

мр Србољуб Убипариповић
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Катедра за литургику

Тајинствени смисао телесних израза у хришћанскоме богослужењу део I

Увод

У низу литургијских тема* које могу бити окарактерисане, условно речено, јасним и неупитним, нарочито место заузима сагледавање телесних израза као природних елемената словесне службе народа Божијег. Приликом својеврснога општега увида у одговарајуће теолошко наслеђе, настало на српскоме језику у 20. веку, стиче се утисак да је, изузев сажетих напомена о наведеној тематици у оквиру појединих уџбеника из Литургије, подробније тумачење улоге телесних гестова у контексту времена и простора литургијскога живота Цркве Христове изостало.

Предмет овога рада огледаће се, како у преиспитивању литургијских сведочанстава на српскоме језику која обухватају предочену проблематику, тако и у ширем сагледавању телеснога учешћа човека у истинскоме богопознању са становишта *lex orandi*. Стога, наше истраживање биће подељено у два дела, при чему ће у првоме делу, пре свега, бити речи о неоспорној призваности човека на богослужбено ологосење творевине са нагласком на улози његовога тела, потом о литургијскоме ставу „*orans*“ и осењивању крсним знамењем, док ће други део обухватити праксу полагања руку, коленопреклоњења и других конститутивних пројава молитвенога израза хришћана.

1. Улога људскога тела у освећењу целокупне творевине

Ступање у временско-просторну димензију постојања рода људскога и очовечење Сина Божијег ради савршавања „велике Тајне побожности“¹ језгровито и веома упечатљиво су изражени у Еванђељу од Јована на следећи начин: „И Логос постаде тијело и настани се међу нама, и видјесмо славу његову...“ (Јн 1, 14). Ова темељна димензија хришћанскога живота садржи неоспорну чињеницу да Емануил, благоизвољењем Очевићим, прима Духом Светим целокупну творевину, усточиљава је на престољу Божијем и у Његовој личности успоставља потпуно нови однос људске

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историја и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Сравни: 1 Тим 3, 16.

заједнице и твари. Следствено, тајинственим возглављењем свега у Христу Исусу целокупна природа је постала тело Логоса а васцели свет Црква². Дотадашња разједињеност човека и творевине, наиме, није могла, услед греха, бити превазиђена искључиво путем свакодневних жртвених приноса старог Израила и кропљењем крвљу предложених животиња, а чији је циљ било освећење и задобијање телесне чистоте. Будући да је крвљу Првосвештеника будућих добара, „једном за свагда“, извршено вечно искупљење³, чиме су, истовремено, испуњени и сви видови старозаветнога начина богослужења, укинута је свака врста подвојености твари на сакрално и профано⁴. Отуда, првенствени израз новоустановљенога начина поклоњења Богу „у Духу и истини“ кроз Јединорођенога Сина Очевог, што ће рећи Цркву као Тело Његово, јесте литургијско обједињавање свега створенога и његово приношење у циљу васколиког преображења. Изузетно значајна улога, у таквоме делу обожења, припада људском телу, чиме се, свакако, не ниподаштава нити негира веома важна улога душевне стране човечијега бића.

Неизбрисиво обележје Руке Створитеља у свакоме делу творевине, у виду похрањености просветљујућег логоса⁵, тојест присутности благодати у сазданој природи, као и онтолошка одговорност ухристовљенога човека да учини дејственом такву благодатну силу⁶, представљају основе за разумевање богослужбене функције тела у животу свакога хришћанина. У складу са тим, позив на предавање телеса служитеља Новог Завета „у жртву живу, свету, угодну Богу, као [словеснога] духовнога богослужења“ (Рим 12, 1) или пак, подстицање истих на константно поимање сопственога тела као храма Светога Духа, које је купљено скупо и припада Богу⁷, јесу недвосмислени показатељи превасходно телеснога опитовања богочовечанске заједнице. Поврх свега, најстарији термини којима се сликовито представља непрестано саображавање Христу и литургијско преображење свих и свега кроз Цркву и у Цркви јесу, у правом смислу речи, изрази телеснога искуства: једно тело, ново тесто, заједница крви и тела Христовог, један хлеб, миомир Христов, одећа своружичја Божијег, окушање добре речи Божије и сила будућег века.

Надаље, окончањем старозаветнога начина служења, али и потоњим рушењем Јерусалимскога храма, што је све било „сјенка онога што ће доћи, а тијело је Христово“ (Кол 2, 17), отворене су потпуно другачије перспективе литургијскога живота управитеља Тајни Божијих. За разлику од једнога, централнога богослужбенога места – храма, око кога су се сабирали верујући Јудеји, а што је била особеност и многобожачкога религијскога живота, хришћани, будући грађевина и обиталиште Божије у Духу Светоме, свеукупну временску материју или материјално

² Сравни: Христо Јанарас, *Аиофатичко бојословље и византијска архиепископска*, превео са грчког: Иринеј Буловић, у: Градац, година 16, број 82-83-84 (мај-октобар 1988), 103.

