

Александар Д. Чавка

јереј

Света тајна покајања у древној Цркви

Сажетак: Полазна тачка истраживања је чињеница да покајање и исповест као светотајински чин не могу бити поимани изван контекста Евхаристије као Светајне Цркве. Практично то значи да покајање не треба да буде само себи циљ, чак и ако се њиме може постићи дистанцирање од греха. Признавање сопствене грешности и покајање верних доминирајућа је тема у свим Литургијама без изузетка. Покајање као литургијско свештенодејство, према сведочанству апостола Јована (1Јов 1,9), још у апостолско доба сматрано је као светотајински чин. Чин исповести будући да је био структурални елемент Литургије, није могао, а да не буде јавни чин, и то превасходно због саме Литургије као јавног дела. Молитвени елементи исповести у апостолско доба били су врло једноставни. Није постојала тачно формулисана молитва у вези исповести, тачније разрешна молитва у апостолско доба изражавана је кроз полагање руку. На основу врло оскудних извора из апостолског периода аутор закључује да у то време хришћанска исповест није још увек била строго нормирана институција као што ћемо то касније срести.

Кључне речи: покајање, исповест, Евхаристија, грех

Новозаветно сватање греха и покајања темељно је одређено кроз озбиљно поимање те реалности. Спољашни доказ тога је Исусова смрт за грешнике. Према синоптицима смисао Исусовог послања састоји се у успостављању Царства Божијег и то управо кроз победу над грехом. Исус каже: *Не дођох да зовем њраведнике нећо грешнике* (Мт 2,17), тим његовим задатком обележена је читава његова проповед. Његовом обраћању грешницима одговара позив: *Покајите се и верујте Јеванђељу* (Мк 1,15). Главни циљ Исусове проповеди је управо помирење са Богом, које добија свој смисао управо кроз Христов крст и његово васкрсење¹. Човек се кроз крштење чисти од свих греха, али ипак није слободан од њихових последица, јер и после крштења може поново да греша и уистину и греша. Зато је Господ установио у Цркви Тајну покајања (Јн 20, 20–23) кроз коју Господ чисти од греха учињених после крштења, те је покајање за оне који згреше после крштења друго крштење². Крштење као бања поновног рођења мења човека дајући му стварно посредовања месијанског спасења. Наш Спаситељ спасао нас је у бањи препорођења извршујући у нама промену која представља ново створење. Хришћани треба да се одрже у овом новом стању и да би то успели морају се непрестано обнављати и потврђивати своје обраћење. У Новом Завету обраћење се састоји од посвешћивања свог греха, тачније о стварању свести да је човек одступио и да треба да се врати на пут спасења. Обраћење је стога препуштање Божијем добровољном деловању, као што су чини-

¹ Franz Court, *Sakramenti*, Ђаково 1997, стр. 351.

² Лазар Мирковић, *Православна литургијска или наука о бојслужењу Православне источног Цркве*, 2, Београд 1966., стр. 80.

ли они који су исповедили грехе и примили крштење од Јована на Јордану (Мт 3,6). Црква не само да поново прима оне који се кају него и подстицајно делује на упоран и очигледан начин, како бисмо постали свесни својих престапа или свог неуредног начина деловања, да нико не би пропао и да би се сви вратили у Очев дом. Темељне примере овога налазимо у Павловим делима. Она подстичу хришћане да се не обесхрабре и да не посустану на путу, шта више она наређују удаљавање од неуредног понашања и раскид односа са непослушнима, не поступајући са њима као са непријатељима него их опомињући као браћу (2Сол 3, 6–15)³.

