

Дарко Б. Јелић

ТЕОЛОГ

Служба лаика у светотајинском животу древне Цркве као образац за служење у савременом светотајинском животу

Сваком члану Цркве питање улоге лаика у богослужбеном животу увек је актуелно и увек занимљиво питање, био он свештеник или лаик. Што је интензивнији Црквени живот неког човека, то му се ово питање чини важнијим.

Потражићемо одговор на питање *да ли искуство древне Цркве и улога лаика у њеном светотајинском животу може, и према, сме и мора, односно, не може, не према, не сме, и не мора да буде образац за улогу лаика у савременом светотајинском животу Цркве.*

Како бисмо се уопште могли бавити питањем улоге лаика, важно је на почетку размотрити управо то ко су лаици у Цркви.

У Старом Савезу Бог је читавом Израиљу наменио службу царског свештенства речима: „*И бићете ми царство свештеничко и народ свети*“.¹

Ово обећање почело се испуњавати оваплоћењем Сина Божијег. Установљењем Евхаристије, када је оставио Тело своје и Крв своју за сједињење верних са Њиме, крсним страдањем и славним васкрсењем, Господ Христос је потпуно испунио обећање дато Израиљу. Дакле, царско свештенство читавог Израиља, није остало само обећање у Старом Савезу. Предавши себе за живот света, обједињујући све у Заједницу Тела свога и Крви своје, Господ Христос је учинио људе народом својим, царским свештенством, родом изабраним. Крсном жртвом расцепио је завесу која је одвајала Светињу,² и све причаснике Тела свога увео у њу. Како у Светињу над светињама не улазе они који нису свештеници и како је Он сам Првосвештеник и Цар, то су и сателесници Његови, свештеници и цареви; јер „*учини нас царством, свештеницима Боју и Оцу својему*.“³ Стога, не догађа се оно што се догодило у Старом Савезу са Корејевим сабрањем;⁴ земља се не отвара и не гута, а огањ не спаљује ово сабрање у чијем је самом средишту Христос.⁵

Тако су хришћани, као нови Израиљ, ушавши у нерукотворену скининују Тела Христовог, постали изабрани народ Божији — *лаос* (Laos Theon, грч.), а сваки човек у том народу — *лаик*.

С обзиром на то да се уласком у Цркву, кроз свету тајну иницијације, добијају благодатни дарови Светога Духа, којим сваки човек постаје уд Тела Христовог,⁶ изворна хришћанска свест не познаје безблагодатне чланове Цркве тј. не познаје

¹ 2.Мој. 19:6.

² Ср. Мт. 27:51.

³ Отк. 1:6.

⁴ Ср. 4.Мој. 16; 1–40.

⁵ Николај Афанасјев „Црква Духа Светога“, стр. 32.

⁶ Ср. 1.Кор. 12:12–13.

поделу на посвећене и непосвећене, као што је то касније донело школско богословље увођењем појма *мирјанин*, односно, *свештовњак*, јер, признавати постојање световњака у Цркви, Заједници која не припада овоме свету и деградирати узвишеност горњег призивања лаика, на световњаке, када им је сам Христос рекао да нису од овога света,⁷ значи уједно и признавање могућности постојања непосвећених и неосвећених, безблагодатних удова освећујућег и светог Тела Христовог, што је, свакако, немогуће. Дакле, није могуће бити призван од Бога и носити благодат Светога Духа, добијену крштењем водом и Духом, а звати се безблагодатним световњаком.

Мора се водити рачуна да је данашње поимање речи лаик сасвим другачије од црквеног поимања. Стога је неопходно прецизно дефинисати овај термин.

У данашњем, свакодневном, поимању и коришћењу термина „лаик“, подразумева се и означава неко ко је неупућен, незналица, нестручњак, што би пре одговарало термину *идиоти*. Основно значење речи идиот код старих Грка било је припадник нижих слојева који није упућен у државне послове. Такав однос према лаицима као члановима нижих, неупућених и непосвећених сталежа у Цркви задржан је дуги низ векова. И до данас, нажалост, у коришћењу термина лаик, уместо повезивања са припадником освећеног народа Божијег, постоји прећутно поистовећивање у значењу са термином идиот тј. лаиком се сматра онај члан Цркве који има неки недостатак, а то се углавном односи на непоседовање службе олтарског свештенства.

У изворном Црквеном схватању, за разлику од профаног, свакодневног поимања, лаик представља узвишено звање припадника лаоса, царског свештенства и народа Божијег; толико узвишеног да апостол Петар каже: „*А ви сѣте род изабрани, царско свештѣнство, народ свети, народ загодбијен (...) који некад не дијастѣе народ, а сад сѣте народ Божији.*“⁸

Неким лаицима даровани су посебни благодатни дарови који се дарују Духом Светим у Цркви, на изграђивање Цркве и на изграђивање сваког њеног члана.⁹ Поседовање тих дарова, међутим, не значи онтолошку, већ функционалну разлику међу члановима Цркве, чија је међусобна природна, онтолошка, једнакост загарантована тиме што Дух дарује благодат. Дакле, Дародавац је исти, Његова благодат је иста, дарови су онтолошки исти, али су функционално различити.¹⁰ То значи да сви дарови садрже исту пуноћу благодати, али сврха њиховог давања није иста, јер се поједини чланови Цркве облагодаћују за обављање различитих служби. Стога ни један члан Цркве не сме себе, онтолошки, ставити изнад било ког другог члана, а посебно не изнад саме пуноће Цркве.¹¹

Када се говори о служби лаика у животу древне Цркве потребно је размотрити два периода: доникејски (доконстантиновски) и постникејски (постконстантиновски). Оваква подела не сме се схватити сувише ригидно; промене које се у Цркви дешавају, настају полако и спонтано, а не револуционарно од једне непомичне тачке. Стога се Никејски васељенски сабор (325. год. по Хр.) и период владавине цара Константина Великог морају гледати само као хронолошки оријентир.

⁷ Ср. Јн. 15;19 / 17;14.

⁸ 1.Пт. 2;9–10.

⁹ Ср. 1.Кор. 14;12, 26 / Еф.4;12.

¹⁰ Ср. 1.Кор. 12;4.

¹¹ Николај Афанасјев; н.д., стр. 141.

1. Свете Тајне и молитвословља — еклисиолошки аспект

Свете Тајне (sacramenta) можемо дефинисати, онако како то чини класично школско богословље, као свештене радње у којим се верницима на видљиви начин дарује невидљива благодат Божија.

Иако ова дефиниција није нетачна, њоме се не исцрпљује поимање Светих Тајни, тим пре што се поставља питање, шта је са осталим свештенодејствима у Цркви, која се називају *молитвословља (sacramentalia)*? Постоји ли у Цркви могућност да, насупрот Светих Тајни, било која свештена радња буде безблагодатна, односно, постоји ли градација благодати Божије код различитих свештенорадњи? Свакако да су одговори на ова питања одрични, јер се благодатно деловање Светога Духа у Цркви не ограничава само на Свете Тајне којих, по бројању школског богословља, има седам.

Оно што разликује молитвословља од Светих Тајни никако не може бити одсуство благодати у једним, односно, присуство у другим свештенорадњама, нити степеновање те благодати. Разлика је у значају појединих свештенорадњи за целу Заједницу. Док се у молитвословљима измољава благодат Божија за одређене, личне потребе верника, у којим благодатно дејство Божије не мора бити посведочено целом Црквом, значај Светих Тајни је у томе што се благодат измољена у њима, пројављује у целој Цркви,¹² и стога она сведочи да је то заиста тако. Поједино молитвословље, обављено за потребе неког верника (као што је на пример освећење кућне иконе) не мора имати значај за целу Цркву, нити је за њега потребно сведочанство Цркве, док са друге стране, пријем новог члана кроз Свету Тајну иницијације, рукоположење свештеника, венчање младенаца и њихов нови статус, односно, нови начин њиховог пребивања у Цркви, враћање покајника у евхаристијско заједничарење, мора се тицати целе Цркве и бити у њој пројављено и од ње потврђено.

