Српска теологија данас 2009 (29–30. мај 2009)
Београд: Православни Богословски Факултет, 2010, 279–285

Владимир Вукашиновић

Православни богословски факултет, Београд

Сучељавања литургијских теологија у преводима светих литургија на српски говорни језик у 20. веку

Сажетак: Рад показује, на основу конкретних примера узетих из превода *Свете литургије Јована Златоустог* Јустина Поповића, Иринеја Ћирића, Емилијана Чарнића и Комисије Светог архијерејског синода СПЦ, различите теолошке претпоставке и полазишна места на основу којих су они разрешавани а понегде и реинтерпретирани.

Кључне речи: Литургија, служебник, проскомидија, мистагогија, молитва, Велики вход, Тропар трећег часа.

О преводима богослужбених књига и употреби говорног језика у богослужбеном животу наше Цркве до сада је писано више пута и из различитих углова.[1] У овом огледу посебна пажња посвећена је преводилачком раду оца Јустина Поповића у односу на који су анализирани и други овде кориштени преводи.[2] Поред текстова самих молитава у обзир су узимане и *литургијске рубрике* — које су носиоци снажне теолошке поруке а не само ритуалистички детаљи. У разматрање ће бити узимани само примери из Литургије Светог Јована Златоустог.

Први пример различитих богословских претпоставки приликом превођења и редактуре литургијског текста видимо у односу према назначењу прве прве честице треће просфоре на Проскомидији. Отац Јустин Поповић је у свом старијем пре-

[1] Артемије Радосављевић, *Новији богослужбени преводи код нас*, Богословље 1987, свеска 2, 107–116. У овом раду Радосављевић анализира преводе богослужбених књига (не само служебника него и требника и других књига) Иринеја Ћирића, Јустина Поповића, Емилијана Чарнића и Комисије САС. Што се самих литургијских текстова тиче он он анализира само прве прозбе Мирне и Сугубе јектеније као и возглас Сугубе. (стр. 111–112); Ненад Милошевић, *Допринос архимандрита Јустина Поповића унапређењу литургијске свести код Срба*, Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати, књ. 3, Београд 2008, 47–54.

[2] Приликом писања овог рада коришћени су следећи преводи: **Јустин 1922** = *Божанствена Литургија Светога оца нашега Јована Златоуста*, превео са грчког јеђакон Јустин Сп. Поповић, Београд, 1922 (у Сремским Карловцима: Српска манастирска штампарија); **Јустин** [**Радосављевић 1967**] **1922,** = *Служебник на српском језику*, превео др Јустин Поповић, проф. Универзитета, средио јеромонах Артемије суплент, Манастир Крка 1967, (машинопис) ПБ I 4177 (На крају текста Свете Литургије Јована Златоустог стоји да је прекуцана у Манастиру Крки 18. фебруара 1967. године, стр.142.); **Ћирић** = *Недеља Свете Педесетнице — празничне службе,* с грчког превео еп. Иринеј [Ћирић], Ујвидек [= Нови Сад] 1942; **Чарнић** = *Чин свештене и божанствене Литургије светог Јована Златоуста*, превео с грчког проф. др Емилијан Чарнић, Диселдорф 1976; **Јустин 1978** = *Божанствене Литургије*, превео Архимандрит др Јустин Поповић, духовник манастира Ћелије бивши професор Универзитета, Београд 1978; **САС 1986** = *Служебник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 1986; . **САС 1988** = *Служебник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 1998; **САС 2007**. = *Служебник*, превод Комисије САС СПЦ, Београд 2007. Приликом навођења употребљаване су и следеће скраћенице: Литургија Светог Јована Златоустог = **ЛЈЗ**; Литургија Светог Василија Великог = **ЛВВ** и Литургија Пређеосвећених Дарова = **ЛПД.** Поред наведених превода, у будућим истраживањима, треба видети и: *Божанствена литургија св. Јована Златоустог: са преводом, објашњењима и упутством за црквенословесно читање: за школску употребу и народ*, Београд 1929, приредио Ж. М. Маринковић (БМСНС I 5977, ЋИРИЋ I 196); *Божанствена литургија Св. Јована Златоуста*, прев. Петар Т. Трбојевић, Нови Сад 1939 (БМСНС I 772) и *Света литургија: српски превод са упоредним транскрибованим црквенословенским текстом молитава и песама и објашњењима*, Београд 1962, Свети Архијерејски Синод (БМСНС II 22188).