Свето Писмо обилује моментима који нам указују на покајање и свеопраштајућу љубав Божију, али нас подсећају да и ми треба да се покренемо на путу спасења. Стари Завет темељи се на верности Јахвеу и на његовом сажалењу над невољама његовог народа. Бог по речима Језекиља, неће смрти грешника него да се обрати и жив буде. Таква вера нашла је свој конкретан израз у *покајничком дојо-службењу*⁴ старозаветне заједнице. Оно је често било повезано са различитим невољама које су сналазиле народ, а тумачиле су се као Божија пракса за грехе народа: Понз 9, 8–15; Изл 15,2; Јер 39, 6–9. И поред тога постојали су одређени дани за покајање, међу којима је главно место заузимао Дан помирења — Јом киппур (Лев 23, 26–32). Циљ таквог богослужења био је позивати и са једне стране подстицати на обраћење Богу, притом то обредно изразити, а са друге стране најавити да је Бог прихватио покајничку молитву свог народа и опростио му грехе. Да се покајнички поступци (покајничко одело, посипање пепелом...) не би схватили формалистички, пророци су наглашавали потребу, унутрашњег преображаја и повратак човека од греха ка љубави према Богу и ближњем, наводећи то као услов опраштања⁵. Суштину покајања од човекове стране чини — покајање од свег срца за грехе који су учињени по крштењу, а од стране Бога — невидљиво и тајанствено опраштање грехова онемо који се каје. Када бисмо покушали да дефинишемо покајање то бисмо најпотпуније изразили управо оним речима:

*Света тајна покајања је таква свешћенорађња у којој љастир цркве, силом Духа Светога разрешава онога који се исповеда и каје за грехе које је љочинио љосле кршћења и љоново чини хришћанина невиним и освећеним, онаквим какав је изашао из куйељи кршћења*⁶.

Када говоримо о светописамској заснованости Свете тајне покајања морамо признати да немамо баш тако очигледна светописамска сведочанства као кад је реч о крштењу и Евхаристији. Један од основних светописамских топоса који је индикативан је Јн 20, 23: *Примиши Духа Светога и коме оиросишии грехе, оирашишају им се; којима задржиши задржани су*. Нико не одриче чињеницу да је Христос апостолима дао власт да опраштају грехе под условом покајања. И Христос је позивао на покајање: *Покајше се јер се љриближило Царство небеско* — користећи термин

³ Benedeto Testa, *Sakramenti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009., стр. 169–170.

⁴ Алмазов прави дистинкцију у ефективности покајничког богослужења и каже да незнабожачко богослужење не може никада имати исту дејственост као служба старог Израиља. Присуство таквог чина код незнабожаца не указује ни на шта друго осим као доказ општељудског сазнања за неопходност формалног акта, очишћења човека од греха. Алмазов А. И., *Тайная исповедь в Православной восточной Церкви. Опыт внешней истории (Исследование преимущественно по рукописям)*, Одесса, 1894., стр. 2.

⁵ Vladimir Zagorac, *Kristova otajstva, sakramenti i blagoslovinе, povijest i teologija slavljenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., стр. 137.

⁶ Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 2.

μετανοια⁷. Таквим чином јасна је безусловна потреба исповедања греха у тајни покајања установљена од самог Спаситеља. На овим основама Православна Црква⁸ потпуно разумљиво посматра на исповест као на дожанско дело. Такво схватање укрепљено је и светоотачким сведочанствима⁹. Следећи светописамски цитат који би нам нешто опширније рекао о пореклу Свете тајне покајања потиче из Христовог дијалога са апостолом Петром¹⁰: *И даћу ти кључеве Царства небеског: и што свежеш на земљи биће свезао на небесима; и што разрешиш на земљи биће разрешено и на небесима* (Мт 16, 19). Овај цитат је кориштен, као и предходно поменути, али никада није имао потребну теолошку ефективност у аргументацији. Помињући наведена места ипак се морамо сложити са чињеницом да је сакраментално покајање установљено од стране Спаситеља¹¹. Као доказ поменутом вредно је поменути и цитат Јовановог Јеванђеља: *Као што мене посла Отац и ја шаљем вас... Примите Духа Светија. Којима ошросите трије ошросите им се, којима задржите задржани су* (Јн 20, 19–23). Изградња критичке покајничке праксе припада познијим временима, али је тежња за ослобођењем од греха и чистоћом заједнице ту од почетка, јер за Јована је опроштај греха поклон и заповест васкрслог Господа¹².

