

Протојереј Александар Шмеман
„ВОДОМ И ДУХОМ”

»ХИЛАНДАРСКИ ПРЕВОДИ«

Бр. 51

Превод са руског изворника:

Протопресвитер А. Шмеман

ВОДОЮ И ДУХОМ

О Таинстве Крещения

Преведено са руског текста из заоставштине о. Флоровског која се налази у Институту „Светог Владимира” у Америци по благослову управе Института

Превод:

Хиландарски монаси

Слика на корицама:

Штампано по благослову игумана

Манастира Хиландара

Помени Господе слуге своје:

Боривоја, Наташу и Бојана

МАНАСТИР ХИЛАНДАР, Света Гора Атонска 2008.

ХИЛАНДАРСКИ ПРЕВОДИ

Протојереј Александар Шмеман
„ВОДОМ И ДУХОМ”

о тајинству крштења

М А Н А С Т И Р Х И Л А Н Д А Р

2008.

ЈЕДНА РЕЧ О БИБЛИОТЕЦИ »ХИЛАНДАРСКИ ПРЕВОДИ«

Као место у коме се благосиља и слави Господ и које је и само благословено и прослављено Њиме, Хиландар је вековима, од свога постанка до данашњих времена, био светилник своје народу и то не само животом својих монаха, него и писаном и превођеном речју јеванђелске благовести и поруке, охрабрујуће и подстичуће лектире, кадре да удахне преображавајући и препородни дух покајања. Да је преводилачка делатност била од посебног значаја у манастиру Хиландару, уверава нас и сам Свети Сава сопственим радом на превођењу византијских канона, на чему је касније утемељена и наша Црква и наша средњевековна Држава. Том утемељивачком почетку следили су затим многи хиландарски преводиоци светоотачке књижевности, знани и безимени, од којих је најпознатији старац Исаија са својим преводом иначе веома тешко преводивог Светог Дионисија Ареопагита.

Будући пустињски универзитет који је рађао плодове светитељства а не представнике човекоугодничке мудрости, Хиландар наставља своју вековну традицију у времену бременим удаљеношћу од Бога, али и зрелом за повратак на бистре изворе јединоосмишљавајућег живота по Богу, заснованог на вери у васкрслог и човекољубивом лепотом предивног Христа Богочовека. Намера, дакле, ове наше едиције је (као и код наших претходника и богољубивих отаца) да, пружајући читаоцу речи вечног живота из уста светитеља и угодника Божијих, те богослова и других посленика духовне њиве, омогућимо да се плодови духовне зрелости и врлинољубља и данас доносе, да се изграђује истински и боголики човек, онакав каквим га Бог жели и каквومه се људи радују. Такви људи су за човечанство насушна потреба јер су со земљи и њима се она опире трулежности и погубности богозаборава и утонулости у земаљскост овога света.

Премда свесни своје немоћи и оскудности у умећу и спреми, но у исто време и своје обавезе и позваности, ми крећемо са објављивањем нових хиландарских превода у нади на Божију помоћ и заступништво Пресвете Богородице, Светогорске и Хиландарске Игуманије, очекујући уједно да ће нам се и други посленици слова придружити у нашем напору.

Светозарни пут личне светости преподобног Симеона старца (који је у дубокој старости био довољно млад да у себи породи жељу за јеванђелским савршенством) и родољубива усмереност Светитеља Саве (који је у пламену богочежње и омиљену пустињу био спреман да жртвује да би у роду своје породио христољубивост) и нама су, дакле, били поука, надахнуће и потпора. Њихове молитве нека и нас укрепе на овом »делу љубави«, а читаоцу нека дају радост духовног препорода и снажни осећај исконске свежине свеоживљавајућег Духа Божијег, којим су они тако богато били надахнути.

Игуман манастира Хиландара
архимандрит Мојсије

УВОД

У давној прошлости, у време „златног века” хришћанског богослужења, тајинство крштења се обављало у Пасхалној ноћи, сачињавајући органски део свакогодишњег свечаног празновања Пасхе¹⁾. Данас, када између два свечана дејства не видимо никакве спољашње повезаности, чиновни крштења и пасхалног богослужења још увек носе у себи трагове првобитне узајамне повезаности²⁾. Мало ко од данашњих Хришћана зна да се пасхално богослужење развило из богослужења крштења. У навечерје пред празник Пасхе слушајући древна старозаветна читања о проласку кроз Црвено море или о три младића у пећи, или о Јони у утроби кита, сусрећемо најстарије праобразе крштења и присуствујемо великом преткрштењском молитвеном бдењу. Многи не знају да радост која осветљава Свету ноћ са њеним ликујућим ускликом „Христос васкрсе” заправо јесте радост оних који су се „у Христа крстили и у Христа се обукли”. Они су се погребли с Њим кроз крштење у смрт, да би, као што Христос устаде из мртвих славом Очевог, и они ходили у новом животу (Рим.6,4). Мало кога су од Хришћана учили да су Пасха (као литургијски празник) и Велики пост (као литургијска припрема за Пасху) првобитно никли из службе крштења, да је Пасха, „празник над празницима”, испуњење крштења, а крштење - истинско пасхално тајинство.

¹⁾ О литургијској повезаности крштења и Пасхе види код Тертулијана: „Свечани дан за крштење јесте Пасха, пошто су се испунила страдања Господња, у која се ми крштавамо. Потом, веома важан период за вршење крштења јесте Педесетница, када се и Васкрсли Господ кретао међу ученицима и када је благодат Духа Светога била дата” (О крштењу, XIX, Библиотека светих отаца и учитеља западних цркава, књ. 31, Кијев 1915, стр. 57 [на руском]).

Види такође опис источног обреда у Јерусалиму: Etheria, *Peregrinatio*; E. C. Whitaker, *Documents of the Baptismal Liturgy*, изд. 2, London, 1070, стр. 41-44. О Константинопољској Цркви види: *Codex Barberini*, 260; Whitaker, стр. 69. Крајем IV века крштење се вршило и на Божић, Богојављење и Педесетницу (уп. A. Baumstark, *Comparative Liturgy*, Westminster, Md. 1958, стр. 158-159). Треба приметити да се празнична богослужења Божића и Богојављења још и сада врше по пасхалном обрасцу. У старим правилницима (типницима) оба празника су означена као „Пасха - тродневни празник”, при чему „Пасха” значи укључење у богослужење крштења. Види такође: L. Bouyer, *The Paschal Mystery*.

²⁾ Види крштењски карактер читања из Старог Завета на вечерњи Велике и Свете суботе (вечерње на коме започиње велико пасхално молитвено бдење). Види: P. Lundberg, *La Typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Uppsala, 1942; J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, Notre Dame, 1956. Приметна је такође замена Трисветога (стара песма уласка или ходног певања) са стихом: „Они који се у Христа крстисте, у Христа се обукосте” и читање новозаветних текстова крштењског богослужења: Рим.6 и Мт.26.

Знање свега реченог јесте нешто велико. Оно заправо не представља просто упознавање са још једним занимљивим поглављем из историје богослужења. На самом делу, оно је јединствени пут ка потпунијем схватању крштења, његовог значаја у животу Цркве и у нашем личном хришћанском животу. Најзад, потпуно схватање основне тајне Хришћанске вере и хришћанског живота нарочито у наше време неопходније је од било чега другог за свакога од нас.

Због чега? Стога што, једноставно говорећи, крштење није присутно у нашем животу. Наравно, оно се још увек признаје као самоочевидна неопходност. Против њега не устају и оно се не подвргава сумњи. Оно се све време обавља у нашим црквама. Ипак, без обзира на све, ја се осмељујем да тврдим да оно у стварности није присутно и да се у његовом „одсуству” корени тежак положај Цркве у наше време.

Пре свега, крштење одсуствује у црквеној Литургији, наравно уколико под њом подразумевамо оно што је од вајкада означавала реч λειτουργία, тј. заједничко делање, у коме учествује сва Црква, сва општина (заједница верних). У наше време, крштење је, с литургијске тачке гледишта, постало приватно породично дело, које се, као по правилу, обавља ван општег богослужења Цркве, тј. изван λειτουργία-е. У наше време ми можемо годинама бити примерни парохијани и да не присуствујемо ни једном крштењу, те да не знамо како се обавља.

Ишчезнувши из заједничког богослужења, крштење је почело да ишчезава и из нашег **благочашћа** [побожности]. Хришћанин је у прошлости знао да је Пасха празновање његовог личног крштења, његовог ступања у живот Васкрслог Христа. Он је знао да се у чину рађања и обнављања, којим се нови чланови уводе у „обновљени живот”, поново открива и потврђује Васкрсење Христово. Међутим, данашњи Хришћанин не везује са крштењем ни свој живот, ни живот Цркве. Он, наравно, зна да је био крштен и да је крштење неопходно за припадност Цркви. Али, његово знање остаје извучено [апстрактно]. Оно се не односи према Цркви као заједници, која се састоји од људи који су умрли са Христом и којима је стога дат нови живот у Њему. Његова побожност више није повезана са крштењем, као што беше код првих Хришћана. Крштење је за њега престало да буде трајна стварност и опит, којим освећује читав живот и који је вечни источник радости и наде. Оно је забележено у сведочанству о крштењу [крштеници], али не и у његовом хришћанском сећању. И он више не доживљава Пасху, Педесетницу, Божић и Богојављење и читаво црквено богослужење у њиховој непосредној повезанос-

ти са његовим сопственим крштењем, тј. као стварности које своје значење и дејственост добијају у крштењу и кроз крштење.

На крају, преставши да храни хришћанско благочашће, крштење је очигледно изгубило силу да обликује наш хришћански поглед на свет, тј. наша основна схватања, стремљења и решења. У садашњем времену не постоји хришћанска „философија живота”, која би обухватила све области нашег постојања: породицу и посао, повест и друштвословље [социологију], наравственост [етику] и непосредне делатности. И једноставно, не постоји разлика између „вредности” и „узора” [идеала] унутар хришћанске заједнице и изван ње. Данашњи Хришћанин може бити добар парохијанин и ако живи по усвојеним мерилима и философији живота која нема ништа заједничко са Хришћанском вером, премда јој можда и није супростављена.

У прошлости Хришћанин је не само својим умом, него и читавим својим бићем знао да, примајући крштење, ступа у коренито нови однос са свим видовима живота и са самим „светом”, те да заједно са вером задобија ново поимање живота. Крштење је за њега било почетна тачка и основа хришћанске „философије живота”, осовина која усмерава читав његов живот, дајући одговоре на сва питања и решавајући све тешкоће.

Речена осовина је још увек са нама. Крштење се обавља, али је престало да се разумева као врата која воде у нови живот и као сила која нам помаже да се боримо за очување и раст реченог новог живота у нама.

*

Ето озбиљних последица погрешног поимања крштења. Речено многим може да изгледа од другостепене важности и једноставно - као спољашња промена. Крштење је са средишњег места богослужења и побожности скрајнуто у једну приватну потребу. Са чисто формалне, догматске и канонске тачке гледања, речено може изгледати као неважно. Зар крштење не остаје дејствено, независно од броја присутних, од времена и места његовог обављања или од количине воде која се користи? Ипак, само постојање наведене „тачке гледишта” показује колико далеко је отишла наша савремена догматска и канонска свест од живог духа и предања Цркве и колико јој је дубоко туђе древно начело *lex orandi lex est credendi*, „закон молитве је закон вере”.

У ствари, поменута тачка посматрања, која се данас све више прима као норма у Православљу, настаје као резултат псевдометаморфозе православног богослужења, која је наступила под утицајем запада на заврштеку светоотачког периода и која је затривала Цркву законским духом, потпуно страним светим оцима

и раном предању. Западни утицај се показао у сужењу самог схватања крштења. Заиста, читајући и ишчитавајући уџбенике савременог православног богословља, ми можемо уопште да не нађемо објашњење због чега се на крштењу користи вода, како се крштење повезује са Смрћу и Васкрсењем Христовим, те због чега свето миро освећује само епископ. А поменута објашњења су веома суштинска за поимање тајинства крштења. У реченим уџбеницима крштење се одређује готово искључиво као средство очишћења од првородног греха и задобијања благодати. Они су у јуридикчком смислу речи „неопходни” за спасење. Истовремено се потпуно занемарује суштина крштења као тајинства препорода и васпостављања, као личне Пасхе и личне Педесетнице човека, као ступања у λαός, народ Божији, као „преласка” из старог у нови живот и најзад, као епифаније (јављања) Царства Божијег, тј. свега што је крштење чинило средишњим тајинством у рано-хришћанском благочашћу и опиту.

Наведени смер у богословљу је рекао све о дејствености [важењу] тајинстава уопште и крштења посебно. Једино питање које није изазвало занимање јесте шта се у ствари чини дејственим у крштењу. Из реченога разлога је официјелно богословље на делу у многоме допринело литургијском слабљењу, које је потом довело до постепеног потискивања крштења из λειτουργία-е Цркве и претварања у издвојен обред. Уколико је за дејственост тајинства неопходан само свештеник и нешто воде и уколико је, штавише, важна једино „дејственост”, због чега не свести сво тајинство само на поменуте основне претпоставке? Зашто ради уштеде нашег драгоценог времена не користити воду и уље који су раније освећени? Због чега употребљавати архаичне прописе о „свим упаљеним свећама” и белој одежди свештеника? И због чега у све увлачити парохију, заједницу, народ Божији? Дакле, у данашње време се крштење може обавити за петнаестак минута у мрачном углу цркве уз учешће једино појца који одговара [свештенику]. [Шта се, дакле] десило са тајинством у коме су свети оци видели и истицали велику свечаност Цркве, које „испуњава радошћу анђеле и арханђеле и све силе земаљских и небеских створења”, за које се Црква припремала током четрдесетодневног поста и које је представљало суштину њене пасхалне радости?

Литургијско слабљење, потпомагано опадањем у богословљу, који доводе и до опадања побожности, представља тужно стање у којој се налазимо у наше време и које се мора исправити уколико волимо Цркву и уколико желимо да поново постане сила која преображава човеков живот.

*

Ми крштењу треба да вратимо његов смисао, његову силу, његову истинску дејственост. Циљ наше књиге је да се помогне у реченом и да се брже означе предуслови за промену. Јер, право откривање великог тајинства треба чинити сваки пут када га Црква обавља, чинећи све нас његовим учесницима и сведоцима.

Циљ литургијског богословља, како указује сама реч, јесте превладавање насталог расцепа између богословља, Литургије и побожности, који смо већ покушали да објаснимо у нашој другој књизи³⁾. Речени расцеп је имао рушилачке последице и за богословље и за богослужење и благочашће. Он потпомаже неправилно поимање богослужења: људи су у њему почели да виде лепе и тајанствене обреде, у којима они, иако присуствују, не узимају стварно учешће. Расцеп је богословље лишио његовог живог извора и претворио га у умно занимање интелектуалаца.

Поменути расцеп је побожност лишио њеног живог садржаја и полазне тачке. Код светих отаца беше другачије. Њихово богословље је све до данас за нас мерило и источник духовности управо стога што се корени у живом опиту Цркве, у стварности молитвене заједнице. На самом делу, веома је упутна чињеница да богословско тумачење крштења свој почетак узима у огласителном [катихетском] објашњењу чина крштења, који сачињава органски део богослужења. Богословље започиње као надахнуто размишљање о богослужењу и откривању његовог истинског значења. Читајући дела светих отаца, [ми откривамо] колико су далеко од површних симболичких објашњења богослужбених радњи, веома типичних за послеотачку литературу, од хладних законских одредаба наших уџбеника.

Схватити богослужење изнутра, открити и испитати јављање Бога, света и живота, које у себи садржи и које нам саопштава богослужење, повезати његово виђење и велелепност са нашим сопственим опитом, са свим нашим проблемима - представља циљ литургијског богословља. Крштење свему реченоме даје истински почетак, основу и кључ. Сав живот Цркве се корени у Новом Животу, који је засијао из гроба првог дана новог стварања. Нови живот нам се даје крштењем и испуњава се (реализује) у Цркви. Ми смо свој увод почели са помињањем првобитне литургијске повезаности Пасхе и крштења. Наш рад и није друго до покушај да се речени смисао објасни и пренесе (наравно према могућностима оскудне моћи човековог језика) радост којом он испуњава хришћански живот.

³⁾ Види: „Увод у литургијско богословље” [на руском], YMCA-Press, Paris, 1961.

I

ПРИПРЕМА ЗА КРШТЕЊЕ

1. Значај припреме

У току последњих векова у делању Цркве крштење се скоро увек обавља над малом децом. Речена чињеница је утолико значајнија уколико знамо да је обред тајинства сачувао форму и структуру, коју је имао у време када су се претежно крштавали одрасли. Поменуто је нарочито очигледно у деловима обреда који имају припремну особину. Њихов опис се у нашим богослужбеним књигама наводи у одељку: „Молитва којом се постаје оглашен”¹⁾.

У данашње време поменути односно кратки део обреда представља последњи сачувани елеменат дуге припреме за крштење, која је у прошлости трајала од једне до три године, у зависности од помесног предања. Они који су се припремали за крштење називани су катихумени или **оглашени**. Они су постепено увођени у живот Цркве посредством њиховог учешћа у нарочитим обредима, тј. у егзорцизму (изгоњењу нечистих духова), у молитвама, у поукама о **Светом Писму** итд. У припреми је учествовала читава општина, која се и сама припремала за пријем нових чланова. И управо је двојна припрема (оглашених и Цркве) учинила да се започне са дуготрајним предпасхалним периодом, који ми данас називамо **Велики пост**²⁾. Речено беше период напрегнуте завршне припреме за „свету ноћ”, чије назначење беше „просвећење” оних који су прилазили Христу и који су у Њему тражили спасење и нови живот.

Какав је значај поменуте припреме? Питање је веома важно, с обзиром да може да се покаже да крштавање мале деце, које данас преовладава, извесне припремне обреде чини непотребним анахронизмом [застарелост]. Ипак, суштинско значење које су имали за рану Цркву и које све до сада имају при вршењу тајинства, те очување „одрасле” структуре обреда крштења, јасно показују да у очима Цркве представљају неодвојиви део тајин-

¹⁾ Трeбник, Изд. Московске патријаршије, 1970.

²⁾ Види моју књигу „Велики пост”, YMCA-Press, Париз, 1981. О установи оглашених види: H. Leclercq, „Catéchèse, catéchisme, catéchumène” у: Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 2, 2 (1910), col. 2530-2579; J. Daniélou, L'institution catéchuménale aux premiers siècles, Dijon, 1957, стр. 27-36. Такође La Maison Dieu 10 (1947): „L'initiation chrétienne”, и 58 (1959): „Du catéchuménat à la confirmation”.

ства. Од њих смо ми дужни и да започнемо наше истраживање.

Пре свега ми треба да разумемо да је припрема суштински и трајни саставни део сваког богослужења, а такође и служења Цркви у целини. Немогуће је проникнути се духом Литургије, схватити њено значење и бити њен истински учесник уколико се претходно не схвати да је сва, у основи, устројена на двојном ритму **припремања и испуњења**. Речени ритам одговара основној улози саме Цркве³⁾.

С једне стране, сама Црква је припрема: она нас „припрема” за вечни живот. Њено назначење је да преобрази читав наш живот, при чему сама постаје припрема. У своме учењу, у својим проповедима и молитвама, Црква непромењиво открива да се виша вредност, која даје смисао и сврсисходност нашем животу, састоји „у крају”, да треба тек да се „јави” и да представља средиште свих наших нада и уздања. Без речене основне „припреме” једноставно нема Хришћанства и нема Цркве. Свако црквено богослужење у свом начелу јесте припрема. Оно увек указује на нешто што се налази изван садашњих граница. Његова улога се састоји у помоћи да се укључимо у припрему и да преобразимо наш живот, чији коначни циљ јесте испуњење у Царству Божијем.

С друге стране, Црква је **испуњење**. Догађаји који су је призивали у живот и који представљају извор наше вере и постојања заиста су се одиграли. Долазак Христа се већ извршио. У Њему је човек обожен и узнесен на небо. Свети Дух је сишао с неба и Његов силазак поставио је почетак Царству Божијем. Нама је дарована благодат и Црква је уистину „небо на земљи”, с обзиром да у њој имамо доступ ка трпези Христовој у Његовом Царству. Ми смо добили Духа Светога и можемо учествовати, сада и овде, у новом животу и пребивати у општењу са Богом.

Двојака, дакле, природа Цркве открива нам се и саопштава у њеним богослужењима. Истинско назначење црквеног богослужења јесте остваривање припреме и јављање Цркве као испуњења. Сваки дан, свака недеља, свака година праображавају се и стичу двојну реалност, остварујући везу између „већ” и „још не”. Ми се не бисмо могли припремити за Царство Божије „које долази” кад нам „већ” не би било дато. Ми никада не бисмо могли учинити да нам **крај** постане објекат љубави, наде и очекивања кад нам не би био јављен као славни и лучезарни **почетак**. Ми се никада не бисмо могли молити: „Да дође Царство твоје”, да нам укус Царства већ није саопштен и да Литургија Цркве није „ис-

³⁾ О богослужењу као „припремању и испуњењу” види моју књигу „Велики пост”.

пуњење”. Двојни ритам припреме и испуњења, дакле, није случајност, већ чини саму суштину не само богослужења Цркве у целини, већ и сваког његовог саставног дела, сваког очекивања празника, сваке службе, сваког тајинства. Шта би била Пасха без светлог покоја Велике и Свете Суботе? [Шта би био] свечани мрак Великог Петка без претходног дугог поста? И зар туга поста не постаје „светла туга” благодарећи светлости која исходи од Пасхе, коју иначе он припрема? За многе данашње људе богослужење Цркве је престало да буде најдубља неопходност и радост њиховог живота понајпре стога што су заборавили, а може бити да никада нису ни знали, основни литургијски закон припреме и испуњења. Они не знају за испуњење будући да пренебрегавају припрему. Они пренебрегавају припрему стога што у њима нема стремљења према било каквом испуњењу. У реченом случају богослужење заиста постаје сувишно преживљавање застарелих обреда, које је пожељно оживети неким „концертом” или уметничком и неукусном „свечаношћу”.