Еклисиолошки и евхаристијски карактер Светих Тајни је њихов важан елемент. Свете Тајне се обављају у Цркви, од Цркве и за Цркву. Оне не представљају обреде који служе за задовољење личних пијетистичких или психолошких потреба. Свака Света Тајна служи за називање Тела Христовог. Учествовање у Светим Тајнама значи учествовање у животу Цркве, јер верник Светим Тајнама бива вођен ка Евхаристији, једином аутентичном живљењу у Цркви. Управо то и јесте смисао Светих Тајни, јер, по речима Св. Дионисија псеудо-Ареопагита, свака Света Тајна има своје испуњење у Евхаристији, односно не може се сматрати завршеном ако своју потврду не добије на Евхаристији.¹³

Будући да је Света Тајна чин Цркве, која је богочовечанска заједница, обављање Свете Тајне увек је скопчано са вољом Божијом, јер онај који ће примити неки благодатни дар, предизабран је од Бога.

Поред воље Божије, која делује у Цркви, Света Тајна има три елемента које даје Црква: *прејознавање воље Божије* од стране Цркве и саглашавање са том вољом; *свешћенорадња* Свете Тајне; и *иошврда Цркве о нисјослању дарова* у тој свештенорадњи.

Ако би неко, исправно обављеном Светом Тајном, добио благодатни дар за одређену службу, а пуноћа Цркве за то не би знала, такав не би могао обављати слу-

¹² Николај Афанасјев „Свете тајне и свештенодејства“ у „Студије и чланци“; стр. 23.

¹³ Ср. Дионисије псеудо-Ареопагит „О Црквеној јерархији“, 3:1., стр. 23–25.

жбу за коју је благодатно оспособљен. Света Тајна не поседује независност од Цркве. Њена валидност потврђује се сведочанством Цркве.

Из свега овога произлази да потпунија дефиниција Светих Тајни може бити да су то „свештенодејства која се врше сајласно вољи Божијој, у којима су дарови Свештога Духа које измољава Црква, предају Цркви кроз њено сведочанство“.¹⁴

2. Служба лаика у светотајинском животу древне Цркве

Будући да не постоје суштинске разлике у евхаристијско-еклисиолошком карактеру и значају појединих Светих Тајни, улогу, односно, службу лаика у светотајинском животу Цркве сагледаћемо кроз две Свете Тајне: хришћанске иницијације и рукоположења клирика.

Улогом лаика у осталим Светим Тајнама нећемо се бавити, јер се на примерима поменути две Свете Тајне, сасвим добро може приказати та улога у светотајинском животу уопште, без обзира о којој се конкретној Светој Тајни ради.

2.1. Служба лаика у Светој Тајни иницијације

Свето крштење представља наше умирање и погребљење са Христом и поновно рођење и саваскрсење са Њим да бисмо живели новим животом.¹⁵ Тим новим животом, већ сада и овде, живи се у Цркви.

У Цркву се улази крштењем водом и Духом, односно, како би се речником данашње теологије рекло: кроз Свете Тајне крштења и миропомазања. Школско богословље поделило је два благодатна момента овог јединственог чина, али у литургијском животу до те поделе никада није дошло. За литургијско богословље и праксу та два момента представљају јединствена врата за улазак у Цркву, па се зато и називају *Свешта Тајна уласка*, односно, *иницијације*.

Ступањем у Цркву ступа се у заједницу Тела Христовог; постаје се уд тога Тела. Кандидат за улазак у Цркву, додуше, мора имати прелиминарну веру, покајање и слободну вољу којим жели да приступи, али све то, иако је неопходно, не може га учинити чланом Цркве. Црква није заједница истомишљеника у коју се улази регистрацијом. Као што је свака Света Тајна, као чин Цркве у којој се измољава и предаје благодатни дар Духа, зависна од воље Божије, тако и пријем у Цркву новог члана значи да је он предизабран од Бога, а да је Црква препознала то предизабрање. Пријем у заједницу Тела Христовог кроз Свету Тајну иницијације, одговор је Цркве на предизабрање Божије, веру, покајање и жељу кандидата. Дакле, улазак у Цркву је акт Цркве у којем се кандидату предају благодатни дарови Духа за царско-свештенички живот у њој. Самим тим, ступање у Цркву никако не може бити чин који се односи само на онога који жели да приступи и свештеника који ће ту Свету Тајну обавити, већ је то чин који занима целу Цркву, јер се на тај начин рађа нови човек који је од Бога призван за служење у њој, а без тога чина Црква не може постојати у овом еону.

Ипак, како се не би спречио улазак у Цркву и тим спречавањем онемогућило спасење свима, у одређеним ванредним ситуацијама, када нема свештеника, Црква дозвољава да сваки верник може обавити Тајну иницијације. Поставаља се питање: одакле лаику, односно, по другој номенклатури, „световњаку“ право, слобода

¹⁴ Николај Афанасјев; н.д., стр. 23.

¹⁵ Ср. Рим. 6:3–5.

и могућност да обавља Свету Тајну, када се, по важећем схватању, валидност Тајни одређује по томе да ли ју је обавио посвећени свештеник, па макар то било и без присуства и знања Цркве? Основа за ту могућност је управо царско-свештеничко достојанство народа Божијег. Да то није тако, крштење од лаика никада не би било спасоносно, нити би Црква икада такву могућност дозволила.

2.1.1. Докникејска епоха

Припадати Цркви значи учествовати у њеном евхаристијском животу, а то учествовање претпоставља припадност конкретної евхаристијској заједници са конкретним предстојатељем на челу. Да би Евхаристијско сабрање имало универзални значај, мора прво бити догађај локалне Цркве.

Ако евхаристијски живот претпоставља пребивање у конкретној, локалној, заједници, онда и улазак у ту заједницу има локални карактер. У свим сведочанствима доникејског периода види се да је за хришћане тога доба потпуно непојмљиво да се у Цркву може ући апстрактно, без уласка у конкретну, локалну, Цркву са њеним предстојатељем на челу. Дакле, Светом Тајном иницијације не улази се у универзалну, већ у локалну Цркву, а учешћем у евхаристијском животу те локалне Заједнице, која поседује сву пуноћу целе Цркве, учествује се и у животу универзалне Цркве, односно, бива се њен сателесник.

У *Делима айосѿолским*, из догађаја обраћења и крштења капетана Корнилија, видимо све оне елементе које је Црква и касније сматрала неизоставним код обављања Свете Тајне иницијације: предизабрање од Бога, прелиминарна вера кандидата за улазак у Цркву, препознавање воље Божије од стране Цркве, поучавање кандидата речима вере, свештенорадња Свете Тајне и потврда и благодатна рецепција Цркве о ниспослању дарова. Капетану Корнилију јавио се Гласник Божији и објавио му да су молитве по вери његовој услышене и да ће бити поучен речима Истине и крштен. Бог је изабрао апостола Петра да га крсти. Он и браћа, како се називају чланови Цркве, препознају предизабрање Божије, поучавају Корнилија речима вере и крсте њега и сав дом његов. Јерусалимска Црква, чувши од Петра шта се догодило, са радошћу прихвата новог члана и слави Бога.¹⁶ Из свега овога се види да улазак у Цркву, од самих њених почетака, није представљао индивидуални чин, него акт пуноће Цркве.

Схватање примања у Цркву као чина целе заједнице, наставља се и у постапостолском периоду, а с тим у вези је и истицање значајне улоге царско-свештеничког народа Божијег. Готово сви најзначајнији списи тога времена једнодушни су у својим извештајима о томе.

У „Учењу дванаестѿорице айосѿола“, улога целе Цркве при крштењу помиње се само у једној реченици: „А ѿре кршћења нека ѿреѿходно ѿостѿе онај који кршћѿава и кршћѿавани, и ако неки друѿи моѿу.“¹⁷ Разлог овако оскудног помињања може бити у томе што је то дело написано од стране апостолског ученика, и што је готово савремено са Делима светих апостола (друга половина првог века), па је тако догађај крштења капетана Корнилија и искуство Цркве апостолског времена у вези са тим било веома свеже.

Св. Јусѿин Мученик пише да након заједничког поста крштаваног и Цркве и након обављеног крштења следи Евхаристија, а она је дело Заједнице: „Након шѿѿо

¹⁶ Ср. Дап. гл.10 / 11;11–18.

¹⁷ „Учење дванаесторице апостола“; VII;4.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 123.