воду,[3] што је потом поновљено у препису истог за потребе манастира Крке,[4] ову честицу посветио *Бестелесним Силама* са напоменом да је: „тако у грчким служебницима ...“ Емилијан Чарнић, који је преводио са грчких предложака, то не чини, него овде оставља помен *Пророка, Претече и Крститеља Јована*.[5] Иринеј Ћирић спаја обе варијанте у једну целину — објашњавајући да је једна грчког а друга словенског порекла. [6] У свом новијем преводу, отац Јустин остаје доследан првобитном решењу: *У част и спомен превеликих чиноначалника Михаила и Гаврила и свих небеских бестелесних сила,* [7]али сада развија читаву малу богословску апологију свог избора. Он објашњава овај свој поступак целокупном тадашњом грчком литургијском праксом, као и многим старим литургијским рукописима, како грчким тако и словенским.[8] Поред тога наводи одломак из *Тумачења Свете Литургије Филотеја Цариградскої*, где, Филотеј, говорећи о Проскомидији, директно помиње анђелске силе које на Св. Дискосу окружују Христа: „Његова Мати је својом честицом Њему с десне стране, Анђели пак и Светитељи су му с леве стране...”[9] Овде отац Јустин показује суптилно богословско осећање за јединство структуралних елемената једног литургијског обреда — који никада не сачињавају (самим тим и не одређују!) само литургијски текстови него и други важни елементи међу којима, свакако, и мистагогије. То ће више година касније сажети Р. Тафт рекавши се у анализи једног обреда не може истраживати само

> (...) литургијски систем, него и архитектонски и декоративни системи намењени да га окруже, као и мистагогије које га тумаче. Инсистирам на све три јер византијску синтезу не представља само први елемент, ритуал узет у неком вакуму (...) византијски обред је блиска симбиоза литургијског симболизма (ритуала) литургијског окружења (архитектуре — иконографије) и литургијског тумачења (мистагогије). Свака истинска историја византијског обреда мора рачунати на њихов узајамни утицај у развоју предања.[10]

Јустинов третман ангелских сила у литургији наишао је на своје опоненте и истомишљенике. Тако, на пример, Владика Атанасије Јевтић сматра помињање бестелесних сила одликом старије праксе што је касније „у руским служебницима незналачки изостављено“[11] Са друге стране, питање помињања Небеских Сила бестелесних на Проскомидији обрађивао је и Патријарх Павле (тада Епископ рашко-призренски) у тексту: *Треба ли на Проскомидији вадити честице за Свете Анђеле,*[12] који је првобитно објављен 1974. године, дакле пре штампања Јустиновог превода. Он је том приликом покушао да на основу „догматског и литургијско-историјског становишта“ [13] оспори валидност ове праксе. Основни догматски аргумент који износи у овом тексту је да „Спаситељево *искупитељско дело* није било за анђеле... Жртва Христова била је за људе... Анђели се ту не спомињу.“ [14] И на другом месту вели да је смисао вађења честица на проскомидији „опраштање греха (стога невађење посебне че-

[3] Јустин 1922, 19.
[4] Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 58.
[5] Чарнић, 23.
[6] Ћирић, 281.
[7] Јустин 1978, 14.
[8] Божанствене Литургије, 230–231.
[9] Божанствене Литургије, 19.
[10] R. Taft, *The Byzantine Rite: A Short History*, Collegeville Minnesota, 1992, 18.
[11] А. Јевтић, Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 3 — свештенослужење, причешће. заједница богочовечанског Тела Христовог, Београд — Требиње, 2008, 43.
[12] Патријарх Павле, Да нам буду јаснија нека питања наше вере III, друго издање, Београд 2007, 46–63.
[13] Патријарх Павле, *наведено дело,* 47.
[14] Патријарх Павле, *наведено дело,* 49.

стице за Свете Анђеле) и прослављање Светих"[15] Епископ Павле је овде, на известан начин, *осиромашио* појам спасења сводећи га искључиво на феномен искупљења.

Чињеницом да је Епископ, и потоњи Патријарх српски, Павле учествовао у Комисији Светог архијерејског Синода током превођења и приређивања синодалних издања службника на српском језику, а имајући у виду ове његове изнесене ставове, можемо да објаснимо то да се у синодалним преводима не помињу Анђели[16] на овом месту.