Крштење није изузетак у односу на основно правило. Оно захтева припрему чак и уколико је људском бићу које га прима прошло само неколико дана од рођења и уколико није способно да схвати шта се са њим дешава. Православна Црква, за разлику од свакаквих рационалистичких секти, никада није ставила „схватање” као услов за крштење. Штавише, она сматра да је истинско „схватање” тек омогућено крштењем. „Схватање” је плод и последица крштења, а његов услов. Ми смо веома далеко од површне идеје да крштење није дејствено уколико није „схваћено” и „прихваћено”, услед чега би могло да се врши само над „одраслим” људима. Заправо, узвишена благодат крштења чини да постајемо деца и васпоставља у нама „младенаштво” без кога је, по речима самог Христа, немогуће ући у Царство Божије. Сва Црква се мења, обогаћује и испуњава када се још једно чедо Божије укључује у њен живот и постаје члан Тела Христовог.

Како смо већ рекли, крштење је пасхално тајинство, а Пасха означава „прелазак”. Прелазак започиње већ у припремним обредима и чини их истинским почетком тајинства, припремом за оно што ће наћи своје испуњење у тајинству Воде и Духа.

2. Оглашење

У Требнику молитви за оглашене претходи следећи опис: „Свештеник дрешти појас онога који хоће да се просвети (крсти), и разодева га, и изува, и обученог само у дугу кошуљу, поставља према истоку неопасана, гологлава и необувена, са рукама опуштеним. Дува му крстолико у лице три пута, и осењује га три пута

крсним знаком на челу и прсима, па стављајући му руку на главу, говори”...

Поменуто указивање тражи једно појашњење, а сам опис радњи мора бити размотрен у свези целокупне преткрштењске припреме.

У раној Цркви су одраслог човека, који је желео да постане Хришћанин, доводили пред епископа помесне Цркве његови кумови^{4а)}, тј. чланови хришћанске општине који су могли посведочити о озбиљним намерама новообраћеног као и у искреност његовог обраћења. Само по себи, наравно, обраћење се налази изван могућих објашњења^{4б)}. Шта човека приводи Христу? Шта чо-

^{4а)} Установа кумства је на делу почела да поприма условно својство. Стога је веома важно да схватимо њено значење и улогу у прошлости, а такође да промислимо и о могућности и, по мени, суштинској користи коју може да донесе у данашње време. Кумови се помињу већ у Апостолском предању светог Иполита Римског (15): „Нека их питају о разлогу који их наводи да се обрате вери. И они који су их привели нека посведоче да су приведени спремни за слушање Слова. Нека их питају о начину живота”...

Т. М. Финн у својој књизи „The liturgy of baptism in the Baptismal Instructions of St. John Chrysostom” (Washington, 1967) пише: „Неопходност кумова је постала нарочито очигледна почињући од четвртог века у вези са... значајно увећаним бројем људи који су прилазили Цркви. У великим градовима, као што је Антиохија, представници Цркве већ нису били у стању да испитују понашање и начин живота многих људи који су желели да се крсте, нити да уделе пажњу свакоме у његовом хришћанском обликовању. Стога је кум, осим што је представљао јемство за онога ко је приман, постајао и његов учитељ и наставник”...

Теодор Мопсуестијски пише: „Ви, који приступате крштењу [треба да знате] да се ваше име уписује у књигу Цркве у своје време. Записује се и име вашег кума, који одговара за вас и постаје ваш спроводник до Града и помоћник вашег грађанства у њему. Речено се збива да бисте знали да се још док се налазите на земљи израније уписујете за небо и да је ваш кум, који је већ на њему, дужан да вас усрдно учи свему што приличи Граду и грађанству, с обзиром да сте странци и долазници у велики Град. Јер, ви треба да се добро упознате са његовим животом без нарочитог труда и неспокојства”... (Огласитељно слово 12, цит. код Фина).

^{4б)} Грчка реч ἀναδεχόμενος (прималац) има такође и значење „јемац за дужника”. Свети Јован Златоуст речено објашњава кумовима:

„Уколико желите, обратимо се речју и кумовима вашим, да би и они видели какве ће се награде удостојити уколико пројаве велико усрђе око вас и, напротив, каква их осуда очекује уколико упадну у немар. Помисли, љубљени, на оне који су прихватили јемство за новац. Они се подвргавају већој опасности неголи дужник, који је узео новац. Јер, уколико дужник буде благоразуман, кредитору [јемцу] ће се олакшати бреме. Међутим, уколико постане неразуман, он ће му припремити велику опасност. Стога и неки мудрац поучава, говорећи: *Уколико си јемац, побрини се да дужник плати* (Сир.8,13). Уколико се јемци за новац осећају одговорнима, утолико пре су они који учествују у духовноме и који су примили јемство за врлину, дужни да пројаве велико старање, убеђујући, саветујући, исправљајући и пројављујући очинску љубав. И нека они не помисле да оно што се дешава нема значаја за њих, већ нека тачно познају да ће бити и учесници у слави (уколико својим поукама оне које поучавају приведу путу врлина) и да ће бити осуђени (уколико упадну у лењост). Стога и постоји обичај да се називају духовни оци. Они кроз сама дела треба да познају какву љубав треба да пројаве у поукама о духовности. Похвално је привести ка ревности за врлину људе који нам нису сродници. Утолико пре смо дужни да испуњавамо оно што смо обавезни у односу на оне које примамо као духовна чеда. И ви сте, кумови, сада сазнали да вам прети велика опасност уколико упаднете у немар” (Огласитељне беседе светог Јована Златоустог, 2, 15-16, ЖМП, на руском, 1972, 5, стр. 72).

века наводи да поверује? Постојали су разновразни покушаји рашчлањивања и описивања различитих „типова” човековог обраћења^{4в)}. Ипак, оно заувек остаје тајна непоновљивог односа између Бога и сваке људске личности, коју је Бог саздао за себе. Стога наше објашњење започиње од тренутка када је мистички процес дошао до опипљиве решености: **уласка у Цркву и примања крштења**.

Новообраћеног су приводили пред епископа, који је у раној Цркви био и свештенослужитељ и пастир и учитељ помесне хришћанске општине. Добивши уверење у озбиљност намера об-

У својим тумачењима на наведени одељак Фин пише:

„Новокрштеног кум прима у својству сина, што јасно сведочи о његовој обавези да брине о даљем уобличавању хришћанског погледа на свет код свог »чеда« после крштења. Нажалост, Златоуст не говори детаљно о његовим обавезама пре крштења. Ипак, из његових поука следи да кум јемчи за карактер, понашање и начин живота приправника у трену његовог уписивања у списак, те да су кумови и крштавани заједно слушали поуке. Може се такође са увереношћу извести закључак да је кум играо важну улогу у наравственом формирању крштаваног у периоду његове оглашености, те да је вероватно узимао извесно учешће у његовом догматском и литургијском обучавању” (пон. нав. стр. 57).

^{4в)} У данашње време се кумови ограничавају на испуњавање извесних дејстава при вршењу крштења: они држе младенца у време обреда који претходе крштењу, одговарају уместо њега на питања, читају **Символ вере** и прихватају младенца из купели. Избор кума је постао изузетно породична ствар и најчешће је условљен околностима које немају ништа опште са Црквом, њеном вером и духовном одговорношћу за крштаваног. Од њих се ништа не захтева и нико их не обременује некаквим обавезама или одговорношћу. Стога и захтев да буду православни заиста изазива угисак излишности. Ипак, ја сам убеђен да је установа кумства у наше време неопходнија него било када. Јер, ми више не живимо у оквирима православног друштва и православне културе. И премда ми још крштавамо нашу децу, ипак питање њиховог одржавања у Цркви и њиховог верског васпитања и образовања остаје заиста насушно и оштро. Неопходно је да Црква не испушта децу из вида, нарочито уколико, после крштења, не учествују у црквеном животу због равнодушности и небрижљивости својих родитеља. Неопходно је да се спроведе много систематичнија поучавања у вери за новообраћене у Православље. Најзад, неопходна је тешња веза између образовних установа парохије (црквених школа, курсева за одрасле итд.) са њеним сакраменталним и литургијским животом. У вези са реченим износимо на разматрање следеће предлоге. У случају да изгледају примењиви и корисни, треба их представити јерархији ради потврђивања:

а) У крајњој мери, једног од кумова не треба да бира породица, већ да га одређује свештеник, имајући у виду најактивнијег и најобразованијег парохијана? Црква треба да провери њихову компетентност за дело које је одговорно са духовне тачке гледања.

б) Кум кога је Црква одредила треба да прати дете које му је Црква одредила и да саопштава свештенику све изникле тешкоће (пренебрегавање родитеља дететовог причеђивања Тајинствима, немогућност да се упише у црквену школу, прелаз породице у друго место).

в) Поред обичног парохијског убележавања, треба покренути посебну књигу у којој би се бележио верски живот сваког крштеног детета, при чему би сваки нови свештеник или нова група црквених учитеља могли да имају пун увид у њу.

г) Осим обучавања новообраћених по обичном програму, сваки новообраћени би требало да се припоји некој породици из дотичне парохије, која би му помагала да се уклопи у парохијски живот.

У основи предлога лежи убеђење да установа кумства обавља важну духовну улогу у Цркви. Стога управо Црква, а не породица, и треба да је одређује и проверава.

раћенога, епископ је уносио његово име у списак оглашених⁵⁾. Потом је он трипута осећивао крсним знамењем лице новообраћенога и стављао руку на његову главу. Први ритуал, који се називао **прибројавање**, означавао је да Христос прима дотичног човека у своје наслеђе и уноси његово име у **Књигу живота**. У време светог Јована Златоуста речено се вршило на самом почетку **Великог поста**⁶⁾. Данас поменуте радње представљају први корак у чину крштења и њихов смисао се показује у првој молитви за оглашене:

У Име твоје, Господе Боже истине, и Јединородног Сина твог, и Светог Духа твог, **стављам руку своју** на слугу твога (или: слушкињу твоју) (име), који се удостојио да прибегне светом Имену твоме и да се сачува под окриљем крила твојих: удаљи од њега ону стару прелест, и испуни га вером у тебе, и надом, и љубављу, да би схватио да си ти једини Истинити Бог, и Јединородни твој Син, Господ наш Исус Христос, и Свети Дух твој. Дај му да ходи у свима заповестима твојим и испуњава што је теби по вољи, јер ако човек то чини, биће жив у томе. Запиши га у Књигу живота свога, присаједини га стаду наслеђа твога, да се у њему прослави свето Име твоје, и љубљеног Сина твог, Господа нашег Исуса Христа, и животворног Духа твог. Нека очи твоје увек гледају на њега милостиво, и уши твоје чују глас молитве његове. Обрадуј га у делима руку његових, и у свему роду његовом, да би се исповедао теби, обожавајући и славећи твоје велико и узвишено Име, и хвалио те стално у све дане живота свога. Јер, тебе певају све Силе Небеске, и твоја је слава, Оца и Сина и Светога Духа, сада и увек и у векове векова. Амин.

У самој првој молитви, на самом почетку чина крштењског богослужења, нама се дају праве размере и истински садржај обраћења. Првенствено се ради о бекству из „овога света”, кога је непријатељ украо од Бога и начинио тамницом. Обраћање није догађај из сфере или на нивоу неке идеје, као што многи сматрају у данашње време. Оно није избор „идеологије”, нити је чак одговор на „проблеме” (реч коју генијално пренебрегава и рана Црква и **Свештено Писмо**). Оно је заиста одлазак из таме и очаја-

⁵⁾ Речена „Књига живота”, како се назива у описиваном обреду, или „Небеска књига” (свети Јован Златоуст), или „Књига Цркве” (Теодор Мопсуестијски, уп. J. Daniélou, Bible and Liturgy, стр. 19-33) и јесте књига коју, по мом предлогу, треба увести.

⁶⁾ Види: Finn, пон. нав. стр. 50-51.

ња. Човек прилази Христу да би се спасао и стога што нема другога спасења. И први акт крштењског богослужења јесте акт заштите: рука епископа (рука самог Христа) заштићује, даје прибежиште, „прима под окриље”. Јер, предстоји смртна борба. У првој молитви се говори о њеној крајњој озбиљности.

Новообраћени је „прибројан”, уписан у **Књигу живота** и убрзо ће бити „присаједињен стаду наслеђа Божијег”. Истовремено, њему је саопштен виши циљ крштења: **васпостављање истинског живота** - живота који је грешни човек изгубио. Речени живот се описује као „поклоњење, хваљење и прослављање великог и узвишеног Имена”. Речено и јесте опис „неба” и „вечности” - онога што, сагласно **Светом Писму**, вечно чине небеске силе пред престолом Господњим. Спасење, васпостављање живота, дар вечнога живота - јесу стране крштења које нам се откривају у првом припремном обреду. Ето почетка одлучујућег догађаја у човековом животу.

3. Изгнање нечистих духова

Припрема за крштење састоји се из **поуке о вери и егзорцизма** (изгона нечистих духова)⁷⁾. Данас се крштење обавља у најранијем животном добу, услед чега се поука о вери преноси на позније време (после крштења). Стога ћемо и ми наше тумачење започети од обреда изгона нечистих духова, који у садашњем чину крштења долази непосредно иза прве молитве.

„Савремени човек”, чак и православни, бива веома изненађен што обред крштења започиње речима које су упућене ђаволу. У његовом религиозном погледу на свет нема места за ђавола. Речени појам, по његовом мишљењу, припада сујевежном средњовековљу и ниском нивоу интелигенције. Стога многи људи, а међу њима и свештеници, сматрају да изгоњење нечистих духова може бити једноставно прескочено као непотребан чин, који не одговара нашој просвећеној и „савременој” религији. Неправославни иду још даље и тврде да је неопходно извршити „демитологизацију” самог **Новог Завета**, тј. ослободити га од застарелог погледа на свет - „демонологије”, која само затамњује његов прави и вечни смисао.

Ми пред себе нисмо поставили задатак да изложимо чак ни површно православно учење о демонима. У ствари, Црква га никада није уобличиола у виду јасног и разговетног „учења”.

⁷⁾ О егзорцизму види: F. J. Dölger, „Der Exorzismus in altchristlichem Taufritual” у: Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums 3, 1-2, Paderborn; H. Leclercq, „Exorcisme, exorciste” у Dict. Théol. Cath. 5, 2 (1913), col. 1762-1786; J. Daniélou, Bible and Liturgy, стр. 13-15.

Ипак, за нас има огромно значење што је у Цркви увек постојао опит који потврђује постојање демонског. Једноставније речено, у њој је увек постојало **знање о сатани**. И непосредно знање није нашло свој израз у јасном и систематском учењу једино због тешкоће, ако не и немогућности да се рационално одреди ирационално. А демонско, или уопштено рекавши **лукаво (зло)** се заправо јавља као реалност ирационалног плана. Неки философи и теолози покушавају да објасне, тј. да „рационализују” опит и постојање зла, објашњавајући га као одсуство доброг. Они зло упоређују рецимо са тамом, која није друго до одсуство светлости. Она се расејава са појавом светлости. Речену теорију су нарочито прихватили деисти и хуманисти свих боја. Она представља неодојиви део савременог погледа на свет. Као лек против зла наводи се најчешће „просвећење” и „образовање”. На пример, неопходно је омладини само објаснити механизам секса, отклонити „тајну” и „забрану”, те ће се она њиме користити рационално, тј. **добро**. Треба само повећати број школа и човек ће, као добар по природи, живети и понашати се рационално, тј. **добро**.

Речено, пак, разумевање зла је страна духу **Библије** и опиту Цркве. Напротив, зло није само **одсуство**. Оно је заправо **присуство** нечега тамног, ирационалног и потпуно реалног, премда је извор његовог присуства нејасан и тешко познатљив. Дакле, мржња није само просто одсуство љубави, него присуство нарочите тамне силе, која у стварности може бити неуобичајено активна, зналачка па чак и стваралачка [наравно, у одрежном смислу]. И безусловно, она се не јавља као последица недостатка знања. Јер, ми можемо **знати** и мрзети. Нели људи су утолико више мрзели Христа уколико су га више познали. Речено осећање зла као ирационалне силе, као нечега што овладава и управља нама, саглашава се са опитом Цркве и оних који се старају да се, макар незнатно, „поправе”, да се боре против своје „природе”, да воде духовнији живот.

Дакле, наш први закључак казује да постоји демонска **реалност**, да зло постоји као тамна сила, као присуство, а не само као одсуство. Али, ми можемо поћи и даље. Љубави не може бити без онога ко воли, тј. без личности. Слично не може бити ни мржње без „мрзитеља”, тј. без човека који мрзи. И уколико је виша тајна добра садржана у личности и виша тајна зла такође треба да има личносни карактер. Носилац тамне и ирационалне силе зла мора бити **личност или личности**. Мора постојати личносни свет оних који су изабрали мржњу према Богу и према свету, који су изабрали да буду **против**. Ко су те личности? Када су, како и због чега изабрале пут против Бога? На речена питања

Црква не даје тачне одговоре. Уколико је дубља реалност, утолико је теже да се представи у формулама и одредбама. Стога се одговор скрива у симболима и образима, који говоре о побуни међу анђелима против Бога, тј. у духовном свету који је створио. Њих је на побуну навела гордост, која их је захватила. Штавише, као источник зла се не помиње незнање или несавршенство, већ напротив, знање и степен савршенства који чине могућим искушење гордости. Ма ко био, „сатана” је припадао првим и најбољим саздањима Божијим. Може се рећи да је он био довољно савршен, мудар и силан, чак довољно божанствен да би знао Бога и да му се не потчини. Он га је знао, па ипак је учинио избор против Њега, пожелевши слободу од Њега. Међутим, пошто је речена слобода немогућа у љубави и светлости, који увек воде ка Богу и слободном потчињавању Њему, она је неизбежно остварује у одрицању, мржњи и бунту.

Наравно, оскудне речи уопште не одговарају страшној тајни, коју настоје да изразе. Јер, ми ништа не знамо о првобитној катастрофи у духовном свету - о мржњи према Богу изазваној гордошћу и о ницању стране и зле реалности, коју није саздао Бог и која није била изазвана Његовом вољом. Ми о њој углавном знамо захваљујући нашем унутрашњем опиту, тј. нашем сопственом сукобу са реченом реалношћу. Поменути опит се увек доживљава као пад, као одступање од нечега драгоценог и савршеног, као издаја његове суштине. Посматрајући зло у себи и изван себе у свету, постаје очигледно да су невероватно површна сва рационална објашњења и сви покушаји да се зло објасни разговетним и рационалним теоријама. Из нашег унутрашњег духовног опита ми можемо о злу да спознамо следеће: зло не треба објашњавати, него му се супротстављати и борити се са њим. И Господ се слично односи према злу. Он је послао Сина свог Јединородног да га разапну све силе зла и да их сатре својом љубављу, вером и послушношћу.

Реченим путем и ми треба да идемо. Од тренутка када одлучимо да кренемо за Христом, пред нас ће неминовно изаћи сатана. У крштењском обреду, који представља акт ослобођења и победе, пре свега се врши акт изгоњења духова (или „запређења сатани”), будући да се на нашем путу ка крштењској купељи неизбежно сударамо са тамном и силном фигуром, која нам га преграђује. И уколико желимо да идемо напред, неопходно је да се она отера. У тренутку у коме рука свештеника додирује главу чедна Божијег и осењује га Христовим знамењем [тј. крстом], сатана се показује као присутан да би заштитио оно што је украо од Бога и што је прогласио својом сопственошћу. Ми га не видимо,

али Црква зна да је он присутан. Ми можда не осећамо ништа до топлу породичну атмосферу, али Црква зна да се сада води смртоносна битка, чији предмет нису објашњења и теорије, него вечни живот или вечна смрт. Јер, хтели ми или не, знали или не, ми смо увучени у духовни рат, који се води од стварања света. Наравно, Господ је однео одлучујућу победу, али се сатана још није предао. Напротив, сагласно Светом Писму, иако смртно рањен и повређен, он се спрема за последњу и најкрвавију битку. Он ништа не може учинити против Христа, али много може учинити против нас. Стога „запрећивање” сатани јесте само почетак борбе, која чини прву и суштинску страну хришћанског живота.

Ми се **обраћамо** сатани. Управо сада се појављује хришћанско поимање речи као силе изнад свега. У десакрализованом и секуларизованом погледу на свет савременог човека реч је, као и све остало, обесцењена и сведена само на њено рационално значење. Међутим, у библијском откривењу реч је увек сила и живот. Бог је створио свет својим Словом. Реч је сила стваралачка, али и рушилачка, будући да не саопштава само идеје и разумевања, већ, пре свега, рађа духовне суштине, које могу бити и потврдне и одречне. Са „световне” тачке гледишта, „обраћање” сатани не само да је бескорисно, него и смешно. Јер, не може бити „рационалног дијалога” са носиоцем ирационалног. Међутим, „запрећење сатани” није објашњење, које има за циљ да неком бићу, које вечно мрзи, лаже и руши, нешто докаже. По речима светог Јована Златоустог, ради се о „застрашујућем и зачуђујућем”⁸⁾ заклинању, о дејству „уштрашујуће и зачуђујуће” силе, која расејава и уништава злу власт демонског света”:

Запрећује ти, ђаволе, Господ, који је дошао у свет и живео међу људима да уништи твоје насиље и избави људе, који на крсту победи непријатељске силе док се сунце помрачивало и земља се тресла, и гробови се отварали, и тела светих устајала, који смрћу разори смрт и сатре онога који има власт смрти, тј. тебе, ђавола. Запрећујем ти Богом који је показао дрво живота, и поставио херувиме да га пламеним оружјем чувају. Буди запрећен и одступи. Јер, запрећујем ти

⁸⁾ Огласитељна слова Златоуста, 2, 14. У раној Цркви су постојали посебни служитељи за вршење егзорцизама, који нису обавезно имали свештенички чин. „Установе светих апостола” садрже следеће правило:

„Егзорцист се не рукополаже. Јер, славни подвиг заклинања јесте дело добровољног расположења и благодати Божије кроз Христа наиласком Светога Духа. Јер, онај ко је добио дар исцеливања показује се кроз Божије откривење и благодат која је у њему постаје свима очигледна. Уколико је неопходно да уде епископ, или презвитер или ђакон, он се рукополаже” (књ. 8, 26).