овако буде омивен овај шио је ѿверовао и дао своју сапласносћ, одводимо ѿа на заједничко сабрање (...) Зајим се ѿредсћојашћелу браће ѿриноси хлеб и чаша воде и вина (...) Када он узнесе молитиве и благодарење, сав народ одговори: амин (...) После молитиве ѿредсћојашћела и одговора свеі народа, оне које називамо ѿаконима свакоме ѿрисућном дају да се ѿричесћи хлеба над којим је извршено благодарење и од вина (...)“¹⁸

Св. Ићолић Римски сведочи да крштење ни у ком случају није приватна ствар оних који се крштавају, да би се могло одвијати без учешћа Заједнице. У свом „Аћосћолском ѿредању“ он износи да се након крштења новокрштени „моле заједно са свим народом, јер се нису молили ѿре шћоћа са верујућима док нису ѿримили све ово. И кад се бдуду молили, они ће даћи ѿољубац мира (осћалим вернима). Тада евхарисћијски ѿринос дива ѿредсћављен од ѿакона ећискоју и он благодари над Хлебом (...) и над Пућиром (...)“¹⁹ „Пољубац мира“ који описује Иполит, а који се размењује између новокрштених и свих чланова царско-свештеничког народа Божијег означава радост Цркве, али и њено сведочанство и потврду о пријему нових чланова у своју заједницу као достојних учасника на евхаристијском сабрању.

Значајна улога лаика у Светој Тајни иницијације изражава се и у њиховом сведочењу о вери оних који желе да се крсте и њихвој искреној намери да прихвате живот у Христу. Сведочанство о томе имамо још у Делима апостолским код описа крштења капетана Корнилија. Три човека долазе код апостола Петра и зову га да поучи и крсти Корнилија. Они сведоче о Корнилију и о његовој предизабраности од Бога: „Корнилије кайетћан, човек ѿраведан и доћодојазан, на добру ћласу код свеіа народа јудејскоћа, ѿримио је зајовесћи од анћела свеіћоћа да шће ѿзове у свој дом и да чује речи од шћебе.“²⁰

Са оваквом праксом наставља се и у постапостоласком добу. Оне који желе да приступе Цркви доводе пред епископа и Сабрање да одговоре на питање о разлогу њихове жеље за приступањем. Чланови Заједнице који су их довели сведоче за њихов живот (морал, статус у друштву, породично стање).²¹ Тада се кандидати, добивши статус *каћихумена*, предају учитељима да их обучавају у хришћанској вери и хришћанском животу, учећи их молитвама, тумачећи им Свето Писмо и Сивол вере. Током те катихизације учитељи полагају руке на катихумене чинећи егзорцизме. То чине учитељи без обзира да ли су клирици или лаици.²² Када се приближи време крштења, они који су изабрани да ће бити примљени у пуно општење са Заједницом, прелазе у статус *фћиизомена* (кандидата за просвећење — крштење) и додатно се испитују. Не испитује се толико њихово знање које су усвојили током катихизације, него како су проводили живот у катихуменату и како су примењивали хришћанска начела у свакодневном животу. Као и на почетку овог крштењског пута, тако одговорни чланови Заједнице и сада сведоче за њих.²³ Из овог поретка примања у Цркву и улоге сведока који пред Заједницом преузимају одговорност за достојност пријема оних које су довели, проистекла је касније институција кумства.

¹⁸ Јустин Мученик „Прва апологија“, погл. 65; доступно преко Николај Афанасјев „Црква Духа Светога“, стр. 63.

¹⁹ Иполит Римски „Апостолско предање“, 21.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 397.

²⁰ Дап. 10;22.

²¹ Ср. Иполит Римски „Апостолско предање“, 15.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 390.

²² Исто; 19.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 393.

²³ Исто; 20.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 393.

Поред евидентне повезаности Свете Тајне иницијације са евхаристијским сабрањем, постоји ситуација када Заједница не учествује директно у пријему нових чланова. То је случај код крштења тешких болесника који су у смртној опасности, тзв. *клиника*. У тој ситуацији, како се не би онемогућило спасење било коме, свештеник може без учешћа Заједнице да обави Тајну крштења. Штавише, то може обавити и лаик. Међутим, ни у тим случајевима не може се рећи да је Заједница потпуно искључена. У раној Цркви, локална евхаристијска сабрања су била релативно малобројна, а интензитет црквеног живота висок, тако да је тешко претпоставити да чланови тих сабрања нису знали за крштење неког клиника. Ако се то и догодило, засигурно је Заједница била о томе обавештена на следећем сабрању.

Из свих ових сведочанстава видимо да је пријем у Цркву у доникејском периоду повезан са Евхаристијом, а самим тим и са значајном улогом лаика. Смисао уласка у Цркву и добијања вишњег царско-свештеничког звања управо и јесте у присаједињењу Телу Христовом кроз учествовање у евхаристијском сабрању. Крштење никако није и не може бити индивидуална ствар, већ чин који се тиче целе Заједнице. Новокрштени се, одмах након иницијације, свечано уводи у евхаристијско сабрање како би његова царско-свештеничка служба одмах постала дејствена.

Као што нема специјализованих појединачних носилаца служби у Цркви који су привилеговани да служе Евхаристију, него то чини свеукупно сабрање царско-свештеничког народа Божијег, предвођено свештенослужитељем, тако видимо да и савршилац Светих Тајни није појединац — клирик, по превасходству, него пуноћа Цркве.

2.1.2. Постникејска епоха

У времену након „Константиновог мира“ Црква прво постаје слободна, а потом хришћанство постаје и државна религија. Велике масе људи приступају Цркви и тиме слаби општа црквена дисциплина, па се неминовно мења и начин пријема у Цркву. Полако, пријем у Цркву престаје да буде дело Цркве, већ напосто постаје императив државе (у строгом смислу речи пријем никада не може престати да буде дело Цркве). Многобоштво се укида државним законима, а бити добар поданик царевине значи бити хришћанин.

Мења се катихетска припрема за пријем у Цркву. Наместо детаљних, чак вишегодишњих поучавања и испитивања, обавља се једна краћа катихетска поука оних који су се пријавили за крштење. Након тога, на њих се полагају руке и тиме је означено да припадају Христу. Због строгости покајне дисциплине након крштења и схватања да је довољно за припадање Цркви бити у статусу катихумена, а и због слабе личне вере и млаке жеље кандидата за пуним хришћанским животом, многи се задовољавају статусом катихумена и одлажу крштење.

Временом, како се хришћанство укорењује у народ и како почиње чешће крштавање деце а не одраслих, опада и губи се црквена дисциплина катихумената, а са њом и улога вероучитеља — лаика.

Мења се и улога кумова. Од сведока пред Заједницом о достојности оних које су довели да буду примљени у Цркву, кумови приликом крштавања деце постају духовни родитељи који јамче да ће се то дете васпитавати у хришћанском духу.

Због великог броја хришћана више нема могућности да у једном граду постоји једна евхаристијска заједница, већ долази до *одвајања њојединих заједница на чијем челу је сада њрезвиџер* као савршитељ Евхаристије. Наравно, те заједнице су и даље део епископског евхаристијског сабрања. Стога, епископска црква и даље остаје

„крштењска црква“, односно, Црква у којој епископ обавља пријем нових чланова.²⁴ Међутим, учење о посвећењу кроз ступање у клир, временом доводи до тога да презвитер у оделитим евхаристијским заједницама може да обавља и примање у Цркву. То право му не даје његово предстојатељство евхаристијским сабрањем, јер то је и даље улога епископа, него му даје учење о његовом посвећењу. Тиме свештеник постаје довољан за обављање Свете Тајне иницијације, а самим тим улога лаика, односно, целокупног Сабрања се минимизира. То доводи до индивидуализације и приватизације пријема у Цркву, за који постаје довољан онај који жели да приступи и посвећени свештеник, а учешће целе Заједнице се искључује, односно, бар није неопходно. То је радикална промена у односу на претходни период, јер пријем у Цркву више не обавља евхаристијска заједница, већ посвећени свештеник.