Једно од питања у савременој литургијској полемици код нас — додуше спорадично али ипак присутно, јесте и то — Колико пута се чита молитва *Царе небески* пред почетак служења Свете Литургије? Шта о томе казују наши преводи? У свим варијантама превода оца Јустина Поповића молитва *Царе небесни*, чита се једанпут.[17] Синодални превод експлицитно наводи да се молитва чита једанпут.[18] Само се у Чарнићевом преводу наводи да се ова молитва чита три пута.[19] Како је до тога дошло? Уколико погледамо превод Иринеја Ћирића ствари нам могу постати јасније. Он, указујући на то да се молитва говори једанпут, доноси уводну рубрику која налаже да се свештеник и ђакон, пре него што прочитају молитву, *клањају трипут молећи се у себи и говорећи* ...[20] Овде се под *молитвом у себи* за време трикратног клањања мисли на неку личну молитву, попут познатих кратких покајних вапаја: *Боже милостив буди мени грешноме*, или *Боже очисти ме грешног* и сл. Замена ***ових*** молитава ***оном*** молитвом довела је до погрешног разумевања и чињења приликом читања Царе небески.

Редакторска рука оца Јустина је кроз све литургијске текстове најмлађег превода евхаристијске молитве поставила *пред* њихове возгласе. На тај начин се оне, пише о. Јустин, „налазе се на свом природном месту: непосредно испред својих возгласа којима се свака молитва логички и завршава." [21] Тако није у старом преводу где се молитве налазе и после возгласа[22] и у средини јектенија [23] Молитве се након возгласа налазе и у Чарнићевом[24] и у Ћирићевом преводу.[25] Јустинов принцип задржан је у преводу Комисије САС.[26]

У Јустиновом преводу из 1978. године, у оквиру литургијских радњи *кађења на Светој Литургији,* дошло је до одређених промена у односу на претходна решења и стандардну богослужбену праксу. Најзначајнија је у рубрици између читања апостола и јеванђелског одломка која сада предвиђа могућност кађења током читања апостола али и *после* њега, *пред* читање св. Јеванђеља: *И пева се Алилуја са стиховима. Док се то пева, или пре тога, док се још чита Апостол, ђакон узима кадионицу са тамјаном, приступа свештенику и, примивши благослов, кади свету Трпезу унаоколо, сав олтар и свештеника.*[27] У старом се, пак, преводу налази рубрика са кађењем *док се апостол чита* ... [28] За исту се варијанту опредељује и Чарнић[29]

[15] Патријарх Павле, *наведено дело,* 63.
[16] САС 2007, 77.
[17] Јустин 1978, 23. Исто и у: Јустин 1922, 28 и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 68.
[18] САС 2007, 87.
[19] Чарнић, 32.
[20] Ћирић, 288.
[21] Божанствене Литургије, 229.
[22] Јустин 1922, 33; Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 74.
[23] Јустин [Радосављевић 1967] 1922, , 85.
[24] Чарнић, 36 *et passim*.
[25] Ћирић, 292, *et passim.*
[26] САС 2007, 92 et passim.
[27] Јустин, 1978, 36.
[28] Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 81.
[29] Чарнић, 42–43.

док Ћирић кађење смешта у период *Док се поје Алилуја* ...[30] Синодални превод има идентичну рубрику као и о. Јустин у свом познијем преводу. [31]

Следећи карактеристичан пример за то представља *Дијалог свештеномонаха* *после Великог входа*. У преводу оца Јустина из 1922. године дијалог овако изгледа:

Свештеник. Опомени [Помени] ме се брате и саслужитељу.
Ђакон: Нека се Господ Бог опомене свештенства твог [Нека Господ Бог помене свештенство твоје] у Царству Своме.
Ђакон: Помоли се за мене Владико свети.
Свештеник: Дух Свети доћи ће на тебе и сила Највишега [Вишњега] осениће те.
Ђакон: Сам Дух служиће са нама све дане живота нашег.
Ђакон: Опомени [Помени ме] ме се Владико Свети.
Свештеник: Нека те се Господ Бог [Нека те Господ Бог] помене у Царству Своме свагда, сада и увек и у векове векова.
Ђакон: Амин. [32]