³ Сравни: Јев 9, 11-12.

⁴ У вези са проблематиком односа сакралнога и профанога видети опширније: Mircea Eliade, *Le Sacre et le Profane*, Editions Gallimard, Paris 1972. = Мирча Елијаде, *Свешто и профано*, превео са француског: Зоран Стојановић, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци-Нови Сад 2003.

⁵ Сравни: Γρηγορίου Νύσσηος, *Εἰς τὴν ἐξαιμερων*, PG 44, Parisiis 1863, 73D.

⁶ Сравни: Христо Јанарас, *Μεταφизика шела*, са грчког превео: С. Јакшић, Беседа, Нови Сад 2005, фуснота број 22, 94.

⁷ Сравни: 1 Кор 6, 19-20.

време ологосују, пројављујући лик Логоса у тварној стварности света⁸. Управо у таквом контексту треба разумети и запажање светога Климента Александријског (†215) да „свако место, као и време, у коме се држимо поимања Бога, бива свештеним⁹“, док ће, на другоме месту, приликом појашњења значења истинскога спознаваоца Бога, навести да „свеукупни његов живот јесте свето свепразновање [свечани сабор]¹⁰“. Стога, Божије обећање, изречено устима пророка Малахије: „Јер од истока сунчаног до запада велико ће бити име моје међу народима, и на сваком ће мјесту приносити кад имену мојему и чист дар; јер ће име моје бити велико међу народима“ (Мал 1, 11), доживеће своје испуњење и потврду у свештеноме односу заједничара Тела Христовог према свему са чим буду ступали у додир. Дело освећења свеопште материјалне стварности и омогућавање истој, у личности Великога првосвештеника, ослобађања из стега греха, трулежности и пропадљивости, бива остваривано, на својеврстан начин, и уз посредовање тела. Следствено, неоспорни видови телеснога удеоничарења хришћана у овој словесној служби јесу, између осталог, литургијски став „orans“ и осењивање знамењем Часнога Крста.

2. Литургијски став „orans“

Један од најстаријих литургијских ставова хришћана, који је у савременом молитвеном изразу наше Цркве спорадично присутан, познат је под латинским термином „orans“ или пак, као *ширење* (узношење) *руку* (ή ἔπαρσις τῶν χειρῶν, *elevatio manuum*).¹¹ Прецизније речено, ради се о богослужбеном обраћању које подразумева усправно стајање, раширене руке и поглед управљен ка небу. Предисторијат поменутога начина произношења молитава и мољења Богу могуће је пратити, не само на примеру богослужбенога живота у Староме Завету, него и у погледу многобожачких обреда. Осим сажетога описа обичаја ширења руку при чињењу жртвенога приноса у првој књизи Хомерове Илијаде (8. век пре Христа), чувени Аристотел (384-322. пре Христа) ће окарактерисати такав став универзалним (свеопштим), коментаром да сви људи, када се моле, шире руке ка небу¹². Плејада раних античких стваралаца ће, такође, потврдити заступљеност овакве молитвене праксе пред бројним паганским жртвеницима¹³.

⁸ Сравни: Х. Јанарас, *Апофатичко бојословље и византијска архиепископска литургија*, нав. дело, 101.

⁹ Κλήμεντος Ἀλεξανδρείας, Στροματέων, VII, 7, PG 9, Parisiis 1857, 460B.

¹⁰ Κ. Ἀλεξανδρείας, нав. дело, 469B.

¹¹ У првом тому Литургије, приређеном од стране протопрезвитера др Лазара Мирковића, употребљени су термини ή χειρρρσiа и manuum sublatio. Видети: *Православна литургија или наука о бојослужењу православне источне цркве*, Први општи део, по литургији др Василија Митрофановића и др Теодора Тарнавског, изradio протопрезвитер др Лазар Мирковић, друго издање, Београд 1965, 309. Истину за вољу, професор Мирковић сврстава наведени литургијски став у опште, небитне (пропатне) заједничке облике појединих богослужења. Видети: *Православна литургија или наука о бојослужењу православне источне цркве*, нав. дело, 296-297. Осим протопрезвитера Мирковића, овај обичај је кратко поменут и објашњен и од стране игумана Хаџи-Теофила Стефановића. Видети: *Додатак познавању цркве или обредословљу*, написао: Игуман, Х. Теофило Стефановић, сада мисионар у Сев. Америци, Београд 1908, 34.

¹² Сравни: Steven Craig Gilchrist, *The orans posture in early Christianity: A study of the body in worship*, An Abstract of A Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of Emory University in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy, Department of Theological Studies/Division of Religion, UMI Order Number 9224398, Druid Hills (Atlanta, Georgia) 1992, 36.

¹³ Сравни: S. C. Gilchrist, *The orans posture in early Christianity: A study of the body in worship*, нав. дело, 37-43.

