

Александар Д. Чавка

мастер теолог

Савремена светотајинска теорија и пракса Цркве у светлости древне светотајинске праксе хришћана

Сажетак: Савремени човек углавном је религиозан и нецрквен. Евидентно је да је велики број људи присутан на неким црквенм слављима (крштење, венчање) али поставља се питање колико су они стварно литургијски активни? И друга једнако забрињавајућа чињеница је раздвајање Светих тајни из окриља Литургије што је довело до извесне подвојености у разумевању смисла Тајни. Савремена литургијска пракса савршавања Светих тајни значајно се разликује од првобитног искуства Цркве. Могли бисмо тако без изузетка прокоментарисати сваку од Светих тајни и редовно на сваком месту поред слабог интензитета верничке праксе учити озбиљан и кључни проблем, а то је одвојеност светотајинског живота од Литургије. У овом раду ћемо посебно обратити пажњу на три свете тајне: крштење, брак и јелеосвећење.

Кључне речи: Свете тајне, Евхаристија, древна Црква, савремена пракса

На самом почетку, нажалост, морамо се сложити са чињеницом да социолошка клима и културни контекст данашњице у својој главној интенцији немају за циљ да промовишу основне хришћанске вредности. Таква друштвена слика не сме да нам да повод за апатичност и да порађа неку учмалу сентименталност за прошлим временима него Црква на то треба да одговори својом највећом снагом — светотајинственошћу. Црква имајући контекстуално саморазумевање и пасторал Светих тајни мора да има у виду новонастале околности схватања религиозности. Садашње социјално стање кроз сву своју разноликост и „апсолутну“ слободу ставља човека пред један нови изазов. Као производ секуларизације јавља се безброј „једнако вредних“ информација и понуда и недостаје један објективни референтни систем који би омогућио оријентисаност у друштву и то доводи до кризе идентитета. Тражећи своје јаство готово сви се идентификују кроз припадност одређеним групама, а један од главних простора идентификације је и вера. Међутим, високу верску идентификацију не прати једнако висока верска пракса¹.

Евидентно је да је велики број људи присутан на неким црквенм слављима (крштење, венчање) али поставља се питање колико су они стварно литургијски активни? И друга једнако забрињавајућа чињеница је раздвајање Светих тајни из окриља литургије што је довело до извесне подвојености у разумевању смисла Тајни. Литургијска пракса свршавања Светих тајни последњих столећа — у неким случајевима и до целог миленијума — значајно се разликује од првобитног искуства Цркве. Свете тајне, чак и све више нарастајући број црквених обреда — сакраменталија, сходно својој обредној форми издвојеној из литургије као да постају равноправни са Евхаристијом и сами себи довољни светотајински догађаји. Иако

¹ Van Štengl, „Inicijacija i dimenzija pripadnosti, Sakrament kao izazov i poticaj integraciji osobnosti“, у: *Богословска смotra*, Vol. 79, No. 3 (2009), стр. 491.

данас за многе литургичаре и литургијски и богословски освешћене свештенослужитеље, не постоји дилема да ли Свете тајне треба обављати у склопу литургије већ је круцијално питање које Свете тајне и обреде можемо свршавати под том формом. Следеће једнако важно питање је: које су то Тајне и свештенорадње које могу бити враћене у склоп Литургије? И друго: које критеријуме треба примењивати у том опредељивању? Два најприсутнија покушаја враћања Светих тајни у састав Литургије су Света тајна крштења и Света тајна брака. Међутим главна препрека њиховом повратку у матични простор — Литургију је управо њихова учесталост².

Избегавајући замку претенциозности не сматрамо да ћемо дати одговоре на сва питања, али се надамо да ће даље представљена анализа моћи да нам осветли неке, до сада мање познате, али ништа мање корисне чињенице.

1. Светотајинственост древне Цркве

Када говоримо о Светим тајнама у древној Цркви, морамо се у потпуности погрузити у оновремену мисао и апостолску и постапостолску праксу да се не бисмо повели за грубим поделама и нумерацијама Светих тајни које нам је доцније увело схоластичко богословље³. Свако пребројавање Светих тајни било је у потпуности страно древној Цркви тако да схоластичку лепезу од седам Светих тајни можемо прихватити врло условно и то само ради јасније оријентације. У потпуности је јасно да је богословље Светих тајни било засновано на њиховој примењености и да учење о Тајнама није неки шаблон који је накнадно учитан у живот Цркве. Тачније, пракса је условљавала и обликовала теологију Светих тајни. Најаутентичнији *praxis* Цркве садржан је и неизоставно прожет управо Светом Литургијом, тако да одмах можемо рећи да су све Свете тајне по својој природи нераскидиво повезане са Литургијом, са Светом тајном Евхаристије.

Ако прелистамо главне евхаристијске катихезе, констатујемо да се оне стално враћају на две главне теме који изражавају основни мисао ове Свете тајне: Литургија је светотајинско актуелизовање крсне жртве и Литургија је светотајинско учествовање у небеској Литургији⁴. Јер савршавањем Светих тајни на Литургији испуњава се сав духовни и натприродни домострој оваплоћења Бога Логоса⁵. Осим тога Литургија представља аутентичан простор где су се Свете тајне реализовале и простор где су се верни упознавали са садржајем и значењем Светих тајни. Тумачење светотајинских обреда заузимало је важно место у животу Цркве. Тако је Светла седмица, пошто су новобраћени примили крштење и Свето Причешће у ноћи

² Ненад Милошевић, „О начину савршавања светих тајни“, у: *Бојословље*, 1 (2008), стр. 32–34.