У Делу Св. Дионисија псеудо-Ареопагита „О црквеној јерархији“, које хронолошки припада овом периоду, ипак видимо просијавање поимања древне Цркве о евхаристијском карактеру Свете Тајне иницијације, а самим тим и о улози Сабрања. Истичући, слично Св. Игнатију Богоносцу, неизоставну улогу епископа, псеудо-Ареопагит не заборавља значај кума и целокупне Заједнице, дакле лаика. Кум је поучио кандидата о вери и довео га пред епископа и Заједницу. Видимо задржану чврсту везу Тајне иницијације и Евхаристије у томе што епископ након крштења „објављује да је новокршћени досјојан њричешћа свешћеносавршићелне Евхарисћије“.²⁵ Такође, по схватању псеудо-Ареопагита „не може бити учињена било која од јерархичких радњи уколико Божансћивена Евхарисћија није на челу оноћа што се врши њрема њорейку сваке свешћенорадње; јер (...) не њриличи новокршћеноћа (...) не њривесћи њричешћу и њако ја не ућвердићи Боћом њредатћим даром, који му омоћућује да оствари заједницу са Њиме, а свака свешћенорадња њосмаћира се као незавршена (несавршена) уколико није њотћврћена нашим њричешћем (Евхарисћијом) (...)“²⁶

2.2. Служба лаика у Светој Тајни рукоположења клирика

Рукоположење клирика обухвата три благодатна момента: избор кандидата, свештеностејство и рецепцију Цркве.

Први моменат рукоположења клирика је избор, односно, *хиройонија*. Назив овог црквеног чина значи *ѡружање руку*. Термин је узет из античког света, по начину избора одређених људи на истакнуте функције које се обављало гласањем путем пружања руку. Дакле, онај који ће примити благодатну службу свештенства мора прво бити изабран од Цркве. Међутим, за разлику од „демократских“ античких и савремених избора, црквени избор кандидата је сасвим другачији, иако је терминологија позајмљена од „полиса“. Приликом избора кандидата за ступање у клир, Црква препознаје предизабрање Божије, јер сваког носиоца поједине службе у Цркви „ѡосћави Боћ (...)“.²⁷ Црква, препознавши у кандидату предизабрање Божије, своју вољу саглашава са вољом Божијом и врши избор.

Други моменат рукоположења клирика је свештеностејство, када се кроз молитву Цркве и полагање руку епископа, што се назива *хиройесија*, призива благодат Божија на кандидата да прими дар свештеничке службе.

²⁴ Николај Афанасјев „Ступање у Цркву“, Краљево, 2008., стр. 62.

²⁵ Дионисије псеудо-Ареопагит „О Црквеној јерархији“, 1;17, стр. 15.

²⁶ Исто; 3; 1., стр. 24.

²⁷ Ср. 1.Кор. 12;28.

Оба ова момента повезана су, и један без другог не могу да постоје. Избор кроз пружање руку (хиротонија) обавља се управо зато да би се извршило полагање руку (хиротесија); и обрнуто, полагање руку није могуће без претходног избора. Због повезаности ова два момента Свете Тајне рукоположења, временом је дошло до тога да се термини „хиротонија“ и „хиротесија“ поистовећују тако да се оба упоредо користе за целокупну Тајну ступања у клир.

Иако се у доникејској Цркви, по сведочењу Иполита Римског, приликом постављања чтеца и ипођаконa не полагају руке,²⁸ што не значи да је њихово служење безблагодатно, доцније и тај чин у себе укључује хиротесију.

Временом долази и до проблематичног схватања појмова „хиротонија“ и „хиротесија“. Хиротесија почиње да се сматра као *рукойроизвођење* у нижи клир (чтец, ипођакон), као обред нижег ранга од хитотоније, тј. Свете Тајне рукоположења у виши клир (ђакон, презвитер, епископ). Такође, дар у српској Цркви, долази и до тога да се грчки израз „хиротонија“ резервише за рукоположење епископа, а српски израз „рукоположење“ за рукоположење ђаконa и презвитера. Овакве, макар и термилошке поделе су недопустиве, јер значе да се приликом „производства“ у нижи клир добијају дарови нижег нивоа благодати, док су дарови који се добијају у Светој Тајни рукоположења у виши клир са више благодати. Консекутивно, то би значило да постоји градација благодати у даровима. Такво поимање подрива саме темеље Цркве у којој не постоји нити једна служба са мање или више благодати. Постоје, наравно, разлике у благодатним даровима код сваке поједине службе, али Дароватељ је исти и Његова благодат је иста иако службе нису исте. До сливања и мешања дарова у Цркви никада не долази, а сваки члан Цркве добија пуну благодат за службу у коју се поставља. Притом, саставни део чина „производства“ и нижег клира данас је, свакако, полагање руку, односно хиротесија.

Трећи моменат рукоположења клирика је *црквена рецејција*, односно, сведочанство Цркве да је извршена Света Тајна рукоположења клирика. Као и код свих Светих Тајни и рукоположење клирика није акт само кандидата и епископа који је положио руке, него је акт целе Цркве. Црква изабире (у сагласности са предизабрањем Божијим), Црква се моли за ниспослање дарова и у Цркви се клирик поставља на службу. Дакле, Црква је сведок његовог свештенства. Она је та која сведочи и објављује да су благодатни дарови за свештеничку службу од Бога послани, а од кандидата примљени.

2.2.1. Доникејска епоха

Избор и рукоположење клирика никада није била искључиво ствар појединца, па ни групе појединаца, већ пуноће Цркве. Апостоли, без обзира на то колико су цењени у Цркви због свог договиђења, као они које је сам Христос призвао и поставио на ту службу и који су сведоци Његовог васкрсења, приликом избора седморице ђаконa не врше тај избор својом апостолском влашћу, него га препуштају Цркви, рекавши: „*Поџражише, дакле, браћо, између вас седам осведочених људи, њуних Духа Светијога и мудросџи, које ћемо њосџавиџи на ову службу.*“²⁹ И Црква, послушна Духу, изабире седморицу и „*њосџави их њред аџосџоле који, њомолиџи се Боју, њоложише руке на њих.*“³⁰

²⁸ Иполит Римски „Апостолско предање“ гл. 11 и 13.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 390.

²⁹ Дап. 6:3.

³⁰ Дап. 6:5–6.

У временима која следе апостолском добу наставља се са истим начином рукоположења клирика. Крајем првог века писац „Учења дванаесторице айостіола“ поручује вернима: „*Изабериѿе себи ейискоіе и ђаконе достіојне Госіода (...)*“.³¹

Из *Посланице ѿрве Коринћанима Климентіа, ейискоіа римскоі*, у којој аутор, додуше, пише о другој теми (о побуди против епископа), видимо оно што нас занима, а то је да се епископи постављају „*са саіласношћу целе Цркве*“.³²

У доникесјком периоду аксиом црквене свести је да Свете Тајне врши Црква. Оне се обављају за Цркву и у Цркви, односно, свој потпуни смисао и валидност имају само када се обављају на евхаристијском сабрању. Света Тајна рукоположења клирика није никакав изузетак.

Служба епископа, као служба предстојатеља Евхаристије, кључна је служба у Цркви. У начину рукоположења епископа види се принцип свих рукоположења, уз одређене разлике које су својствене различитим службама.

У „*Айостіолском ѿредању*“ *Ијолиѿа Римскоі* види се начин постављења епископа.³³ Локална Црква на свом сабрању открива вољу Божију и бира, од Бога предизабраног кандидата. У том првом моменту рукоположења, у избору, учествује само локална Црква без епископа других Цркава. Након тога, у недељни дан окупља се народ са презвитерима и околним епископима. Када се присутни епископи увере да је избор био са сагласношћу свих, један од епископа, уз заједничку молитву целог сабрања које ћутећи моли за силазак Светога Духа, полаже руку на онога који се поставља. Упоредо са овим другим моментом, хиротесијом, одвија се и трећи — рецепција Цркве. Та рецепција пројављује се на два нивоа. Након молитве, новорукоположеном епископу приступа цела Заједница дајући му *іољубац мира*. Овим пољупцем Заједница прихвата свог новог предстојатеља, потврђује да је рукоположење извршено у складу са вољом Божијом и да су на њега ниспослани дарови Светога Духа за епископску службу. Својим присуством епископи околних Цркава такође прихватају новог епископа као предстојатеља локалне Цркве и сведоче да њихова рецепција представља и рецепцију Цркава чији су они предстојатељи, а то значи и рецепцију целе Цркве Христове; јер рукоположење епископа нема само локални, већ и католичански карактер.