Оним који је по мору ишао као по суву, и који је утишао буру, чији поглед исушује поноре, и претња расцепљује планине. Јер, Он и сада запрећује теби преко нас: уплаши се, изађи и одступи од створења овог. И немој се враћати, нити се скривати у њему, нити га сретати нити дејствовати у њему, ни ноћу, ни дању, ни у поноћ, ни у подне, већ отиди у свој тартар, све до одређеног великог Судњег дана. Побој се Бога који се ди на херувимима и надгледа бездане, пред којим стрепе анђели, арханђели, престоли, господства, начела, власти, силе, многооки херувими и шестокрили серафими, пред којим трепти небо и земља и море и све што је у њима. Изађи и одступи од запечаћеног новоизабраног војника Христа Бога нашег. Јер, претим ти Оним који иде на крилима ветра, који чини анђеле своје пламеновима огњеним, изађи, и одступи од овог створења са свом силом и анђелима твојим.

Запрећење је, дакле, **поема** у дубљем смислу речи. Она на грчком значи творачку реч. Она заиста јавља и чини оно што пројављује, она преобраћа у дејствену силу оно што утврђује, она поново испуњава речи божанственом енергијом, од које оне и производе. Запрећење чини све речено, будући да се произноси у име Христа. Оно се истински пуни силом Христа, који се „убацио” у непријатељску „територију”, примио људски живот и људске речи учинио својима. Јер, Он је већ разрушио зле силе изнутра.

И изгнавши злу силу, свештенослужитељ произноси следећу молитву:

Погледај на слугу твога, и испитај, пронађи и одагнај од њега сва деловања ђавола, запрети нечистим дусима, и истерај их, и очисти дела руку својих, и силним дејством својим сатри сатану под ноге његове ускоро, и дај му победу над њим и над нечистим дусима његовим, да би се, добивши милост од тебе, удостојио бесмртних и небесних Тајни твојих... Прими [га] у наднебеско Царство твоје, отвори очи ума његовог, да би светлост **Јеванђеља** твога сијала у њему...

Ослобођење од злих сила је почетак васпостављања човека. А завршетак је Царство небеско, где се човек прима у Христу. Јер, вазнесење на небо, сједињење са Богом и „обожење” уистину постају виша судбина [назначење] и призив човека.

Изгонећи нечисте духове из оглашеног сагласно обреду, свештеник „дува у уста његова, у чело и прса”. Дисање је основна

физиолошка функција, која нас одржава у животу, истовремено нас чинећи путпуно зависним од света. А свет је безнадежно **заражен** грехом, злом и смрћу. У ранохришћанском погледу на човека није постојала строга подела на физичко и духовно, што је, напротив, карактеристично за наше време. Први Хришћани су посматрали човека у његовој целокупности, у органском јединству и узајамној зависности духовног и физичког. Цео свет је затрован и болестан, услед чега акт ослобођења нема само „духовни”, него и „физички” карактер: он очишћава сам ваздух који дишемо и који, по изгнању духова, поново постаје чист и Божији дар. Он васпоставља живот као зависност од Бога, који је Бог спочетка дао човеку.

И свештеник продужава:

Изагнај из њега сваког злог и нечистог духа, скривеног и угнежђеног у срцу његовом (што чини и говори три пута) - духа преваре, духа злобе, духа идолопоклонства, и сваког лакомства, духа лажи и сваке нечистоте, стваране по наговору ђавола. И учини га разумним јагњетом светог стада Христа твога, часним чланом Цркве твоје, сасудом освећеним, сином светлости и наследником Царства твога да би, поживевши по заповестима твојим, и сачувавши печат неповређеним, и очувавши ризницу неупрљаном, добио блаженство светих у Царству твоме...

Извођење нечистих духова је завршено. Наступило је прво ослобођење. Човек је васпостављен као слободно биће, способно да има истинску слободу. [Под слободом ми не подразумевамо] оно што [се обично] назива слободом и што у стварности претвара човека у постојаног роба својих жеља, већ оно што [омогућава] да поново примимо истински живот који исходи од Бога и који води ка Богу, да учинимо јединствено истински слободни и заиста ослобађајући избор - избор Бога. Речени избор и представља наредно свештенодејство крштењске примреме.

4. Одрицање од сатане

Следећи обред, а такође и исповедање Христа, које следи за њим, обично су обављани у **Велики петак** или у **Велику суботу**⁹⁾.

⁹⁾ Упореди код светог Јована Златоуста:

„Сутра, у петак, на деветом часу ће вам поставити нека питања и ви ћете бити дужни да дате ваш одговор (одрицање од сатане и сједињење са Христом) Господу. Ја вам речени дан и час спомињем са посебном намером. Ви из реченог пожете извести тајанствену поуку. Јер, у петак је у девети час разбојник ушао у рај. Разлежући се од шестог до деветог часа, тама се најзад расејала и Светлост је, примљена и телом и душом, прихваћена као жртва за читав свет. Јер, у речени час је Христос рекао: *Оче, у руке твоје предајем дух свој*. И угледавши Сунце правде, које

На наведени начин оба обреда су представљали крај и завршетак припреме за крштење. Данас се они обављају одмах након егзорцизма.

И крштаваног, који је бос и разоденут, свештеник окреће западу са рукама уздигнутим...

„Окреће западу”... Запад је символ таме и место обитавања сатане¹⁰⁾. Крштавани се не плаши да стане лицем у лице са њим, будући да га је изгоњење нечистих духова учинило слободним да може пре свега да одбаци сатану, да му баци изазов и да га се одрекне. Окретање лицем ка западу јесте акт слободе, први слободни акт човека који је избављен од ропства сатане.

„Бос и разоденут... са рукама уздигнутим”... Крштавани је лишен свега што је од њега скривало положај роба, што га је само по изгледу чинило слободним човеком. Он чак није знао за своје ропство, за своје сиромаштво и за своју утамниченост. Сада, пак, он зна да је био заробљеник, а „заробљени иду боси и разоденути”¹¹⁾. Он је скинуо са себе све што је маскирало његово сужањство, његову припадност сатани. Он „зна од каквог је зла избављен и ка каквоме добру жури”¹²⁾... Његове уздигнуте руке показују да се „потчињава” Христу, да хоће да буде Његов заробљеник. Он иште заточење које, по речима светог Јована Златоустог, „ропство претвара у слободу... које враћа из туђине у отаџбину, у небески Јерусалим”¹³⁾...

И свештеник говори:

Одричеш ли се сатане, и свих дела његових, и свих анђела његових, и сваког служења њему, и све гордости његове?

И одговара оглашени, или његов кум [уколико је крштавани дете], и каже:

Одричем се.

(Питање и одговор се понављају три пута).

Онда свештеник пита крштаваног:

је засијало са Крста, чулно сунце је ускратило своје зраке” (Оглас. слова 11, 19). Види такође и обред Константинопољске Цркве (Codex Barberini), који наводи Фин, пон. нав. стр. 114-118: „Одрицање од сатане и сједињење са Христом врши се у Свети петак Пасхе под начелством архиепископа у присуству свих оглашених, сабраних у самој светој цркви”... О проблемима везаних са верменом „одрицања” види: Fipp, пон. нав. стр. 88 и даље; A. Wenger, Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites, Sources Chrétiennes, 50, Paris, 1957, стр. 80 и даље.

¹⁰⁾ Свети Кирило Јерусалимски, Тајноводствене поуке новопросвећеним, 1, 4: „Место видљиве таме јесте запад. Будући тама, сатана у тами и има државу. Стога смислено гледајући на запад, ви се одричете тамног и мрачног кнеза” (цитат по руском издању).

Види такође: J. Daniélou, Bible and Liturgy, стр. 27 и даље.

¹¹⁾ Свети Јован Златоуст, Огласитељна слова, 10, 14.

¹²⁾ Исто, 10, 15.

¹³⁾ Исто, 10, 15.

Јеси ли се одрекао сатане?
И одговара оглашени, или кум његов:
Одрекао сам се.
(И речено се такође понавља три пута).
Онда говори свештеник:
И дуни и пљуни на њега.

У време ницања обреда значење реченога је било очевидно и крштаваноме и целокупној хришћанској општини. Они су живели у незнабожачком свету, који је сав био испуњен *rompa diaboli*, тј. идолопоклонством, учешћем у култу императора, обожавањем бездушних предмета¹⁴⁾. Оглашени је знао чега се одриче. Штавише, он је био свестан на какав га живот речено одрицање обавезује: заиста „неконформистички” и радикално супротан начину живота који га окружује.

Пошто је свет постао „хришћански” и поистоветио се са Хришћанском вером и хришћанском културом, значење поменутог одречења је постепено почело да се заборавља. У данашње време оно се разматра као древни и анахронични обред, као нешто готово забавно, што не захтева да му се приступи са озбиљношћу. Хришћани су се привикли на Хришћанство као на нераздвојни део света и на Цркву као религиозни израз њихових световних „вредности”, услед чега је сам појам натегнутости или конфликта између Хришћанске вере и света ишчезао из живота. И чак и данас, након страшних ломова које су претрпели сви такозвани „хришћански” светови, империје, народи и државе, многи Хришћани су још увек убеђени да је суштински са светом све у реду и да је могуће са успехом прихватити његов начин живота и његову јерархију вредности и истовремено испуњавати своје „религиозне обавезе”. Штавише, сама Црква и Хришћанство су почели да се сматрају углавном као средство за достизање успешног и спокојног световног живота, као духовна терапија која уклањања све напетости, која ререшава све конфликте, која пружа „душевно спокојство” које омогућава успех, стабилност и срећу. Заборављена је сама идеја да је Хришћанин дужан да се одрекне нечега и да се речено „нешто” не садржи у неколико очигледних грехова и ненаравствених деловања, већ понајпре у одређеном виђењу живота, у систему вредности. Заборављена је идеја да је хришћански живот „узани пут”, и борба се више не

¹⁴⁾ Поводом *rompa diaboli* види: K. Rahner, „*Pompa diaboli*” у: *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 55 (1931), стр. 239-273; J. Wazink, „*Pompa diaboli*” у: *Vigiliae Christianae*, 1 (1974), стр. 13-41; J. Daniélou, *Le démon dans la littérature ecclésiastique jusqu'à Origène*, у: M. Voller ; *Dictionnaire de la spiritualité*, 3 (1957), стр. 151-189; M. Boismard, „*I renounce Satan, his Poms and his Works*”, у: *Baptism in the New Testanet: A symposium, Baltimore, 1964*, стр. 107-114.

јавља као језгро нашег хришћанског погледа на свет.

Страшна је истина да велика већина Хришћана једноставно не види присуство и дејство сатане у свету, услед чега и не осећа неопходност одрицања од „његових дела и служења њему”. Они не примећују јавно идолопоклонство које прониче идеје и вредности садашњег живота. Оно формира, одређује и поробљује њихов живот у много већем степену неголи откривено идолопоклонство древног незнабожачког [света]. Они затварају очи пред чињеницом да се „демонско” углавном састоји у фалсификацији и кривотворењу, у удаљавању од потврдних вредности и истинског смисла, у представљању црног белим и обрнуто, у тананој и порочној лажи и измешаности. Они не поимају да по изгледу потврдни и чак хришћански појмови, као „слобода”, „ослобођење”, „љубав”, „срећа”, „успех”, „пунота”, „раст”, „самоусавршавање” (који формирају савременог човека и савремено друштво) могу на само на делу да не одговарају њиховом стварном значењу већ и да буду оруђа зла.

А суштина зла је увек била и јесте **гордост**, *rompa diabolі*. Истина о „савременом човеку” садржи се у околности да је пре свега биће пуно гордости, биће које је формирано гордошћу, које се поклања гордости и које гордост ставља на прво место у својој скали вредности, независно да ли је законопослушан конформиста или је метежни противник конформизма.

Дакле, одрећи се од сатане не значи одбацити митолошко биће, у чије постојање се чак не верује, већ одбацити читав „поглед на свет”, који је саткан од гордости и самоутврђивања, од гордости која је човеков живот украдала од Бога и погрузила га у таму, смрт и ад. „Дуни и пљуни на њега”. Рат је објављен. Започиње битка чији је исход или вечни живот или вечна погибао. Управо се у реченом и састоји Хришћанство. Речено управо у коначном смислу и одређује наш избор.

5. Исповедање верности Христу

И пошто речено учини, свештеник га окреће истоку са спуштеним рукама ...

„Окреће га истоку”... Уколико окретање на запад у време одрицања означава обраћање сатани и његовом мраку, окретање на исток означава обраћање човека рајском врту који је негован на истоку, обраћање Христу, светлости света. „Пошто се одрекнеш сатане,- пише свети Кирило Јерусалимски,- прекидајући потпуно сваки савез са њим и древно сагласност са адом, теби се отвара рај Божији, насађен на истоку, из кога је због престапа био изгнан наш праотац. Показујући речено, ти си се са запада

окренуо ка источној страни света”¹⁵⁾.

„Са спуштеним рукама”... Побуна против Бога сада се замењује покорношћу, послушношћу и сагласјем. „Окрени се ка истоку, спусти руке, поклони се”, беху речи којима се епископ обраћао крштаваном у древном крштењском обреду Константинопољске Цркве¹⁶⁾.

Затим се врши исповедање верности Христу:

И говори му свештеник:

Сједињујеш ли се са Христом?

И одговара оглашени или кум:

Сједињујем се.

(Речено такође бива три пута)

„Сједињујеш ли се са Христом”. Употребљена је грчка реч σύνταξις која означава савез, припадност, сједињење и која је управно супротна речи απόστασις, чије је буквално значење „отпадање, раскид”. Исповедање личне верности Христу при ступању у ред оних који му служе слична је заклетви коју полагају војници¹⁷⁾.

Опет му говори свештеник:

Јеси ли се сјединио са Христом?

И одговара:

Сјединио сам се.

И опет говори:

И верујеш ли у Њега?

И одговара:

Верујем у њега као Цара и Бога.

Наведена решеност и заклетва прихватају се једном за свагда. Оне не подлежу преиспитивању или поновној процени „од времена на време”. Јер, *ниједан ко је метнуо руку своју на плуг на се обазире назад, није приправан за Царство Божије* (Лк.9,62). Значење реченог питања је прелаз од садашњег у свршено време.

На језику Хришћана слична решеност се назива вера. Наведена реч (грчки πίστις, а латински fides) има значење које је дубље од онога што му данас људи придају. Она је сагласност ума са скупином аксиома и тврдњи. Пре свега, она значи **поверење**, без-

¹⁵⁾ Свети Кирило Јерусалимски, Cat. Mystagog. (Тајноводствене поуке новопросвећеним), 1, 9; види такође J. Daniélou, Bible and Liturgy, стр. 32, и From Shadows to Reality, London, 1960, стр. 22-29 и 57-65.

¹⁶⁾ Види: Finn, пон. нав. стр. 116.

¹⁷⁾ „Затим, после наведеног одговора, одрицања и сједињења, пошто си исповедио власт и преко речи језика се сјединио са Христом, јереј те на челу помазује духовним миром”, свети Јован Златоуст, Огласитељна слова, 2, 22. О војној заклетви види коментаре Р. Harkins-а на енглески превод **Огласитељних слова** Златоуста у Ancient Christian Writers, 31, стр. 214, п. 3.

условну преданост, пуно давање себе Ономе коме се треба повиновати и за којим треба ићи, ма шта се десило.

Крштавани исповеда своју веру у Христа као Цара и Бога. Наведене титуле нису синоними. Веровати у Христа као Бога је недовољно, будући да и *ђаволи верују* (Јак.2,19). Прихватати Њега као Цара или као Господа означава стремљење и решеност да се иде за Њим, да се сав живот посвети служењу Њему, да се живи у складу са Његовим заповестима. Ето због чега је ранохришћанско исповедање Христа било исповедање и објављивање Њега Господом, Κύριος. Наведена реч је у религиозном и политичком језику онога времена садржавала у себи идеју апсолутне и потпуне власти, која је захтевала безусловно потчињавање. Хришћани су прогањани и осуђивани на смрт стога што су одбијали да римске императоре назову „господаром”. „Ти си једини Господ наш”, саопштава се у једној од најстаријих хришћанских песама, у великом славословљу, које певамо на свакој јутарњи, понекад заборављајући да се у наведеним речима састоји изазов свим земаљским властима и „господарима”. Исповедати Христа као Цара значи да је Царство, које је Он открио и јавио, не само неко Царство далеке будућности, које се налази „с оне стране”, и које стога не ступа у конфликт или противречност са свим нашим земаљским „царствима” и подаништвима. Ми реченоме Царству припадамо овде и сада. Ми му припадамо и служимо му по превасходству, па тек потом свим осталим „царствима”. Наша припадност и преданост било чему другоме у овом свету (држави, нацији, породици, култури или било којој другој вредности) могу бити остварени једино уколико не ступају у противречност и не искривљују нашу главну преданост, наше сједињење са Царством Христовим. У светлу Његовог Царства ни једна наша земаљска приврженост се не јавља као апсолутна. Ништа не може претендовати на наше безусловно потчињавање. Ништа и нико не може бити „господар” нашег живота. Нарочито је важно сећати се реченога у наше време, када не само свет, него и сами Хришћани често апсолутизују своје земаљске вредности (националне, политичке, етничке, културне), разматрајући их у својству критеријума своје Хришћанске вере, уместо да их потчине јединственој и апсолутној заклетви, коју су дали на дан свог крштења, на дан кад су били „унесени у списак” оних за које је Христос једини Цар и Господ.

6. Исповедање вере

И (крштавани или кум) чита **Символ вере**:

Реч је о Никео-Цариградском **Символу вере**, прихваћеном

на I Васељенском сабору у Никеји (325. године), и допуњеном на II Васељенском сабору у Константинопољу (381. г.). Од реченог времена он већ служи као универзални израз вере Цркве. Ипак, треба приметити да су се **Символи вере** појавили и спочетка користили као кратко изложење поука које су они који су се припремали за крштење примали свакодневно током седам недеља, које су претходиле пасхалном вршењу крштења¹⁸⁾. Један од најважнијих саставних делова наставе било је објашњење хришћанског учења и тајноводство, тј. објашњење литургијских тајинстава.

Traditio symboli (предање символа), објашњење основа црквене вере и живота новообраћеним, започињало је у прве дане **Великог поста** и завршавало се **Великим петком**, после одрицања од сатане и „сједињења са Христом”, свечаним читањем **Символа вере** од стране самог новообраћеног (redditio symboli)¹⁹⁾, као изражавања већ његове сопствене вере. Оно што му је Црква дала, он сада враћа Цркви, чији члан треба да постане. Сада знање о **Христу** треба да постане познање **Христа**: истина, коју чува Црква у свом предању, треба да постане вера и живот њеног новог члана. Управо стога и у наше време, док читаво сабрање пева **Символ вере**, свако произноси „Верујем”, а не „Верујемо”... Црква је тело, организам, али организам који се састоји из одвојених личности. Свакоме је дата вера у свој њеној пуности и свако је одговоран за сву њену пуносту. Све у заједничкој и неизмењивој вери треба да је прихваћено лично, како би постало сила која преображава живот.

И када изговори **Свети Символ вере**, говори му опет:

Јеси ли се сјединио са Христом?

И одговара:

Сјединио сам се.

(Питање и одговор се понављају три пута).

И поклони се Њему.

Поклањам се Оцу и Сину и Светоме Духу, Тројици
Једносушној и Нераздељивој.

Одрицање од сатане је било „потврђено” дувањем и плувањем крштаваног на њега. Наша преданост, пак, Христу потврђује се сада поклањањем Светој Тројици. „Поклањање” је древни и универзални символ побожности, љубави и послушности. Дана нас, пак, уче да се достојанство и слобода човека састоје управо у околности да се **не** склањамо и поклањамо ни пред ким, у по-

¹⁸⁾ О настанку и раним редакцијама **Символа вере** види: J. Kelly, *Early Christian Creeds*, London, 1960; J. Jungmann, *Handling in the Faith*, 2 изд., New York, 1959.

¹⁹⁾ Поводом *redditio symboli* види: J. Kelly, пон. нав. стр. 32-37; Finn, пон. нав. стр. 110.

стојаном утврђивању себе као јединственог господара свог живота. Међутим, како је ништавно и бедно поменуто „достојанство” и „слобода”. Човек се заправо претвара у сопствену карикатуру, у незнатног човечуљка кога засипају похвалама, коме ласкају и кога обоготворује сва наша „култура”. Он мисли да се у потпуности изражава у самопоуздању и самодовољности, у самопохвали и самозадовољству. Међутим, уистину су благодарни, истински човечни и на прави начин слободни само они који још увек знају да се поклањају Високом, Светом, Истинском и Предивном, који знају шта је поклоњење и уважавање, који знају да је поклоњење Богу неопходни услов слободе и достојанства. Заиста, Христос је јединствено истински слободан Човек, будући да је био послушан Оцу до краја и да је следио само Његову вољу. Постати члан Цркве је свагда значило постати послушан Христу, те наћи заиста божанствену људску слободу.

„Тројици Једносушној и Нераздељивој”. Познање Христа јесте познање Његовог Оца и Светог Духа, Бога као Тројице. Она је основна садржина читавог знања и сама суштина вечног живота. И опет: како је важно сећати се реченога данас, кад многи људи од „Христа” чине некакав символ и етикету њихових сопствених, превише људских вредности, стремљења и пристрасности. Они умањују Исуса до својих пролазних заноса и емоција. Дајте да часно признамо да не може бити истинског „препорода религије без препорода првенствено нашег сопствене вере у Христа, која јесте исповедање Оца и Сина и Светога Духа, кога Син шаље од Оца, тј. без враћања тајни над свим тајнама, откривењу свих откривења, дару свих дарова и радости свих радости: Тројичном Богу, Светој и Животворној Тројици, Једносушној и Нераздељивој.