³ Проблем схоластичког приступа није у својој основи базиран на пребројавању Тајни, него на самом доживљавању њиховог значаја. У доба пресудног позападњачења, Свете тајне су под утицајем западног схоластичког и јуридикчког богословља наизглед биле присутне у Цркви, али су престале бити посматране и доживљаване као испуњујуће, или по речима Георгија Флоровског као оне које конституишу саму Цркву. Потом се Причешће са једне стране претварало у средство индивидуалне побожности и освећења што практично у потпуности искључује еклесиолошки значај Тајни, а са друге стране сама припадност Цркви губила је своју укорененост у Евхаристији као Тајни Црквеног јединства вере, љубави и живота (Атанасије Јевтић, *Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свешћенослужење, Причешће, заједница дојочовечанској Тела Христивој*, 1, Београд – Требиње 2007., стр. 19). О путевима схоластичког поимања светотајинствености опширније: *Summa theologiae*, Vol.56, The Sacraments 3a; Quaestio 65; De numero sacramentum by Thomas Aquinas, latin text and english translation, introduction, notes and glossaries, Cambridge University Press, 2006.

⁴ Жан Даниелу, *Светио Писмо и литургија*, превод са француског монахиња Теодора (Жујовић), Краљево 2009., стр. 104.

⁵ Атанасије Јевтић, *Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свешћенослужење, Причешће, заједница дојочовечанској Тела Христивој*, 1, стр. 7.

Велике суботе, била посвећена тумачењу светих Тајни онима који су их примили. Етерија је крајем 4. века присуствовала у Јерусалиму великопосним и васкршњим свечаностима и преноси нам речи које је епископ упутио оглашенима: *да не дистие смайрали да је без значења све оно што се ради док се кришћаватије у име Божије, јоворићемо вам у Цркви у току Светиле седмице после литургије*. Сем тога, поводом сваког празника у току литургијске године, у проповедима је тумачен смисао Светих тајни⁶. Будући да су Свете тајне вршене једино кроз Цркву било је очигледно да су оне онда вршене на Литургији, утолико пре оне су представљале саставни део Евхаристије, оне су конституисале једну тајну Тајну — Христиа. Све се дешавало унутар молитвеног сабрања. Сваки индивидуални приступ тајнама био је потпуно непознат у древној Цркви и неподобан православној еклисиологији уопште⁷.

Ишчитавајући изворну грађу, уочавамо да је сав акценат ране Цркве јасно и недвосмислено стављен на Евхаристију као тајну која осмишљава и испуњује смислом свако доцније дело Цркве. Зато није чудно што су сведочанства о осталим Тајнама, крштењу, миропомазању, свештенству, браку и јелеосвећењу неупоредиво оскуднија. То није зато што оне нису биле присутне у животу древне Цркве, него зато што су њихов смисао и пуноћа сагледавани управо кроз Евхаристију и свако пренаглашавање припреме у односу према њеној суштини било је сувишно. Истине ради морамо признати да су подаци о Светој Евхаристији у Новом Завету врло скромни, али то је једноставно тако зато што је природно да Црква не дефинише и не расправља о ономе што је сама срж њеног бића и живота. Хиротонија пак, крштење, миропомазање, брак и све Свете тајне недељиво се везују за Свету Литургију која је по речима Светих Отаца Тајна над Тајнама и Тајна свих Тајни, јер све оне од ње добијају печат и савршенство, као што каже Дионисије Ареопагит⁸. Сагласно речима Иполита Римског Свете тајне су те које изграђују Цркву и дају живот вечни⁹. Јасно је да Свете тајне не представљају неки самоникли феномен већ имају своју укорењеност још у Светом Писму. Уосталом апостол Павле описује најдревније сведочанство евхаристијске праксе и како је она појмљена од хришћана којима је он благовестио (1Кор 11, 17–34). У његовом образлагању најзначајнија је чињеница да се проповед апостола и Евхаристија међусобно нераскидиво повезују. Наводи евхаристијске праксе налазе се и изван оквира поменуте посланице, апостол о њима говори и у Гал 2, 11–14 а о њима сведоче и Дела апостолска (2,42,46–47; 20, 7–12 и 27,35)¹⁰. Сигурно је да и остале Свете тајне на исти начин могу потражити своју заснованост у Светом Писму, али о томе ћемо опширније говорити у наставку рада. Оваква светописамска основа доцније ће бити развијена кроз теологију апостолских отаца и Светих отаца Цркве.

Међутим поред Свете Тајне Евхаристије апостолски ученици су помињали и друге Тајне, али не тако директно и не тако опширно. Примера ради Дидахи нам даје прво упутство за савршавање Свете Литургије, али нам поред Евхаристије помиње још и Свету тајну крштења, као важну и неизоставну јер каже: *А од ваше Евхаристије нека нико не једе и нији њије осим кришћених у име Госјод-*

⁶ Жан Даниелу, *нав. дело*, стр. 5.

⁷ Nenad Milošević, *To Christ and the Church, The Divine Eucharist as the all-encompassing mystery of the Church*, translated by Fr. Gregory Edwards and Dushan Radosavljevic, Sebastian press, Los Angeles 2012., стр. XXI–XXII

⁸ Дионисије Псеудо-Ареопагит, *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Истина, Шибеник 2009., стр. 103.

⁹ Иполит Римски, Апостолско предање, наведено према Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 69.

¹⁰ Ове светописамске топосе је опширно обрадио и прокоментаришао Хрисостом Насис (опширније: Хрисостом Насис, *Свешћенослужење Светиле Тајне Евхаристије*, превео Борис Мркаја, Манастир Рождества Пресвете Богородице-Свештени манастир цетињски 2011., стр. 31–52).

ње¹¹. Такође, када расправља о достојности оних који приступају каже: *Ако је ко свети, нека њрисуиуи, ако није, нека се њокаје* и тако на директан начин помиње Свету тајну покајања као делатну и присутну.