Представили смо дакле извор Свете тајне, али исто тако мораћемо пропрати-ти њен даљи ток¹³. Пре свега, морамо поћи од чињенице да покајање и исповест као светотајински чин не могу бити појмљиви изван контекста Евхаристије као Светајне Цркве. Практично то значи да покајање не треба да буде само себи циљ; чак и

⁷ Грчка реч μετανοια, μετανοειν (означава промену ума) ретко се среће у класичним делима, а чешће у коинџ грчком. Ова реч је добила смисао и значење покајања од речи μεταμελεστη у првом веку по рођењу Христовом када су философи моралисти користили ову реч да означе окретање од порока ка врлинама. У јудејској традицији она означава окретање од греха, што је нарочито присутно код пророчког позива на покајање (Ам 4,6; Ос 5,4; Јер 4,1; 26,23). Такође наћи ће своје место и у Јудејској постезилној апокалиптици (Јез 14,6). У Новом Завету смисао покајања је такође апокалиптички. Он упућује на проповед Јована Крститеља као и на Христову проповед (Мт 3,2;4,17; Мк 1,4). За Павла покајање и обраћење је неопходно за ход по путу спасења (2Кор 7,9; Рим 2,4). Код апостола Павла реч μετανοια пре означава повратак Христу него обраћење од греха. Такође, и код Светих Отаца ћемо сусретати слична објашњења. Опширније о овоме: Everett Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris, *Encyclopedia of Early Christianity*, Volume 1, Volume 1839 of Garland reference library of the humanities, Taylor & Francis, 1998., стр. 977–978. Аналогно појму присутан је и термин εξομολόγησις. Морамо признати да се она користи много ређе (у читавом Новом Завету поимиће се шест пута). Поред тога што означава похвалу она се користи и као израз за признавање, али се само у два случаја односи на признавање (исповедање) греха и то у Мт 3,6 и Јак 5,16. Ненад Милошевић, *У Духу и истини*, Београд 2011., стр. 17.

⁸ Идентично уверење има и Римокатоличка Црква која у складу са теологијом Тридентског концила констатује: *Пуна исповест греха је Божија зајављена која проистиче из самог чина и успановљења Свете тајне покајања*.

⁹ Алмазов даје пример Иларија Поатејског: *Господ је дао ајосиолима њакав суд да која они свежу... и која разреши њ. ошросите на исповести (confessione) на спасење, ње следсјивено ајосиојској одлуци биће свезани или разрешени на небу*. Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 10.

¹⁰ Егзегеза овог одломка је често била спорна, нарочито у оним рефлексјама које су читава Петров примат. Данашње тумачење наговештава старозаветно — рабинску позадину; упозорава се на рабинску власт проглашавања дозвољеним или забрањеним искључити га из заједнице, или га пак опет приопштити заједници. Franz Court, *нав. дело*, стр. 356.

¹¹ *Исјо*, стр. 7–8.

¹² *Исјо*, стр. 359.

¹³ Када говоримо о подели историјата ове Свете тајне можемо је условно поделити на два дела: први од 1.–10. века и други од 10. века па на даље. Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 17; Матељан пак први период ограничава 11. веком. Ante Mateljan, *Sakrament pokore u Pravoslavnoj Crkvi*, у: *Crkva u svijetu*, Vol. 42, No. 3 (2007), стр. 204. Бенедето Теста историју чина покајања дели на четири дела: први део од 1–6. века; други део од 7. века — покајање поступно постаје поновљиво јављају се покајнички зборници и тзв. *татарифно покајање*; трећи период од 9. века, па на даље. Новост овог периода је што се опрштење греха одмах добија, а пракса покајања се одлаже за касније. И коначни прелазак на праксу која наликује данашњој догађа се у 12. и 13. веку. Benedetto Testa, *нав. дело*, стр. 181.