Сада је припрема дошла до краја. Све је припремљено за обављање великог дејства: смрти и васкрсења „по образу” смрти и Васкрсења Христовог.

„Благословен Бог,- изговара свештеник,- који хоће да се сви људи спасу и дођу у познање истине”... У закључној молитви он се обраћа Господу следећом речима:

Владару Господе Боже наш, призови слугу твога (име) у твоје свето просвећење и удостој га велике благодати светог крштења твог, ослободи га ветхости, и обнови га на живот вечни, и испуни га силом Светога Духа твога, ради сједињења са Христом твојим, да не буде више чедо тела, него чедо Царства твога, благовољењем и благодаћу јединородног Сина твог, са којим си благословен, са Пресветим и Благим и Животворним твојим Духом, сада и увек, и у векове векова. Амин.

II КРШТЕЊЕ

1. Тајинство воде

У нашим богослужбеним књигама чин крштења се описује на следећи начин:

Улази свештеник и облачи белу свештеничку одежду, и наруквице, и пошто се упале све свеће, узима кадионицу, одлази крстионици, кади наоколо и, предавши кадионицу, клања се.

Мало ко у наше време зна да је наведени кратки опис све што је остало од највеличанственије свечаности ране Цркве, тј. пасхалног празновања крштења и крштењског празновања Пасхе¹⁾. Ми поново обраћамо пажњу на речено. И премда је изгледа немогуће да се крштење поново повеже са Пасхом, веза између крштења и Пасхе и пасхални карактер крштења остаје кључ за схватање не само крштења, него и целокупне пуноте саме Хришћанске вере. Наведена опаска нам напомиње да пасхални карактер крштењског богослужења треба сачувати. Речено значи да празновање крштења треба да се обавља у Цркви, тј. при учешћу народа Божијег. Оно је догађај у коме Црква себе схвата као прелазак - Пасху из овог света у Царство Божије, као учесницу одлучујућих догађаја смрти и Васкрсења Христових. Долично обнављање крштења јесте извор и почетна тачка целокупне литургијске обнове и оживљавања. Управо у реченоме Црква самој себи открива своју истинску природу, постојано обнављајући себе као заједницу крштених. У светлу поменуте суштинске функције крштења, тј. постојаног **обнављања** Цркве, ми увиђамо колика је непотпуност и литургијска неправилност наших кратких, „приватних” крштења, лишених сваке свечаности и вршених у одсуству Цркве, сведених на голи минимум. Уколико се ма где и ма када врши крштење сетимо се да се ми (барем духовно) увек налазимо у навечерју Пасхе, на самом крају **Велике и свете суботе**, на самом почетку јединствене ноћи, која нас сваке године заиста

¹⁾ Данас је довољно уобичајно наведено стање ствари, при чему сва настојања која су усмерена на придавање крштењу већи литургијски карактер бивају сусретана са подозрењем, уколико не и са изравном опозицијом („шокира верујуће”). У исто време се сматра потпуно нормалним очигледно непоклапање [реченог мишљења] са извесним одељцима чина крштења. Речено је нарочито очигледно у односу на први одељак. И све док буде чуван у нашим богослужбеним књигама, он ће сведочити да наши „приватни” обреди крштења јавно противрече литургијској традицији Цркве.

уводи у Царство Божије.

Крштење започиње од свечаног **освећења воде**. Међутим, слабљење нашег литургијског [чула] је веома дубоко, услед чега неки свештеници просто заборављају на њега. Заиста, због чега вршити односно дуготрајну процедуру када је лакше излити неколико капи претходно освећене воде у крштењску купељ, те задовољити људе који често траже „кратке требе”? У неким храмовима чак нема ни крстионица, те се крштење обавља кропљењем младенца са неколико капљица освећене воде, што се сматра неопходним и довољним. Десетак минута и ви сте већ Хришћанин, члан Тела Христовог, освећени сасуд Духа Светог, „суграђанин” светих. И последње што треба да се учини јесте да се изда крштеница. Стога није чудно што све већем броју људи у наше време не само крштење, него и цела Црква са њеним мало разумљивим и архаичним обредима изгледа потпуно „неумесна”, те једноставно „отпада”, на другом месту тражећи духовну храну, без које човек не може да постоји.

Ми треба да разумемо да нам управо **вода** открива смисао крштења. Речено откривење се дешава управо у време освећења воде пред крштење. Освећење воде није једноставно **почетак** крштењског обреда. Само освећење воде у својој суштини развија све стране тајинства крштења, његов заиста козмички садржај и дубину. Другим речима, освећење воде показује органску [природу] крштења, открива његову везу са светом и материјом, са животом у свим његовим пројавама. Чак и у богословским уџбеницима крштење се представља готово као неки магијски акт, представши да буде постојани путоказ у богослужењу и у побожности, управо стога што је изгубило везу са „тајинством воде”, које му даје реални садржај и значење. Стога ћемо ми од реченог тајинства и започети наше објашњење.

Вода се безусловно јавља као један од најстаријих и свеопштих религиозних симбола²⁾. Са хришћанске тачке гледишта важност представљају три основна аспекта њене симболике. Први аспект се може назвати **козмичким**. Без воде не може бити живота. Стога „првобитни” човек поистовећује воду са прин-

²⁾ О религиозном значењу и симболици воде види: G. van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation*, Harper Torchbooks, New York 1963; M. Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, Harper Torchbooks, New York 1961. Види такође: *Patterns in Comparative Religion*, Meridian Books, Cleveland, 1963.

О раном Хришћанству види: H. Rahner, *The Christian Mysteries*, Papers from the Eranos Yearbooks II, New York 1955; A. D. Nock, *Hellenic Mysteries and Christian Sacraments*, у: *Mnemosyne Series* 4, 5 (1952).

О хришћанском крштењу и коришћењу воде у есенској општини види: K. Stendahl, *The Scrolls and the New Testament*, New York 1957; J. Daniélou, *Primitive Christian Symbols*, Baltimore 1964.

ципом живота, видећи у њој *prima essentia* (прву суштину) света: *И Дух Божији ношаше се над водом* (Пост.1,2). Међутим, уколико изображава и симболише свет као козмос и живот, она истовремено представља и символ рушења и смрти. Она у себи садржи тајанствену дубину, која убија и уништава. Она је тамно обитавалиште демонских сила, образ ирационалног, неуправљаног, почетног у свету. Она је и основа живота, животворна сила и уједно основа смрти, рушилачка сила. Постоји, дакле, двојаки образ воде у религиозном човековом погледу на свет. Најзад, вода је и символ очишћења, чистоте и уједно символ препорода и обновљења. Она спира мрље и васпоставља првосаздану чистоту земље. Речена религиозна символика воде, која је заснована на очигледним и природним својствима воде, прожима Библију и посебно сву библијску повест о стварању, паду у грех и спасењу. Ми се са водом сусрећемо на самом почетку, у првом поглављу **Књиге постања**, где симболише само стварање, „козмос”, у коме се Бог радује својој творевини, будући да га одражава и да му пева хвалу. Ми срећемо воду као оваплоћење јарости, суда и смрти у причи о потопу, о уништавању фараона и његових колесница у валовима Црвеног мора. Најзад, ми је налазимо као средство очишћења, покајања и опроштаја у крштењу светог Јована Претече, у погружавању Христовом у воде Јордана, у Његовој последњој поуци: *Идите и научите све народе, крстећи их*³⁾...

Стварање, грехопад и искупљење, живот и смрт, васкрсење и вечни живот: све основне размере, сви садржаји Хришћанске вере обједињују се и учвршћују у својој унутрашњој узајамној зависности и јединству једним символом. Првобитни и неодузимљиви смисао, а такође и сила реченог символа састоји се у [чињеници] да учвршћује, сједињује (*σύμβολον*, од грчког *συμβάλλω* - сједињавати) оно што беше разрушено, расејано и искривљено⁴⁾. Уколико се разумева на речени начин, освећење воде пред крштењем више неће бити оно што често бива - нешто као уводна и необавезна процедура, чији је циљ да се добије „вештаство тајинства”. Оно поново постаје оно што је било од почетка: **епифанија**, откривење истинског смисла крштења као козмичког, еклисиолошког и есхатолошког акта, козмичког - јер је тајинство Новог стварања, еклисиолошког - јер је тајинство Цркве, есхатолошког - јер је тајинство Царства. Једино проникнувши у тајинство воде, ми ћемо почети да схватамо због чега човека најпре треба погру-

³⁾ Подробно о тројном симболизму види: Per Lundberg, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Uppsala 1942; J. Daniélou, *Bible and Liturgy*.

⁴⁾ О значењу символика у тајинствима види мој оглед „*Sacrament and Symbol*”, у књизи „*For the Life of the World*”, Свето-Владимирска Духовна Академија, Крествуд, Њу-Јорк 1973.

зити у воду да би се спасао.

2. Освећење воде⁵⁾

Освећење воде започиње од свечаног прогласа: „Благословено Царство Оца и Сина и Светога Духа, сада и увек и у векове векова. Амин”. Данас само три црквене службе започињу са наведеним прогласом: крштење, венчање и Евхаристија. Све преостале службе започињу речима „Благословен Бог наш”... Речено славословље јесте нешто много веће него обична литургијска формула. Оно нам напомиње чињеницу да су у прошлости тајинства крштења и брака не само обављана у време евхаристијског сабрања Цркве, већ и да је Евхаристија била њихов природни „крај” и завршетак. О њиховој органској повезаности ми ћемо говорити нешто касније. Сада смо, пак, дужни да нагласимо да наведене речи прогласа објављују Царство Божије као тему, садржину и коначни циљ крштења. Ми речено треба да нагласимо будући да је током сувише дугог времена веза између самог појма тајинства и његове централне теме, тј. основног садржаја Хришћанске вере - Царства Божијег, била је затамњена. Уџбеници богословља су тајинства одредили као „средства за добијање благодати”, али су заборавили да напомену да у коначном виду благодат није ништа друго до дар Царства небеског, проглашеног, јављеног и датог нам Христом, тј. могућност да се позна Царство и да се живи њиме. Они су заборавили рећи да је свако тајинство по својој природи и функцији стварни **прелаз** у Царство, да је благодат коју нам оно саопштава реална сила, која преображава наш живот, чинећи га истовремено и учешћем у Царству Божијем и ходом ка њему, да се чудо благодати свагда састоји у подстицању нашег срца да воли, жели и нада се да прими нове ризнице које се садрже у њему. Тајна је, дакле, прелазак, пут. Почетно славословље открива и објашњава његово коначно назначење: Царство Божије.

⁵⁾ У ранохришћанској Цркви постојао је пропис да се крштава у живој води: „Што се тиче крштења, крстите у име Оца и Сина и Светога Духа и живој води” *Didache*, 7,1. Наведени назив није једноставно технички термин, који означава проточну воду за разлику од стајаће. Као што су показали О. Cullman (*Les Sacraments dans l’Evangile Johannique*, Paris 1952, стр. 22) и неки други, он у себи садржи богати библијски садржај, будући символ који заиста спаја и открива козмички, искупитељски и есхатолошки аспект крштења. Стога, када је (у врло раној етапи) крштење почело да се врши у вапטיстирионима, схватање крштењске воде као „живе” воде није ишчезло. Напротив, управо је оно одредило форму и богословско тумачење **крштењске купељи**, и посебно њену осмоугаону форму. Види: F. J. Dölger, *Zur Symbolik des altchristlichen Tauhauses* у: *Antike und Christentum* 4 (1933), 153-187. У „крстионицу” вода се уливала кроз цевовод, услед чега је напомињака „живу воду”. Види такође: Т. Klauser, *Taufet in lebendigem Wasser*, у: *Pisculi*, Münster 1969, 157-160. Израз „освећење крштењске купељи”, дакле, има у виду освећење крштењске воде.

У великој јектенији, која следи након почетног прогласа, додају се нарочите прозбе:

Да се освети вода ова силом, и дејством, и силаском Светога Духа...

У почетку се Дух Свети *ношаше над водом*, творећи свет и преображавајући хаос у козмос. И сада Његово нисхођење, Његова сила, Његово дејство поново претвара пали свет у козмос и живот.

Да јој се пошаље благодат избављења, благослов Јордана...

Очишћена и васпостављена у својој првосазданој природи, вода треба да се претвори у нешто више. Својим погружењем у Јордан, својим крштењем, Христос ју је преобратио у силу искупљења свих људи, у носиоца благодати искупљења у овом свету.

Да сиђе на воду ову очистилачко дејство Надсуштствене Тројице...

Крштење Исуса Христа у Јордану беше прво јављање Свете Тројице у свету, кроз пројављивање Оца и Сина и Светога Духа. Стога бити искупљен значи задобити речено откривење, **познати** Тројицу, обитавати у јединству са Тројичним Богом.

Да се просветимо просвећењем разума и побожности, силаском Светог Духа...

Обратите пажњу на употребу личне заменице „ми” у реченој прозби. Крштење није дејство које се обавља само између свештеника и крштаваног. Пошто вода у себи представља цео козмос, просвећење од Светог Духа добија сва Црква. Јер, она је увучена у акт пресаздања и искупљења.

Да буде вода ова на одгнање сваког напада видљивих и невидљивих непријатеља...

Човек је постао слуга демонских сила због своје робовске потчињености свету и његовој материји. Ослобођење човека започиње са ослобођењем, тј. очишћењем и искупљењем материје, са повратком на њену првобитну функцију: бити средином Божијег присуства и стога заштитом од рушилачке демонске реалности.

Да крштавани у њој буде достојан нетрулежног Царства...

Крштење није магијски акт, који нашим природним способностима додаје неко натприродно својство. Оно је почетак самог вечног живота. Оно нас, који смо у овом свету, сједињује са долазећим светом, чинећи нас већ сада, у овом животу, судеонцима Царства Божијег.

За овога који сада приступа светом просвећењу и за

спасење његово...

Цео свет, Црква и најзад конкретни човек и његово спасење. За разлику од хуманистичких идеологија, које прослављају и величају човека, премда га фактички потчињавају овоме свету, свдећи га на колективно, безлично и апстрактно „човечанство”, Реч Божија увек има за свој коначни циљ личност. Као да је читав свет створен за свакога човека. У очима Божијим спасење свакога је драгоценије неголи цео свет.

Да се он покаже син светлости и наследник вечних добара...

„Син светлости” и „наследник” су два основна одређења припадности Цркви. Људи су постали робови и стога - деца таме. Христос позива ка животу нову „расу” људи, чији сам принцип постојања јесте виђење светлости и њено задобијање и претварање у властити живот. *У Њему беше живот, и живот беше светлост људима* (Јн.1,4).

Људи који немају никаква „права” ни на шта, божанственом љубављу се претварају у наследнике, имаоце вечног Царства и „права”на њега.

Да он постане саучесник и заједничар смрти и Васкрсења Христа Бога нашег...

Вода као смрт и вода као васкрсење: не „природно” и не „магијски”, већ само утолико уколико крштавани жели (у вери, нади и љубави) да умре са Христом и да васкрсне са Њим из мртвих. Јер, смрт и Васкрсење Христа за њега су постали одличујући догађаји његовог властитог живота.

Да сачува одећу крштења и залог Духа неупрљаним и беспрекорним, за страшни дан Христа Бога нашег...

Да остане веран свом крштењу, живећи њиме и чинећи га извором и силом свог живота, постојаним судом, критеријумом, надахнућем, „правилом живота”.

Да му вода ова буде бања препорода, отпуштење грехова и одећа нетрулежности...

Да све што Црква зна и расткрива о смислу крштења буде дато и примљено, испуњено и прихваћено у датом конкретном крштењу, у датој појединачној личности.

3. Молитва свештеника за себе

Сада се свештеник моли за себе:

Жалостиви и милостиви Боже, ти испитујеш срца и утробе, и ти једини знаш тајне људске, јер нема ствари необјављене пред тобом, него је све наго и откривено пред очима твојим, ти знаш све шта је у мени, и немој

се згадити на мене, нити лице твоје одвратити од мене, и немој се обазирати на грехе моје у часу овом ти који се не обзиреш на грехе људи када се кају, и спери моју окаљаност телесну и нечистоту душевну, и свега ме освети свесавршеном силом твојом невидљивом и десницом духовном, да не бих, проповедајући слободу другима и дајући је вером спојеном са неисказаним твојим човекољубљем, сам, као слуга греха, био неприкладан. О, Господару, једини благи и човекољубиви, нека се не вратим понижен и посрамљен, него ми пошаљи силу са висине и укрепи ме за вршење овог твог тајинства, великог и наднебесног, и уобличи Христа твог у овоме који ће се поново родити, преко моје ништавности, и назидај га на темељу апостола и пророка твојих, и немој га одбацити, већ га као садницу истине засади у твојој светој, саборној и апостолској Цркви, и немој га отуда истргнути, да би и он, напредујући у побожности, славио свесвето име твоје...

Наведена молитва је важна стога што показује погрешност схватања тајинства као нечег „магичног” (тенденција, која је широко распрострањена међу Православнима) и његове духовне опасности и последице, које често нису довољно оцењене. Сагласно учењу Цркве, дејственост тајинства ни у коме случају не зависи ни од светости, нити од греховности онога ко је обавља. Стога се неприметно може доћи до разматрања тајинства искључиво из видокруга његове „дејствености”, као да друго ништа нема значаја. Ипак, суштина ствари се састоји у [околности] Црква не одваја дејственост од пуноте и испуњења. „Дејственост” је само услов за испуњење, које се тек показује као суштинско. Крштење Стаљина, рецимо, било је вероватно апсолутно „дејствено”. Због чега се, међутим, оно **није пројавило** у његовом животу? Због чега га није задржавало од погружавања у гнусности у које је чак тешко поверовати? Наведено питање није уопште наивно као што изгледа. Уколико су милиони људи, крштених на „дејствен” начин, оставили Цркву и настављају да је остављају, уколико крштење на њих није показало никакво дејство, нисмо ли **узрок ми**, наша слабост, греховност, наш минимализам и номинализам, наше лично постојано издајство у односу на крштење? Не јавља ли се као узрок реченог и низак ниво црквеног живота, сведен на неколико „обавеза” и преставши да одражава и саопштава силу обнављања и светости? Наравно, сви прекори се првенствено односе на духовна лица, на свештенике, на оне који обављају црквена тајинства. Уколико он сам није образ Христа *у речи*,

у живљењу, у љубави... (1.Тим.4,12), где ће човек видети Христа и како ће ићи за Њим? Дакле, сводити тајинства само на „дејствено-ност” значи сакатити Христово учење. Јер, Христос у овај свет није дошао да бисмо могли да обављамо „дејствена” тајинства. Он нам је дао дејствена тајинства да бисмо могли постати чеда светлости и сведоци Његовог Царства.

Молитва свештеника „за себе” напомиње о огромној одговорности, о нашој свеопштој зависности једних од других у ономе што се тиче духовног раста и испуњења. Она показује да крштење није нешто „затворено у себе”, већ почетак процеса у коме одлучујућу улогу треба да одигра цела заједница, а нарочито пастир. Ради се о „васпостављању образа Христовог” у новокрштеном, о његовом назидану на основама које су положили апостоли и пророци. Њему на основама хришћанског учења треба указати помоћ како не би био „срушен”, већ како би напредовао у благочашћу.

Већ смо напоменули да се у прошлости за крштење није припремао само оглашени, него и читава Црква заједно са њим. Она је, наимае, знала да, примајући новог члана, уједно преузима на себе одговорност за његово вечно спасење. Управо о реченој одговорности ми и слушамо на почетку вршења тајинства.

4. „И покажи воду ову”...

Сада смо спремни. Свештеник који стоји пред водом као да стоји пред лицем света у дан стварања, као први човек који открива очи ка слави Божијој и који сагледава све што је Бог створио у Христу за наше искупљење и спасење, те провозглашава:

Велики си, Господе, и чудесна су дела твоја, и никаква реч није у стању да опева чудеса твоја.

Наведена молитва благосиљања и освеђивања воде може бити названа **евхаристијском молитвом**⁶⁾. Ради се о свечаном акту хвале и благодарења, акту усхићења, којим у име целог света човек одговара Богу. Управо благодарење и усхићеност нас враћају ка самоме почетку и заиста нас чине сведоцима стварања. Јер, благодарење је уистину први акт којим човек остварује своје назначење. Онај ко благодари више није роб. У усхићењу нема места страху, узнемирености, зависти. Узносећи благодарност Богу, човек поново постаје слободан у односу према Њему и слободан у односу на свет.

Јер, ти си вољом својом привео све из небића у биће,

⁶⁾ О происхођењу и даљем развијању наведене молитве види: Н. Scheidt, Die Taufwasserweihegebete im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht, у: Liturgiegeschichtliche Quellen and Forschungen 29 (1935).

својом моћи одржаваш твар, и својим промислом управљаш светом. Ти си од четири стихије начинио творевину, са четири доба венчао годишњи круг. Пред тобом дрхте све умне силе, теби пева сунце, тебе слави месец, теби служе звезде, тебе слуша светлост, од тебе трепте бездани, теби служе извори, ти си распростро небо као кожу, ти си учврстио земљу на водама, ти си оградио море песком, ти си разлио ваздух за дисање, теби служе анђелске силе, теби се клањају хорови арханђела, многооки херувими и шестокрили серафими, стојећи унаоколо и летећи и покривајући се страхом од неприступне славе твоје...

Наведени предговор је сличан приступању којим почиње евхаристијска молитва над хлебом и вином. Речени предговор, *praefatio*, тј. буквално, основа, начело јесте почетак „који чини могућим” све што следи. И заиста, управо нас наведено благодарење поново узноси у рај. Јер, оно васпоставља у нама сами принцип и суштину нашег постојања, нашег живота и нашег знања.