Игњатије Антиохијски кроз својих седам посланица јасно наглашава значај евхаристијског сабрања називајући Свету Евхаристију *леком бесмртности*, али и на врло посредан начин кроз послушност епископу јасно сагледава светотајински карактер свештенства. Он каже: *Јасно је да на епископа треба гледати као на самога Господа*, јер од чињенице да је он вршитељ божанских тајни произилази сав његов ауторитет. Затим каже: *Да се све одвија њод њредседништвом епископа који је на месту Божијем, и њрезвијера на месту збора апостола, и њакона, мени најдражих, којима је њоверена служба Исуса Христа...* Ова служба свештенства је неotuђиво и узајамно повезана са Евхаристијом, јер једна другој дају узајамни легитимитет, према речима овог светог оца: *Она Евхаристија нека се сматра сигурном која је њод епископом...* Такође у Тајни Христа Свети Игњатије сагледава и друге тајне јер каже: *А треба и њакони који су служили њи ѡајана Исуса Христа да на сваки начин свима ујађају...* Помињући појам тајне у плуралу јасно нам сведочи да постоје и друге Тајне, али их он овде не набраја¹².

Свети Јустин Мученик и Философ у својој *Првој аполоѡији*, нам такође даје опис ранохришћанске Литургије, повезујући је директно са Светом тајном крштења, као условом за приступање овој Светој тајни. Каже: *И ова храна која се код нас зове Евхаристија, у којој нико други не може узети удела, осим онај који верује да је истинито оно што ми учимо и да је окупан бањом за ѡчишћење грехова и за ѡрођење и који живи ѡако како нам је Христос ѡредао*. Он овде представља Свету тајну крштења као *par excellence* Свету тајну покајања¹³, која треба да представља право и истинско преумљење. Јустин нам даје једнако важну информацију да су се у ранохришћанско време сви присутни на Литургији причешћивали. Оне пак који су чинили другачије Црква је осуђивала¹⁴.

Свети Иринеј Лионски, у својој теологији представља Свету Евхаристију као правило вере и залог васкрсења. Он у свом делу *Против јереси* упечатљиво каже: *А нама је Евхаристија сапласна са вером и Евхаристија ѡтврђује наше веровање*¹⁵.

Иполит Римски у свом Апостолском предању нам речито говори о Светој тајни свештенства и по први пут нам врло скромно наводи поредак, али и молитве за посвећење епископа, свештеника и ѡакона. Он је овде описао све делатности свештенства, првенствено епископа, међу којима је Света Евхаристија=Литургија средишња, из које све остале извиру и увиру. Зато се и хиротонија обавља искључиво

¹¹ Учење дванаесторице апостола, Дидахи (наведено према: Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 35). Пун текст видети у: Атанасије Јевтић, Дела Апостолских ученика, Врњачка Бања-Требиње 2002., стр. 133–145.

¹² Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 37–43. Пун текст посланица видети у: Јевтић Атанасије, Дела Апостолских ученика, стр. 227–270.

¹³ Овакав став је у потпуности прихваћен и код наших савремених богословских ауторитета. Видети: Ненад Милошевић, *У Духу и истини*, Београд 2011. стр. 18.

¹⁴ 9. Апостолски канон каже: Све верне који долазе у Цркву и слушају Свето Писмо, а не остају за време молитви и Светог Причешћа, као и такве који проузрокују неред у Цркви, треба одлучити. Слична уверења деле и канони Трулског, Антиохијског и Сардичког сабора (Атанасије Јевтић, *Свешћени канони Цркве*, превод са грчког и словенског еп. Атанасије, Београд 2005., стр. 40).

¹⁵ Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 59.

на Литургији. Затим, у наставку свог дела говори о крштењу и неизоставно о Евхаристији¹⁶. Такође нам о јерархији сведочи и ранохришћанско канонско предање¹⁷.

О тајни јерургије са центром у Светој Евхаристији доцније ће говорити и Свети Григорије Богослов наводећи за задатак *да служимо Богу Тајнама, које нас њоре узводе, ишло је од свега нашега највеће и најчасније*. Говорећи о оваплоћењу Христовом он каже да Христос постаде *Нова Тајна: Домострој сјасења из човекољубља*. Свештеничку службу назива предокушајем, антиципацијом, великих Тајни.¹⁸ Такође о црквеној јерархији најобимније и најречитије говори свети Дионисије Ареопагит у своме *Corpus Aeropagiticum*-у, и успутно помиње и крштење и миропомазање. Његово речи у потпуности закључују мисао ранохришћанске епохе и чињенице да је аутентична светотајинственост увек евхаристијска у својој природи, јер *свака од свештеничких радњи саставља се несавршена уколико није њој врђена Евхаристијом*¹⁹.

Овакво селективно представљање извора сигурно да није имало за задатак да заокружи наше казивање о Светим тајнама. Оно представља својеврсан инвентар њихове присутности у делима раних црквених отаца. Јасно је да у најранијем периоду црквеног живота не можемо говорити о неким заокруженим облицима обреда и већ обликованим формама које ће се доцније појавити.

2. Савремена светотајинска теорија и пракса

На основу нама савремене праксе можемо закључити да се под разним утицајима времена, теорије и праксе, у извесној мери изместило тежиште и епицентар светотајинствености. Садашње вршење Светих тајни, нажалост, све ређе добија своје осмишљавање у Светој Евхаристији. Вршење Тајни се често саобличава захтевима верника добијајући форму приватног или породичног чина. Овакав приступ је врло споран јер доводи у питање идентитет Цркве као сабрања (επι το αυτο) и своди Тајне на посебна подручја благодати која су повремено потребна и присутна у животу верних. Разуме се да ово последње поменуто представља бол на телу Цркве и да је неопходно са светоотачким разумевањем уз савремене обзире што пре залечити ову рану. Први кораци су начињени, али засигурно да ова прича није завршена, него се са сваком констатацијом савремених аномалија отвара једно ново поље које захтева нашу пуну пажњу.