ако се њиме може постићи дистанцирање од греха. Попут крштења, чина очишћења од греха *rag excellance*, којим се улази у Цркву, тако и исповест односно покајање, представља једини пут враћања у Цркву. Овај пут помирења са Богом изродио је различите праксе повратка на пут спасења. Признавање сопствене грешности и покајање верних доминирајућа је тема у свим Литургијама без изузетка. Штавише, у неким Литургијама су сачувани извесни елементи који личе на чин исповести, а који се састоји у заједничкој молитви за оне који се кају. Тако у Литургији *Айостолских устјанова* (4. век) у првом делу (Литургија речи) налазимо посебне ђаконске прозбе и свештеничку молитву за оне који се кају¹⁴. О сличном поретку говори и 19. канон Лаодикијског сабора који прописује, да након епископске беседе треба прво савршавати молитве за катихумене, а после изласка бива молитва за оне који се кају¹⁵. Покајање као литургијско свештенодејство још у апостолско доба сматрано је као светотајински чин, према сведочанству Јована (1Јов 1,9), јер онај који се каје кроз Христа добија опроштење грехова и очишћење од сваке нечистоте¹⁶. Чин исповести будући да је био структурални елемент Литургије, није могао а да не буде јавни чин¹⁷, и то превасходно због саме Литургије као јавног дела.

Молитвени елементи исповести у апостолско доба били су врло једноставни¹⁸. Није постојала тачно формулисана молитва у вези исповести, тачније разрешна молитва у апостолско доба изражавана је кроз полагање руку. Исповест се завршавала духовним назидањем покајника кроз поуку коју му је упућивао свештеник. На основу врло оскудних извора из апостолског периода можемо закључити да у то време хришћанска исповест није још увек била строго нормирана институција као што ћемо то касније срести¹⁹. Конституција исповести у апостолско време била је сачињена од три кључна елемента: опомена грешнику од стране предстојатеља зајднице, ако опомена не буде делотворна следи искључење. Заједница искљученог не одбацује сасвим, него га због покајања и даље љуби и моли се за њега и напошетку следи помирење кроз реконцилијацију²⁰. Ни апостоли, ни апостолски мужеви нису нам оставили ни једно посебно сведочанство нити пак трактат о покајању. У њиховом писању ми се сусрећемо са уопштеним запажањима где они поимају покајање као благодатно средство за отпуштање грехова и ништа више. Учење дванаесторице апостола — Дидахи, каже следеће: *У Цркви ћеш исповедати своје грехе и немој ћирсијувати моливи са нечистиом савешћу*. Такође их опомиње када се сакупљају на сабрање да буду међусобно измирили. У Варнавиној посланици помиње се успутно само једно место, које наглашава значај исповести²¹. Препознатљиво је

¹⁴ Ова молитва се односи на оне који се још кају и за оне који се присајеђињују Цркви. Она гласи: *Сведржишељу, Боже вечни, Владико свих... сйота и сада йрими покајање оних који йи се моле...* Опширније: Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 24.

¹⁵ *Исто*, стр. 19–20.

¹⁶ Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 20.

¹⁷ Овде се као јавно подразумева јавно признавање грешности од оних који се кају, а не на гласно изговарање конкретних грехова. Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 20. Опширније о овоме: Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 20–24.

¹⁸ О овоме опширније: Лазар Мирковић, *нав. дело*, стр. 86–87.

¹⁹ Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 24–26.

²⁰ Vladimir Zagoras, *нав. дело*, стр. 141.

²¹ За разлику од Алмазова који није препознао никакав значајан пенитенцијални топос Загорац наводи два важна места. Прво је: *Творићеш мир йомирујући йроививнике. Вришићеш еξομολόγησις греха и нећеш йи на моливи са злом савешћу*. А други: *Не живиће одвојено, зайворени сами у себе, као да сйе већ йраведни нећо се заједно састајти да йражиће заједничко добро*. Други цитат изражава јаку комунитарност покајања. Vladimir Zagoras, *нав. дело*, стр. 142–143.