У древној Цркви, онај који је рукоположен за неку службу одмах заузима одговарајуће место. Епископ је рукоположен за предстојатеља Евхаристијског сабрања и зато након рукоположења одмах заузима место предстојатеља Евхаристије настављајући да предводи приношење и благодарење Заједнице.

Рукоположење презвитера и ђакона обавља се на исти начин као и рукоположење епископа. Иполит Римски каже да се ђакон бира „*ііако како је речено најред*“,³⁴ када је говорио о избору епископа; дакле, уз учешће целе Заједнице.

О начину рукоположења презвитера Св. Иполит не пише експлицитно, али се по аналогiji може закључити да је идентичан са рукоположењем епископа и ђакона. Нема разлога да буде другачије, а не постоје ни индикације да је другачије. Сва

³¹ „Учење дванаесторице апостола“, XV;1; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 127; (подвукао Д.Ј.).

³² Климент Римски „Прва посланица Коринћанима“, XLIV;3; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 179.

³³ Ср. Иполит Римски „Апостолско предање“, Гл. 2–4; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 383–385.

³⁴ Иполит Римски „Апостолско предање“, гл. 8; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 388.

шћу рукоположења коју имају, поседују и власт избора нових епископа. Nikeјски васељенски сабор предвиђа да поред сабора епископа, митрополит има власт потврде избора, а Антиохијски сабор иде и корак даље и прописује да избору мора бити присутан митрополит, који и сазива изборни сабор. Ово су нијансе чија се суштина међусобно много не разликује. Изборни сабор уопште не мора бити у месту евхаристијског сабрања локалне Цркве за коју се епископ бира. Поред овога, док Иполит Римски истиче да окупљени епископи треба да се увере да је кандидат изабран вољом свега народа како би избор био валидан, ова епоха (видљиво у овим правилима) уводи две друге категорије — *саіласносій* и *іоішвр-га*. Епископи се међусобно саглашавају који кандидат ће бити изабран, а тај избор потврђује митрополит (или је присутан). Разлика је очигледна: бирање свога епископа више не врши сабрање локалне Цркве, већ су епископи провинције бирачи новог епископа.

Маргинализује се улога локалне Цркве и у трећем благодатном моменту рукоположења епископа — у рецепцији. У доникејском периоду локална Црква сведочи и потврђује избор и хиротесију свог новог епископа давањем целива мира. У пост-никејској епохи тај вид рецепције изостаје. Избор и хиротесија се обавља негде ван локалне Цркве, у митрополитанској цркви, а онда се нови епископ шаље Цркви за коју је рукоположен. По строгим мерилима доникејске епохе, овакво рукоположење би се сматрало невалидним, јер представља за локалну Цркву непознато, тајно рукоположење, а то је недопустиво.

Но, иако минимизирана, рецепција није и потпуно угушена, јер да би нови епископ могао преузети своју службу, локална Црква га мора прихватити. Без тог прихватања његова служба не би могла да постоји, будући да не може бити служења изван локалне Цркве. Колики је проблем настао при оваквом начину рецепције сведочи и чињеница да постоје канони који регулишу ситуацију када локална Црква не жели да прими посланог јој епископа. Оваквих ситуација у доникејској епохи није могло бити, јер је локална Црква учествовала у свакој фази рукоположења свога епископа.

Такође је маргинализована и рецепција осталих Цркава. Док се у претходној епохи та рецепција изражавала присуством околних епископа, као предстојатеља својих евхаристијских заједница који су сведочили да новог епископа прихватају и њихове Цркве, сада се у сагласности епископа и потврди митрополита при избору новог епископа, спајају први и трећи моменат рукоположења. Међусобном сагласношћу епископа и потврдом митрополита при избору, супституише се рецепција других Цркава након хиротесије.

Једино место где лаици имају какву-такву улогу у рукоположењу епископа је други моменат Свете Тајне, јер се ту задржала обавеза да се хиротесија извршава на евхаристијском сабрању. Међутим, то евхаристијско сабрање уопште не мора бити (а најчешће и није) сабрање локалне Цркве за коју се епископ рукополаже.

Даљи корак у минимизирању улоге лаика при рукоположењу клирика, учињен је законодавством *цара Јустинијана* (VI в.). У својој 123. Новели он прописује да се при постављању новог епископа окупи клир и угледнији грађани и да изаберу тројицу достојних кандидата од којих ће провинцијални сабор, под председништвом митрополита, изабрати једног који ће бити хиротонисан за епископа.³⁷ Овде је наизглед приметна улога лаика у избору епископа. Међутим, ипак се не ради о сабра-

³⁷ Доступно преко Николај Афанасјев „Еклесиологија ступања у клир“, стр. 39.

њу локалне Цркве за коју се избор врши. Уз то, изворна црквена свест међу припадницима облагодатеног царско-свештеничког народа Божијег не познаје статус „угледнијих грађана“. Притом, клир и „угледнији грађани“ изабире тројицу кандидата од којих ће сабор епископа изабрати једног и послати га локалној Цркви, а то је далеко од начина избора у доникејској епохи.

Треба напоменути да је девијација у избору епископа у Византији, првенствено митрополита и патријарха, отишла и до крајњих, нееклисиолошких, граница у чињеници да је често сам цар вршио избор.

Слична ситуација је и са рукоположењем презвитера и ђакона. За разлику од доникејске епохе у којој лаици учествују у сва три благодатна момента рукоположења, у овој епохи су сведени на реципијенте клирика који им се шаљу. Настајањем одељених евхаристијских, парохијских заједница, епископ уз консултацију са презвитеријумом, или још чешће самостално, изабире кандидата, обавља хиротесију на Литургији у својој цркви, а затим новорукоположеног клирика шаље парохијској заједници. Као и код рукоположења епископа, лаици нису искључени у другом моменту рукоположења презвитера и ђакона, у хиротесији, јер се она увек мора обавити на евхаристијском сабрању, а оно претпоставља присуство и учешће лаика. Но, и овде такође остаје проблем што то сабрање није на оном месту за које се кандидат рукополаже.

Настанком и развојем ктиторског права често долази и до тога да ктитор сам изабире клирика за своју задужбину и ставља епископа и Цркву пред свршен чин. Он оставља епископу само право рукополагања кандидата којег је сам изабрао, а често прима и већ рукоположене клирике. Како је епископ често, из разних разлога, приморан да пристане на овакве поступке ктитора, тиме се озбиљно нарушава црквени живот и поредак.

3. Служба лаика у савременом светотајинском животу Цркве

Идеја о посвећењу која се изворно односила на оне који су крштењем водом и Духом приступали Цркви и тиме постајали царски свештеници (за разлику од оних који су остајали ван Цркве), а потом почела да се односи искључиво на оне који обављају богослужење, у смислу да постављење у клир, а не крштење, мења природу човека, раздвојила је јединствено биће Цркве на два суштински различита дела: посвећени клир и непосвећени народ (световњаци, мирјани). Једном ушла у црквену свест, ова идеја опстојава до наших времена. Притом се заборавља да сама суштина Цркве не подноси овакву поделу и расечање јединственог тела Цркве јер су сви њени чланови облагодатени цареви и свештеници,³⁸ а да је крштење онај чин Цркве који представља истинско посвећење у царско-свештеничко достојанство народа Божијег. О томе постоје сведочанства унутар самог чина крштења: облачење у белу хаљину, пострижење власи, полагање руке. Новокрштени се облачи и белу хаљину што представља знак добијања царско-свештеничког достојанства.³⁹ Корени овога сежу до времена ослобођења Јевреја из египатског ропства када је облачење беле хаљине био знак постављења на свештеничку службу. Пострижење косе на крштењу истоветно је са пострижењем клирика и такође је знак царско-свештеничке службе и потпуног посвећења и предавања на службу Богу. У древној Цркви, као и код предавања свих благодатних дарова Духа, дар службе лаика приликом Тајне иниција-

³⁸ Ср. 1.Пт. 2:9 / Отк. 5:10.

³⁹ Николај Афанасјев „Црква Духа Светога“, стр. 56.