У наставку ћемо посебно обратити пажњу на три Свете тајне: крштење, брак и јелеосвећење. Крштење и брак јер су уз сахрану, свете тајне или црквени обреди који се врше над готово свим хришћанима. Непојмљиво је да неко дете рођено у хришћанској породици не буде крштено, да се крштени младенци не венчавају у цркви, те да упокојени хришћанин не буде испраћен уз црквени обред. За јелеосвећење смо се одличили јер је пракса њеног савршавања све учесталија, али у великој мери, као и поимање суштине ове тајне, поприлично другачија од древне праксе ране Цркве.

2.1 Света тајна крштења

За испуњење задатка обнове литургијског живота нашег народа посебан труд мора бити усмерен ка продубљивању односа према Светој тајни крштења, која као чин

¹⁶ О овоме опширније: Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 62–70.

¹⁷ О овоме опширније: Атанасије Јевтић, *Свештенички канони Цркве*, стр. 37–59.

¹⁸ Атанасије Јевтић, Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Свештенослужење, Причешће, заједница богочовечанског Тела Христовог, 1, стр. 95–99.

¹⁹ Псеудо-Дионисије Ареопагит, *нав. дело*, стр. 103.

приступања Цркви заузима прво место. Крштење је својеврсни светотајински камен темељац и оно само захтева темељан приступ, како од стране свештенослужитеља, тако од стране новокрштених.²⁰

Када говоримо о крштењу у савременом контексту намеће се у самом полазишту питање катихумента и кумства. Помињати крштење у овом наизглед новом контексту, не значи одузимати или додавати нешто његовом значају, нити откривати нама до сада непознату истину. Крштење водом и Духом (Мт 3,11) од самих почетака конституисало је Цркву. Значај крштења видимо препознат и у катихизмима и поукама отаца. Вреднујући Предање, Црква се старала о спасењу верних, приступајући Цркви кроз крштење, а налазећи пуноћу заједнице у Светој Евхаристији. При крштавању водио се посебан обзир не само према катихумену, него и о ономе који сведочи о искреној жељи катихумена и који ће даље надгледати његово духовно узрастање. Озбиљност ставља пред нас увек одређене захтеве па се природно поставља питање: Ко не може бити кум на крштењу? Патријарх Павле следећи мишљења богословских ауторитета је јасно одговорио: 1. нехришћани; 2. јеретици и шизматици уопште; 3. екскомуницирани, искључени из Цркве; 4. осуђени за тешке преступе и јавни грешници; 5. лица која немају свести о значају крштења: деца и ментално заостали; 6. монаси и монахиње; 7. родитељи својој деци²¹. Слично о томе говори и проф. Лазар Мирковић: *Кумови не могу бити безверници, иноверци, јеретици и шизматици, јер њојредно је да знају њавне основе вере.*²² Свети Симеон Солунски зато опомиње: „Треба пази-ти да воспријемници буду побожни, и готово учитељи вере“. Стога да би неко био кум није довољно да је само крштен него да је личност од поверења, чистог живота и зрелог доба.²³ Разуме се да онај који се крштава треба да има чврсто уверење и предзнање о вери, али нажалост данас је институција катихумената сведена на могућности појединаца и нема неки јасан план или форму. Данашња реалност је често таква да ни кумови нису какви се очекују и тиме се потреба за катихезом још више продубљује²⁴. Један од битних разлога зашто је катихуменат исчезао је чињеница да се крштење одраслих среће као ретка и спорадична појава. Напоследку крштење деце је преовладало као једина редовна пракса и катихеза је препуштена родитељима или кумовима који су дужни да након крштења децу васпитају у хришћанском духу. Због саме природе чина где главну улогу имају одојчад Света тајна крштења је постала неспојива са светом Литургијом. Један од начина да се поново успостави веза је да крштење деце одложи до друге или треће године и да се тако поново покуша успоставити групно крштење и тиме се пренебрегне феномен приватних литургијских крштења²⁵.

Постоје и други проблеми, попут честе произвољности у начину савршавања чина крштења. Овде пре свега мислимо на савремену праксу да оно што је у древној Цркви било допуштено у изузетним случајевима — крштавње обливањем — постаје у већини случајева редовна пракса крштавња, али и на праксу да се не читају све молитве запрећивања, или да се не освећује вода и уље, већ да се користе унапред освештане материје ради што бржег савршавања Свете тајне. Ту некада наилазимо

²⁰ Оливер Суботић, *Мисионарске црквице*, Бернар, Стари Бановци-Београд 2015., стр. 29.

²¹ Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека њишња наше вере* књ. I, Издавачки фонд СПЦ архиепископије београдско-карловачке, Београд 2010., стр. 41.

²² Лазар Мирковић, *Православна литургија или наука о богослужењу Православне источне Цркве*, 2, Београд 1966., стр. 26.

²³ Патријарх Павле, *нав. дело*, стр. 305.

²⁴ Ivan Štengl, *нав. дело*, стр. 498.

²⁵ Ненад Милошевић, *О начину савршавања свешћих тајни*, стр. 35–38. О конкретном покушају интеграције крштења у литургији видети предложени обред проф. Милошевића: Nenad Milosevic, *To Christ and the Church, The Divine Eucharist as the all-encompassing mystery of the Church*, стр. 54–57.

