Агнца из штампаног службеника СБУДИМ 1825⁷¹

Треба да знаш о јереју: када раздробљаваш Свети Агнец полажеш део крсног знамења доле, према светом дискусу, а заклање горе, као раније приликом клања, ИС дакле, полажи на горњу страну светога дискаса, који је према истоку, а ХР доле, који је према западу, а које је НИ на северну страну, а које је КА на супротну страну, као што је овде изображено: ЦРТЕЖ.

Део ИС узевши стави у Свету чашу; а ХР разломи и свештеницима и ђаконима; друге делове тј. НИ и КА причасницима да разломиш на мале делове колико процениш да је довољно. Од Честице Пресвете Богородице или девет чинов светих или других које су у Светом дискусу, никако да причестиш некога, него само од два дела Светога агнца које си оставио да причешћујеш.

Нека буде на знање теби и свима да када раствараш светом топлотом (укропцем) божанску Крв Владике, тада да наливаш са пажњом, да буде довољно свима који желе да се причесте, такође и од вина и воде када пробадаш Свети Агнец, тада да налијеш толико колико ће бити довољно свима. А после тога никако да доливаш: већ причешћуј само од једног растворења које је постало свето.

Прилог 4. Упутство о раздробљењу Агнца из савремених службеника⁷²

У савременим службеницима изображен је само цртеж на којем пише: Изнад честице ИС-ову стави у путир; ХС-овом причести себе и саслужитеље; НИ КА-овим двома причешћуј народ.

СКРАЋЕНИЦЕ

АСАНУ = Архив Српске академије наука и уметности
ВПСТГУ = *Вестник Православного Свято Тихоновского гуманитарного университета*, Томск
ДЕЧ = Збирка Манастира Дечани

71 СБУДИМ 1825, л. 58а–58б. Иако изгледа идентично рукопису ХИЛ 335, постоји разлика у томе да хиландарско упутство нема цртеж, односно приказ раздробљења. Такође, разликују се у неколико реченица.

72 СБЕОГРАД 2017, л. 145.

ЛБВ = Литургијар Божицара Вуковића
ЛГ = Литургијар горацански
ЛМ= Литургијар штампара Макарија
МСПЦ = Музеј Српске Православне Цркве
МСПЦ ОРГ = Збирка Радослава Грујића у Музеју Српске Православне Цркве
НБС = Народна библиотека Србије
НСБ= Национална свеучилишна библиотека у Загребу
ПБ = Патријаршијска библиотека
ПАО = Pontificio istituto orientale, Roma
ПРЕШ = Библиотека Грkokатоличке дијецезе у Прешову
РГБ = Росийская государственная библиотека
РГБ СК = Росийская государственная библиотека – Старопечатные книги
С= Служебник
САВ = Збирка Манастира Савина
СТЛ СК = Свято Троицкая Сергиева лавра – Старопечатные книги
ХИЛ = Збирка Манастира Хиландара

ИЗВОРИ

А. РУКОПИСНИ ИЗВОРИ

Српски архијерејски чиновници

1. *Архијерејски чиновник*, ПБ 139 (XVII век)
2. *Архијерејски чиновник*, САВ 7 (1675)
3. *Архијерејски чиновник*, МСПЦ 252 (1686)
4. *Архијерејски чиновник*, НБС 640 (1688, 1692, 1705)
5. *Архијерејски чиновник*, АСАНУ 16 (1692)
6. *Архијерејски чиновник*, ПРЕШ (задња четвртина XVII века)
7. *Архијерејски чиновник*, ДЕЧ 135 (1710–1720)
8. *Архијерејски чиновник*, ПБ 21 (друга деценија XVIII века)

Српски литургијари

1. *Архијерејски литургијар*, ПБ 134 (XVII век)
2. *Молитвослов*, ПБ 344 (1612)
3. *Литургијар*, ХИЛ 327 (1624)
4. *Литургијар*, ХИЛ 335 (XVII век)
5. *Литургијар*, МСПЦ ОРГ 84 (1635)
6. *Литургијар*, МСПЦ ОРГ 50 (прва четвртина XVII в. са додацима из XVIII в.)
7. *Литургијар*, ХИЛ 330, (средина XVII века)
8. *Литургијар*, ХИЛ 326 (друга четвртина XVII века)
9. *Литургијар*, НСБ Депозит СПЦ Р-27 – Плашки 675 (1642)
10. *Литургијар*, МСПЦ ОРГ 121 (1670/80)
11. *Литургијар писара Јована*, АСАНУ 356 (трећа четвртина XVII века)
12. *Литургијар*, РГБ збирка Музеј Румјанцова бр. 401 (1711–1716)

Б. ШТАМПЕНИ ИЗВОРИ

Српски штампани литургијари

1. *Литургијар јеромонаха Макарија*, Трговиште 1508, РГБ СК 17
2. *Литургијар Божицара Вуковића*, Венеција 1519/20, МСПЦ 253
3. *Литургијар гораждански*, 1519/20, МСПЦ ОРГ 323
4. *Службеник*, Будим 1799, ПБ (П. II 127)
5. *Службеник*, Будим 1825, НБС (S II 3613)
6. *Службеник*, Сарајево 1898, Библиотека цркве Вазнесења Господњег у Рогачици (Бајина Башта)
7. *Службеник*, Издање Светог Архијерејског Синода, Београд 2017.