Молитвено ширење руку било је, неоспорно, саставни део и старозаветнога богослужења, иако се први директан помен везује за личност праоца Мојсеја и контекст битке изабраног народа Божијег са Амаличанима¹⁴. Да је реч о природном богослужбеном изразу показује и усрдна молитва цара Соломона, подигнутих руку ка небу, у име целокупнога сабраног народа пред олтаром Господњим у Јерусалимскоме храму, и то приликом његовога (п)освећења (око 966. пре Христа)¹⁵. Поврх свега, свака молитва и молба народа Израилља, које буду произношене у храму, према Соломоновим речима, на индиректан начин ће подразумевати и подизање руку¹⁶, док се завршетак његовога усрднога обраћања Господу Богу Израилеву описује на следећи начин: „А кад Соломун молећи се Господу сврши сву ову молбу и молитву, уста испред олтара Господњег, гдје бјеше клекао и руке своје подигао к небу“ (1 Цар 8, 54). Да су овакве Соломонове речи имале карактер својеобразнога ктиторскога указања верујућим Израилљцима, попут оних које ћемо сретати у бројним ктиторским манастирским типцима, показују и поједина места у Псалмима, као најстаријем молитвеном наслеђу старозаветних служитеља Божијих. Тако, на пример, богослужбени вапај се поистовећује са посведневним пружањем руку Богу¹⁷, док се и ноћни часови, исто тако, препознају као погодно време за благосиљање Господа, уздицањем руку ка светињи¹⁸ (Храму). Но ипак, најзначајније место у вези са молитвеним подизањем руку садржано је у другоме стиху 140. псалма, који гласи: „Да се уздигне молитва моја, као кађење пред лице Твоје; *уздицање руку мојих* жртва вечерња“. Коначно, преовладавајући богослужбени формализам, испољен нарочито у доба пророка, биће повод да, кроз уста пророка Исаије, Јахве укаже староме Израилју на овешталост њиховога израза, као и на предстојеће успостављање новогачина свештенослужења: „Зато кад ширите руке своје, заклањам очи своје од вас; и кад множите молитве, не слушам; руке су ваше пуне крви“ (Ис 1, 15).

Иако нигде у новозаветним списима не постоји директан траг о евентуалном Спаситељевом молитвеном ставу раширених руку пре Његовога крснога страдања, за претпоставити је да Он не одступа од таквога обичаја, с обзиром да верно испуњава одредбе Закона. Поука упућена Његовим удеоничарима да, када *сћоје на молишви*, праштају ако шта имају против кога, чиме се удостојавају и дара Очевога опроштаја личних сагрешења¹⁹, може се, на индиректан начин, довести у везу и са уобичајеним молитвеним ставом раширених руку тога времена. Истовремено, треба истаћи да Месијино укореваче лицемерне молитве у усправном ставу у синагогама и на раскрсницама²⁰, није, свакако, значило осуду самога молитвенога става као таквога, него критику формалистичкога превиђања суштине и циља заједничарскога односа са Богом. О каквом је, заправо, односу реч, оваплоћени Син Божи-

¹⁴ Сравни: 2 Мој 17, 11-12.

¹⁵ Сравни: 1 Цар 8, 22.

¹⁶ Сравни: 1 Цар 8, 38.

¹⁷ Сравни: Пс 87, 10.

¹⁸ Сравни: Пс 133, 2.

¹⁹ Сравни: Мк 11, 25-26. Оваква конотација присутна је, не само у еванђелској причи о царинику и фарисеју (Лк 18, 9-14), него је, првенствено, један од саставних делова Молитве Господње (Мт 6, 12-13; Лк 11, 4).

²⁰ Сравни: Мт 6, 5.

ји показује самим крсним страдањем, када при крајњем унижењу (кенозису) ради спасења рода људскога, распетих, што ће рећи раширених руку, вапије Оцу: „Оче, опрости им, јер не знају шта чине!“ (Лк 23, 34).

Потоње практиковање богослужбенога израза „organs“ међу првим хришћанским заједницама везује се за *locus classicus* у Првој Посланици Тимотеју апостола Павла, где се дословце наглашава: „Хоћу, дакле, да се мужевии моле на сваком мјесту, *ἵδοιμε τὰς χεῖρας* без гњева и двоумљења“ (1 Тим 2, 8). Несумњиво је да овакав став делимично предочава континуитет християнизованог општечовчанскога молитвенога обраћања, присутан и у апостолско доба, како међу јудео-хришћанима, тако и новообраћенима из незнабоштва. У периоду другог и почетком трећег века Тертулијан бележи веома значајна сведочанства да хришћани уздижу и шире руке, изображавајући Господње страдање, те молећи се, на тај начин, исповедају се Христу²¹, као и да новокрштени, по изласку из крстионице, по први пут шире руке, заједно са својом браћом, у дому Мајке²² (Цркве), што ће рећи да се Божанствена Евхаристија савршава уз ширење руку свих сабраних. Од нарочитог значаја за подробније разумевање овога литургијскога става јесте и обичај његовога живописања у катакомбама и на саркофазима хришћана и пагана, који се среће у доба, почев од другог, па до четвртога века.²³