и Јермино учење о само једном покајању²². Он каже: *После њої великої и свеїої љри-звања (чиїај кршїења) ако ко саїреши... има једно љокајање (unam poenitentiam). Онај који се каје је дужан да буде скрушена срца и да љоднесе мноїе и различїише невоље...* Климент Римски у својој Првој посланици Коринћанима каже да је благодат покајања дарована целом свету крвљу Исуса Христа... и у чему смо сагрешили у томе смо дужни да тражимо опроштај²³. Игњатије Антиохијски, у својој посланици Филаделфијцима каже: *Свима који се кају Бої оїрашїа, ако су љак љрибеїли једин-сїву Божијем и синедриону еїскоїа. Веруїише блаїодаїи Исуса Христа јер ће вас она ослободїиїи од свакої іреха. У каквом се спољашњем виду вршила та исповест? Каква је била њена форма? Како је изгледало разрешење од греха? За нас је важно да закључимо да о свим тим питањима код апостолских отаца не налазимо никакво конкретно сведочанство, чак ни најмање указање. Иако је Јустин мученик писао о неким богослужбеним предметима он ни једном речју не помиње исповест. Иринеј Лионски оставља побочна и крајње уопштена сведочанства као и Климент Александријски.*

Прво озбиљно сведочанство о Светој тајни покајања налазимо код њихових западних савременика, тачније код Тертулијана који је покајању посветио и посебан спис *De poentiten*²⁴. Ову тему је озбиљно проширио Ориген²⁵ на истоку и Кипријан на западу²⁶. Кипријан као и Тертулијан помиње јавну исповест у контексту покајања оних који су отпали од цркве и поново желе да јој се врате. Истовено говори и Иринеј Лионски²⁷. Подсетићемо се да се јавно покајање састојало у признавању грешности оних који се кају, а не у гласном исповедању конкретних грехова. Јасно је да је јавном признавању грешности претходила тајна исповест. Она није имала примарно педагошки карактер као што тврди Алмазов него је имао примарно дисциплинске разлоге. Међутим од ове литургијске праксе исповести одустало се врло рано. Нарастајућа индивидуалистичка свест верних учинила је да јавна исповест изгуби свој првобитни смисао. Свему је значајно допринео и нарастајући простор у живо-

²² У том тексту је први пут дефинисан принцип да је покајање након крштења могуће само једном. Овакав став имаће огроман утицај на читаву покајничку праксу првог века. Историјски је проблематичан приступ оних аутора који у Јермином *metanoia* по сваку цену желе видети класично покајање, какво налазимо у документима 3. века. Јерма о томе не говори. У његовој *metanoia* тешко је пронаћи онакве дисциплинске, јуридичке и литургијске димензије које поседује доцнији појам покајања, јер поставља принцип само једног покајања — теолошки гледано, док је каснија пракса то претворила у дисциплински принцип. Vladimir Zagoras, *нав. дело*, стр. 144.

²³ Да покајање нужно укључује исповест Климент нам сведочи: *Госїодар свеїа нема љоїрече ни у чему; ни од коїа нишїа не љоїрече осим да му се исїоведамо*. Атанасије Јевтић, *Дела айосїолских ученика*, Врњачка Бања Требиње 2002., стр. 202.

²⁴ Он нас ту обавештава да је грешник прибегавао презвитерима тражећи опроштај и клечећи пред жртвеником Божијим искао молитвено посредовање све браће. Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 22. Тертулијан каже: *Ми исїоведамо своје ірехе Боїу, не заїїо шїїо он не зна за њих, неїо заїїо шїїо исїовесїї раїа љокајање, а љокајањем се умилостїивљује Бої*. Цитирано према: Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 37. О Тертулијановој покајничкој теологији опширније: Vladimir Zagoras, *нав. дело*, стр. 144–145.