Руски и малоруски штампани службеници

1. *Службеник*, Вильна 1583, ХИЛ 76
2. *Службеник* Гедеона Балабана, Стрјтин 1604, ПИО 414-1-0006
3. *Службеник*, Москва 1627, РГБ 8
4. *Службеник* Петра Могиле, Киев 1629, ПИО 418-1-0004
5. *Службеник*, Москва 1651, СТЛ СК IV 7
6. *Службеник*, Москва 1655, СТЛ СК IV 21
7. *Службеник*, Москва 1656, СТЛ СК IV 6
8. *Службеник*, Москва 1667, СТЛ СК IV 29

Литература

Асмус, Михаил (2005): „К вопросу об освящении поминальных частиц за Божественной Литургией“, *ВПСТГУ*, сер. I: Богословие и философия, вып. 14, Томск: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 5–22.

Белокуров, Сергей Алексеевич (1891), *Арсений Суханов*, I, Москва: Университетская типография.

Бернацкий, Михаил Михайлович, (2006): „Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в посл. четв. XVII в. в Москве: Глава о поминальных частицах в «Ците верь» и «Остене» (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546)“, *ВПСТГУ*, I: Богословие и философия, вып. 16, Томск: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 129–144,

Бернацки, Михаил Михайлович (2009): „Спорови о времену претварања Светих Дарова и друга питања богословско-литургијског карактера у руском богословљу 17. века“, у: *Христос–Нова Пасха*, књ. 4, Београд–Трбиње: Свети манастири: Хиландар, Острог, Тврдош, 345–357.

Богдановић, Димитрије (1981): „Милешева као књижевно средиште“, у: *Сеоски дани Сретенa Вукосављевића IX*, Пријеполье: Општинска заједница образовања, 93–99.

Богдановић, Димитрије (1978): *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд: САНУ.

Вукашиновић, Владимир (2016): „Српски рукописни служабници XIV и XV века – Извори за реконструкцију архијерејског последовања Свете Литургије у средњовековној Србији“, *Свештена и духовна трпеза*, Београд: Православни богословски факултет, 27–39.

Вукашиновић, Владимир (2016): „Кратак преглед развоја литургијског живота српске Архиепископије од XIII до XVIII века“, *Свештена и духовна трпеза*, Београд: Православни богословски факултет, 52–66.

Дмитриевский, Алексей Афанасьевич (1912): „Отзыв о сочинении М. И. Орлова «Литургия св. Василия Великого»“, Санкт Петербург: *Сборник отчетов и премий о наградах, присуждаемых императорской Академией Наук: Отчеты за 1909 г.*, 176–347.

Zheltoy, Mihail (2015): “The Dislokure of the Divine Liturgy by Pseudo-Gregory of Nazianzus”: Edition of the Text and Commentary, in: *Bollettino della badia greca di Grottaferrata*, Vol. 12, 219–227.

Јаковљевић, Слободан (2013): „Путовање Јеротеја Рачанина у Јерусалим 1704/1705. године у контексту српског литургијског предања“, *Црквене студије*, бр. 10, Ниш: Центар за црквене студије, Међународни центар за православне студије, Универзитет у Нишу, Центар за византијско-словенске студије, 417–431,

Јаковљевић, Слободан (2016): „Рачански скрипторијум – извор продирања руског и малоруског утицаја на култни и културни живот Пећке патријаршије“, у: *Очување рукописног и старог штампаног наслеђа југоисточне Европе – идентитетска истраживања* (међународна конференција), Београд, 18–19. новембар: Институт за културу сакралног Монс Хемус и Институт за литургику и црквену уметност Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, 79–86,

Јаковљевић, Слободан (2017): „(Не)читљивост култура – Старобредничке књиге међу Србима с краја 17. и почетка 18. века“, у: *Старе и нове границе Европе: Идентитетска истраживања /међународна конференција/*, ур. Владимир Вукашиновић, Београд, 3–4. новембар: Институт за културу сакралног Монс Хемус и Институт за литургику и црквену уметност Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, 140–150,

Јаковљевић, Слободан (2019): „Школа Кипријана Рачанина у Сентандреји као пример српско-руских богослужбених преплитања“ у: *Богословље и духовни живот Карловачке митрополије – културолошка и образовна преплитања и узајамни односи црква и политичких ентитета централне и југоисточне Европе од 1690. до 1918. године*, Београд–Нови Сад, 17–18 децембар 2018: Институт за културу сакралног Монс Хемус и Институт за литургику и црквену уметност Православног Богословског факултета Универзитета у Београду, 22–35.