Ширење руку свих хришћана у усправном ставу, као природни елемент службе Литургије, посведочује и Евсевије, Епископ Кесарије Кападокијске (260-339/340)²⁴, а у једном од најстаријих Евхологија, свети Серапион, Епископ тмуитски (Египат) (330-360/370), открива више детаља о богослужбеном контексту ширења руку. С тим у вези, у поменутом Молитвослову се, приликом произношења молитве пре читања одељака из Светога Писма на Литургији, каже: „Молимо Тебе, Оца Јединорођенога... *ширимὸς χεῖρας*...“²⁵, док при молитви хиротесије (главо-преклоњења) катихумена стоји: „*Руку ширимо*, Владико, и молимо да, божанствена и жива рука, буде распрострагта на благослов народу овоме...“²⁶ Такође, у владајућој Литургији древнога происхођења Цркве у Египту, која носи име Светога Апостола и Еванђелиста Марка, остала је сачувана, у уводном делу Анафоре, рубрика коју произноси ђакон: „*Πετύσατε*“²⁷ (распрострите; отворите се, раширите срце), што

²¹ Сравни: Quinti Septimii Florentis Tertulliani, *Liber de oratione*, Caput XIV, PL 1, Parisiis 1878, 1273A.

²² Сравни: Q. S. F. Tertulliani, *De baptismo adversus Quintillam liber*, Caput XX, PL 1, Parisiis 1878, 1332C-1333A.

²³ Опширније о овој теми видети: *Oranten*, у: „Lexikon für Theologie und Kirche“, Zweite Neubearbeitete Auflage Des Kirchlichen Handlexikons, In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr. Michael Buchberger Bischof von Regensburg, Siebter Band (VII), „Mauretanien bis Patrologie“, Herder & Co.G.M.B.H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau 1935, 742-743; *Orans*, у: „The Oxford Dictionary of Byzantium“, Prepared at Dumbarton Oaks, Volume 3, Oxford University Press, New York-Oxford 1991, 1531.

²⁴ Сравни: Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου, Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, Λόγος Ι΄, Κεφάλαιον Δ΄, PG 20, Parisiis 1857, 877AB.

²⁵ *Εὐχὴ πρώτη Κυριακῆς (19)*, у: Παντελεήμονος Ροδοπούλου, „ΚΗ΄. The Sacramentary of Serapion“, у: „Κανονικά-Ποιμαντικά-Λειτουργικά-Οικουμενικά-Διάφορα“, Ανάλεκτα Βλατάδων 56, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1993, 441.

²⁶ *Χειροθεσία κατηχουμένων (28)*, у: Π. Ροδοπούλου, ΚΗ΄. *The Sacramentary of Serapion*, нав. дело, 442.

²⁷ Ἰωάννου Φουντούλη, *Θεῖα Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου*, Β΄ Ἐκδόσις, Κείμενα Λειτουργικῆς 3, Θεσσαλονίκη 1977, 44.

се може протумачити као позив који се тиче, не само свештенослужитеља, него и народа, а под чиме се подразумева ширење руку, или пак, разастирање завесе на киворијуму²⁸. Да овакве примере не треба схватити као извештај локалне праксе Цркве у Египту, уверава нас и свети Јован Златоуст (347-407), који истиче да, поводом литургијскога сабирања, сав народ, будући свештеничка пуноћа, шири руке, те бива предложена најузвишенија жртва²⁹. Поменути отац Цркве описује, на другоме месту, и богослужбену ревност монаха који, пошто устану од сна, збирају се заједно, те, „одмах подижући руке, свештене химне поју“³⁰. Поврх свега, обичај ширења руку остаје сачуван и у случају оних који се припремају за Тајну новопросветљења, а над којима се врше егзорцизми, о чему нам јасно говоре, поред других, и Катихезе Теодора Мопсуестијскога³¹ (350-428).

Услед постепенога гашења институције катихумената, слабљења праксе редовнога доношења просфора и причешћивања свих хришћана, као и чињенице да свете тајне бивају савршаване, временски и просторно, изван оквира Божанствене Литургије, литургијски став „organs“ почиње да губи некадашњу улогу и значај. Уколико у прилог томе истакнемо податак да, већ у 9. веку, доминантни богослужбени став источних и западних хришћана у храму подразумева склапање или скрштање руку на груди³², па чак, у појединим моментима на Западу и бијење у прса³³, сасвим је очигледно који су разлози условили ограничавање овога изворнога богослужбенога израза искључиво на свештенослужитеље и његово задржавање на појединим местима савременога последовања Свете Евхаристије³⁴. Ипак, древни

²⁸ Сравни: I. Φουντούλη, *Θεϊα Λειτουργία τοῦ Ἀποστόλου Μάρκου*, нав. дело, 18.

²⁹ Сравни: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Φιλίππισίους Ἐπιστολὴν*, Ὀμιλία Γ', PG 62, Parisiis 1862, 204.

³⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Τιμόθεον Ἐπιστολὴν πρότην*, Ὀμιλία ΙΔ', PG 62, нав. дело, 575.