И свештеник продужава:

Будући Бог безгранични, и беспочетни, и неизрециви, дошао си на земљу узевши обличје слуге, и поставши Човек као и други људи, пошто због самилости милосрђа свога, Господару, ниси могао гледати где ђаво мучи људски род. Дошао си и спасао нас. Исповедамо благодат, проповедамо милост, не тајимо добротинства. Ти си род људски ослободио, ти си рођењем својим осветио утробу Дјеве. Сва твар велича тебе, који си нам се јавио. Јер, ти си се, Боже наш, на земљи јавио и са људима поживео. Ти си воде Јордана осветио пославши с неба Светога Духа твог и размрсао главе змија, које су се у њој гнездиле...

Од предговора ми прелазимо ка **анамнисису**, спомињању (присећању) на спасоносне догађаје, помоћу којих је Бог васпоставио људску природу, спасао свет и јавио своје Царство. Човек се одрекао живота који му је Бог дао. Својим падом, он је сву творевину привео под јарам ђавола, у распадање и смрт. Светлост је замењена тамом. Међутим, Бог није заборавио човека. У лицу Христа Он је сам дошао да би га спасао, васпоставио и пресаздао. Речени догађај, тј. оваплоћење Бога, који је заувек ушао у **сећање** човека, и сећање на речени догађај, тј. познање и прихватање Христа, вера у Њега, сједињење са Њим - и **јесте** спасење. Ми се спасавамо исповедајући Његову благост, проповедајући Његову милост, не тајећи Његова добротинства, тј. другим речима - чи-

нећи сав наш живот одговором Христу. У човековом одговору сва творевина још једном постаје слава Божија, начин Његовог пројављивања, Његовим **јављањем**. Воде стварања, које су замућене и оскрнављене грехопадом и које беху постале символ смрти и ђаволског рушења, сада се показују као „токови Јордански”, као почетак пресаздања и спасења? Свети Дух, Давалац живота, „који се ношаше над водом” у почетку, поново нисходи на њих. И вода, а кроз њу и читав свет, поново постаје оно што је и предназначена да буде: живот човека у јединству са Богом. Поново наступа време спасења и ми постајемо сведоци и саучесници реченог почетка, услед чега благодаримо Творцу.

Сама суштина и функција Цркве јесте да свагда и свагде јавља и испуњава речено **начело**, да пресаздава у Христу и Светом Духу човека и да у Христу и Светом Духу пресаздава свет за њега.

Стога ти сам, човекољубиви Царе, дођи и сада силаском Светога Духа и освети воду ову. И дај јој благодат искупљења, благослов Јордана. Учини је извором непробављивости, даром освећења, опроштајем грехова, исцељењем болести, пропашћу демона. Учини је неприступачном непријатељским силама, испуњеном анђелском моћи. Нека беже од ње они који нападају створење твоје. Јер, име твоје, Господе, дивно и славно, и страшно непријатељима, ми призовасмо.

После **анамнисиса** следи **епиклисис** (од грчког *ἐπίκλησις*), призивање Духа Светог, који једини испуњава силом и реалношћу оно за шта се молимо и у шта се надамо, који испуњава нашу веру, реализује наше симболе, даје „благодат на благодат”, чини воду оним што сам о њој пројављује⁷⁾.

И осењује крсним знаком воду три пута, погружавајући прсте у њу. И дунувши на њу, говори:

Нека се под знаком Крста твога сатру све непријатељске силе (три пута).

Ми знамо да спасење и васпостављање започињу од чина **ослобођења**, тј. са изгнањем нечистих духова. У почетку су се изгонили зли духови из крштаваног. Сада се духови изгоне из воде, тј. символа човекове зависности од света и његовог робовања де-

⁷⁾ О епиклисису, призивању Светога Духа при освећењу крштењске воде види: J. Quasten, *The Blessing of the Baptismal Font in the Syrian Rite of the Fourth Century*, у: *Theological Studies* 7 (1946), а такође: F. Cabrol, *Epiclèse*, у: *Dictionnaire d'Archeologie Chrétienne et de Liturgie* 5. 1, стр. 142-182.

Код светог Јована Златоустог: „Прилазећи светом просвећењу, ви телесним очима видите воду, а очима вере сагледавате Духа”, *Огласитељна слова* 11, 12, у: *Ancient Christian Writers*, 31, стр. 164.

монским силама⁸⁾.

Молимо ти се, Господе, нека одступе од нас сва ваздушна и мрачна привиђења, и нека се не сакрије у овој води демон мрачни, и нека не уђе са крштаваним дух зли, који наводи помрачење помисли и метеж разума...

Не, наведене речи нису напросто трагови архаичне митологије. У сагласности са хришћанским погледом на свет, **материја никада није била неутрална**. Уколико није „у односу према Богу”, тј. уколико се не посматра и не користи као средство општења са Богом, као начин живота у Њему, она постаје носилац и **обитавалиште** ђаволских сила. Није случајно што се у наше време одступање од Бога и религије поистовећује да **материјализмом**, који се проглашава за последњу научну „истину”. У њено име бесни борба против Бога без преседана, која све више обухвата наводно цивилизовани свет. Међутим, није случајно ни што се веома често псевдорелигиозност и псевдодуховност заснивају на одбацавању материје и (затим и) читавог света. Јер, материја се поистовећује са злом, што представља хулу на творевину Божију. Само **Библија** и Хришћанска вера посматрају материју као нешто добро по својој суштини, али и као носиоца човековог пада и ропства смрти и греху, као оруђе чијим посредством је сатана украо свет од Бога. Само у Христу и Његовом влашћу материја може поново да буде **ослобођена** и да поново постане символ Божије славе и присуства, тајинство Његовог дејства и сједињења са човеком.

И на крају се обавља **освећење**:

Него ти, Господару свих, покажи ову воду - водом испуљења, водом освећења, очишћењем тела и духа, ослобођењем окова, опроштењем сагрешења, просвећењем душа, бањом поновног рођења, обновљењем духа, даром усиновљења, одећом непропадљивости, извором живота. Јер, ти си, Господе, рекао: Умијте се, и будите чисти, уклоните лукавства из душа својих. Ти си нам даровао одозго поновно рођење водом и Духом...

„Покажи ову воду”... Ни освећење воде, ни вина, ни хлеба ни у ком случају не представља видљиво и „физичко” чудо, пре-

⁸⁾ Премда се у власти „кнеза овога света” и злих сила нашао читав свет, вода, као првобитна стихија, као „бездан” - остаје њихово средиште и обитавалиште. Стога вода симболизује смрт. Исусово крштење у Јордану симболизује Његов силазак у ад, Његову борбу са смрћу. Јордан симболизује сву воду: очишћење Јордана је победа у козмичким размерама. О начину на који су речене теме развијене у богослужењу Господњег крштења види: J. Lemarié, *La Manifestation du Seigneur*, Lex Orandi 23, Paris 1957, стр. 305.

тварање које може да се одреди анализом или докаже на опипљив начин. Може се чак рећи да се у овом свету, тј. по његовим правилима и „објективним” законима, са водом, хлебом и вином ништа не дешава и да никакве лабораторијске анализе не могу да покажу било какву промену у њима. Стога је очекивања сличних промена и њихово искање Црква одувек разматрала као богохулство и грех. Христос није дошао да **замени** „природну” материју некаквом „натприродном” и освећеном материјом. Он је дошао да је **васпостави** и испуни, као начин сједињења са Богом. Света вода у крштењу, хлеб и вино у Евхаристији **представљају** сву творевину, премда не творевину која ће настати на **крају**, када све буде завршено у Богу, када Он све собом испуни. Управо речени крај нам се открива, приближава и већ чини реалним у тајинству. Стога нам свако тајинство дозвољава да **остваримо прелазак** у Царство Божије. Управо стога што је Црква сама тајинство реченог **преласка** и што нас у сваком свом тајинству **преноси онамо** (у Царство Божије), и вода крштења постаје **света**, тј. место присуства Христа и Светог Духа, а хлеб и вино Евхаристије - **истински**, тј. реални, постају реалност која је истинскија него све „објективне” реалности овога света, постају Тело и Крв Христови, **Његова парусија**, Његово присуство међу нама. На речени начин **освећење** увек јесте пројављивање, епифанија коначне реалности, ради које је и створен свет, која је испуњена Христом кроз Његово Оваплоћење, смрт, Васкрсење и Вазнесење, јављена сада кроз Светог Духа у Цркви и призвана да се доврши у долазећем Царству.

Будући да је увек коначно испуњење свега, освећење **ни** када није „затворено у себе”. Хлеб и вино се човеку откривају као „истинско Тело и истинита Крв Христова” да би могао достићи истинско јединство са Богом. У Православној Цркви не постоји „поклоњење” Светим Даровима самим по себи и ради њих самих, већ обављање Евхаристије у јединству и у преображају човека, који у њој учествује. Вода се освећује да би собом **јавила** отпуштење грехова, избављење, спасење, тј. да буде оно за шта је предназначена сва материја: пут ка коначном циљу - обожењу човека, познању Бога и сједињењу са Њим.

Стога се јави, Господе, на води овој, и дај да се крштани у њој преобрази, да би одбацио старог човека који се распада у жељама варљивим, и обукао се у новог који се обнавља по лику Онога који га је саздао, да би, уподобивши се смрти твојој крштењем, постао и заједничар твога Васкрсења и, сачувавши дар Светог Духа твог и умноживши залог благодати, добио почаст

горњега звања и био убројан међу првородне, записане на небесима, у теби Богу и Господу нашем Исусу Христу. Јер, теби приличи слава, моћ, част и обожавање, заједно са беспочетним твојим Оцем, и са пресветим и благим и животворним твојим Духом, сада и увек и у векове векова.

Ето значења освећења воде при крштењу. Оно представља пресаздање материје и уједно целог света у Христу. Оно је дар овог света човеку, дар света као сједињења са Богом, као живота, спасења и обожења.

5. Јелеј радости

Свештеник наставља: Мир свима. Главе своје приклоните Господу. И три пута духне у суд са јелејем који држи ђакон, и три пута осени крсним знаком јелеј.

Пошто је освећена вода, свештеник у њој јелејем чини три крста. Као и вода, јелеј је одувек био један од основних религиозних симбола⁹. Његово симболичко значење, као и код воде, исходи из његовог практичног значења и употребе. У древном свету јелеј је, пре свега, употребљаван као **целебно средство**. Милосрдни Самарјанин, сагласно јеванђелској причи, излио је јелеј и вино на ране човека кога је нашао на путу. Јелеј је такође био и извор светлости, а уједно и **радости**. И данас се најсвечанији и најрадоснији део празничног вечерњег богослужења назива **полијелеј**. Поменута реч повезана је са грчком речи *ἔλεος* (милост), која се много пута сусреће у **135. Псалму**, као и са начином освећења цркве - „са многим јелејем” (*ἔλαιον*). Најзад, јелеј, који симболише исцељење, светлост и радост, беше знак помирења и мира: у знак опроштаја и помирења Бога са човеком после потопа, голуб је Ноју донео маслинову гранчицу. Природна симболика повезана са јелејем, дакле, одредила је од самог почетка његову употребу и у литургијском животу Цркве.

У помазивању воде и тела крштаваног, које претходи крштењу, јелеј пре свега служи као символ живота, премда не једноставно живота као постојања, већ као пуноте, радости и учешћа у тајанственој и неизрецивој суштини живота, коју осећамо у тренуцима среће и ликовања, живота о коме говори **Свето Писмо** називајући га даром Духа Светог, Даваоца живота: живота као „светлости људима”, живота као самог **садржаја** постојања, а не

⁹ О значењу и употреби јелеја у древном свету види: A. S. Pease, *Oleum*, у: Pauly-Wissowa, *Real Enzyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*. О Старом Завету види: A. R. S. Kennedy, *Anointing* у: *Hasting's Dictionary of the Bible*, New York 1909, стр. 35; L. L. Mitchell, *Baptismal Anointing*, London 1966.

као синонима, краће речено, живота као учешћа у самом божанственом животу.

И поново се обавља чин који се обављао и при освећењу воде. Најпре следи изгнање демонских сила из јелеја, његово „ослобођење”, воспостављање његове истинске функције, која се открива у његовој „символици”. Ето значења дувања на њега и трократног осењивања крсним знамењем. Затим следи **анамнисис** - сећање на значење јелеја у историји спасења и - **благодарење**. Ми благодаримо Богу за јелеј и уједно га претварамо у оно чиме га је Бог створио: у дар исцељења, дар мира, дар духовне силе и живота.

Владару Господе Боже отаца наших, ти си онима у Нојевом ковчегу послао голубицу, која је у кљуну имала маслинову гранчицу, знамење помирења и спасења од потопа, чиме си унапред дао праслику тајинства благодати. Ти си нам за извршење светих твојих тајинстава маслинин плод подарио, помоћу којег си и оне у закону Духом Светим испунио и ове у благодати усавршаваш - ти сам благослови и ово уље силом и дејством и силаском Светога Духа твог, да би било помазање бесмртности, оружје правде, обновљење душе и тела, прогнање сваке ђаволске делатности, ослобођење од свих зала онима који се вером помазују њиме и кушају од њега, у славу твоју, и Јединородног Сина твог, и пресветог и благог и животородног Духа твога, сада и увек и у векове векова. Амин.

И на крају следи само помазивање:

Свештеник, певајући са народом Алилуја (три пута), прави јелејем три крста у води.

Поново је творевина Божија постала пуна и савршена. И наступа тренутак у коме се све усхићује радошћу и благодарњем, у коме све носи сведочанство славе Божије, у коме се јавља Његово присуство и сила. Речена пунота се не може анализирати, нити одредити. Могуће је само захваљивати за њу и уносити је у усклицима радости, какав је „Алилуја”. У крштењској купељи присуствује и налази се ново стварање, спремно да за човека постане дар новог живота, светлости и силе. „Благословен Бог”, говори свештеник, „који просвећује и освећује свакога човека који долази на свет, сада и увек и у векове векова”. А народ дивном прогласу одговара свечаним потврђивањем: Амин.

И приводе крштаваног, а свештеник захвата прстима од јелеја и прави му знак крста на челу говорећи:

Помазује се слуга Божији (име) јелејем радости у име

Оца и Сина и Светога Духа. Амин.
И помазује му прса и међураменице, говорећи:
На исцелење душе и тела.
Уши: На слушање вере.
Руке: Руке твоје створише ме и саздаше ме.
Ноге: Да ходи путем заповести твојих.

Ето пресаздања човека: његовог тела, сваког његовог дела, његових органа чула. Грех је у човеку затамнио образ и неизрециву славу Божију. Човек је изгубио своју духовну лепоту. Он је разрушио образ Божији и требало га је васпоставити, како би обрео свој првосаздани облик. Крштење се не дотиче само душе, већ се односи на целог човека. Крштење је, пре свега, васпостављање човека у његовој целосности, помирење душе и тела. Један исти „јелеј радости” помазује и воду и тело човека ради помирења са Богом и у Богу - са светом. И један Дух је живот, рушење свих лажних раздвојености и псевдодуховности, те повратак ка древној тајни стварања. *И виде Бог да је све што је саздао веома добро* (Пост.1,31)¹⁰.

¹⁰ Смисао преткрштењског помазивања јелејем као пресаздања човека кроз отпуштење грехова и исцелење предивно је изражен у молитви епископа Серапиона Тмуитског (IV век), која се односи на помазивање крштаника јелејем:

„Владико Човекољупче и Душељупче, благоутробни и милостиви, Боже истински, призивамо те следећи и повинујући се обећањима Сина Твога Јединороднога, који је рекао: *Којима опростите грехе, опраштају им се; и којима задржите, задржани су* (Јн.20,23) и помазујемо овим јелејем помазања оне који желе задобити божанствени препород, и молимо те да их Господ наш Исус Христос исцели и да им подари силу и да пројави себе у помазању и да очисти њихову душу, тело и дух од сваког греха и безакоња и ђаволске побуде и да им својом благодаћу дарује отпуштење грехова, како би умрли за грех и остали у праведности. Пресаздавши их у помазању, очистивши у води и обновивши их у Духу, даруј им да од сада побеђују све противничке силе и лаж овога света, која им приступа и присаједини их стаду Господа нашег и Спаситеља Исуса Христа”...

(J. Wodsworth, „Bishop Serapion's Prayer Book”, стр. 74-76).

Као што ћемо видети даље, значај преткрштењског помазања постао је предмет горућег спора међу западним богословима углавном због одсуства позивања на послекрштењско помазање (миропомазање или конфирмацију) у древносиријској традицији - Злароуст (уп. M. Finn, *The Liturgy of Baptismal Instructions of St. John Chrisostom*), *Didascalia Apostolorum* и *The Liturgical Homilies of Narsai*; (уп. R. Connolly, *Didascalia Apostolorum*, стр. 48-50; пон. нав. *Lit. Hom. of Narsai*, стр. 42-49), а такође и у другим документима (уп. A. Green, „*The Significance of the Pre-Baptismal Seal in St. John Chrisostom*”, у: *Studia Patristica* 1962, тм 6, стр. 84-90). Речено је, са своје стране, довело до спора о вези конфирмације са крштењем. Лично сам убеђен да је спор изазван лажним претпоставкама, својственим западном приступу тајинствима уопште и крштењу посебно. Тајинство крштења се у целини врши Духом и у Духу. У свакој од његове три етапе: преткрштењском помазању, крштењу и миропомазању, управо Дух Свети врши и испуњује свако свештенодејство. Човек се пресаздаје Духом Светим (преткрштењско помазање), да би умро са Христом у купели крштења и препородио се Духом (крштење) и потом добио самог Духа Светог, као нов и бесмртни живот у Царству Божијем (миропомазање). Свака дејство, сваки дар претпоставља следећи и испуњава се у њему, при чему се пуни смисао богослужења открива само при разматрању читавог следа свештенорадњи.

6. „Форма” и „суштина”

Долазимо до врхунца крштењског богослужења - до погружавања у воду и превасходно крштења. Међутим, треба да се претходно зауставимо и покушамо да одговоримо на питање од кога зависи схватање тајинства, а уједно и свест о његовом месту у животу Цркве.

Ради се о следећем: крштење је примљено и практиковано свагда и свагде као самоочевидан почетак и основа хришћанског живота. Ипак, односно рано су се појавиле разлике у објашњењу и тумачењу реченог фундаменталног акта. Стиче се утисак да су богослови наилазили на тешкоће у „сагласности схватања” разних страна реченог акта услед неадекватности људских речи и појмова са тајинством крштења у свој његовој пуноти, услед чега је дошло до размимоилажења између самог крштења, тј. богослужења, текстова, обреда и симбола, с једне стране и различитих богословских објашњења и одређења крштења, са друге стране. Појавило се, дакле, разилажење између дејства и његовог тумачења, тајинства и његовог поимања. У реченоме се крије опасност. Сагласно нашој вери, сав наш живот као Хришћана зависи од крштења, тј. даје нам се у крштењу и треба непрестано да се односи према њему. Утолико правилно разумевање тајинства није само интелектуална, већ егзистенцијална неопходност за нас.

Најважнија црта реченог разилажења јесте неспособност школског богословља да објасни везу између крштења и смрти и Васкрсења Христовог, везу која се јасно утврђује не само крштењским богослужењем, већ и предањем. Литургијско предање потврђује поменути везу и чини је заправо садржајем и смислом тајинства. Ми се крштавамо у подобије смрти и Васкрсења Христовог: *Јер ако постадосмо сједињени са обликом смрти Његове, онда ћемо и са васкрсењем* (Рим.6,5). Отуда нарочити акценат у литургијској традицији на органској повезаности између крштења и Пасхе. Отуда пасхални карактер крштења и крштењски садржај Пасхе у раној Цркви.

Ипак, наведена надасве јасна тврдња није више централна од како је само богословље почело да се разумева и развија као рационално објашњење и тумачење Хришћанске вере. Спољашње богослужење је по староме одражавало крштењски „символизам” смрти у васкрсења, али се реално значење тајинства померило. Буквално у свим уџбеницима нашег „систематског” богословља основни ослонац при објашњењу крштења ставља се на **првородни грех и благодат**. Нама говоре да крштење ослобађа човека од првородног греха и даје му благодат, која је неопходна за

хришћански живот. Као и сва друга тајинства, крштење се одређује као „средство задобијања благодати”, као „видљиви знак невидљиве благодати”. Безусловно, оно је апсолутно неопходно за наше спасење. Међутим, у наведеним одређењима више не присуствују реално (у својој суштини, а не само у спољашњим симболима)¹¹⁾ - **смрт и васкрсење**.

Питање на које треба да покушамо да одговоримо гласи: шта има Предање у виду када тврди да се крштење обавља на **подобие** и **по образу** смрти и Васкрсења Христовог, и због чега је у савременом богословљу речена тврдња очигледно изгубила свој централни положај? Наведено питање, са своје стране, повлачи за собом и претпоставља друго, још шире питање: каква је уопште у тајинству веза између **форме** и **суштине**, између оног што се чини (литургијски обред) и оног што се (у сагласности са вером Цркве) дешава, што се остварује кроз речено дејство? Ето заиста кардиналног питања. Одговарајући на њега, постпатристичко богословље (које се још увек налази у нашим уџбеницима и катихизисима) је пошло путем који је одвео далеко од виђења и схватања тајинстава у раној Цркви и који је дубоко, ако не и радикално, изменио само схватање тајинстава и њиховог места у хришћанском животу.

Једноставнији начин да се опише ранохришћански приступ тајинствима јесте рећи да је Црква игнорисала разлику између „форме” и „суштине” у њима, чиме је игнорисала и питање, које је касније заиста постало **проблем** литургијског богословља. У раној Цркви речи „подобие” и „образ” су се очигледно односиле на „форму” крштења, тј. на погружење крштаваног у воду и његов излазак из воде. Ипак, наведена форма и јесте оно што пројављује, саопштава и испуњава суштину, будући само њено јављање. Стога описујући форму, реч „подобие” у исто време изражава и суштину. Стога крштење, које се обавља „на подобие” и „по образу” смрти и васкрсења, и јесте смрт и васкрсење. Пре него што је почела да објашњава (ако је уопште и почела објашњавати) све „због чега”, „шта” и „како” у вези са смрћу и васкрсењем у крштењу, рана Црква је знала да је, да би се ишло за Христом, понајпре неопходно умрети и васкрснути са Њим и у Њему, да хришћански живот заиста започиње са **догађајем**, у коме, као и у свим истинским догађајима, разликовање форме и суштине представља само једну непотребну апстракцију. Пошто је догађај, у крштењу се „форма” и „суштина”, „дејство” и „резул-

¹¹⁾ О крштењу у академском богословљу XIX века види: F. Gavin, *Some Aspects of the Contemporary Greek Orthodox Thought*, стр. 306-316; Еп. Силвестр, *Опыт православного догматического богословия*, Киев, 1897, т. 4, изд. 2, стр. 422-425.