И превод Емилијана Чарнића[33] и Иринеја Ћирића[34] имају ову ширу варијанту дијалога. Као што видимо, у оваквој форми дијалога појављује се идеја да Дух Свети саслужује нама, што је оповргао Епископ Атанасије Јевтић рекавши да: „не саслужује Дух Свети нама него ми Њему!“[35] У преводу из 1978. године долази до знатних промена. Јустин сада даје древнији и правилнији поредак, скоро идентичан ономе у *Диатаксису Филотеја Кокиноса*: [36]

Свештеник. Помоли се за мене [Владико] брате и саслужитељу.
Ђакон: Дух Свети доћи ће на тебе и сила Вишњега осениће те.
Ђакон: Помени ме Владико свети.
Свештеник: Да те помене Господ Бог у Царству Своме свагда, сада и увек и у векове векова.
Ђакон: Амин. [37]

Овакву форму има и савремени синодални службник.[38] Отац Јустин објашњава да се определио за ову варијанту дијалога на основу рукописа и старих штампаних књига али и према:

... што је главно, Архијересјком чиновнику, јер је то и старији и правилнији облик овог међусобног помињања и благосиљања свештенослужитеља. Познато је свима православним литургичарима да је чин Архијерејске Литургије у својој неизмењености, литургијској пуноћи и доследности, старији и очуванији него што је то јерејско служење Литургије какво је оно у нашим данашњим службницма. Отуда је чин Архијерејске Литургије увек мера и мерило јерејског Службника. [39]

Ово питање је опширно обрађено у познатој студији Роберта Тафта *Велики Вход — Историја преноса Дарова и других преанафоралних обреда*.[40] Он тамо показује да се идеја о саслуживању Духа Светога (а не Духу Светоме) по први пут, у

[30] Ћирић, 302.
[31] САС 2007, 101.
[32] Основни текст је Јустин 1922, 58. У заградама [ ] дате су варијанте из Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 101.
[33] Чарнић, 56–57.
[34] Ћирић, 313–314.
[35] А. Јевтић, наведено дело, 238–291.
[36] А. Јевтић, наведено дело, 238–291. Разлике су у заградама [ ].
[37] Јустин 1978, 50.
[38] САС 2007, 120–121.
[39] *Божанствене Литургије,* 231.
[40] R. Taft, The *Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites,* Vol II in A History of Liturgy of St. John Chrysostom, sec. ed., Roma 1978.

форми комплетног текста дијалога, појављује у рукописима 15. века а да ће њихова финална кодификација наступити са штампаним издањима 16. столећа. У словенске Чиновнике она прелази са руским литургијским реформама Московског Сабора из 1666–7.[41]

Не улазећи овога пута у питање старине литургијског геста подизања Дарова пред возглас Молитве Анамнезе — *Твоје од твојих Теби приносећи ради свих и за све*, констатујемо да је отац Јустин, у свом новијем преводу, правилно решио недоумицу ***ко*** треба да подиже исте. Он пише да литург — свештеник (а не ђакон!) уздиже Дарове: „... укршта руке своје стављајући десну изнад леве, и десном узима свети дискос а левом свети путир, подиже их чинећи знак крста са великом пажњом ...“[42] На овај начин јасно се показује да литургијска функција ђакона не укључује директни, непосредни принос Богу него само пренос = принос дарова од народа ка вишем свештенству. Међутим, ђакона као вршиоца ове радње ипак предвиђају следећи преводи: Јустинов из 1922. („у том свештеник (или ђакон) ...“)[43] и комисије Светог Синода (свештеник подиже Дарове „ако нема ђакона“)[44] као *могућег* али не и обавезног; Чарнић[45] и Ђирић[46] сматрају га, пак, примарним вршиоцем евхаристијског уздизања

Проблем тропара Трећега часа је једно од најчешће покретаних питања савремене српске литургијске полемике. Погледајмо како је оно третирано у преводима којима се бавимо. Отац Јустин Поповић је у свом преводу из 1922. године ставио овај тропар у заграде и свој поступак објаснио у фусноти рекавши: „Ово се не налази у грчком тексту него у црквенословенском“ [47] Епископ Иринеј Ћирић тропар није ставио у заграде али је навео исту напомену као и о. Јустин — да га нема у Грка.[48] Чарнић наводи тропар без заграда.[49] У преводу из 1978. отац Јустин оставља Тропар Трећег часа у заградама те га, самим тим, чини *литургијски опционим*.[50] Посебну пажњу овде треба посветити прекуцаном Јустиновом преводу који је „*средио* јеромонах Артемије, суплент“ за Манастир Крку. У њему су Јустинове заграде уклоњене те је самим тим Тропар *постао обавезан а не опцион*.[51] Због тога они клирици који су служили из овога служебника могу да тврде да је Тропар Трећег часа саставни део Јустинове литургијске редактуре, не знајући при томе да је ова редактура, у међувремену, претрпела још једну редакторску руку.