³¹ Сравни: *Les homelies catechetiques de Theodore de Mopsueste*, Citta del Vaticano 1949. = Teodor Mopsuestijski, *Katehetske homilije*, predgovor, uvod i prijevod: Tomislav Zdenko Tenšek OFMCap, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2004, 104. 119-120. Овим поводом треба нагласити да је и професор Мирковић, у наведеној Литургици, помену податак о сличним рубрикама које су, у савременом издању Молитвослова на црквенословенском језику, прописане за егзорцизме и крштење (сравни: *Православна литургија или наука о бојослужењу православне источне цркве*, нав. дело, фуснота број 5, 309). Исто тако, у актуелном издању Евхологија на српском језику, преведеном и приређеном од стране блаженоупокојеног светог оца Јустина Поповића, није изостављена рубрика о ширењу руку крштаваногa приликом егзорцизама (сравни: *Велики Требник*, превео са грчког и црквенословенског: архимандрит др Јустин Сп. Поповић, професор Универзитета, Призрен 1993, 12). О древности овога обичаја у контексту Свете тајне ступања у Цркву, сведочи, на првоме месту, рукописно предање, почев од 4. века. Видети: Ненад С. Милошевић, *Молитвослов. Историјско-литоургијски развој последовања парохијској литургији*, Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Институт за теолошка истраживања, Београд 2012, фусноте број 75-76, 27-29; фуснота број 104, 40-41; фуснота број 165, 63.

³² Сравни: *Responsa Nicolai Papae I. ad consulta Bulgarorum*, LIV, у: Joannes Dominicus Mansi, „Sacrorum Conciliorum Nova et Aplissima Collectio“, Tomus Decimus Quintus, Venetiis MDCCLXX (1770), 420. Овај податак помиње и професор Мирковић, истичући да се ради о старом обичају у Православној Цркви (сравни: *Православна литургија или наука о бојослужењу православне источне цркве*, нав. дело, 309).

³³ Сравни: *Responsa Nicolai Papae I. ad consulta Bulgarorum*, LIV, нав. дело, 420.

³⁴ Реч је, свакако, о следећим местима на којима се предвиђа подизање и ширење руку: произношење молитве *Царе небески* пред почетак Литургије; изговарање речи Херувимске песме, непосредно пре „Другога уласка“ (тзв. „Великога входа“); те, возглашавање речи у уводном делу Анафоре: *Горе имајмо срца*. Назначена места побројана су и код професора Мирковића (сравни: *Православна литургија или наука о бојослужењу православне источне цркве*, нав. дело, 309). Поводом обичаја уздизања и

начин молитвенога обраћања Богу није могао тако лако нестати из живота заједничара Христових, о чему говоре и рубрике црквенословенскога издања владајућег типа наше Цркве (Лавре Преподобног Саве Освећеног покрај Јерусалима), где се за акултију умилителне вечерње у Недељу сиропусну, после читања молитве *Небески царе*, предвиђа троделно *џроизношење у себи*, молитве светог Јефрема Сирина³⁵ (†373), најпре са *уздигнућим рукама*, па тек онда са поклонима³⁶. Такође, рубрике Хиландарскога типа подразумевају да, у данима поста, после јутрење и Првога часа, бивају обична колєнопреклоњења, док се при устајању прописује трократно произношење у себи молитве: „Боже, очисти ме грешнога и помилуј ме“, са *раширеним рукама*.³⁷ У данима изван поста, према истоме типу, произношење молитава међучаса Првога часа, такође је пропраћено *уздигнућим рукама*, да би се, потом, јасно назначило да све предвиђене молитве, тим поводом, „треба говорити са уздигнутим рукама...“³⁸

3. Осеђивање знамењем Часноја Крста

Древни литургијски израз народа Божијег, који је, упркос различитим историјско-телетургијским околностима, задржао своје средишње место у животу заједничара Христових јесте осеђивање крсним знамењем. Трагови порекла самога облика, којим се изображава Тајна распетога и васкрслога Месије, сежу у далеку прошлост.³⁹ Неоспорно је да одређена места из Старога Завета, попут Божије заповести, изречене кроз пророка Језекиља, о стављању белега на чело правовер-

ширења руку свештенослужитеља при изговарању речи: *Горе имајмо срца*, склони смо претпоставци да се овај детаљ може, посредно, довести у везу са местом поменуте рубрике из Литургије Светога Апостола Марка, те посматрати као остатак некадашње уобичајене праксе подизања и ширења руку од целе верујуће заједнице при молитви Анафоре. Један од бројних разлога, услед којих је дошло до нестанка овога, као и других сродних елемената (општи целив мира, итд...), могла би бити пракса да предстојатељ више не произноси молитве Анафоре лицем окренутим ка народу.