на препреке које не зависе од свештеника. Као пример можемо навести немогућност погружавања због недостатка крстионица при храмовима за адекватно крштавање одраслих. Са друге стране све друго наведено зависи искључиво од свештенослужитеља. У питању су озбиљни пропусти који се не могу ничим оправдати (осим у изузетним случајевима), а за њихово исправљање потребна је само добра воља.

За повезовање Свете тајне крштења са остатком светотајинског живота Цркве иницијатива мора поћи од свештенослужитеља. Крајњи мисионарски циљ је довођење Свете тајне крштења у директну везу са животом Цркве и са истинским преображајем личности у Христу. За хришћанина је све, па тако и Света тајна крштења, у вези са Христовом смрћу и Васкрсењем, јер *од смрти Христове и од Појређења и тридневној Васкрсења задобили смо и бесмртности, и некројадљивости, и наду дугућеј васкрсења, и обновљења и животиј вечної* (Свети Симеон Солунски, *О Крштињу*). Тек када људи схвате шта нам је Христос донео својим Оваплоћењем, Крсном Смрћу и Славним Васкрсењем, онда ће схватити и дар новог живота који добијају Крштењем.²⁶

2.2 Света тајна брака

Када говоримо о Светој тајни брака морамо знати да Црква у свом човекољубивом разумевању допушта два друштвена феномена везана за брак, равод и други брак²⁷, а исто тако и мешовите бракове имајући у таквим делима посебно поступање²⁸. Преузимајући у потпуности ингеренције над установом брака, Црква је прећутно и усвојила надлежност над ова два друштвена феномена неспојива са светотајинским виђењем брака. Савремене друштвене околности, хтели ми то признати или не, актуелизују брак у његовој природно биолошкој димензији, док формални црквени или грађански брак служи искључиво као озакоњивање, било пред Богом било пред друштвом једног већ оствареног односа у љубави. Када је брак почео да се доживљава на неке друге начине који га нису увек чинили иконом Христа и Цркве, онда је и сама пракса савршавања Тајне била прилагођена таквим виђењима. На послетку имамо венчање као последицу законских регулатива, или пак као пригодан фолклорни чин. Да би се Света Тајна Евхаристије довела у природну везу са Светом тајном брака треба порадити на отклањању свих узрока који су до тога довели. Прво важно мишљење, које професор Милошевић истиче је да институција брака остане у надлежности грађанских чинилаца односно да црквени брак буде условљен грађанским браком. Други, једнако важан моменат је да свадбене свечаности, временски буду везане за грађански, а не за црквени брак. Само у овом случају венчање би се могло несметано обављати нормално и без икаквих потешкоћа у недељни или празнични дан на литургијском сабрању. У свим осталим случајевима вршење венчање је неприхватљиво јер битно нарушава његов светотајински концепт²⁹.

2.3 Света тајна јелеосвећења

Света тајна, која је до последње деценије прошлог века била готово заборављена, а од тада доживљава експанзију и пракса њеног савршавања постаје све учесталија

²⁶ Оливер Суботић, *нав. дело*, стр. 30.

²⁷ По мишљењу партијарха Павла други брак свештеника је апсолутно недопустив (опширније: Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека њишања наше вере књ. II*, стр. 244–253).

²⁸ Овде мислимо на посебан чин венчавања другобрачних.

²⁹ Ненад Милошевић, *О начину савршавања светих тајни*, стр. 39–41. О конкретном покушају интеграције Свете тајне брака у Литургији видети предложени обред проф. Милошевића: Nenad Milosevic, *To Christ and the Church, The Divine Eucharist as the all-encompassing mystery of the Church*, стр. 97–104.

је Света тајна јелеосвећења. Свакако да радује ревитализација једне од најстаријих свештенорадњи (односно светих тајни у Цркви), али оно што свакако представља проблем је поприлично другачије савремено поимање суштине ове тајне и пракса савршавања у великој мери далека не само древној пракси ране Цркве, него у великом броју случајева и савременим Требником предвиђеном начину савршавања Свете тајне јелеосвећења.

Чин Свете тајне јелеосвећења, онако како је изложен у нашим данашњим Молитвословима је плод једног дугог развоја. Ради стварања што јасније слике у наставку ћемо представити историју формирања овог чина.

На основу постојећих извора развој обредне стране Свете тајне јелеосвећења можемо поделити на три³⁰ периода: први од 1. до 8. века.; други од 9. до 13³¹. века и трећи од 13. века до данас. Иако су нејасни детаљи саме форме целокупног чина јелеосвећења првог периода, могућа је оквирна реконструкција његовог поретка. Упоредним сагледавањем одговарајућег одељка из Јаковљеве Посланице (Јак 5, 14–15) и потоњих литургијских текстова, који садрже Молитве јелеја, разоткрива се сâм поредак тајне јелеосвећења, који је, од првог до краја осмог века, целовито посматрано, имао следећу форму:

- Принос јелеја на Евхаристијском сабрању (највероватније на Великом входу)
- Прва савршитељна молитва — Благослов (освећење) јелеја од стране епископа или презвитера
- Друга савршитељна молитва — Молитва хиротесије — помазања болесника, одмах после освећења јелеја или у дому болесног
- Причешће болесног.³²

Други период (8–13 века) карактеризује сједињење јелеосвећења са службама дневог круга, јутарењем и вечерњем³³, док се у другом делу у обред укључује и први део Литургије до малог входа. Битно је нагласити да се од 14. века јелеосвећење почиње искључиво вршити по домовима и тако се полако искључује радња малог входа и освећивање уља постаје засебан чин. Сам обред се условно дели на три дела: први део чини део јутрења са каноном, други део чини сада већ засебно освећење уља и трећи део се састоји од читања, која су преузета из литургије. Тачније реч је о читању седам јеванђеља и овај део се кроз историју за разлику од предходна два одликује минималном једнообразношћу. Чињеница је да је аутентични арал обрета јелеосвећења управо литургија, али се јелеосвећење до 14. века постепено издвајало и тада је постало потпуно независним чином. Древно јутрење образовало је први део савременог чина, а литургија му је дала седмократно читање апостола и јеванђеља. Осим ових основних измена у 14. веку долази до измена других, мањих или већих особености првоначалног чина јелеосвећења³⁴.