ције такође се предавао полагањем руку.⁴⁰ Чин увођења новокрштеног у царско-свештеничку службу полагањем руку, у данашњем чину крштења види се у молитви: „Госјоде, Боже наш (...) као шїио си ѝреко ѝророка Самуила блајословио цара Давида, блајослови и ѝлаву слуїе ѝвоїа (...) руком мене ѝрешноїа (...)“.

Истрајавање на идеји о посвећености клирика довело је до маргинализовања улоге лаика у богослужењу уопште, па тако и у светотајинском животу Цркве. Та улога није могла бити потпуно угушена, јер без лаика Црква не може да постоји, али су они сведени на мање-више пасивне посматраче. За разлику од древне, до-никејске Цркве, лаици се у црквеном животу више не схватају као вршиоци свештених радњи, него као они над којима се те радње врше. Практично, пројављује се парадокс савременог црквеног живота: лаици су остали без службе царских свештеника на коју их је сам Бог призвао, а Црква поставила. Последица овога је фрустрација лаика, макар и неприметна. Не могавши да остваре своју исконску (оправдану) тежњу за царско-свештеничим животом у Цркви, лаици се окрећу кривом усмерењу своје активности. То криво усмерење иде од потпуне пасивизације при којој је најважније да ли се на богослужењу лепо пева или не, па до тражења, а од Цркве дозвољавана, партиципирања у службама које не припадају царско-свештеничком призивању лаика и за које они нису благодатно оспособљени — службама учења и управљања.

Крајњи отклон у црквеном животу лаика представља њихов покушај да своју потребу за активним учешћем у богослужењу задовоље на потпуно неодговарајући начин, сурогатима црквеног живота — у захтевима за приватним молитвама након евхаристијских сабрања, давањем магијског значаја свештеним радњама, ритуалном паљењу свећа, давањем већег значаја народним обичајима и веровањима, него црквеним богослужењима.

Свете Тајне су дело Цркве. Као и Евхаристију, и њих не савршава појединац него пуноћа Цркве. Стога, оне никако не могу (и не смеју) бити индивидуализоване, односно, не смеју бити ствар која се тиче само свештенослужитеља, као даваоца и „мирјанина“, као примаоца дарова Светога Духа. Нажалост, замагљено литургијском и телтургијском праксом дисциплине аркане, како на теоријском, тако и на практичном плану, ово схватање је готово потпуно изbledело у савременом поимању Светих Тајни. Уместо схватања да се савршавањем Свете Тајне, молитвом и богослужењем Цркве, за примаоца Тајне измољавају дарови Светога Духа и да се он поставља на одређену службу у Цркви, кроз дуги историјски период развило се поимање Светих Тајни као однос на релацији давалац — прималац: „мирјанин“ тражи обављање одерђене Свете Тајне, а свештеник испуњава ту жељу савршавајући је. Активно учешће, односно богослужење пуноће Заједнице Тела Христовог је потпуно искључено. Акцент је са богослужења и сведочанства Заједнице, стављен на само свештенослужство и на вршиоца и примаоца тог свештенослужства. За ваљаност Свете Тајне, према оваквом схватању, као вршилац Тајне потребан је канонски рукоположени свештеник који припада одређеној епархији, који није под забраном свештенослужства и који се мора држати прописаног обреда, а као прималац потребан је жив човек који, за крштење, није већ примио ту Свету Тајну, а за остале Тајне, да је живи члан Цркве.⁴¹ Правно гледано, овако схваћена и извршена Света Тај-

⁴⁰ Ср. Иполит Римски „Апостолско предање“, гл. 21.; у: Епископ Атанасије Јевтић „Дела апостолских ученика“, стр. 396.

⁴¹ Лазар Мирковић „Православна Литургија“, други, посебни део („Свете тајне и молитвословља“), Београд, 1983., стр. 8–10.

на је валидна и нико нема право да је оспори. Али ипак, Црква дубоко у себи негује прави однос према извршеној Тајни чувајући рецепцију која, и поред свега, никада није поништена у црквеној свести; а није могла ни бити поништена, јер је сам Бог поставио своје изабранике на активну царско-свештеничку службу. Оно што је Бог одредио, Црква нити може, нити жели да поништава, без обзира на историјске наслаге које је нанела нека другачија пракса. На крају крајева, пуноћа Цркве је та која ће прихватити онога над којим је извршена Света Тајна, којем су на тај начин предани одређени дарови и одређена служба, и тиме ће запечатити ту Тајну. Јер, сви дарови Духа и све службе постоје и могу постојати, једино у Цркви.

3.1. Служба лаика у Светој Тајни иницијације

У животу древне Цркве пријем нових чланова није могао и није смео бити непримећен од стране Заједнице, осим у ретким, несвакидашњим, приликама као што је крштење умирућих болесника, тзв. клиника. Чак и у тим случајевима, Заједница је била накнадно обавештена да је добила новог члана, који јој је био познат као катихумен, и тиме њена рецепција није изостала. Света Тајна примања у Заједницу Тела Христовог, дакле, био је чин који се тицао целе Заједнице.

У савременом црквеном животу сведоци смо да је улазак нових чланова у ред изабраних царских свештеника најчешће неприметан за Заједницу и да се одвија без учешћа њених облагодатаћених чланова. Дошло се до такве девијације да не само да нови члан нема потребу за рецепцијом Заједнице, него ни Заједница није заинтересована да учествује у радости пријема свог новог члана. Дакле, незаинтересованост је обострана.

Да би неко примио благодатно звање царског свештеника довољни су канонски рукоположени свештеник и кум. За разлику од древне праксе, када је то био најсвечанији скуп, превасходно на Васкрс, а потом и на друге велике празнике, време када ће се извршити Света Тајна иницијације данас се бира онда када никога нема у цркви, када је „слободан термин“. Тиме је овај велики и свечани чин Цркве потпуно индивидуализован, што је у дијаметрали са самом природом Цркве као Заједнице Тела Христовог. Тако имамо ситуацију да Црква која је својом суштином заједница слободне деце Божије и тиме представља лек за превладавање индивидуализма, управо сама пада у његову замку индивидуализацијом светотајинског живота. Поставља се питање: како новокрштени може да схвати да Светом Тајном иницијације не улази у неко апстрактно православље, нити у неки скуп православних индивидуа, већ у колективно Тело Христово, ако није томе поучен кроз катихуменат и ако се сама Света Тајна не манифестује као улазак у конкретну евхаристијску заједницу?

До овакве ситуације дошло се тако што се кроз дуготрајну праксу индивидуализације светотајинског живота постепено губио осећај да је Евхаристија круна и печат Свете Тајне иницијације, односно, изгубило се схватање да ова, али и свака друга Света Тајна, добија свој смисао управо и једино у Евхаристији. Када је савршавање Свете Тајне иницијације искључено из Евхаристије (иако ни једна Света Тајна никада не може бити онтолошки истргнута из ње, без обзира када се савршава), та чврста међусобна веза бивала је све слабије приметна, док готово потпуно није замагљена у свести данашњих хришћана.

Укидањем институције катихумената, индивидуализацијом Свете Тајне иницијације физичким одвајањем њеног савршавања од крајњег циља, од Евхаристи-

је у коју треба да увире, као и акцентуацијом поставке школског богословља да је крштење Тајна којом се спира прародитељски и сваки други грех, уз само успутно напомињање да се том Тајном постаје члан Цркве, без истицања значајних импликација тога чланства, дошло се до тога да се изгуби видљива повезаност Тајне пријема у Цркву са Евхаристијом, а тиме и до потпуне миноризације улоге верног царско-свештеничког народа у том великом, свецрквеном догађају. Тако имамо ситуацију да данас свака профана организација тренутке пријема нових чланова прославља као јаван и свечани чин, док у Цркви код прибројавања новог, од Бога предизабраног, члана народа Божијег, тај чин бива за њега нејасан, а за Заједницу конспиративан.