³⁵ Питање порекла молитве светог Јефрема Сирина и њено уграђивање у богослужбене рубрике Триода није, још увек, прецизирано. Можда би податак да се, почев са јутрењем понедељка Прве седмице Великога поста па све до петка Цветоносне недеље, а после Прве катизме, предвиђа читање беседа светог Јефрема Сирина, могло бити полазиште за подробно проучавање сачуваних рукописних зборника са поменутим беседама. Тим поводом би, евентуално, било могуће начинити поређење одређених места са садржином помињане молитве и доношење одговарајућег закључка.

³⁶ Сравни: *Тџпїконџ, сїестџ Оустаџџ*, Киев 1997, џС. џСІ. На ову рубрику Типика упућује и професор Мирковић (сравни: *Православна литургијка или наука о боџослужєњу џравославне источне цркве*, нав. дело, 309).

³⁷ Сравни: *Хиландарски џиџиџ Свеџоја Саве*, Слово 4., превео Л. Мирковић (прештампано из Годишњице XLIV), Државна штампарија Краљевине Југославије, Београд 1935, 10-11.

³⁸ *Хиландарски џиџиџ Свеџоја Саве*, Слово 4., нав. дело, 12. Узгред речено, на Московском сабору, одржаном 1667., устројено је да, приликом живописања мученика Христових и осталих светих, они буду приказивани како стоје и моле се Христу Богу или Пресветој Богородици са раширеним рукама, будући да то изображава истинско мољење, док слагање прстију не изображава мољење, већ само исповедање вере. Сравни: А. П. Голубцов, *Изџ чтєнїџ по Церковној Археологиџ и Литургиџџ*, Издание посмертное (Издаль И. А. Голубцовџ), Часть I. Археологиџ, Сергїевџ Посадџ 1918, фуснота број 1, 291.

³⁹ Сравни: *Σταυρός*, у: „Ὁρθοεκεντικџ καџ Ἠθικџ Ἐγκυκλοπαιδειџ“, 11^{ος} Τόμος, Σβαџτσερ–Φυλακτџ-ριов, Αθџναџ 1967, 411-414; *Kreuz*, у: „Lexikon für Theologie und Kirche“, Zweite Neubearbeitete Auflage Des Kirchlichen Handlexikons, In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr. Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr. Michael Buchberger Bischof von Regensburg, Sechster Band (VI), „Kirejewski bis Maura“, Herder & Co.G.M.B.H. Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau 1934, 242-254; А. П. Голубцов, *Изџ чтєнїџ по Церковној Археологиџ и Литургиџџ*, нав. дело, 270-288.

ним Израилцима⁴⁰, могу бити сагледана као предизображење потоњег спасоноснога знака свих народа. Но, стиче се утисак, да су помен грехопада првога Адама и Еве, те садржина протоеванђелскога пророштва о непријатељству рода људскога и ђавола који је, узевши облик змије, увео првостворене људе у искушење да начине грех,⁴¹ као и избављење изабранога народа под Мојсејем од змијских уједа, а уз помоћ бакрене змије постављене на дрвету⁴², кључни старозаветни догађаји за подробније разумевање Тајне Крста Сина Човечијега и њенога печата.

У складу са тим, мистагошко појашњење наведених догађаја излаже сам Логос Божији у разговору са Никодимом, али и са Јудејима у Јерусалимскоме храму. Тајна усхођења на небо, тојест узвођења и устоличавања људске природе у личности Јагњета Новога Завета на престолу Очевог, описује се, према Еванђељу од Јована, речима: „И као што Мојсеј подиже змију у пустињи, тако треба да се подигне Син Човјечији, да сваки који вјерује у њега не погине, него да има живот вјечни“ (Јн 3, 14-15). На другоме месту, Спаситељ изричито каже Јудејима: „Кад подигнете Сина Човјечијега, онда ћете дознати да Ја јесам, и да ништа сам од себе не чиним; него како ме научи Отац мој онако говорим“ (Јн 8, 28). Стога, управо у Тајни жртвоприношења Новога Адама, чија је живоносна рана исцелила, грехом рањени, човечански род, окруњеној Васкрсењем из мртвих, бива препознато извориште новостеченога, крстоваскрснога идентитета свакога удеоничара Тела Христовог. Сходно томе, као најподобнији символ или пак, светотајинско знамење новога живота, препознат је знак препоречни Пасхалнога Јагњета Трећега рода – Часни Крст.

Само практиковање осењивања знамењем Крста Христовог није нигде у новозаветним списима директно посведочено. Па ипак, Павлово инсистирање да је Бог Отац ставио печат на хришћане, давањем залога Духа Светога⁴³, те позив на кретање у сусрет Христу, уз ношење Његове поруге⁴⁴, али и помен „печата слуга Божијих“ у Откривењу Јовановом (Отк 7, 3), посредно имају за циљ указивање на апсолутну посвећеност и припадност Сину Божијем, која се, на известан начин, пројављује и видљивим путем (печатом или обележјем). Не треба заборавити да Апостол народа недвосмислено указује на сложеност сведочења проповеди о распетоме Христу, који је Јудејима саблазан, а Јелинима лудост⁴⁵. Отуда, није случајно што у другоме и почетком трећега века, услед распрострањености хришћанскога обичаја поштовања крснога знака, пагани исмевају служитеље Новога Завета, називајући их крстопоклонцима (*crucis religiosi*, *cruciolae*).⁴⁶ Атмосферу светотајинскога односа заједничара Тела Христовога према свакоме аспекту овоземаљскога живота, који бива печатен (освећиван) победоносним знаком Јагњета, приказује, на упечатљив начин, Тертулијан следећим речима:

⁴⁰ Сравни: Јез 9, 4.