тат”, знак и његово значење подударају. Јер, циљ једнога је да буде оно друго, да **јави** и реализује друго. Крштење **јесте** оно што оно **представља** стога што оно што оно представља (тј. смрт и васкрсење) **јесте истина**. Оно није представљање „идеје”, већ садржаја и реалности саме Хришћанске вере: веровати у Христа значи умрети и имати живот *сакривен са Христом у Богу* (Кол.3,3). Ето централног и свеобухватног опита ране Цркве, који је веома очигледан, веома непосредан, услед чега га у почетку чак није ни објашњавала. Штавише, она га је посматрала као извор и услов свих објашњења, свих богословља.

Може се без преувеличавања рећи да је у историји Цркве започело ново поглавље када је богословље нарушило целовитост првобитног виђења и праксе тајинства. Нарушавање се десило стога што је као неизоставан услов бољег „разумевања” тајинства постављено разликовање форме и суштине у њима, тј. решеност да се суштина тајинства може и треба познати и одредити одвојено од његове форме. У нашем кратком огледу ми не можемо разматрати историјске и духовне факторе који су довели до речене одлучујуће измене, до (по нашем мишљењу) „првородног греха” читавог савременог, послеотачког позападњаченог богословља. За нас је сада важан факт да је указана промена довела до другачијег разумевања тајинства уопште и крштења посебно.

Нови прилаз је, разуме се, сачувао одлучујуће значење „форме” тајинства, премда из разлога који су веома далеки од начина разумевања ране Цркве. У раној традицији форма је важна утолико што њена природа и функције имају епифанијски карактер, утолико што открива суштину, истински је **пројављује и испуњава**. Будући јављање суштине, форма је средство њеног познања и објашњења. У новом приступу, пак, форма већ није „јављање”, него само спољашњи знак и, стога, гаранција да је одређена „суштина” саопштена и положена на захтеван начин. Сама, пак, суштина може и треба да се познаје и одређује одвојено од „форме”, и чак априорно у односу на њу. У супротном не би било извесно шта се „означава” и „гарантује” посредством форме. Користећи један од кључних термина новог богословља тајинства, може се рећи да форма тајинство чини **дејственим**, премда није јављање онога што **постаје дејствено** у даном тајинству.

Веома је значајно да се све несугласице у односу на форму крштења (погружење или кропљење, различите крштењске формуле) готово искључиво концентришу око питања о дејственос-

ти, а не око питања о значењу или суштини¹²⁾. На пример, чак и они који (исправно) истрајавају на погружењу као правилној форми крштења и одбацују кропљење као јерес, држе се чисто формалне основе: они говоре да се кропљење разликује од праксе ране Цркве, која опет представља безуслован ауторитет, који одређује норму дејствености. Међутим, и позиција оних који претпостављају и заступају кропљење фактички се заснива на аргументацији истог рода. Рана Црква, говоре они, несумњиво је користила погружење, али је знала такође и за кропљење (у посебним случајевима - при крштењу болесних). Стога погружење не може да се сматра неопходним условом дејствености. Питање, пак, о суштини или значењу тајинства се не поставља, будући да га обе стране једнако решавају, саглашавајући се да му смисао не зависи од једне или друге „форме”. И сви слични спорови о „дејствености” боље него било шта показују дубоку штету коју је но-ви приступ нанео виђењу и опиту Цркве у области тајинстава.

Реална трагедија новог богословља се састоји у поступку разлагања тајинства на форму и суштину, те свођења појма форме на појам „дејствености”, чиме се на крају крајева изменио и потпуно осиромашило и појам саме суштине. Изгледало је да није било ничег новог у одређењу суштине као благодати, с обзиром да се речени термин заиста често сусреће у Светом Писму, да је традиционалан и да га је рана Црква често користила у објашњењима тајинстава. Ипак, у стварности он је добио споредно значење и својеврсну „самодовољност”, коју раније није имао. Благодат је поистовећена са суштином, која је нешто друго у односу на „форму”. У раној Цркви благодат је пре свега означавала победу над било каквим раздвајањем - „форме” и „суштине”, „духа” и „материје”, „знака” и „реалности”. Речена победа се пројављивала у тајинству и суштински у целом животу Цркве. У крајњем случају, она је победа самога Христа, у коме и посредством кога „форме” овога света могу истински саопштити и испуњавати оно што „представљају”: јављање у овом свету Царства Божијег и новог живота. Дакле, благодат крштења се схватала управо као описани догађај: човек умире и васкрсава „на подобје” и „по образу” смрти и Васкрсења Христовог. Човеку се не даје дар „нечега” што се јавља као последица речених догађаја, већ јединствени дар апсолутно нове могућности: истински умрети са Христом и истински васкрснути са Њим, како би „ходио у обновљеном животу”. Све речено је и сачињавало благодат: „подобје” про-

¹²⁾ О наведеним споровима види: А. Алмазов, История чинопоследования крещения и миропомазания, Казань, 1885, стр. 233 и даље. Р. N. Trembelas, Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique, Desclée de Brouwer, 1968, т. 3, стр. 99.

јављено и доживљавано као „реалност”, крштењска смрт која обзнањује уништавање смрти кроз Христа, крштењско васкрсење које изнова потврђује Христово Васкрсење, дар новог живота који је засијао из гроба. Све речено беше благодат. Стога ју је рана Црква постојано провозглашавала, доводећи сав свој живот у везу са њом. Она никада није осећала неопходност за објашњавањем благодати „саме по себи”, као нечега што постоји и што може да се одређено позна и да буде измерено изван њених „пројављивања”. Заправо, јединствено значење и циљ њених пројављивања и јесте превладавање и исцелење сваког раздвајања, сваке раздробљености и следствено - сједињење људског са божанственим у обновљеном животу.

Ипак, постепено је речено поимање благодати почело да се мења. Чим је разликовање између „форме” и „суштине” (између тајинства као „средства за задобијање благодати” и саме благодати) почело да се схвата као природно и самоочигледно, „суштина је престала да се посматра као само испуњење и реализација „средства”, као невидљиво видљивога. Њу су почели објашњавати, одређивати и анализирати као „суштину у себи”, као нешто што се даје и задобија посредством најразноврснијих начина, али у исто време - и различито од њих¹³⁾. Хришћански запад, где је никао и развио се поменути приступ, довео га је и до његовог логичног завршетка: као што је познато, он је на крају крајева благодат одредио као „створену” енергију, која се, следствено, разликује и од Бога и од света. Њено назначење се, међутим, састоји у обезбеђивању везе међу њима. Одбацујући учење о „тварној благодати” и сматрајући га за западну јерес, православни исток је сачувао доктринално Православље, премда је у свим практичним дејствима прихватио исти приступ у свом сопственом литургијском богословљу, које се дубоко позападњачило. У њему је апстрактна „благодат” такође заменила конкретан „догађај”, поставши фокус богословских објашњења тајинства и оставивши њиховој „форми” једнако апстрактну функцију обезбеђивања „дејствености”.

Сада се може разумети због чега је ново „систематско богословље” фактички избегло објашњење крштења у терминима смрти и васкрсења, које беше самоочигледно за рану традицију. Суштина ствари се налази у околности да нови прилаз нема интереса ни за смрт, ни за васкрсење. За Христа се не каже да умире: умревши и васкрснувши једном и за свагда, Христос *више не*

¹³⁾ За Trembelas-a, на пример, „извори благодати” јесу само тајинства: „Молитва и проповед су силни и неопходни, али их ми не сматрамо нарочитим средствима за стицање благодати. Њих чине само тајинства која су божанствено установљена” (пон. нав. стр. 9); види такође: Gavin, пон. нав. стр. 22.

умире; смрт више не влада Њиме (Рим.6,9). Ни о човеку се не говори да умире: чак и да се врши „на подобије” и „по образу” смрти и васкрсења, крштење у свом реалном значењу и дејствености (у складу са реченим приступом) представља саопштавање „благодати”. Речена благодат, као и благодат свих тајинстава, може бити плод жртвене смрти Христове и Његовог Васкрсења, саопштавања човеку њихове спасоносне моћи и силе, али није догађај, који може или треба да се одреди по суштини (као смрт и васкрсење), а не само симболички или алегорички.

Сада такође може да се разуме због чега речени приступ називамо трагедијом и због чега у њему видимо извор коренитог осиромашења виђења и опита Цркве у области тајинстава. Данас се за многе људе тајинства претварају у несхватљиве и обременујуће „обавезе”, која је неопходно испуњавати или једном у животу, или једном у току године, док их само малобројни осећају као извор радости и основну храну њиховог живота као Хришћана. [Данас] управно питају: „Чему уопште тајинства”, или покушавају да их „преоцене” помоћу сваковрсних нових значења и симбола. Није ли разлог за речено управо у околности што је ново богословље тајинства претворило у својеврсне „обавезе”, у (рецимо отворено) неразумљиво „средство” за добијање једнако неразумљиве „благодати”? Није ли речено резултат околности што су вера и благочашће престали тајинства да схватају као истинске догађаје „обновљеног живота” у Христу, који и јесте благодат? И док су богослови одређивали и мерили благодат и њено „дејство” у сваком тајинству, док су канонисти расуђивали о форми и условима „дејствености”, верници су (без преувеличавања) изгубили интерес за тајинства. Њима се говори да су тајинства неопходна и они их прихватају као самоочевидне црквене установе. Међутим, они по правилу не само што не знају, него (што је много озбиљније) и не желе да знају због чега су неопходна. Они чине све оно што је установљено да би крстили своју децу и „учинили” их Хришћанима. Међутим, већину не занима како крштење „чини” Хришћанином, шта се дешава у крштењу и због чега.

7. „Подобијем смрти и Васкрсења Христовог”

У раној Цркви је постојало речено знање и она је чак могла да га изрази у рационалним и доследним теоријама. Рана Црква је знала да у крштењу ми истински умиремо и истински васкрсавамо са Христом. Речено је она доживљавала при сваком чину крштења. Уколико хоћемо да крштење васпостави своје првобитно место и значење, ми треба да се поново обратимо реченоме

знању, које је просвећивало читав живот ране Цркве неизрецивом радошћу и које ју је чинило уистину пасхалном. Шта значе речи апостола Павла: *Јер ако постадосмо сједињени са обликом смрти Његове, онда ћемо и са васкрсењем* (Рим.6,5)?

Одговор на речена питања садржи се у тврђењу самог Христа да је Његова смрт **добровољна**. *Ја душу своју полажем да је опет узмем. Нико је не узима од мене, него је ја сам од себе полажем. Власт имам положити је и власт имам опет узети је* (Јн.10,17-18). Црква нас учи да Христос, будући без греха, није на „природан начин” био подвргнут смрти. Он је био потпуно слободан од људске смртности, која је наша општа и неизбежна судбина. Његова смрт није била принудна. Следствено, уколико је ипак умро, Он је имао жељу да умре, с обзиром да је смрт била Његов избор и решеност. И управо добровољни карактер Његове смрти, смрти Бесмртнога, преобраћа смрт у спасоносну смрт, испуњавајући је спасоносном силом и чинећи је нашим спасењем. Међутим, пре него што почнемо да одговарамо на питање о повезаности смрти Христове и наше сопствене смрти у крштењу, ми треба да васпоставимо истинско значење Христове жеље да умре.

Кажем да „васпоставимо” стога што се, премда може изгледати необично, највећа „јерес” нашег времена тиче управо смрти. Управо у реченоме питању (које је подједнако важно и за веру и за благочашће) очигледно је дошло до парадоксалне (премда несвесне) метаморфозе, која је у потпуности из нашег погледа на свет удаљила хришћанско виђење и опит смрти. Једноставније речено, поменуто јерес се састоји у губитку **духовног значаја и садржаја смрти** код самих Хришћана, тј. смрти као првенствено духовне, а не само физиолошке реалности. За огромну већину Хришћана смрт представља само физичку појаву, крај овог живота. Иза граница поменутог краја, вера полаже и утврђује **други**, чисто духовни и бескрајни живот, живот бесмртне душе, услед чега смрт представља природни прелаз из једног живота у други. При поменутом прилазу, који практично не излази из оквира читаве платонистичке, идеалистичке и спиритуалистичке традиције, постаје све мање разумљива, све мање „егзистенцијална”, све мање проткана у веру, побожност и живот првобитна хришћанска концепција, која је истицала Христово **рушење смрти** („смрћу смрт уништи”), те у раној Цркви веома присутна велика хришћанска радост због **уништења смрти** (*Победа прождре смрт. Где ти је, смрти, жалац? Где ти је, пакле, победа* - 1.Кор. 15,54-55), која је још увек врло очигледна у нашој литургијској традицији („Васкресе Христос и више нема ни једног мртвог у гро-

бу”). Ми живимо као да су смрт и Васкрсење Христа били „догађаји за себе”, које ми треба да спомињемо и празнујемо, због којих треба да се радујемо, нарочито на **Страсни петак** и у **Пасхалну недељу**, који, међутим, немају реалну, „егзистенцијалну” везу са нашем сопственом смрћу и нашим загробним животом. Наша сопствена смрт се схвата и објашњава са становишта сасвим друге перспективе: из перспективе „природне” или биолошке смрти и подједнако „природне” (премда и „духовне”) бесмртности. Смрт се односи на тело, а бесмртност само на душу. Не одбацујући очигледно првобитну веру и на доличан начин обележавајући њене празнике, Хришћанин у стварности не зна шта да ради са „разрушењем смрти” и „васкрсењем тела”. Он не зна како да речене појмове усагласи са животним искуством и интелектуалним погледима, у којима се лако повезују позитивизам и спиритуализам (што је карактеристично за псевдодуховне препороче нашег времена), али скоро потпуно игнорише космолошки и есхатолошки опит ране Цркве.

Разлози наведеног раскорака, свепроничуће премда и несвесне јереси су сасвим учигледни. Они су, уколико искористимо савремену терминологију, семантички, премда на дубоко психолошком и духовном нивоу. Савремени човек (чак и уколико је Хришћанин) смрт посматра као потпуно биолошку појаву. Он не слуша хришћанску благовест о рушењу и уништењу смрти стога што се на биолошком нивоу након Христове смрти са смрћу није заправо ништа догодило. Смрт није била ни разрушена, ни уништена. Она и даље остаје непромењени и природни закон, подједнак и за светитеље и за грешнике, и за верујуће и за невернике, исти органски принцип самог постојања света. Хришћанско **Свето Писмо** изгледа несагласно са смрћу каквом је схвата савремени човек. И он се спокојно одриче **Писма** и враћа на стари и много прихватљивији дуализам: смртност тела и бесмртност душе.

Међутим, савремени човек не схвата да је оно према чему је постао слеп и глув заправо фундаментално хришћанско виђење смрти, при чему биолошка или физичка смрт није **пуна** смрт, чак ни њена основна суштина. Јер, у хришћанском виђењу смрт је, пре свега, **духовна реалност**, у којој човек може да учествује још док је жив, као што може да је од ње слободан и док лежи у гробу. Смрт се, наиме, схвата као **одвојеност човека од живота**, тј. од **Бога**, који јесте јединствени Давалац Живота, који сам јесте Живот. Смрт није супротност бесмртности (будући да није створио самога себе, човек нема власти да уништи себе, да се врати у **ништа** из кога га је Бог призвао у постојање, те је стога

бесмртан), већ истинском животу, који је био *светлост људима* (Јн.1,4). Човек има власт да се одрекне од поменутог истинског живота и да умре, услед чега би сама његова „бесмртност” била вечна смрт. И управо наведени живот је он одбацио. Речено и представља **првородни грех**, првобитну козмичку катастрофу, о којој ми не знамо из историје, нити преко разума, него посредством религиозног осећања, преко мистичке унутрашње вере, која је присутна у човеку и коју не може да разруши никакав грех, која свагда и свуда изазива у њему жељу за спасењем.

Дакле, **потпуна смрт** не представља биолошки феномен, већ духовну реалност, чији је *жалац - грех* (1.Кор.15,56), тј. човеково одбацивање јединствено истинског живота, који му је дао Бог. Грех је ушао у свет, *и кроз грех смрт* (Рим.5,12). И нема живота осим у Богу. Онај који га одбацује - **умире**, будући да живот без Бога и јесте смрт. Речено је духовна смрт, која сав човеков живот испуњава умирењем. Будући удаљеност од Бога, он се претвара у усамљеност и страдање, у страх и илузију, у ропство греху и злоби, у бесмислицу, похоту и пустош. Управо духовна смрт чини физичку смрт човека истинском смрћу, коначним плодом његовог живота испуњеног смрћу, ужасом библијског „шеола”, где само проживљавање, сама „бесмртност” управо јесте „присуство одсуства”, потпуна одвојеност, пуна усамљеност, потпуна тама. И све док не васпоставимо хришћанско виђење смрти и „осећање” смрти, смрти као ужасног и греховног закона и садржаја нашег живота (а не само наше „смрти”), смрти која „царује” **у овом свету** (Рим.5,14), ми нећемо бити у стању да разумемо значај Христове смрти за нас и за свет. Јер, Христос је дошао да разруши и уништи управо духовну смрт. Он је дошао да нас спасе управо од ње.

Пошто је све наведено речено, ми можемо разумети одлучујући значај **добровољне смрти Христа**, Његове **жеље** да умре. Човек умире стога што је **пожелео** живот за себе и у себи, што је **заволео** себе и свој живот више него Бога, што је нешто друго претпоставио Богу. Човекова жеља је истински садржај греха и стога стварни корен његове духовне смрти, њен „жалац”. Међутим, Христов живот је у целини, потпуно и искључиво саткан из Његове **жеље** да спасе човека, да га ослободи од смрти, у коју је човек претворио свој живот, да га врати животу који је изгубио због греха. Његова жеља да спасе јесте пројављење савршене љубави према Богу и човеку, пуног послушања вољи Божијој. Њихово одбацивање је човека и привело греху и смрти. Дакле, сав живот Христов је истински „бесмртан”. У њему нема смрти стога што у њему нема жеље да има било шта осим Бога. Стога је сав

Његов живот у Богу и у љубави према Богу. И пошто Његова жеља да умре јесте коначни израз и испуњење Његове љубави и послушности, и пошто Његова смрт јесте љубав и жеља да се разруши усамљеност човека, његова одвојеност од живота, тама и очајање смрти, пошто је љубав према ономе ко је смртан - у **Његовој смрти нема „смрти“**. Будући више пројављивање љубави као живота и живота као љубави, Његова смрт одузима смрти њен „жалац“ греха и заиста руши смрт као отеловљење власти сатане и греха над светом.

Он не „уништава“ и не „руши“ физичку смрт стога што не „уништава“ **овај свет**, чији је она део и у коме иступа као принцип живота и чак раста. Међутим, Он чини нешто неупоредиво веће. Одудимањем жалца греха од смрти, уништавањем смрти као духовне реалности, испунивши је собом, својом љубављу и животом, Он је (као бившу реалност отуђења и искривљеног живота) претвара у светли и радосни „прелазак“, Пасху у пунији живот, у још пуније јединство, у још пунију љубав. Апостол Павле говори: *Јер је мени живот Христос, и смрт добитак* (Фил.1,21). Он не говори о бесмртности своје душе, већ о потпуно новом значењу и сили смрти, о смрти као „сапребивању“ са Христом, о смрти која је (у овом смртном свету) постала знак и сила Христове победе. За оне који верују у Христа и живе у Њему, „смрти више нема“, те *победа прождре смрт* (1.Кор.15,54). У сваком гробу се више не налази смрт, него живот.

Сада можемо да се вратимо крштењу и питању које смо поставили: због чега се крштење обавља на **подобије** смрти и Васкрсења Христовог и какво је истинско значење подобија? Тек сада можемо разумети да је **подобије** (пре него што се оствари у обреду) **у нама самима**, у нашој вери у Христа, у нашој љубави према Њему и стога у нашој жељи онога што је Он желео. Веровати у Христа означава и увек је означавало не само **признавати** га, не само **добити** од Њега, већ пре свега - **предавати се** Њему. У њега се може веровати једино уколико се Његова вера прихвати као своја, Његова љубав као своја љубав, Његову жеља као своја жеља. Јер, Христа нема изван речене вере, љубави и жеље. Само кроз њих ми можемо познати Њега. Јер, Он и јесте речена вера и послушање, љубав и жеља. Веровати у Њега, а не веровати у оно што је Он веровао, не љубити оно што је Он љубио, не желети оно што је Он желео - у ствари значи не веровати у Њега. Одвајати Њега од садржаја Његовог живота, очекивати чуда и помоћ од Њега а не чинити оно што је Он чинио, називати га Господом и клањати се пред Њим а не испуњавати вољу Његовог Оца - значи не веровати у Њега. Ми се не спасавмо стога што верујемо

у Његову „натприродну” власт, већ стога што свим нашим бићем примамо и чинимо својом жељу која испуњава Његов живот, која јесте Његов живот и која га, на крају крајева, наводи да се погружи у смрт да би је уништио.