Међутим, без обзира на ово данашње замагљење поимања црквеног живота, изворна свест Цркве никада није помућена и она увек, макар и прикривено, чува нераскидиву везу Свете Тајне иницијације са Евхаристијом. Манифестни облик те везе је песма која је задржана у данашњем чину крштења: „*Ви који се у Христѡа крстѡистѡе у Христѡа се обукостѡе...*“. Она се пева приликом трократног опхода око крстионице (данас најчешће стола), а некада је то била радосна улазна песма која се певала приликом уласка новокрштених у храм на Евхаристију. Данас се овакав начин пријема у Цркву изгубио, па дакле, не постоји ни овај свечани улазак. Са тиме се изгубило и поимање нераскидиве везе Свете Тајне иницијације са Евхаристијом. Иако се данас овој песми и опходу уз њу даје другачији смисао — ознака сједињења са вечним Богом што симболизује круг као савршени облик без почетка и краја, ипак је веома важно што су задржани тај покрет и та песма. Они чувају директну везу са Евхаристијом. Кроз оно што је остало, а то је кретање уз ту песму на крштењу, као и певање те песме уместо „*Трисвѡѡтѡ*“ на Литургији на Васкрс, Педесетници, Богојављење, Велику суботу, целе Светле седмице и на празнике посвећене Часном Крсту, показује се да није могуће потпуно загубити и заборавити оно што је у коренима Цркве.

Оно што је важно, а што смо више пута истакли, у савременом поимању Свете Тајне иницијације заборавља се да она представља Тајну постављења лаика на царско-свештеничку службу и да се након тога новокрштени не сме посматрати као непосвећени мирјанин, већ као лаик — припадник изабраног народа Божијег.

Сам чин Тајне иницијације, без обзира колико се на то не обраћа пажња, чува литургијску свест о царско-свештеничком призивању лаика кроз: облачење у белу одећу, помазивање уљем и светим миром, уз односну молитву: „*(...) нама недосѡѡјнима даровао си (...) дожансѡивено освећење у живоѡворном ѡмазању (...) Сѡѡѡа (...) даруј овом ѡечѡѡ дара своѡа свемоћноѡа Духа ...*“, полагање руку на главу новокрштеног, уз молитву: „*(...) И као шѡѡо си ѡреко ѡророка Самуѡла дѡѡѡсловѡѡ цара Давида, дѡѡѡсловѡѡ и ѡлаву слуѡе своѡа ...*“ и пострижење власи (еквивалентном пострижењу клирика). А свако ко је постављен на службу треба и мора да је врши на Евхаристији како би та служба била делатна.

3.2. Служба лаика у Светој Тајни рукоположења клирика

Света Тајна рукоположења клирика задржала је своје место на Литургији. То је једина Света Тајна која је и данас физички везана за Литургију. Осим те подударности, у савременом црквеном животу, у погледу улоге лаика у овој Светој Тајни, врло мало сличности је остало са улогом лаика у древној Цркви.

Као што је раније речено, рукоположење клирика обухвата три благодатна момента: избор кандидата, свештенодејство и рецепцију Цркве. Док су лаици древне Цркве активно учествовали у сва три момента, данас је њихова улога битно ограничена.

Основно начело древне Цркве да онај који ће примити благодатну службу свештенства мора прво бити изабран од Цркве која у том свом избору препознаје предизабрање Божије, потпуно је замагљено. Место избора са евхаристијског сабрања премештено је на изборне саборе или канцеларије епископа (у зависности од тога за коју службу се врши избор). Наравно, не желимо да кажемо да оваквим избором кандидат није предизабран од Бога и да се избор врши ван Цркве, јер појединачни епископ или скуп епископа на сабору нису елементи који не припадају Цркви, али је чињеница да лаици, у смислу синаксиса облагодаћених царских свештеника, у том избору не учествују. То што, евентуално, по неки лаик буде консултован, не мења битно ову чињеницу.

Други моменат, свештенодејство, је место, тј. време, где се и данас може видети да лаици остварују своју значајну улогу у Светој Тајни постављења клирика. До данас се задржала обавеза да се хиротесија савршава на евхаристијском сабрању.

Пред саму свештену радњу, епископу се приводи кандидат уз трократни позив: „*Зайоведи... зайоведише... зайоведи преосвећени владико!*“ Овај позив преузет је из византијског дворског церемонијала, када се тражила сагласност императора да се отпочне са неком церемонијалном активношћу. Без обзира да ли се тумачи да је први позив („Заповеди!“)⁴² или други („Заповедите“)⁴³ упућен народу, чињеница је да је кроз овај позив у другој етапи Свете Тајне рукоположења клирика, литургијска свест запамтила оно што је у црквеном животу заборављено, а што се одвијало у првој етапи — учешће и сагласност лаика у избору клирика.

Отпочињући свештенодејство хиротесије, предстојатељ Евхаристије позива Цркву, облагодаћени синаксис царских свештеника, да се моли за ниспослање благодатних дарова свештенства на кандидата којег је сам Бог предизабрао (проручествовао, рукопроизвео). Кроз молитву и позив епископа Заједници: „*Божанска благодати (...)* *рукопроизводи (...)* у *(чин у који се рукополаже)*. *Помолимо се, дакле, за њеја, да дође на њеја благодати Свесветиоја Духа*“⁴⁴ као и молитвом коју епископ наставља, предводећи Заједницу: „*(...) Ти сам, Госјоде, Владико свих и свеја, и за овоја слују Твоја (...)* *блаоизволи да (...)* *прими ову велику блаодати Светиоја Твојеја Духа (...)* *и да живи и дела на начин достјојан ове велике свешћеничке часћи коју му је даровала Твоја свезнајућа сила (...)*“⁴⁵ показује се да ни један појединачни члан Цркве, без обзира коју благодатну службу обављао, није власник благодатних дарова, нити да их било ко осим Бога, кроз молитву и свештенодејство Цркве, може преносити и додељивати.

Трећи моменат Свете Тајне постављења клирика — рецепција Цркве, данас је такође заборављен. Док је древна Црква, након свештенодејства, своју рецепцију изражавала целивом мира, данас клирик обично бива рукоположен ван заједнице у којој ће службовати и бива послан тој заједници, без могућности да она благодатно учествује у његовом постављењу. Међутим, самим примањем и прихватањем

⁴² Лазар Мирковић, н.д., стр. 115.

⁴³ Николај Афанасјев „Еклисиологија ступања у клир“, стр. 48.

⁴⁴ Подвукао Д.Ј.

⁴⁵ Исто.

тог клирика Црква ипак верификује његово рукоположење. Али, као и код прве етапе, када се сагласност народа са избором кандидата изражава позивом „Заповеди!“⁴⁶ након саме свештене радње рукоположења клирика, рецепција је у литургијској свести задржана и изражена у усклику „Достојан!“ Овај усклик се не односи на кандидата и његову достојност, него се овим ускликом Црква саглашава са извршеном Тајном; она сведочи да је Тајна заиста извршена и да су заиста ниспослани дарови Светога Духа.⁴⁷ Тако Црква изражава своју рецепцију обављене свештенорадње и новог клирика.

4. Служба лаика у светотајнском животу древне Цркве као образац за служење у савременом светотајнском животу (уместо закључка)

Основна водиља овог рада није пуки историјски приказ који је сам себи сврха, него је жеља да се одговори на питање *да ли служба лаика у светотајнском животу древне Цркве може, треба, сме и мора или не може, не треба, не сме и не мора да буде парадигма за служење лаика у савременом светотајнском животу Цркве.*

Пре одговора на ово питање неопходно је истаћи да на доношење закључка не сме да утиче пијетизам, навика и лични афинитет према овој или оној постојећој црквеној пракси, као ни дужина историјског периода у којем опстојава нека пракса. Једини параметар треба да буде сагледавање који су то трајно вредни елементи који повезују светотајнски живот Цркве раних векова са нашим светотајнским животом, који би требали, односно морали, бити аксиоми за данашњицу, а затим видети шта је то што би евентуално требало кориговати у нашој светотајнској пракси како бисмо је довели у склад са искуством древне Цркве.

Наравно, треба обратити пажњу на суштину, а не на акциденталне телетургијске елементе, имајући у виду да циљ није униформна подударност садашњице са животом древне Цркве, јер Црква, иако није од овога света, живи у овом свету и опстојава у свим историјским околностима, а оне ни у ком случају нису и не могу бити подударне у различитим епохама. Црква даје одговоре на питања и адекватно реагује на задатке које доносе конкретне историјске околности. Зато је просто немогуће, а и непотребно пресликавати живот древних хришћана у данашње време само зато да би се рекло како живимо на том наслеђу.