О разлозима да Тропар трећег часа стави у заграде отац Јустин је опширно писао у тексту поговора:

> Извесни текстови који су тек у новије време ушли у чин Литургије, и то не свуда код свих православних (као што су: Јектенија за упокојене после Сугубе јектеније и тропар Трећег часа у самом Канону Евхаристије) стављени су овде у угласте заграде, јер није наше да их овом приликом изоставимо али ни да их пропустимо не указавши на њихово новије увођење у чин Литургије. То особито важи за тропар Трећег часа у канону Евхаристије за који су последњих неколико векова многи православни јерарси, литургичари

[41] R. Taft, *наведено дело,* 198–304.
[42] Јустин 1978, 58.
[43] Јустин 1922, 69 и Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 110.
[44] САС 2007, 131.
[45] Чарнић, 63.
[46] Ћирић, 320.
[47] Јустин, 1922, 70.
[48] Ћирић, 320.
[49] Чарнић, 64.
[50] Јустин, 1978, 59.
[51] Јустин [Радосављевић 1967] 1922, 111.

и богослови већ више пута рекли да га треба или сасвим изоставити или макар пренети испред молитве епиклезе што смо ми овде и учинили (...) На овај начин он мање прекида литургијску и логичку непрекидност текста свете Анафоре (...) Одсуство тог тропара у старијим (пре 16. века) рукописним Службницима, како грчким тако и србуљским, као и у свим данашњим штампаним грчким Службницима сматрамо да овде није потребно ни доказивати.[52]

У овом последњем се блажени Старац ипак преварио. Савремена српска литургијска полемика показује супротно. Зато погледајмо најкраћи могући преглед развоја овог питања и из њега сву оправданост Јустинове интервенције.

Тропар Трећеīа часа у евхаристијску Анафору по први пут бива унесен у XIV односно самим почетком XV века и то у Цариграду.[53] Озбиљнији продор у богослужбену праксу Православних Цркава врши преко штампаних служабника, на првом месту грчких венецијанских из XVI и малоруских и руских издања из XVII века[54] али и широке рукописне продукције. Што се руске — московске — штампане књиге тиче треба знати да до реформе Патријарха Никона, Тропар трећега часа јесте постајао у московским штампаним служабницима али да је био опцион. Тако у издању из 1646. године, након Епиклезе, стоји рубрика: *Ако свешшеник жели да призива Свешоīа Духа* (Као да то до тада није радио!) *Ђакон одлаже рипиду* ... па цео текст... и онда *Господе Који си* ... Управо ће ту опционост укинути Никон у свом првом издању новог Служабника из 1655. године у коме је уклонио поменуту рубрику. Треба знати да је у том моменту, као и у већини својих интервенција, Патријарх само следио поредак грчког Евхологиона објављеног у Венецији 1602. године.[55]

Питање појављивања Тропара Трећег часа *у српском рукопису предању* захтева опширну и детаљну анализу. Лавовски део тога посла обавио је Епископ Атанасије Јевтић у својим најновијим делима — посебно у тротомном литургијском зборнику: *Христос Нова Пасха: Божанствена Литурīија — свешшенослужење, причешће. заједница боīочовечанскоī Тела Христовоī.* Владика Атанасије тамо и на више места помиње да овога тропара нема у, с његове стране, *преīледаним* рукописима српског средњевековног наслеђа из периода од XV до XVII века. Он пише да се Тропар трећега часа већ у XVI веку почео крајње спорадично појављивати у неким словенским рукописима али да су примери за то крајње ретки.[56] Помиње да у руској Синодалној библиотеци постоји препис јужнословенског превода Свете Литургије са *Тропаром трећеī часа* рекавши да је то *Служабник-требник из XVI века.*[57] Да ли је случајност да и рукописни *Служабник-требник Пећ № 80*,[58] за разлику од осталих литургијских рукописа библиотеке манастира Пећке патријаршије ***има тропар Трећеī часа*** *у обе Литурīије: Јована Златоустоī и Василија Великоī.* Овај служабник *влашке редакције*, који је, настао у распону од 1510. до 1520. године, најстарији је, колико је нама познато, пример постојања Тропара трећег часа у Ев-

[52] *Божанствене Литурīије,* 229–230.