²⁵ Ориген говори о отпуштењу грехова кроз покајање и кроз тешке подвиге. Грешник треба да омива своју постељу сузама дан и ноћ и да се не стиди да открије своје грехе свештенику и да од њега тражи лек. Опширније о покајању код Оригена: Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 35–36.

²⁶ Кипријан Картагински каже: *Поїредно је да се ірешник и љри мањим іреховима каје и у љроїсано време (iustotempore), саїласно љорешїку да љресїуїи исїовесїїи и да љреко руку еїскоїа и клира доди-је љраво оїрошїења*. Цитирано према: Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 22. Кипријан такође каже да су клирици ти који имају искључиво право да опраштају грехе. Опширније: Rebecca Lyman, *Early christian traditions*, First Rowman & Littlefield edition, Maryland 2008., стр. 79.

²⁷ Он говори како су се кајале жене које су биле преварене од гностика и како су зато јавно исповедиле своје грехе.

ту цркве и појава парохије у 3–4. веку²⁸. У 5. веку папа Лав Велики у писму епископима Кампање (459. год.) пише: *Ево њосѣуука љроѣивној айосѣолским одредбама... Ради се о верницима када љраже љокајање. Забрањујемо да се љом љриликом јавно чѣѣа сѣис који јавно садржи љрехе. Довољно је да се они оѣкрију еѣискоју у љјајном разѣовору*²⁹. Значајну улогу у прелазу са јавне на тајну исповест игра и појава духовника³⁰. Већ Сократ и Созомен (5. век) сведоче о пракси тајне исповести у 3. веку и помињу посебног презвитера — духовника који је задужен да прима тајне исповести грешника. Сократ установљивање ове посебне службе духовника датира у прве године друге половине трећег века, док се Созомен саглашава са њиховом древношћу и предпоставља да су они основани далеко пре трећег века. Премда, на основу објективних историјских анализа треба више веровати Сократу.³¹ Често причешћивање у раној цркви потребовало је честу исповест, сада готово већ по правилу тајну. Јавно покајање остало је резервисано само за три највећа греха: вероодступништво, блуд и убиство. Ова три сагрешења била су стуб око кога се формирала пенитенцијална дисциплина 4. и 5. века. То су тзв. *peccata capitalia*, док су се остали греси могли опростити и без јавног покајања (молитвом и добрим делима). Неопростивих греха нема. Друга карактеристика покајничког поступка ране Цркве је нагласак на „задовољењу“, јер недовољно дуго покајање лишило би покајника спасоносног лека. То је на истоку задобило терапеутску димензију, док је на западу добило јуридички смисао. У покајничка дела поред поста и милостиње убраја се још и одећа покајника, скраћивање сна, полно суздржање, уклањање од световних почести... Природно у свему томе велику и важну улогу има заједница, јер мир са Црквом јесте мир са Богом и то је средишње начело праксе покајања у раној Цркви³².

Пораст монаштва у 4. веку је кључно обликовао даљи развој свести о покајању. После апостола Павла највише моралном учењу допринео је свети Јован Златоусти, јер је и сам апостол Павле дуго времена управо и био сагледаван кроз Златоустове проповеди. Златоусти у свом *Писму Теодору*, његовом познанику који је одступио од вере пише како је издао идеал монашког покајања. Јован му је рекао: *Ако не љроѣонимо љокајање не можемо биѣѣи сѣашени...* а што се тиче дисциплинских одредаба рекао је: *Покајање не љреба мерѣѣи дужином времена неѣо исѣѣинским насѣѣојањем душе*. Подсећа нас још да је потребно упознати стање душе, а то се чини кроз исповедање греха. Он је подсећао лаике да треба да плачу више него монаси, јер требају лек покајања. Истиче да је Црква болница, а не судница. Често се враћа идеји да се лек покајања може наћи у различитим облицима³³. Он за разлику од својих предходника не помиње каноне и различите степене покајника³⁴. Желео је да нагласи

²⁸ Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 22–25.