Жеља за реченим испуњењем и остварењем вере (која заиста може да се назове и окуси као **смрт и васкрсење**) и јесте, дакле, први плод вере и њеног „дејства”, њеног подобја Христовој вери. Заиста, није могуће познати Христа без жеље за радикалним ослобођењем од овога света, о коме је Христос рекао да је у ропству греху и смрти и у односу на који је, живећи у њему, и сам био **мртав**: мртав у односу на његову самодовољност, на похоту телесну, похоту *очију, и надменост живљења* (1.Јн.2,16), који га испуњавају и одређују, мртав у односу на духовну смрт, која царује у њему. Немогуће је познати Христа без жеље да се буде са Њим. Међутим, Он се не налази у овом свету, чије обличе пролази. Он није његов део. Христос се вазнео на **небо**, а не у неки „други свет”. Јер, небо у Хришћанској вери није нешто спољашње, него сама реалност живота у Богу, живота који је потпуно слободан од смртне греховности и греховне смртности, од одвојености од Бога, која и јесте грех овога света и која га осуђује на смрт. Бити са Христом значи имати нови живот са Богом и у Богу, који није „од овога света”. Међутим, речено је немогуће уколико се на нама не примене речи апостола Павла, које су једноставне али истовремено недостижне за савремене Хришћане: *Јер умресте и ваш је живот сакривен са Христом у Богу* (Кол.3,3). Најзад, немогуће је познати Христа и не желети испити чашу коју је Он испио и крстити се крштењем којим се Он крстио (Мт. 20,22), другим речима, не желети последњи сусрет и битку са грехом и смрћу, која га је навела да „да свој живот” за спасење света.

Дакле, сама вера не само да нас приводи жељи да умремо са Христом, већ у стварности јесте сама речена жеља. Без реченога, вера је само „идеологија”, подједнако сумњива и подједнако условна као и свака друга идеологија. Вера у нама, у ствари, **жели крштење**. Управо вера **зна** да је крштење истинска смрт и истинско васкрсење са Христом.

8. Крштење

Само се Бог може одазвати на поменућу жељу и испунити је. Само Он може „дати жељу нашег срца и нахранити наш разум”. А где нема вере и жеље, не може ни бити ни испуњења. Ипак, испуњење је увек слободни дар Божији, **благодат** у најдубљем смислу речи. Само тајинство се тачно састоји у следећем: од-

лучујући акт вере и божанствени одзив на њега, испуњење једнога другим. Вера (изражена у виду жеље) чини тајинство могућим, будући да би без ње носило магијски карактер, тј. представљало би спољашњи и произвољни акт, који нарушава човекову слободу. Одговарајући на веру, Бог реализује могућност и чини је управо оним што вера жели: смрћу и васкрсењем са Христом. Само по слободној и пуновласној Божијој благодати ми знамо, говорећи речима светог Григорија Ниског, да је „вода истински за нас и гроб и мајка”...

На речено се може предвидети један приговор. Ниче питање како све речено може да се примени на крштење деце, код које очигледно нема ни личне и свесне вере, нити личне жеље. На самом делу, поменути приговор само нам помаже. Одговарајући на њега, ми ћемо узмоћи да изразимо значење и дубину тајинства крштења. Понајпре, речено питање не треба повезати само са крштењем деце, већ га треба проширити и на свако крштење. Кад би оно што смо управо рекли о вери и жељи било схваћено као допуштење да истинитост и дејственост крштења **зависи** од личне вере, да се налазе у власти свесне жеље индивидуе, „дејственост” сваког крштења (и детета и одраслог) би се ставило под питање. Јер, коме је дато да „мери” веру, ко може да доноси суд о степену „схватања” и „жеље” у њој?

Православна Црква је остала по страни у односу на дуго-трајне дискусије које су се на западу водиле око (питања) о пожељности крштења деце или одраслих. Она, наиме, никада није прихватала свођење вере на само „личну веру”, из чега је неизбежно и настајала слична дискусија. Са православне тачке гледишта, суштинско питање о вери у њеној повезаности са тајинством треба да гласи: **каква** вера, или тачније, **чија** вера. И подједнако суштински одговор на питање гласи: **Христова вера**, која нам је дата и која постаје наша вера и наша жеља, вера посредством које је, по речима апостола Павла, могуће *да се Христос вером усели у срца* наша, да бисмо, *укорењени и утемељени у љубави, могли разумети са свима светима шта је ширина и дужина, и дубина и висина* (Еф.3,17-18). Постоји извесна разлика не само у степену, него и у суштини, између вере која **обраћа** неверујућег или нехришћанина ка Христу и вере која сачињава сам живот Цркве и њених чланова, коју апостол Павле одређује као присуство Христовог разумевања у нама, тј. Његове вере, Његове љубави, Његове жеље. И једна и друга су дар Божији. Прва је **одговор** на призив, док је друга сама **реалност** онога ка чему нас призив зове. Галилејски рибар, који је чуо призив, по вери оставља своје мреже и иде за Исусом. Он верује у Онога ко га је призвао, али још

не поседује Његово познање и веру. Новообраћенога у Цркву приводи његова лична вера, а Црква му саопштава веру Христову, којом сама живи. Наша вера у Христу и Христова вера у нама: једна је испуњење друге и даје нам се да бисмо задобили и другу. Међутим, говорећи о вери Цркве, којом она живи, која је уистину сам њен живот, ми говоримо о присуству Христове вере у њој, Њега самог као савршене вере, савршене љубави, савршене жеље. Црква јесте живот стога што јесте живот Христа у нама, стога што верује у оно у шта Он верује, што љуби оно што Он љуби, што жели оно што Он жели. И Он није само „објект” њене вере, већ и „субјект” читавог њеног живота.

Сада се можемо вратити на поменути приговор, који се, као што видимо, односи подједнако и на крштење деце и на крштење одраслих. Ми сада знамо због чега крштење по својој **суштини** (која се састоји у околности да заиста представља нашу смрт и васкрсење са Христом) не „зависи” од личне вере, ма колико иначе „одрасла” или „зрела” била. Не ради се, дакле, о дефектима или о ограничениости личне вере. Крштење, напротив, искључиво и потпуно зависи од Христове вере. Оно је дар Његове вере и њена истинска благодат. Апостол Павле говори: *Јер који се год у Христа крстите, у Христа се обукосте* (Гал.3,27). *У Христа се обукосте* значи да смо крштењем задобили Његов живот као свој живот и уједно Његову веру, Његову љубав, Његову жељу - као сам садржај живота. А присуство Христове вере у овом свету јесте Црква. У њој нема другог живота осим Христовог, нема друге вере, друге љубави, других жеља осим Његове вере, љубави и жеља. У њој нема другог задатка у свету осим да нам саопштава Христа. Стога управо вера Цркве (или, боље речено, Црква као Христова вера и живот) чини да је у крштењу могуће и реално наше учешће у Христовој смрти и у Његовом Васкрсењу. Стога крштење „зависи” само од вере Цркве. Управо вера Цркве зна и жели, те стога и чини крштење оним што јесте: „гробом” и „мајком”.

Све речено се на очевидан начин пројављује у традиционалној крштењској пракси Цркве. С једне стране, она не само да допушта крштење новорођенчади (тј. оних који још немају „личну веру”), већ саветује да се деца крштавају. Са друге, пак, стране, Црква не крштава сву децу, већ само ону која јој већ **припадају** преко родитеља или преко одговарајућих кумова, који приступају крштењу из заједнице верујућих. Да Црква речену децу сматра **својом**, показује обред „**уцрквљења**”. Правилно схваћен, он се управо врши над некрштеном децом родитеља Хришћана. Међутим, Црква не „краде” децу од нехришћанских родитеља.

Она их не крштава иза леђа родитеља, нити без јавне сагласности оних који имају реалну могућност да их васпитају и уведу у Цркву. Фактички, Црква слично крштење не би сматрала „дејственим”. Због чега? Стога што, **знајући** да је свим људима неопходно крштење, Црква истовремено зна да се „обновљени живот”, који се саопштава крштењем, остварује само у Цркви, или тачније, да Црква **јесте** нови живот, који се радикално разликује од живота овога света и који је *сакривен са Христом у Богу* (Кол. 3,3). Наиме, премда се крштење обавља над човеком, његова реализација и испуњење јесте Црква. Стога Црква крштава само оне чија је **припадност** њој очевидна и која може бити потврђена било личном вером и њеним исповедањем (у случајевима оглашених), било обећањем и исповедањем чланова Цркве (тј. родитеља или кумова) који имају власт да своје дете принесу Богу и буду одговорни за његово узрастање у „обновљеном животу” (у случајевима деце).

Сада смо спремни за само крштење.

И када му помаже цело тело, крштава га усправног и окренутог истоку, говорећи:

Крштава се слуга Божији (име) у име Оца, амин, и Сина, амин, и Светога Духа, амин.

При изговарању имена сваког од Свете Тројице погружава га у воду и подиже га.

Ето **тајинства**: дар смрти и Васкрсења Христовог свакоме од нас, дар који и **јесте** благодат крштења. Свакако, дар представља благодат нашег учешћа у догађају, чији је циљ свако од нас, с обзиром да се дешава ради нас и ради нашег спасења. Речени дар свако од нас може и треба да добије, прими, усвоји и заволи. У крштењу се истински реализује смрт и Васкрсење Христово као Његова смрт за мене, Његово Васкрсење за мене, и стога и **моја смрт** у Христу и **моје** васкрсење у Њему.

„Амин” којим сва Црква „запечаћује” свако од три погружења, јесте сведочанство да смо поново видели и доживели да је Христос истински умро и истински васкрсао из мртвих, услед чега и ми можемо да умремо у односу на наш смртни живот и да постанемо причесници (овде и сада) „невечерњег дана”. Заиста, шта значи веровати у васкрсење у последњи дан уколико његов укус већ сада не осетимо, услед чега васкрсење постаје радосна увереност?

И пошто смо све речено видели, пошто смо поново били сведоци реченога, ми можемо запевати радосни **31. Псалам**.

Блажени којима се отпустише безакоња, и којима се покрише греси. Блажен је човек коме Господ не урачуна

грех, нити има у устима његовим лукавства.

Дакле, Псалам је наставак и проширење свечаног „Амин”. Ми смо поново били сведоци божанствене милости и свепраштања и пресаздања света и човека у њему. Ми се поново налазимо на почетку - нови човек је поново створен по образу Онога ко га је створио, у новом свету, који је испуњен Божанском славом:

Веселите се у Господу и радујте се праведни, и хвалите се сви који сте прави срцем¹⁴⁾.

¹⁴⁾ О укључењу реченог Псалма у богослужење види: Алмазов, Историја..., стр. 426-427.

III ТАЈИНСТВО СВЕТОГА ДУХА

1. Бела одећа

Одмах након трократног погружења у воду, новокрштени се облачи у **белу одећу**, која се у литургијским текстовима и светоотачким списима још назива **блистава риза**¹⁾, **царска риза**²⁾, **одећа непропадљивости**³⁾ итд.

Онда облачећи крштаваног у нову одећу, говорећи:

Облачи се слуга Божији (име) у одећу правде: у име Оца и Сина и Светога Духа, амин.

И пева се тропар:

Одећу ми подари светлу, ти који се одеваш светлошћу као хаљином, многомилостиви Христe Боже наш.

Речено је један од најстаријих ритуала крштењског богослужења. Њему се даје важно место у раним објашњењима крштења⁴⁾. Временом се првобитно схватање ритуала сузило и свело на чисто спољашњу симболику. Бела одећа, говоре нам, симболише духовну чистоту и праведност, ка којима треба да стреми сваки Хришћанин у своме животу. И премда речено објашњење у себи не садржи ништа неправилно, његов недостатак је заједнички са свим сличним симболичким објашњењима, с обзиром да оставља без одговора основно питање: каква је природа, каква је „садржина” чистоте и праведности? Као што већ знамо, суштина богослужења, сваког његовог обреда и дејства састоји се у околности да не само „символизују” нешто, већ подједнако **јављују и саопштавају** оно што сами симболизују. Стога и обред облачења у белу одећу није једноставно напомињање о чистом и праведном животу и наше призивање на њега, с обзиром да заиста ништа ново не би додао обреду крштења. Јер, само по себи се разуме да крштење примамо да бисмо живели хришћанским животом, који, са своје стране, треба да буде „најчистији” и праведан. На самом делу, речени обред нам јавља и стога саопштава радикалну **новину** чистоте и праведности, новог духовног живота, за који се

¹⁾ Wenger, Sources Chrétiennes, 101.

²⁾ Свети Јован Златоуст, Огласитељна слова, 2, 25; Wenger, Sources Chrétiennes, 50, стр. 147.

³⁾ Исто, 8, 25.

⁴⁾ Види: Алмазов, Историја, стр. 430. Finn, пон. нав. стр. 191; J. Daniélou, Bible and Liturgy, 2; види такође: E. Peterson, Religion et vêtement, Lyon, 1943.

новокрштени већ родио за време трократног погружавања у воду и који ће сада да буде спуштен на њега „печатом дара Духа Светога”.

Нема потребе доказивати да свет који нас окружује преживљава дубоку моралну и духовну кризу. С једне стране, ми не престано слушамо жалбе због „наравствене кризе”, при чему сами Хришћани, како видимо, веома различито оцењују њену природу и начине њеног разрешења. Заштитницима „доброг старог” моралног кодекса, који желе његову рестаурацију, супростављају се апологете нове моралности, који му пребацују лицемерје и законски дух. Они нову моралност називају „ситуативном етиком”, „етиком љубави” итд. С друге стране, у наше време се примећује значајно оживљавање интереса за „духовни живот” и за његово искање, при чему саму реч покрива невероватна духовна пометња, која са своје стране рађа велико мноштво сумњивих духовних „учења” и „рецепата”. Присутне су светопотврдне („славље живота”) и светоодречне („крај света”) духовности, и екстатички „Исусов покрет”, и усхићени „харизматички покрет”, и огромно мноштво „стараца” и „гуруа” свих врста, „трансцендентална медитација”, „дар језика”, „источни мистицизам”, ново откриће сатане и „мађионичарства”, епидемија „заклињања духова” (егзорцизама) итд. На нивоу парохијана које још нису додирнули модерни и „авангардни” духовни токови, ми као и раније видимо традиционално свођење хришћанског живота на држање различитих спољашњих „обавеза” и „табу” уступака, који уопште не сметају нашим „праведницима” да воде фактички у потпуности секуларизовани живот и да се руководе критеријумима и нормама који су потпуно туђи **Јеванђељу**.

Понављам да све речено сведочи о крајњој пометњи и о одсуству правог духовног критеријума, и пре свега - трезвоумља, које је у православној традицији одувек сматрано као **неопходан** услов за сваку истинску духовност. И најбоље стремљење ка изворима подвргнуто је опасности скретања у страну, те може да приведе ка духовној катастрофи. Наше време је време лажи, духовне обмане и кривотворења, која попримају облик *анђела светлости* (2.Кор.11,14). Основна опасност, основни порок, који се крије у реченом јављању састоји се у околности да у садашње време веома многи људи (укључујући и најтрадиционалније „поборнике” духовног живота) посматрају духовност као нешто затворено у себе и као нешто што уопште није везано са општим хришћанским погледом на свет и опитом Бога, света и човека, са оним што у целини сачињава Хришћанску веру. Видео сам како читају и практикују „Добротољубље” групе и кружоци људи, чије

езотеричне концепције немају ничега заједничког са Хришћанством, већ су му дијаметрално супротне. Дакле, чак се и „духовност”, која има најтрадиционалније и најправославније облике (премда разматрана одвојено од читаве пуноте вере) подвргава опасности да постане једнострана, ограничена и стога **јеретична** (од грчког *αἵρεσις* - избор и следствено, сужавање, ограничење) или, другачије речено, да се претвори у псевдодуховност.

Опасност од речене псевдодуховности је одувек постојала. О њој говори већ свети Јован Богослов, који моли Хришћане: *Љубљени, не верујте свакоме духу, него испитујте духове јесу ли од Бога; јер многи су лажни пророци изишли у свет.* И он успоставља основни критеријум поменутог испитивања: *По овоме распознајемо Духа Божијег: Сваки дух који признаје да је Исус Христос у телу дошао, од Бога је* (1.Јн.4,1-2). Речено значи да критеријум духовности треба тражити у централном хришћанском учењу о Оваплоћењу. Оно је централно стога што се у њему садржи и из њега истиче сва Хришћанска вера, све стране хришћанског погледа на свет: стварање, грехопад, искупљење, Бог, свет, човек. Стога се истинска духовност и целосно виђење човека, његове природе и призивања најпотпуније открива у тајинству, чији непосредни циљ представља васпостављање у човеку његове истинске природе, саопштавање новог живота путем његовог препорода уз помоћ „воде и Духа”? У реченом контексту обред облачења у белу одећу (који изгледа другостепен и који се у уџбеницима догматског и наравственог богословља и не спомиње) придобија своје истинско значење и разоткрива своју сакраменталну суштину.

Основни принцип литургијског богословља (који се ретко примењује у извештаченим „символичким” тумачењима богослужења) јесте откривање истинског значења сваког литургијског дејства у контексту. Наиме, оно се одређује местом у поретку (*ordo*) свештенодејстава која сачињавају богослужење. Другим речима, сваки обред добија своје значење и „силу” од онога што му претходи и од онога што следи после њега. Са једне стране, обред облачења у белу одећу завршава обред крштења, при чему **облачење** у „блиставу ризу”, „ризну светлости” одговара **разодевању** оглашеног пред крштењем и његовој нагости у време погружавања у воду избављења. Са друге стране, реченим обредом **започиње** други део чина посвећења: помазивање светим миром, саопштавање новокрштеноме дара Духа Светога. И управо наведена двојна функција обреда открива истински садржај новог живота, смисао његовог **обновљења**.

Ми већ знамо да разодевање оглашеног пред крштењем означава његово одрицање од „старог човека” и „старог живота”,

од греховног и исквареног живота. Управо је грех открио Адаму и Еви њихову наготу и натерао их да је покрију одећом⁵. Међутим, због чега се они нису стидели своје наготе до греха? Стога што су били обучени у божанствену славу и светлост, у „неизрециву лепоту”, која и чини истинску природу човека. Они су изгубили своју прву одећу и „познали да су наги” (Пост.3,7). Стога облачење у „ризу светлости” после крштења пре свега означава враћање човека ка целовитости и невиности, које је поседовао у рају, васпостављање његове истинске природе, која беше замућена и унакажена грехом. Свети Амвросије речену одећу упоређује са одећом Христа на гори Тавор. Преображени Христос своје савршено и безгрешно човештво не пројављује у „обнаженом” виду, него у одећи „белој као снег”, у нетварном сијању Божанске славе⁶. Истинску природу човека не јавља грех, него рај. Враћајући се у рај, крштени човек поново налази своју истинску природу, своју првобитну одећу славе.

Дакле, завршавајући обред крштења, облачење у белу одећу открива следеће дејство чина посвећења. Ми се облачимо у „блиставу ризу” да бисмо приступили миропомазању. У раној Цркви није било неопходно објашњавати органску и самоочигледну везу између два обреда. Црква је знала три основна значења двојног дејства, који пројављују три основна дара, који карактеришу „високо призвање” човека у Христу - **царско, свештеничко и пророчко**. Ланени ефод цара Давида (2.Цар.6,14), свештене одежде Аарона и његових синова (Изл.28), Илијин плашт (4.Цар.2,14), „постављање” цара и свештеника кроз миропомазање, пророчки дар као „миропомазање” - испуњава се у Христу, који нас је учинио „царевима и свештеницима” (Отк.1,6), „родом изабраним, царским свештенством, народом светим” (1.Пт.2,9), који је на људе у последње дане излио Духа Светог „да би прорицали” (Дап.2,18). Поново рођен у крштењској купели, „обновљен по образу Онога ко га је створио” и враћен у „красоту неизрециву”, човек је већ готов за „одлазак” ради испуњења свог новог и високог призвања у Христу. Крштен у Христа, обучен у Христа, он је спреман да прими Светога Духа, Христовог Духа, дарове Христа Помазаника - Цара, Свештеника и Пророка, троструки садржај сваког правог хришћанског живота и хришћанске духовности.

2. Печат дара Духа Светога

Сада, после крштењског погружења у воду и облачења у

⁵ E. Peterson, Religion et vêtement, стр. 4.

⁶ Свети Амвросије, De myst. 34. Види такође: Свети Григорије Ниски, Baptism, стр. 122.

белу одећу, неофит се помазује миром или се, говорећи језиком богослужења, запечаћује светим миром. Ни једно од литургијских дејстава Цркве није изазвало бројније богословске полемике од другог тајинства посвећења. Ни једно од њих није имало различитија тумачења⁷⁾. На западу, као што је познато, римокатолици су миропомазање претворили у „конфирмацију”, освећење „одраслог” ступања у живот цркве, нарушивши његову литургијску везу са крштењем⁸⁾. Протестанти, пак, одричу сакраментални карактер реченога акта, сматрајући да би његово признавање умањило самодовољност крштења⁹⁾. Речене западне новине су са своје стране утицале на православно академско богословље, које је, као што смо видели, веома рано попримило дух и методе западне богословске мисли. Као и у многим другим случајевима, православно богословље у свом тумачењу миропомазања углавном има полемички карактер. На пример, епископ Силвестер (један од најпознатијих руских догматичара) у својој великој петотомној „Догматици” свега 29 страница посвећује тајинству светог мира. Он своје излагање ограничава на свега две тачке: 1. на заштиту литургијске повезаности миропомазања са крштењем (против католика); 2. на заштиту његове сакраменталне „независности” од крштења (против протестаната)¹⁰⁾.

Поменута полемика могла би да буде корисна и чак неопходна кад би се у исто време у њој развило и потврдно православно схватање тајинства и његово уникатно значење за веру и искуство Цркве. Међутим, трагедија нашег позападњаченог и академског богословља састоји се у околности да, борећи се са грешкама запада, исходи из истих претпоставки и богословског контекста, што га води ка истим грешкама. На западу је спор поводом „конфирмације” био резултат једне шире појаве: разиласка између *lex operantis*, литургијске традиције Цркве и богословља, што смо већ квалификовали као „првобитни грех” целокупне богословске схоластике. Уместо да „схватају” смисао тајинства из литургијске традиције, богослови су саздали своје сопствене одредбе тајинства и потом у њиховом светлу почели да интерпретирају црквено богослужење, „гурајући га” у оквире свог сопственог априорног приступа.