⁴¹ Сравни: *Књига Посињања* 3, 1-15, упоредни превод са јеврејског (MT) и грчког (LXX) са краћим схолијама (=објашњењима), трудом Епископа Атанасија, умировљеног Захумско-Херцеговачког, Београд 2004, 23-26.

⁴² Сравни: 4 Мој 21, 4-9.

⁴³ Сравни: 2 Кор 1, 22; Еф 1, 13.

⁴⁴ Сравни: Јев 13, 13.

⁴⁵ Сравни: 1 Кор 1, 22-26.

⁴⁶ Сравни: А. П. Голубцовъ, нав. дело, 264.

„Поводом нашега поласка (кретања) и прохођења (напредовања), уласка и изласка, одевања и обувања; зарад наших омивања, трпеза (обедовања), светлопаљења, починака (легања) и узседања (седања); какавгод вид животнога делања да остварујемо, ми стављамо на чело знамење крста“⁴⁷.

Првобитно место крстообразнога печатења хришћана било је чело, чему је, највероватније, допринела и пракса закрштавања поменутога дела главе у оквиру Свете тајне ступања у Цркву.⁴⁸ Са друге стране, драгоцен податак у вези са *крстообразним осењивањем чела* епископа на почетку Анафоре, и то, приликом произношења речи: „Благодат Бога Сведржитеља и љубав Господа нашега Исуса Христа и заједница Светога Духа, да буде са свима вама“, садржан је у познатом спису под именом Апостолске Установе (крај 4. века).⁴⁹ Поврх свега, чињеницу да је крсно знамење присутно, у назначеном периоду, у свакоме виду светотајинскога живота хришћана, подвлачи свети Јован Златоуст, помињући, најпре, Тајну новорођења, Тајинствену храну (Евхаристију) и Тајну хиротоније, да би, коначно, истакао да „штагод друго да се савршава, свугде [сваким поводом] се ставља на нас символ победе [Крста]“⁵⁰. Сагласно таквоме запажању је и мишљење светога Василија Великог (329-379), који убраја знаменовање крсним знаком оних који се надају у Име Христово међу неписане обичаје, предане у Тајни.⁵¹ Но, иако се у изложеним сведочанствима, по свему судећи, под местом на које се ставља знак Крста има у виду чело, свети Јован Златоуст, другим поводом, подстиче верујуће да ставе (положе) крсни знак и на прса⁵², што указује и на чињеницу да се ради о малом крсном знамењу, које је могуће савршити на разним деловима тела и бројним другим приликама.

⁴⁷ Q. S. F. Tertulliani, *Liber de corona*, Caput III, PL 2, Parisiis 1878, 99AB. Изложено место поменуто је и код Стефановића и Мирковића, али превод не прати, у потпуности, оригинални текст. Сравни: *Додајак њознавању цркве или обредословљу*, нав. дело, 28; *Православна литурјика или наука о бојослужењу православне исјочне цркве*, нав. дело, 299.

⁴⁸ Сравни: Н. С. Милошевић, *Мошћивослов. Исјоријско-ѿелеѿурјјски развој њослеговања ѡарохијској ѿиѿика*, нав. дело, 17; фуснота број 82, 34; Свети Кирило Јерусалимски, *Каѿиѿхеза чеѿѿврѿа*, 14; *Каѿиѿхеза ѿринасѿа*, 36, у: „Катихезе и остала Дела“, превео са грчког изворника: Јером. Др Амфилохије (Радовић), Манастир Острог 2009, 72, 205; Т. Mopsuestijski, нав. дело, 128; Sancti Aurelii Augustini, *De catechizandis rudibus*, Caput XX, 34; Caput XXVI, 50, PL 40, Parisiis 1845, 335, 344. О подробнијем објашњењу смисла крштењскога печатења видети: Jean Danielou, S.J., *Bible et Liturgie, La theologie biblique des Sacrements et des fetes d'après les Peres de l'Eglise*, Paris 1951= Жан Даниелу, *Свеѿо Писмо и Литурѿија*, превод са француског: монахиња Теодора (Жујовић), Краљево 2009, 47-58.

⁴⁹ *Διατάχαι τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος*, Βιβλίον Η', XII, 4; у: „Didascalia et Constitutiones Apostolorum“, edidit Franciscus Xaverius Funk, Volumen I, Paderbornae in Libraria Ferninandi Schoeningh MDCCCXCV (1905), 496. Овим поводом сматрамо умесним истаћи чињеницу да, сходно савременој литургијској пракси, предстојатељ излази на почетку пролога Анафоре и *крстообразно блајосиња* сабрани народ.