²⁹ Vladimir Zagoras, *нав. дело*, стр. 145.

³⁰ Овакве духовне вође помиње још Ориген. Каже да они постоје у Александрији, али да у свом деловању у пракси покајања нису супарници јерархији. Такође се у источној цркви од 5. века јавља обичај да се исповеда код монаха који нису свештеници. Овоме је у неким сегментима отишло толико далеко да је у средњем веку и исповест лаицима вредела као нужно решење. Опширније о овоме: Franz Courth, *нав. дело*, стр. 364–365. Мирковић када говори о духовницима прави огроман хронолошки раскорак у односу на поменуте ауторитете. Он каже да су духовници постављани на дужност нарочитим чином који нам је познат из 12. и 13. столећа и који имамо данас у грчком савременом требнику. Лазар Мирковић, *нав. дело*, стр. 81.

³¹ Опширније о овоме: Алмазов А. И., *нав. дело*, стр. 40–42.

³² Franz Courth, *нав. дело*, стр. 364–365.

³³ Он те облике покајања помиње у тумачењу посланице Јеврејима.

³⁴ Степени покајника су: они који су искључени из заједнице, затим они који слушају, клечећи и они који су на Литургији без права Причешћа. Опширније: Ante Mateljan, *нав. дело*, стр. 290.

универзалну потребу покајања коју сваки хришћанин поседује, али и релативност спољашњих форми. Такође он никада није занемаривао еклисиолошку димензију покајања. Због свог става према покајању Златоусти је био оптужен на *сабору ис-ход христѝа* да је својим учењем грешницима давао имунитет — како је тврдио Исак који га је оптуживао. Златоусти каже: *Ако оѝей ѝоѝрешиш ѝокај се и ако честѝо ѝрешиш дођи код мене и ја ћу ѝе исцелиш...* Кључни моменат који укључује монашки и црквени приступ покајању је Златоустова способност да праксу покајања укључи у светотајински живот цркве. Важно ја нагласити да Златоустов приступ покајању није његова лична креација него има упориште у јаким, њему савременим, монашким заједницама и у трактатима о покајању³⁵. Јован Златоусти је сам сведочио да су многи присуствовали Литургији, а да се нису причешћивали, овакво стање је управо дало повода Теодору Мопсуестијском да створи нову покајну интенцију доказујући да кроз Евхаристију долази отпуштење грехова. Предуслов да би се приступило била је исповест пред свештеником, те вршење покајања које лечи и оздравља душу. Убрзо после времена Јована Златоустог прелази се на форму тајног покајања које се може поновити више пута. Узрок тога је катихуменат, затим да се не би одлагало крштење бесконачно дуго итд. Ова нова врста покајања почиње обраћати више пажње на „обичне грехе“. Од 6. века посебно код Јована Посника настају покајнички зборници (*Канонариони*) који ће опет увести у нову фазу у покајању која ће трајати све до 11. века³⁶. По признању теолога у Православној цркви од 11. века чин покајања практично није доживео никакве веће промене.