³⁰ Мада Петровски врши поделу ове Свете тајне на два периода превиђајући развој од првог до осмог века.

³¹ Петровски други период ограничава са 14. веком. Када говоримо о овом периоду као неизоставну литературу морамо поменути дело: Ненад Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 8. до 13. века)“, у: *Српска теологија у двадесетом веку*, књ. 13, стр. 53–62.

³² Ненад Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима“ (од 1. до 8. века), у: *Српска теологија у двадесетом веку*, књ. 12, стр. 58.

³³ Најстарији али и најкарактеристичнији пример усложњења аколутије јелеосвећења налази се у кодексу Grottaferrata Г.β. IV, из 10. Века. Опширније: Ненад Милошевић, *Светиа тајна јелеосвећења у древним литургијским списима* (од 8. до 13. века), стр. 55–56.

³⁴ Петровский А. В., К истории последования таинства Елеосвящения // *Христианское чтение*, Санкт-Петербург, (1903). Ч. 2 (т. ССХVI: 1). стр., 46–58.

Свесни смо чињенице да овакав преглед представља само кратак омаж Тајне јелеосвећења, али свако детаљније анализирање захтевало би посебан простор који би излазио изван оквира задатога.

Ако упоредимо реконструисани поредак Свете тајне јелеосвећења у древној Цркви са савременом праксом приметимо да се отварају питања у вези броја свештеника који врши ову тајну (и са тим у вези број молитава, апостолских читања и Јеванђеља) и особа над којима се тајна врши.

Када је реч о броју свештеника који врши тајну, нема сумње да је чин јелеосвећења, у време кад се првобитно састојао од једне или две молитве, вршио један или зависно од прилике, више свештеника, као и све друге чинове и Свете тајне. Постепено је преовладао обичај да га врши више свештеника. Ова пракса произилази из погрешног, или боље рећи дословног тумачења поменутог одељка из Саборне посланице апостола Јакова: „Болује ли ко међу вама, нека дозове презвитере црквене, и нека се моле...“ (5, 14–15). Свети Јаков пише у множини: „презвитере... нека се моле...“. Дакле, дословно тумачење ових речи указује на неопходност учешћа више свештеника у вршењу ове тајне. Ово схватање је почело да утиче на састав службе. Сваки свештеник би требало да има нешто посебно да каже. Тако чин почиње да се развија. Додају се тропари, читања, јектеније и молитве.³⁵ Очигледно је да се број свештенослужитеља, тачније њихово присуство временом умножило тако да Теодофул (+ 821) епископ Орлеана описује обред Свете тајне јелеосвећења који се вршио у Цариграду у касном осмом веку и наводи број од три свештеника³⁶. По сведочанству патријарха цариградског Никифора (1260–1261) његов претходник патријарх Арсеније Авторијанос (1255–1260), наредио је да јелеосвећење врши обавезно седам свештеника и одредио посебне молитве за сваког од њих. Арсеније није изумео ни седам свештеника ни молитве за њих. Његов допринос се састојао у наметању и обредном уређењу учешћа седам свештеника³⁷. Али изгледа да се увек није могао постићи задати број. Зато Симеон Солунски прихвата праксу вршења ове Тајне са три свештеника³⁸, док је Никодим Атонски још снисходљивији и допушта вршење ове Тајне само са два или чак са једним свештеником. Никодим овде поставља умесно питање: Осим тога, ако свештеник врши сам све друге Свете тајне, и оне које су значајније од јелеосвећења, зашто не може сам вршити и јелеосвећење?³⁹

Чињеница да је од веома једноставног чина у древној Цркви Света тајна јелеосвећења временом прерасла у веома сложену тајну довела је до тога да се данас у пракси дешавају многе произвољне прерасподеле. К. Папагиани наводи да је дужина богослужења (тј. чина јелеосвећења) утицала да готово сви свештеници прелазе на скраћивања и изостављања која нису увек умесна. Примера ради, многи свештеници молитве читају у себи или их у потпуности изостављају, лишавајући на тај начин тајну њеног главног елемента — молитве, која заједно са уљем представља „материју“ Свете тајне. Исти писац сматра да је препоручљивије изостављање канона, као и малих јектенија након сваког Јеванђеља, смањење броја тропара након молитве освећења, скраћење броја молитава, које је, међутим, присутнима неопходно читати наглас.⁴⁰

³⁵ Јован Фундулис, *Литурјичке недоумице*, превод мр Гајо Гајић и Марија Рашевић, Краљево 2007., стр. 277.

³⁶ *Исѿо*, стр. 279.

³⁷ *Исѿо*, стр. 278.

³⁸ Симеон износи врло речиту типологију у корист броја 7. Опширније: *Исѿо*, стр. 279–280.

³⁹ Nenad Milosevic, *To Christ and the Church, The Divine Eucharist as the all-encompassing mystery of the Church*, стр. 121.

⁴⁰ Наведено по: Јован Фундулис, *нав. дело*, стр. 282.