Јаковљевић Слободан (2019), *Архијерејски чиновници и литургијари рачанских скриптора у литургијском животу Српске цркве XVII и прве половине XVIII*, Београд–Врњци: Центар за литургијске студије Mons Naemus, и Институт за литургику и црквену уметност.

Јевтић, Атанасије (2009): „Латинска застрањења о Св. Евхаристији и другим Св. Тајнама и утицаји истих на неке Православне“, у: *Христос – Нова Пасха*, књ. 4, Београд–Трбиње: Свети манастири: Хиландар, Острог, Тврдош, 331–344.

Красносельцев, Николай Фомич (1878): „Толковая служба и другие сочинения относящиеся к объяснению богослужения в Древней Руси до XVIII века (библиографически обзор)“, *Православный собеседник*, ч. 2, Казань, 3–43.

Larin, Vasa (2010): "The Hierarchical Divine Liturgy in Arsenij Suxanov's Proskinitarij: Text, Translation, and Analysis of the Entrance Rites", 286, Roma: *Orientalia Christiana Analecta*.

Meyendorff, Paul (1991): *Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon in the 17th century*, New York: St Vladimir's Seminary Press.

Павловб Алексей Степанович (1897), Номоканонъ при большомъ требнике, Москва: Директ Медиа (2016).

Патријарх Павле (2011): *Одговори на питања вере и живота*, Острог: Манастир Острог.

Радујко, Милан (1995): „Чин узношења и раздробљења агнеца у Причешћу апостола из Богородичине цркве у Кинцвиси“, *Зборник радова византолошког института*, Београд: Византолошки институт, 203–223.

Свети Никола Кавасила (2009): *Гумачење Свете Литургије*, Нови Сад: Беседа.

St. Symeon of Thessalonika (2011): *The Liturgical Commentaries*, Toronto: edited and translated by Steven Hawkes-Teeples.

Σκαλτη, Παναγιώτη (2013): „Η Ορθόδοξη Λατρεία κατά την Τουρκοκρατία“, у: *Εκκλησια*, Απρίλιος, 1–53.

Суботин-Голубовић, Татјана (1999): *Српско рукописно наслеђе од 1557. године до средине XVII века*, Београд: САНУ.

Τρεμπλας, Παναγιώτης (1935/1973): *Αί τρεῖς λειτουργίαι κατά τοὺς ἐν Αθήναις κώδικας*, Αθήναι.

Tomić–Djurić, Marka (2014): „To picture and to perform: the image of the Eucharistic Liturgy at Markov Manastir (I)“, *Зограф* 38, Београд: Институт за историју уметности Филозофског факултета Универзитета у Београду, 123–142.

Туницкий, Николай Леонидович (1907): „Древние сказания о чудесном явлении Младенца – Христа в Евхаристии“, *Богословский вестник*, т. 2, № 5, 201–229.

Убипариповић, Србољуб (2014), *Хлеб и вино као евхаристијска жртва*, докторска дисертација, Београд.

Успенски, Николај (2004), *Колизија двеју теологија при ревизији руских богослужбених књига у XVII веку*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Дела апостолских ученика (1999), превео са грчког изворника и краће уводе написао: Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије, Врњачка Бања-Требинје: Братство Светог Симеона Мироточивог.

Фундулис, Јован (2007): *Литургичке недоумице*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Фундулис, Јован (2004): *Литургика 1*, Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке.

Хрваћанин, Ратко (2017): *Историјско-богословска анализа српских штампаних литургијара из XVI вијека*, докторска дисертација, Београд.

Slobodan Jakovljević

**INSTRUCTION ON THE FRAGMENTATION OF AGNUS DEI IN THE
SERBIAN LITURGICAL TRADITION OF THE XVII AND FIRST QUARTER
OF XVIII CENTURY**

The intention of this work is to attempt an historical-liturgical review of the issue of the introduction of the text *Instruction on the fragmentation of Agnus Dei* in serbian liturgical practice. We chronologically specified when this decree appeared in serbian manuscripts, but also what are the theological implications of introducing such practice in serbian liturgiars and archepiscopal's orders. We also made a mistagogical examination of fragmentation of Agnus Dei in the serbian liturgical manuscripts during the time which was covered by this work. Also at the end of the work the appendix is added with this decree in several versions. Through these appendixes we've shown the evolution of the *Instruction of fragmentation Agnus Dei* in serbian liturgical tradition.