На основу врло оскудних извора из апостолског периода можемо закључити да у то време хришћанска исповест није још увек била строго нормирана институција као што ћемо то касније срести. Покајање и исповест као светотајински чин у древној Цркви не могу бити поимани изван контекста Евхаристије као Светајне Цркве. Црква је у свом човекољубивом старању наткрилила сав простор човековог живота, али оно што га непрестано ревитализује и даје импулс живота је управо Евхаристија. Дионисије Ареопагит каже: *Не може бишѝи учињена било која од јерархијских (свешѝених) радњи уколико Божанствена Евхаристија није на челу оноѝа шѝо се врши ѝрема чину сваке свешѝенорадње. Према ѝоѝе свака од свешѝенорадњи сматѝра се као незавршена (несавршена) уколико није ѝоѝврђена нашим ѝричешѝем (Евхаристијом)*³⁷. Ове речи изражавају органску повезаност свих Светих тајни, а самим тиме и Свете тајне покајања, кроз Евхаристију. Практично то значи да покајање не треба да буде само себи циљ, чак и ако се њиме може постићи дистанцирање од греха. Чин исповести будући да је био структурални елеменат Литургије, није могао, а да не буде јавни чин, и то превасходно због саме Литургије као јавног дела. Молитвени елементи исповести у апостолско доба били су врло једноставни. Није постојала тачно формулисана молитва у вези исповести. Тачније, разрешна молитва у апостолско доба изражавана је кроз полагање руку. У периоду до 4. века појављује се *молишѝва за оне који се кају*. Ова молитва, праћена полагањем руку, била је молитва и на почетку и на крају покајања³⁸.

³⁵ Alexis Torrance, *Repentance in Late Antiquity: Eastern Asceticism and the Framing of the Christian Life*, Oxford University Press, 2012., стр. 84–87.

³⁶ Опширније о овоме: Ante Mateljan, *нав. дело*, стр. 294–305.

³⁷ Дионисије Псеудо-Ареопагит, *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Истина, Шибеник 2009. стр. 102–103.

³⁸ Ненад Милошевић, *нав. дело*, стр. 24.

Abstract: The starting point of the research is the fact that repentance and confession, as sacramental acts cannot be understood outside of the context of the Eucharist as the absolute sacrament of the Church. In practice, this means that repentance should not be the definitive goal, even if it can ultimately lead to a distancing from sin. Without exception, recognition of one's own sinfulness and the repentance of the faithful is the dominating theme in each Liturgy. Repentance, as a liturgical and clerical work, according to the testimony of the apostle John (1 Jn 1.9), was considered a sacramental act even during the apostolic period. The act of confession, as a structural element of the Liturgy, could not be anything but a public act, and this is primarily because the Liturgy is itself public. In apostolic times, prayer as an element of confession was very simple. An exact formula for prayers regarding confession, namely the prayer of absolution during the apostolic period was expressed through the laying of the hands. Based on very scarce resources from the apostolic period, the author concludes that at that time Christian confession was not yet a strictly standardized institution, which we later encounter.

Key words: repentance, confession, Eucharist, sin

Библиографија

Дионисије Псеудо-Ареопагит, *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Истина, Шибеник 2009.
 Јевтић Атанасије, *Дела айосџолских ученика*, Врњачка Бања Требиње 2002.

Литература

- Алмазов А. И., *Тайная исповедь в Православной восточной Церкви.* = Алмазов А. И., *Тайная исповедь в Православной восточной Церкви: Опыт внешней истории (Исследование преимущественно по рукописям)*, Одесса, 1894.
- Милошевић Ненад, *У Духу и истини*, Београд 2011.
- Мирковић Лазар, *Православна литурџика или наука о бојослужењу Православне источне Цркве*, 2, Београд 1966.
- Court Franz, *Sakramenti*, Đakovo 1997.
- Everett Ferguson, Michael P. McHugh, Frederick W. Norris, *Encyclopedia of Early Christianity*, Volume 1, *Volume 1839 of Garland reference library of the humanities*, Taylor & Francis, 1998.
- Lyman Rebecca, *Early christian traditions*, First Rowman & Littlefield edition, Maryland 2008.
- Mateljan Ante, *Sakrament pokore u Pravoslavnoj Crkvi*, у: *Crkva u svijetu*, Vol. 42, No. 3 (2007), стр. 505–524
- Testa Benedeto, *Sakramenti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2009.
- Torrance Alexis, *Repentance in Late Antiquity: Eastern Asceticism and the Framing of the Christian Life*, Oxford University Press, 2012.
- Zagorac Vladimir, *Kristova otajstva, sakramenti i blagoslovine, povijest i teologija slavljenja*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998.