[53] Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литурīија* 2 — *свешшенослужење, причешће. заједница боīочовечанскоī Тела Христовоī*, Београд — Требиње, 2007, 136. Више о томе у: А. Јевтић *наведено дело,* 134–148; 360–372. Тамо се, како Преосвећени пише, тропар прво појавио као приватна молитва свештеника пред св. причешће да би убрзо по томе прешао на своје данашње, проблематично, место.

[54] А. Јевтић *наведено дело,* 142.

[55] P. Meyendorff, *Russia, Ritual and Reform: The Liturgical Reforms of Nikon In the 17th Century*, Crestwood New York, 1991, 189–190.

[56] А. Јевтић *наведено дело,* 142. Пол Мајендорф то датира у 15. век, Meyendorff, *наведено дело,* 190.

[57] А. Јевтић *наведено дело,* 116. Сигнатура је ГИМ. Син. 268.

[58] О томе више видети у нашем раду: *Тропар трећеī часа у литурīијама рукопису служабника из XVI века (№ 80) библиотеке манастира Пећке Патријаршије*, који је у штампи.

харистијској Анафори у рукописном наслеђу сачуваном на овим просторима. Тропар је у њему посведочен и у Литургији Светог Јована Златоуста где на листу 27б стоји: „... тада чини три поклона говорећи овако: Господе који си Пресветога Твога Духа ...“ као и у Литургији Светог Василија Великог са истим текстом на листу 51 а. Такође и први српски штампани служабници као и оних које су штампали Срби за друге средине, немају Тропар трећега часа.[59] То важи за *Служабник јеромонаха Макарија*, Трговиште 1508. године; *Служабник Горажданског*, 1519–20. године; (који *има несумњивих графичких, и не само графичких, подударности са претходним,) Служабник Божидара Вуковића*, Венеција, 1519–20. године; *Служабник Вићенца Вуковића*, Венеција, 1554. године и два *Служабника Јеролима Загуровића, Венеција,* почетак седамдесетих година XVI века (који су, у ствари, поновљена вуковићевска издања.)

Тропар Трећега часа у новим, синодалним издањима служебника има занимљиву судбину. Београдски *Служабник* из 1986. године у Литургији Светог Јована Златоустог има наведен тропар Трећега часа, али га ставља у заграде.[60] Исти је случај са Литургијом Светог Василија Великог.[61] Нови београдски *Служабник* из 1998. (као и онај из 2007.) године поновиће ову ситуацију — задржавши заграде на тропару Трећега часа код Златоустове Литургије.[62] Ситуација се, неочекивано мења са издавањем новог црквенословенског београдског *Служабника* 2001. године. У овој књизи се укида опционост читања тропара Трећега часа уклањањем заграда испред и иза њега и у Литургији Јована Златоуста,[63] и Литургији Василија Великог.[64]

Из свега наведеног можемо закључити да сваки од анализираних превода има себи својствена и карактеристична теолошка — негде скоро идеолошка — полазишта. У зависности од њих решаване су одређене литургијске недоумице али и усмеравана, па и *мењана*, дотадашња богослужбена пракса. Шта је, када је, од чије стране и због чега мењано у служби као и то шта стварно подразумева *стари* а шта *нови* литургијски стил и етос — сва та горућа питања наше црквене садашњице — дубоко верујемо, само је непристрасним и објективним историјским и богословским истраживањима могуће решити. Томе су покушали да послуже и ови скромни редови.

[59] *Служабник* (XVI век = 1519/20), Божидар Вуковић, МСПЦ, Београд, № 253, 29; Служабник Горажданског, МСПЦ Грујић, 1519/20, (№ 318), 27.
[60] САС 1986, 103–104.
[61] САС 1986, 160.
[62] САС 1998, 107.
[63] САС 2001, 153–154.
[64] САС 2001, 243–244.