У потпуности се слажемо са професором Јованом Фундулисом да се тако дугачак чин Свете тајне јелеосвећења, може растеретити угледајући се на древну праксу. Наиме, јутрење, које је без сумње познији и по значају другостепени елемент, могло би се вршити одвојено. Број читања са јектенијама и њиховим молитвама могао би бити сведен на онолико делова колико је и свештеника који учествују у служби. Било би добро да се проучи и могућност поновног повезивања Свете тајне јелосвећења са Светом Литургијом, било потпуном, било са Литургијом Пређеосвећених дарова.⁴¹

Када је реч о особама које примају тајну светог јелеја, на основу завета апостола Јакова јасно је да је ова тајна предназначена за болеснике ради њиховог излечења од болести и отпуштања грехова. Пре свега, саме молитве ове тајне из најранијих литургијских споменика указују на то да је циљ помазивања светим јелејем управо излечење болесника. У истом духу говоре и свети Кирило Александријски (+444) у посланици Паладију, свештеник Виктор из Антиохије (5. век), Митрофан Критопул у *Исјоведану* и други.⁴²

Упоредо са вршењем јелеосвећења над болесницима ради исцељења од болести, у древној Цркви помазивање светим јелејем се врши и над покајницима. Као основа за то служила је напомена апостола Јакова да се на тај начин врши отпуштање грехова.⁴³ Ту древну праксу потврђују и речи светог Симеона Солунског: „Кроз свештени обред и помазивање светим јелејем, отпуштају се греси, како пише брат Господњи; томе садејствују и молитве свештеника...“⁴⁴ Речи светог Симеона о вршењу јелеосвећења над покајницима који су већ прошли правило покајања и који се припремају за прчешће, служи као траг праксе која се примењивала у древнохришћанској Цркви.

Вршење Свете тајне јелеосвећења над здравим особама представљало је даљи развој литургијске праксе вршења тајне над покајницима и на тај начин служило је као лечење духовних недуга, тј. грехова. Почев од 10. века обичај помазивања јелејем оних који присуствују тајни често се спомиње у сачуваним литургијским споменицима.⁴⁵ Анализирајући читав низ грчких литургијских споменика, напомену о помазивању јелејем свештенослужитеља и свих присутних имамо све до периода 17. века. Са појавом штампаних Требника у 17. веку напомена о помазивању свештенослужитеља и присутних ишчезава, тако да долази до нестајања тог обичаја који је био у примени дужи низ векова.⁴⁶ Када је у питању савремена пракса савршавања Свете тјане јелеосвећења приметан је повратак обичаја помазивања свештенослужитеља и свих присутних.

Поред вршења јелеосвећења над појединим лицима у здравом стању, постојао је и постоји обичај у Грчкој цркви заједничког маслоосвећења у одређене дане године. Тај обичај постоји и у Руској цркви, а све је присутнији и у нашој, Српској православној цркви.

Сложићемо се са професором Милошевићем да за разлику од првог миленијума, када су свете тајне покајања и јелеосвећења доживљаване као средства која су на тајанствени начин исправљала или учвршћивала однос појединца са евхаристијском заједницом, односно Црквом, што се може закључити и из њихове садржине, данас исте те Свете тајне бивају посматране као својеобразна средства за

⁴¹ Јован Фундулис, *нав. дело*, стр. 283.

⁴² Генедије Нефедов, *Увод у свешће тајне и обреде православне цркве*, Шибеник 2006. стр. 134.

⁴³ *Исјо*.

⁴⁴ Цитирано по: *Исјо*, стр. 135.

⁴⁵ Нпр. кодекс Париске националне библиотеке Coislin 213 (Grottaferrata Г.β. IV) из 1027. год.

⁴⁶ Генедије Нефедов, *нав. дело*, стр. 135.

опслуживање личних потреба појединца. Данас се Света тајна јелеосвећења своди искључиво на терапеутску димензију, односно на оздрављење болесног.⁴⁷

Могли бисмо тако без изузетка прокоментарисати сваку од Светих тајни и редовно на сваком месту поред слабог интензитета верничке праксе уочити озбиљан и кључни проблем, а то је одвојеност светотајинског живота од Литургије. Колико је Света тајна Евхаристије важна сведочи нам Дионисије Ареопагит када каже: *Јер је кончина и љавница свих обреда њричешћивање дојоначалним тајнама*⁴⁸. Јер ако бисмо хтели укратко да закључимо морамо признати да је сва мистагогичност богослужења садржана у Литургији. Тај мистагошки пут представља пут стварног искуства, истинско догађање, а не интелектуално изношење тајни скривено скривених у светотајинствености, него улазак у Тајну спасења која се актуализује у богослужењу Цркве. Управо извор и врхунац свеукупне делатности Цркве је Евхаристија. Зато многи аутори врло радо истичу примат Евхаристије између седам Светих тајни, јер је она та која је једина заиста и редовно поновљива. Света тајна покајања је условно поновљива као лек против греха. На исти начин је условно поновљива и Света тајна јелеосвећења. Евхаристија је пак трајно и безусловно поновљива као животодавна Тајна. Стога се веродостојност може мерити управо начином и доживљајем Свете Евхаристије⁴⁹.