⁵⁰ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν*, Ὁμιλία ΝΔ', PG 58, Parisiis 1862, 537. Ово место наводи и Мирковић. Такође, у садржини фусноте број 4, изложена су још нека светогачка места о крстообразном знаменовању. Сравни: *Православна литурјика или наука о бојослужењу православне исјочне цркве*, нав. дело, 299.

⁵¹ Сравни: *Канон 91/Да ѿреба држѿиѿи неѿисани Црквени обичај* (Из књиге о Светоме Духу, написане Амфилохију, из 27. главе), у: „Свештени Канони Цркве“, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког, Београд 2005, 500.

⁵² Сравни: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον Ματθαῖον τὸν Εὐαγγελιστὴν*, Ὁμιλία ΠΖ', PG 58, нав. дело, 771.

Најстарији начин изображавања крснога знака подразумевао је употребу једнога прста⁵³ десне руке, али то, свакако, није искључивало могућност запечаћивања победоносним знаком Крста Христовога и са више прстију⁵⁴. Практиковање двопрстога закрштавања десном руком је, засигурно, било један од најзаступљенијих начина обележавања симолом Распетога и у време коначне христијанизације Словена⁵⁵, али, упоредо са тим, Папа Лав IV (847-855) налаже свештенослужитељима следеће:

„Чашу и предложени дар (предложење) исправним (тачним) знаком крста запечатите (осените), тојест не у виду круга и разнообразношћу прстију, као што неки чине; него, са испружена два прста и палцем унутар њих затвореним, чиме [Свету] Тројицу објављујете; овај знак † ревносно настојте да исправно чините, тако да нити једним другим [знаком] буде савршено благосиљање“⁵⁶.

На основу изложенога, стиче се недвосмислен утисак да је савремена пракса осењивања Часним Крстом са три прста десне руке утемељена на једнодушном настојању хришћана да, сликовито објављујући веру у Пресвету Тројицу, истовремено исповеде Распетога и Васкрслога Емануила.⁵⁷ Такав однос, међутим, са друге стране, не искључује веома значајна становишта у погледу литургијскога освећења материје и времена. Заједничари Тела Христовога, освећујући сваку пору свога постојања „ријечју Божијом и молитвом“ (1 Тим 4, 5), светотајинским печатењем симвала Христове победе над смрћу скидају са творевине њене кожно хаљине и чине дејственим просветљујући благодатни логос. Отуда, савршавањем знака поруге Јагњета Новога Завета, бива пројављивана преображавајућа сила, чији је циљ уподобљавање твари образу и подобију Јединорођенога из мртвих.

Напослетку, у богослужбеној афирмацији улоге свега што је створено, централно место припада човечијем телу, које осим става „organs“ и осењивања крсним знамењем, и другим изразима обзнањује да је „Евхаристија сагласна са вером, и да Евхаристија потврђује веровање“⁵⁸.

⁵³ Сравни: Κωνσταντίνου Ν. Καλλιμάκου, *Ἡ χριστιανικός ναός και τά τελοῦμενα ἐν αὐτῷ*, Ἐν Ἀλεξανδρείᾳ 1921, 306; А. П. Голубцовъ, нав. дело, 298-299. О овоме говори и Стефановић, уз напомену да се радило о палцу десне руке (сравни: *Додајѿак ѿзнавању цркве или обредословју*, нав. дело, 28).

⁵⁴ Сравни: Свети Кирило Јерусалимски, *Каѿихеза ѿринаестѿа*, 36, нав. дело, 205.

⁵⁵ Сравни: К. Ν. Καλλιμάκου, нав. дело, 306. Подробније о двопрстом закрштавању видети: А. П. Голубцовъ, нав. дело, 300-301.

⁵⁶ Leonis Papae IV Homilia (Labbei edition), PL 115, Parisiis 1852, 677-678. На овоме месту поменули бисмо податак, који износи професор Мирковић, а тиче се обичаја осењивања крсним знаком са три прста међу хришћанима на Западу све до 12. века. Личност која пружа одговарајуће сведочанство јесте Папа Инокентије III (1198-1216). Видети: *Православна лиѿуриѿка или наука о боѿслужењу ѿ православне исѿочне цркве*, нав. дело, 297.

⁵⁷ Наведени аспект помињу и овдашњи аутори, који су се бавили тематиком крстообразнога осењивања. Видети: *Црквено Боѿсловје или Црквесловје за ученике виши разреда*, У Београду, У правитељственој књигопечатњи 1860, 24; *Додајѿак ѿзнавању цркве или обредословју*, нав. дело, 28-29; *Православна лиѿуриѿка или наука о боѿслужењу ѿ православне исѿочне цркве*, нав. дело, 297-298.

⁵⁸ Сравни: Свети Иринеј Лионски, *Св. Евхарисѿија = Правило вере и залѿ Васкрсења*, у: Епископ Атанасије (Јевтић), „Христос-Нова Пасха: Божанствена Литургија 1“, Београд-Требње 2007, 59.