Основно је увек имати на уму да Свете Тајне имају изражен еклисиолошки и евхаристијски карактер, и да се оне обављају у Цркви, од Цркве и за Цркву, као и да учествовање у Светим Тајнама значи учествовање у животу Цркве, јер верник њима бива вођен ка Евхаристији, једином аутентичном живљењу у Цркви.

На основу свега изнешеног, одговор на питање да ли улога лаика у светотајнском животу древне Цркве може, треба, сме и мора или не може, не треба, не сме и не мора да буде парадигма за савремени светотајнски живот, гласи:

Да, светотајнска пракса древне Цркве и улога лаика у њој може, треба, сме и мора да буде парадигма за црквени, светотајнски живот данас.

Разлог томе није и не сме да буде пуко копирање живота древне Цркве које је само себи сврха, јер спољна униформност није оно што повезује живот хришћана свих епоха. Нит која повезује све епохе у којима Црква живи је унутрашње јединство кроз интензивни богослужбени, светотајнски, евхаристијски живот свих

⁴⁶ Данас у саставу друге етапе — хиротесије.

⁴⁷ Николај Афанасјев „Ступање у Цркву“, стр. 160–161.

чланова Цркве, без обзира коју службу имају у њој. Ничија улога у Цркви не сме се маргинализовати (додуше, ни пренагласити), па тако ни улога лаика, односно, царско-свештеничког народа Божијег.

Како би интензивним мистагогијама могли поучити верни народ и тиме му вратити изворно високо достојанство и службу царског свештенства, неопходно је додатном едукацијом подсетити пастире на неизгубљено, али затомљено схватање древне Цркве:

- да изворна хришћанска свест не познаје безблагодатне чланове Цркве, односно, не познаје поделу на посвећене и непосвећене, јер је то неспојиво са самом суштином Цркве, будући да се уласком у Цркву крштењем водом и Духом, као чином Цркве којим се добија истинско благодатно посвећење у царско-свештеничко достојанство народа Божијег, добијају благодатни дарови Светога Духа којим сваки човек постаје уд Тела Христовог, па стога није могуће бити члан Цркве, а при том бити безблагодатан; па да, сходно томе, право име оног који живи у Цркви, а није свештенослужитељ, гласи лаик — припадник лаоса, царског свештенства и народа Божијег, а не мирјанин, световњак или цивил;
- да за савршавање Светих Тајни нису довољни само канонски рукоположени свештеник, као вршилац, и онај који тражи Тајну, као њен прималац, већ да се Света Тајна савршава молитвом и богослужењем Цркве, односно, богослужењем пуноће Заједнице Тела Христовог;
- да Свете Тајне нису обреди који служе за задовољење личних побожних или психолошких потреба, већ да свака Света Тајна добија свој смисао и испуњење управо и једино у Евхаристији, јер верник Светим Тајнама бива вођен ка Евхаристији, као једином аутентичном живљењу у Цркви;
- да кандидати за улазак у Цркву морају знати да Светом Тајном иницијације не улазе у неки скуп православних индивидуа, већ да, као од Бога изабрани и призвани царски свештеници, улазе у конкретну евхаристијску заједницу, у Заједницу Тела Христовог, а такође, да морају знати и да им је након крштења водом и Духом потребна рецепција Цркве да би на евхаристијском сабрању остварили ту своју високу службу, као и да пријем нових чланова у Цркву није неки приватни догађај, већ да је то раст Тела Христовог у чијој радости треба сви да учествују, чему их мора поучити Црква кроз катихетску припрему, па је стога императив здравог црквеног живота обнављање институције катихумената, чиме би Црква добила духовно здравије чланове, свесне потребе евхаристијског заједничарења;

Императив здравог црквеног живота је скидање историјских наслага које су стране суштини Цркве, а које су довеле до неразумевања смисла пребивања у Цркви, па следствено томе и до минимизирања улоге лаика, односно, до њиховог неадекватног учествовања у светотајинској пракси с обзиром на царско-свештеничко, од Бога им дато, достојанство. Дакле, потребно је мењати, или боље рећи исправљати, ону постојећу богослужбену праксу у којој лаик не остварује своје високо царско-свештеничко призивање и достојанство.

Наравно, увек постоји обавеза да се промене не чине насилно, јер Црква не познаје револуционарне преокрете, немир и бунт као свој израз живота и постојања, већ то треба спроводити са пуно такта и пастирске бриге.

На крају, не сме се заборавити да одређена црквена пракса (посебно богослужбена) настала у одређеном историјском тренутку, без обзира колико била различита и удаљена од праксе древне Цркве, има јаке разлоге увођења и никада не значи негирање Цркве, нити је уведена ради негирања Цркве; и тако јој се мора и приступати.

Библиографија

Извори

- Зборник канона Православне цркве, књига *правила*, „Српски Сион“ — часопис епархије сремске, Едиција „Посебна издања“, Сремски Карловци, 1997.
- Свети Дионисије псеудо-Ареопagit, *О црквеној јерархији*, „Истина“ — часопис Православне епархије Далматинске, Едиција посебних издања, Шибеник, 2009.
- Свети Игњатије Богоносац, *Посланица Ефесцима*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свети Игњатије Богоносац, *Посланица Мајнежанима*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свети Игњатије Богоносац, *Посланица Тралијанцима*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свети Игњатије Богоносац, *Посланица Поликарѿу Смирнском*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свети Иполит Римски, *Айосѿолско ѿредање*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свети Климент Римски, *Прва ѿсланиоца Коринћанима*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Свѿо Писмо Сѿарој и Новој Завѿи*, Стари завет превео Ђура Даничић, Нови Завет — превод Комисије Св. арх. синода СПЦ, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 2004.
- Требник*, Издавачка установа Српске православне епархије шумадијске „Каленић“, Крагујевац, 1983.
- Учење Дванаестѿорице Айосѿола (Дигахи)*, у: *Дела айосѿолских ученика*, треће издање, превод са грчког и напомене: епископ Атанасије Јевтић, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2005.
- Чиновник архијерејској свешѿеношлужења*, Епархија Жичка, Краљево, 2006.

Примарна

- Афанасјев, Николај, *Еклисиологија сѿууања у клир*, Епархија Жичка, Краљево, 2008.
- Афанасјев, Николај, *Народ свѿи*; у: *Сѿудије и чланци*, Епархија Жичка, Краљево, 2008.
- Афанасјев, Николај, *Свѿи ѿајне и свешѿенодејства*; у: *Сѿудије и чланци*, Епархија Жичка, Краљево, 2008.
- Афанасјев, Николај, *Сѿууање у Цркви*, Епархија Жичка, Краљево, 2008.
- Афанасјев, Николај, *Црква Духа Свѿиоа*, Епархија Жичка, Краљево, 2008.
- Вукашиновић, Владимир, *Проблеми савременој доживљавања молиѿвеној живѿи Цркве*, у: *Лиѿурѿија и кулѿура, 16 оїледа*, друго допуњено и исправљено издање, Хришћански културни центар, Београд, 2007.

Секундарна

- Атанасије, Епископ, *Айосѿолско-Свѿеоѿиачко учење о Свѿиим Тајнама*; у: *О Цркви и лиѿурѿији*, Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци — Требиње, 2007.
- Милошевић, Ненад С., *О начину савршавања свѿиих ѿајни*, Богословље LXVII 1 (2008), стр.

- Мирковић, протопрезвитер др Лазар, *Православна литургија, друѓи, њоседни гео, (свеште њајне и мољњвословља)*, Свети архијерејски синод СПЦ, Београд, 1983.
- Поповић, Јустин, *Тумачење њосланица Прве и Друѓе Коринћанима свештој аѡсѡлола Павла*, Манастир Ђелије код Ваљева, Београд, 1983.
- Шмеман, протојереј Александар, *Водом и духом; у: Изабрана литургијска дела, књига I*, „Истина“, часопис Православне епархије далматинске, едиција посебних издања, Шибеник, 2007.
- Morris, Leon, *Novozavjetni komentari — Prva Korinćanima*, Novi Sad, 1984.