У нашем времену ова истина тешко допире до срца већине људи који долазе у храмове и који се задовољавају мрвицама духовног живота. Хришћанска свест је код многих одавно изгубио своју литургијску пуноћу и усмерење, а данас је под утицајем потрошачког друштва додатно сведена на својеврсну листу потреба, чак и уколико је везана за присуство на Литургији. Наиме, један број верника на недељну Литургију долази (редовно или повремено) искључиво „ради задовољавања духовних потреба“, како већ умеју да кажу. То веома личи на идеју о задовољавању потрошачких потреба у савременом друштву — у таквој ситуацији Литургија је постала средство, а не циљ. Древним хришћанима у вом погледу није било потребно ништа посебно објашњавати нити им указивати на значај учешћа у Тајни Тела и Крви Господње. Желећи да буду са Христом што више, што чешће и присније, они себи нису дозвољавали „луксуз“ да одсуствују са литургијских сабрања. Недељна ломљења хлеба за древне хришћане нису била некаква религиозна дужност, норма, обичај, нити средство за постизање духовног мира, него темељ целог бића и време и простор сусрета са Христом. А тако је и данас код оних хришћана који имају истинску жеђ за Христом и вапај за бесмртношћу.⁵⁰

Вреднујући светотајински живот на такав начин поновићемо мисао да је *Христос мера свега* и таква основа чиниће јасним све недоумице у светотајинским релацијама. Јер Света тајна није неки самодовољан чин, него основ наше комуникације и начин наше антиципације и перцепције Царства Небеског. Таква основа мора бити полазиште за реорганизацију, нажалост не увек задовољавајуће, праксе оних који себе називају верницима. Чињеница је да пракса не даје увек најјаснију и најпожељнију рефлексију светотајинских теолошких садржаја, али постепено инсистирање на свеобухватном значају Евхаристије призиваће свести и оне „најтрадиционалније“ ревнитеље и „најмодерније“ вернике и подсетити на циљ нашег живота који је садржан у речима: *Будиће свиетии јер сам ја свиет, Госјог Бој ваиш* (2 Мојс 19,6).

⁴⁷ Ненад Милошевић, Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 8. до 13. века), стр. 62.

⁴⁸ Дионисије псеудо-Ареопагит, *О црквеној јерархији*, у: *Дела (Corpus Areopagiticum)*, стр.103.

⁴⁹ Ante Crnčević, „Mistagogija euharistijskog slavlja“, у: *Diakovensia*, Vol.11, No.1 (Lipanj 2003), стр. 57.

⁵⁰ Оливер Суботић, *нав. дело*, стр. 31.

Summary: Fundamental Christian values are not a keystone in today's sociological and cultural context. We cannot allow this current social view to give motive for apathy and give birth to an apathetic sentimentality towards the past, rather, the Church should respond to this issue with its greatest strength — the Holy Sacraments. The modern person is generally simultaneously religious and secular. It is evident that a large number of people are present during some form of church celebration (christenings and marriages), but the matter in question is how Liturgically active these individuals truly are. The second equally concerning fact is that the Holy Sacraments have been removed from the liturgical framework, which has led to a certain duality in the understanding of the meaning of the Sacraments. The modern liturgical practice for carrying out the Holy Sacraments differs greatly and in a meaningful way from that of the early Church. Through inspection of each individual Holy Sacrament we can, without exception, notice a serious and key problem. The key problem is the separation of sacramental life from the Holy Liturgy.

Key words: Holy Sacrament, Eucharist, ancient Church, modern practice

Библиографија

- Даниелу Жан, *Светио Писмо и литургија*, превод са француског монахиња Теодора (Жујовић), Краљево 2009.
- Дионисије Псеудо-Ареопагит, *Дела (Corpus Areopagiticum)*, Истина, Шибеник 2009.
- Јевтић Атанасије, *Христос нова Пасха, Божанствена литургија, Светићенослужење, Причешиће, заједница дојочовечанској Тела Христивој*, 1, Београд – Требиње 2007.
- Јевтић Атанасије, *Дела Айосийолских ученика*, Врњачка Бања-Требиње 2002.
- Јевтић Атанасије, *Светићени канони Цркве*, превод са грчког и словенског еп. Атанасије, Београд 2005.
- Милошевић Ненад, *У Духу и истиини*, Београд 2011.
- Милошевић Ненад, „О начину савршавања светих тајни“, у: *Бојословље*, 1 (2008), стр. 32–42.
- Милошевић Ненад, „Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 8. до 13. века)“, у: *Српска теологија у двадесетом веку*, књ.13, стр. 53–62.
- Мирковић Лазар, *Православна литургија или наука о бојослужењу Православне истичне Цркве*, 2, Београд 1966.
- Насис Хрисостом, *Светићенослужење Светије Тајне Евхаристије*, превео Борис Мркаја, Манастир Рождества Пресвете Богородице-Свештени манастир цетињски 2011.
- Нефедов ГенADIје, *Увод у светије тајне и обреде православне цркве*, Шибеник 2006.
- Патријарх Павле, *Да нам буду јаснија нека ишћања наше вере* књ. I, Издавачки фонд СПЦ архиепископије београдско-карловачке, Београд 2010.
- Петровский А. В., К истории последования таинства Елеосвящения// *Христианское чтение*, Санкт-Петербург, (1903). Ч. 2 (т. ССХVI: 1). стр. 44–59.
- Суботић Оливер, *Мисионарске црћице*, Бернар, Стари Бановци-Београд 2015.
- Фундулис Јован, *Литургијске недоумице*, превод мр Гајо Гајић и Марија Рашевић, Краљево 2007.
- Crnčević Ante, „Mistagogija euharistijskog slavља“, у: *Diakovensia*, Vol.11, No.1 (Lipanj 2003).
- Milošević Nenad, *To Christ and the Church, The Divine Eucharist as the all-encompassing mystery of the Church*, translated by Fr. Gregory Edwards and Dushan Radosavljevic, Sebastian press, Los Angeles 2012.
- Summa theologiae*, Vol.56, The Sacraments 3a; Quaestio 65: De numero sacramentum by Thomas Aquinas, latin text and english translation, introduction, notes and glossaries, Cambridge University Press, 2006.
- Štengl Ivan, „Иницијација и димензија припадности, Sakрамент као изазов и потицај интеграцији особности“, у: *Bogoslovska smotra*, Vol. 79, No. 3 (2009), стр. 479–500.