⁷⁾ О историји поменутог спора види: В. Neunheuser, *Baptism and Confirmation*, *The Herder History of Dogma*, New York, 1964. Ј. Crehan, S. J. *Ten Years' Work on Baptism and Confirmation*, 1945-55 у: *Theological Studies*, 1 (1956), стр. 494-516.

⁸⁾ В. Neunheuser, 11.

⁹⁾ В. Neunheuser, 10.

¹⁰⁾ Еп. Силвестер, пон. нав. стр. 425. Види такође: Gavin, стр. 316; Trembelas, пон. нав. стр. 132.

Нама је већ познато да се поменуте одредбе заснивају на својеврсном схватању **благодати и извора благодати**. Отуда долази и одређивање миропомазања као тајинства које новокрштенем саопштава дарове ($\chi\alpha\rho\acute{\iota}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$) Духа Светога, тј. благодати, која је неопходна за хришћански живот. Речена одредба се наводи у скоро свим богословским уџбеницима, и источним и западним¹¹⁾. Међутим, у борби православних богослова на два фронта (римокатоличком и протестантском) уопште се не поставља питање да ли је поменута одредба довољна или чак адекватна. Јер, сама одредба неминовно приводи западној „дилеми”. Заиста, или благодат, која је добијена на крштењу, чини сваки други дар благодати излишним (протестантско решење питања), или благодат, која се даје у другом тајинству, у потпуности има „другачију” природу, и њено „саопштавање”, због постојеће разлике, не само да може, него и треба да буде „одвојено” од крштења (католичко решење). Међутим, шта ако је сама дилема неправилна, ако је псевдодилема, тј. плод неправилних претпоставки и следствено искривљених одредби? Ето питања на које може и треба да одговори православно богословље. Међутим, оно може да одговори само уколико се ослободи западног редуционалистичког прилаза тајинствима, уколико се поново обрати истинском извору - **литургијској реалности**, која у себи оваплоћава и јавља веру и опит Цркве.

Литургијско сведочење је потпуно јасно. Са једне стране, миропомазање је органски део тајне крштења, заправо његово испуњење, као што је следеће дејство тајинства (учешће у Евхаристији) - испуњење миропомазања.

И пошто га обуку, свештеник се моли, изговарајући молитву светог мира:

Благословен си, Господе Боже Сведржитељу... ти који си нама недостојнима даровао блажено очишћење у светом крштењу и божанствено освећење у животворном помазању, ти си и сада благоизволео да наново родиш водом и Духом слугу свога новопросвећеног и подариш му опроштај вољних и невољних грехова - ти сам Господару, милосрдни Свецару, даруј њему и печат дара Светога и свемоћнога и обожаваног Духа твога, и причешће Светим Телом и Часном Крвљу Христа твога...

Чак и у нашем данашњем чину, који је у многеме различит од древног и осиромашен у поређењу са свечаним пасхалним празновањем крштења, нема никакве „провалије”, никаквог прекида између крштењског погружења у воду, ритуалног облачења

¹¹⁾ Исто; такође: Gavin, стр. 317.

у белу одећу и помазивања светим миром. Човек се облачи у белу одећу стога што је крштен и да би био помазан.

С друге стране, „печаћење” светим миром јесте, очигледно, нови акт. Он је додуше припремљен крштењем, али ипак чину посвећења придаје радикално нову размеру, услед чега га је Црква одувек сматрала другим тајинством – даром, тајинством које је различито од крштења.

Речена новина се открива, пре свега, у формули коју проноси онај ко обавља тајинство у време док „помазује крштава-нога светим миром, чинећи образ крста на челу, очима, носу, устима, ушима, прсима, рукама и ногама”, тј. док „печати” сво тело драгоценим миром, које је осветио епископ.

„Печат дара Духа Светога”.

Истинско значење поменуте формуле, или пре - дара, који она пројављује, сакривено је од многих богослова управо стога што су привезани за своје сопствене категорије мишљења, што једноставно не слушају шта говори Црква и што не виде шта она чини. Заиста, веома је приметно да се у сакраменталној формули користи једнина - „дар” (δωρεά), док богослови, одређујући речено тајинство, готово сви без изузетка говоре о „даровима” (χαρίσματα) - у множини. Они говоре да тајинство неофиту саопштава „дарове Светога Духа”. Њима изгледа да се реч која је употребљена у једнини и реч која је узета у множини могу заменити. Међутим, суштина ствари се састоји у околности да се, на језику и опиту Цркве, реч која је употребљена у једини и множини односи на две различите реалности. Реч χαρίσματα („дарови Светога Духа”, „духовни дарови”) често се среће и у Новом Завету и у црквеном предању¹²⁾. Заиста, „разноврсност дарова”, који излазе из истог Духа (*Различни су дарови, али је Дух исти* - 1.Кор.12,4) представља једну од најфундаменталнијих и најрадоснијих страна раног опита Цркве. Стога се може претпоставити да би у формули била употребљена множина кад би циљ миропомазања био саопштавање извесних конкретних „дарова” ил и „благодати”, неопходних да сачувају човека у хришћанском животу. Уколико, пак, речено није случај, узрок свакако лежи у следећем: новина и особеност тајинства се не састоји у саопштавању човеку некаквог појединачног дара или некаквих дарова Светога Духа, већ - самог Духа Светога као дара (δωρεά).

Дар Светог Духа - Свети Дух као дар. Можемо ли проник-

¹²⁾ О речи δωρεά види чланак: F. Büchsel, „δίδωμι, δώρον... δωρεά” у: G. Kittel, Theol. Dict. of the New Testament, т. 2, стр. 166. О речи χαρίσματα види: H. Conzelmann, „χάρισμα, χαρίσματα” у: G. Friedrich, Theol. Dict. of the New Testament, т. 9, стр. 402.

нути у неизрециву дубину тајне и изразити је у богословским појмовима? Можемо ли ми разумети да се особеност наше личне Педесетнице састоји у околности да задобијамо као дар Онога кога Христос и само Христос има по природи: Светог Духа, кога од века Отац саопштава своме Сину, који нисходи на Христа и само на Њега на Јордану, јављајући га као Помазаника, као љубљеног Сина и Спаситеља, другим речима, да добијамо на дар Духа, који припада Христу као Његов Дух, који пребива у Њему као Његов Живот? Сада, у „педесетничком” миропомазању Свети Дух нисходи на нас и пребива у нама као лични дар Христа, добијен од Његовог Оца као дар Његовог живота, Његовог Синовства, Његовог сједињења са Његовим Оцем. Обећавајући Његов долазак, Христос говори: *Од мога ће узети, и јавиће вам. Све што има Отац моје је, зато вам и рекох да ће од мога узети, и јавити вам* (Јн.16,14-15). И ми задобијамо лични дар Христовог Духа не само стога што смо већ Христови по вери и љубави, већ и стога што нас вера и љубав покрећу да желимо Његов живот, живот у Њему, и стога што се у крштењу, крстивши се у Христа, у Христа и облачимо. Христос је Помазаник и ми задобијамо Његово помазање. Христос је Син и ми примамо синовство. Христос има Духа као Живот у себи и нама дарује учешће у Његовом Животу.

Дакле, у јединственом, чудесном и уистину божанственом помазању Дух Свети (с обзиром да је Дух Христов) нам даје Христа, а Христос (будући да је Дух Свети Његов Живот) нам даје Духа, који је „Дух истине, дар усиновљења, обручење будућег наслеђа, почетак вечних добара, животворна сила, извор освећења” (молитва анафоре, **Литургија светог Василија Великог**). И друга древна литургијска формула говори: „Благодат Господа нашег Исуса Христа и Љубав Бога и Оца и Заједница Светог Духа”. Ради се о дару и откривењу човеку самог Тројичног Бога, познању Њега, сједињењу са Њим, који је Царство Божије и живот вечни.

Сада би требало да буде јасно због чега „печат дара Духа Светога” јесте испуњење крштења, а у исто време и ново тајинство, које новокрштеног води даље. Оно је испуњење крштења стога што речени дар и „савршеније призивање” може да прими само човек чија је истинска природа већ васпостављена у Христу, који је слободан од „жалца греха”, помирен са Богом и Божијом творевином, који је поново постао самим собом. Оно је ново тајинство, „друго” тајинство и друга епифанија и стога - дар самог Христовог Духа Светог. Он не припада човековој природи, премда је Бог створио човека управо ради његовог добијања. При-

премљен и задобивши могућност свога испуњења кроз крштење, он човека узноси изнад предела крштења, изван предела „спасења”. Чинећи га „христом” у Христу, помазујући га помазањем Помазаника, он отвара врата теозиса, обожења.

Ето значења тајинства печата. У раној Цркви реч σφραγίς (печат) имала је много споредних значења¹³⁾. Ипак, његово основно значење, откривено у помазивању светим миром, је јасно: **печат** на нама Онога ко влада нама, печат који чува и штити у нама, као у сасуду, скупочену садржину и њен мирис, **знак** нашег високог призивања. У Христу, који је „печат једнаког поретка” (σφραγίς ἰσοτύπος), ми припадамо Оцу и прихваћени смо као **синови**. У Христу, истинском и јединственом Храму, ми постајемо **храм** Духа Светога. У Христу, који је Цар, Свештеник и Пророк, ми постајемо **цареви, свештеници и пророци**, те по речима светог Јована Златоустог, „у изобиљу овладавамо не само једним, него са сва три достојанства”¹⁴⁾.

Цареви, свештеници и пророци. Међутим, ми смо одступили од раног предања, те се наведена „звања” у **нашој** представи не везују са садржајем **нашег** хришћанског живота, **наше** духовности. Ми их везујемо само за Христа: Он јесте Цар, Свештеник и Пророк. У нашим уџбеницима систематског богословља, служење Христа се обично дели на три саставна дела: царску, свештеничку и пророчку службу. Али, када је реч о нама, о нашем новом животу (за који тврдимо да је живот Христа у нама и наш у Христу), речене категорије се потпуно игноришу. Заиста, царственост ми приписујемо једино Христу, свештенство поистовећујемо са клиром, а дар пророштва нам се чини „посебним”, који се даје тек малобројним, тј. никако по суштинској страни сваког хришћанског живота и духовности. Речено и јесте, разуме се, прави узрок због кога се на неки начин тајинство Духа Светога почело разматрати као „помоћни акт”, који је потчињен крштењу (уколико се чак и једноставно не поистовећује са њим) или, пак, као потпуно одвојен од њега, тј. као „конфирмација”. Речено је, са своје стране, довело до суженог и осиромашеног поимања саме Цркве и нашег живота у њој. Наш најнепосреднији задатак се састоји у откривању, према нашим могућностима, стварног значења три основне размере истинске хришћанске духовности - царске, свештеничке и пророчке.

¹³⁾ Види: J. Dölger, *Sphragis*, Paderborn, 1911. Такође: J. Daniélou, *Bible and Liturgy*, 3; J. Ysebaert, *Greek Baptismal Terminology: Its Origin and Early Development*, Nijmegen, 1962; A. Stenzel, *Die Taufe, Eine generische Erklärung der Tauf liturgie*, Innsbruck, 1957.

¹⁴⁾ 2. Кор. 3,4; *Patr. Graeca*, 41, стр. 411.

3. Цар

Христос нас је учинио *царством, свештеницима Богу и Оцу својме* (Отк.1,5). У Њему смо сви постали *царско свештенство* (1.Пт. 2,9). Шта речено значи за наш живот у Цркви, у свету, у конкретном и личносном модусу нашег постојања?

Прво шта везујемо са идејом царствености јесте **сила и власт**, при чему се моћ и власт саопштавају одозго: њих даје Бог и оне пројављују Његову власт¹⁵⁾. У **Старом Завету** символ божанственог извора власти јесте „помазање”, које цара обављује носиоцем и испунитељем божанствене воље и власти. Захваљујући помазању, цар постаје **доброчинитељ** онима који се налазе под његовом влашћу. Њему се уручују животи поданика ради заштите и он је дужан да их води ка успеху, победама, благостању и срећи. Речено схватање и доживљавање цара својствено је свим „примитивним” друштвима и свим монархијама. Откривење, пак, **Библије** тврди да је „царственост”, још пре него што је постала појединачна „мана” (mana) појединих људи, припадала **човеку као таквоме у својству** његовог призивања и достојанства. Стварајући човека, Бог му је дао истинску царску власт: Он га је створио по својме образу, што значи по образу Цара над царевима, Онога ко има сву силу и сву власт. Следствено, власт је спочетка дата човеку како би *владао земљом, и управљао над рибама морским, и над птицама небеским, и над сваком животињом, која гамиже по земљи* (Пост.1,27-28).

Човек је био саздан као цар творевине. Речено је прва и главна истина о човеку, извор и основа хришћанске духовности. Бити цар, поседовати дар царствености, својствено је самој његовој природи. Он сам произилази одозго, будући да одозго добија образ Божији и власт да творевину преобрати у оно за шта је Бог назначио. Он је носилац божанствене власти, **доброчинитељ** земље, која му је дата као његово царство ради добра и испуњења њеног назначења. Речени „антрополошки максимализам” увек је наглашавала православна традиција. Он је опстајао без обзира на сваковрсне покушаје да се човек „умањи” и насупрот разним „антрополошким минимализмима” и са запада и са истока. Чак и у својој паду, одрекавши се своје царствености, човек још увек носи печат свога првоствореног царског достојанства.

Друга духовна истина о човеку састоји се у околности да је **пали цар**. Његов пад и јесте углавном губитак његове царствености.

¹⁵⁾ О религиозним изворима и значењу царствености види: G. van der Leeuw, Religion in its Essence and Manifestations, т. 1, стр. 13.

ности. Уместо да буде цар творевине, он постаје њен роб, стога што се одриче власти која му је дата одозго, што се одриче „помазања”. Одричући се врховне власти, он више није добротинитељ творевине. Уместо да је води испуњењу, он хоће од ње да добија животна добра, да је поседује и да влада њоме ради себе. Међутим, пошто ни он сам, ни творевина немају живот у себи самима, са његовим падом се зацарила смрт. И он постаје смртни роб царства смрти.

Из реченога произилази трећа основна истина: искупљење човека као цара. У Христу, Спаситељу и Искупитељу света, васпоставља се истинска природа човека, тј. он поново постаје цар. Ми често заборављамо да је царско достојанство Христа (које потврђује у време свог тријумфалног уласка у Јерусалим, када га поздрављају као „Цара, који долази у име Господње” и које прихвата и док стоји пред Пилатом: *Ти кажеш да сам ја цар* - Јн.18,37) у ствари и Његово људско достојанство, а не само Божанско. Он је Цар и Он се јавља као Цар стога што јесте Нови Адам, савршени Човек, стога што васпоставља у себи људску природу у њеној неизрецивој слави и сили.

Све речено се открива, пројављује и испуњава у крштењском тајинству. Препорађајући човека, оно га васпоставља и као цара. Јер, својство да буде цар садржано је у самој његовој природи. У евхаристијском освећењу воде (као што смо већ рекли) сва васељена се човеку поново уручује као дар Божији, као његово царство. У помазању „јелејем радости” нови живот новокрштенога се објављује са силом и влашћу. Он се облачи у царску одећу, а у печату светог мира задобија Христову царственост. Дакле, уколико се извор хришћанског живота и духовности налази у крштењском препороду и уколико је духовност пре свега човекова реализација дара који је добио у крштењу, основна и главна размера његове духовности се крије управо у васпостављању његовог царског достојанства. Следствено, духовност понајпре има **потврдни**, а не одречни карактер. Она се корени у радости, прихватању и потврђивању, а не у страху, одрицању и порицању. По свом садржају и оријентацији она носи козмички и доксолошки (славословни) карактер.

Речено је важно нагласити стога што је **потврдној** духовности увек била супротстављена и до сада се супротставља (чак и унутар Хришћанства) **одречна** духовност, чији најдубљи извор представља страх, и следствено - одступање од Божије творевине као царства човековог, дубоко укорењено одрицање од онтолошке „благосности” [добротности] творевине.

Наше време је из јасних разлога нарочито пријемчиво за

одречну духовност. Уморан и лишен илузија, живећи у хаотичном и обесмишљеном свету, који је сам саздао, смрвљен својим сопственим „прогресом”, обесхрабрен злом које га очигледно побеђује, разочаран у све теорије и тумачења, обезличен и поробљен техником, човек инстинктивно тражи духовно пристаниште, „духовност” која га утврђује и оправдава у његовом одвраћању од света и његовом страху пред њим, али која му у исто време пружа и осећај безбедности и духовног комфора, који иште. Отуда умножавање и поражавајући успех сваковрсних духовности **спасоносног бекства** (и хришћанских и нехришћанских), чији општи и основни тоналитет јесте - одрицање, апокалипсизам, страх и заиста манихејска одвратност према свету.

„Духовност” наведеног типа, чак и ако поприма хришћанско обличје и уклапа се у „хришћанску” терминологију, заправо **није** хришћанска, већ напротив - њено издајство. Спасење ни у ком случају не може бити „бекство”, просто одрицање, довољност властитом праведношћу, која се састоји у напуштању греховног света. Христос нас спасава, васпостављајући нашу природу (што нас неизбежно претвара у део творевине) и призивајући нас да будемо њени **цареви**. Он је Спаситељ света, а не Спаситељ од света. И Он нас спасава чинећи да поново постанемо оно што јесмо. Стога се основни духовни акт (који је праведно извор сваке духовности) не састоји у поистовећивању света са злом, нити суштине ствари - са скретањем од ње и са њеним издајством, као ни узрока - са унакаженим његовим последицама. Он се не састоји у једноставном одвајању „добра” од „зла”, него у утврђивању „благосности” **свега** што постоји и живи, ма како његово постојање било сломљено и потчињено власти зла. Прво духовно искушење се састоји у поистовећивању света и зла. Стога и хришћанска духовност започиње од њиховог дељења. Разуме се, ми живимо у скверном свету. Изгледа да нема граница његове искварености, да нема граница страдању и суровости, обмани и лажи, греху и преступима, неправди и тиранији. Очајање и одвратност изгледа да немају неопходност за оправдањем. Штавише, они могу да се оцене као пројављивање мудрости и наравствене пристојности. Па ипак, први плод васпостављања царствености у нама јесте не само могућност, већ у духовном смислу и обавеза да се, налазећи се у грешном свету, радујемо његовој „благосности”. Ми треба радост, благодарност и свест о „благосности” творевине да учинимо основом нашег властитог живота. Без обзира на сва скретања, „исквареност”, на све зло, ми треба да **штитимо** онтолошку „благосност” и призвање човека и свега што постоји и што му је било дато као царство. Човек злоупотребљава своје призвање и у

ужасној злоупотреби - унаказује свет и себе. Међутим, само по себи његово призивање је **добро**. У свом општењу са светом, природом и другим људима, човек злоупотребљава своју власт. Међутим, сама по себи његова власт је **добро**. Злоупотреба стваралачких способности у уметности, науци и у свом његовом животу човека приводи мрачним и ђаволским границама. Међутим, стваралачка способност сама по себи, стремљење ка лепоти и знању, ка смислу и испуњењу јесте **добро**. Он задовољава своју духовну глад и жеђ хранећи се отровом и лажју. Међутим, глад и жеђ сами по себи су **добро**. Он се клања идолима. Међутим, само његово стремљење ка поклоњењу јесте **добро**. Он даје неправилне **називе** стварима и неправилно интерпретира реалност. Међутим, његов **дар давања имена** и поимања јесте **добро**. Чак и његове страсти, које га најзад руше као и његов живот, јесу заправо унакажење, „злоупотреба” и неправилно усмерени дарови власти и силе. Дакле, заглупљен и унакажен, крвав и поробљен, слеп и глув, човек остаје одрекнути цар творевине, објекат бесконачне божанствене љубави и **уважавања**. И видети речено, **штитити** речено, радовати се реченоме кроз плач због пада, благодарити за речено - и јесте дејство истинске хришћанске духовности, „обновљеног живота”у нама.

Пошто смо установили речено, рађа се питање: шта треба да **чинимо**. Како да реализујемо нашу **царственост**? Наведено питање нас приводи другој страни, или пре - самом срцу тајинства крштења, централном месту, које у њему заузима Крст Христов.

4. Распети Цар

У тајинству крштења у нама Распет Цар васпоставља наша царственост на Крсту. На крају историје спасења нама се **завештава** Царство (Лк.22,29), које није *од овога света*, већ - **долазеће** Царство.

Управо у наведеној тачци, при сударању са парадоксалношћу царствености Христа и уједно наше нове царствености у Христу, хришћанску духовност угрожавају две узајамно искључиве крајности тумачења: прва се састоји у ограничавању завештаног царства само на свет, а друга - у његовом свођењу само на будуће Царство. Постоје људи који би са радошћу потписали све до сада речено о царствености, о потврдном и козмичком садржају хришћанске духовности, при чему би ипак извели закључак да је њена основна усмереност окренута **овоме свету** и везана са могућношћу која је дата човеку да свет води ка остварењу Царства Божијег у њему. Међутим, постоје и људи који, наглашавајући „оностраност” Царства, које је објављено и обећано у **Јеванђељу**,

одбацују и сматрају искушењем признавање духовности у „активности” и „мешању”, људи који су направили тврди зид који одваја „духовно” од „материјалног”. Дакле, постоје два различита виђења, два пута, две „духовности”, које фактички воде ка два потпуно различита поимања саме Цркве и хришћанског живота.

Ипак, разматране у контексту Христовог Крста, обе тачке гледишта изгледају **ограничене** с обзиром да је у крајњем случају за обе карактеристично игнорисање Крста, или говорећи речима апостола Павла - „обеснажење Крста” (1.Кор.1,17). Заиста, уколико сам васпостављен у Христу за царевање, али царство које ми је „завештано” „није од овога света”, читав мој живот као Хришћанина зависи од одговора на следеће питање: како могу да **повежем** обе реалности, обе тврдње, које су упућене и монаху-усамљенику и Хришћанину који живи у свету и који има светски призив? Како ја могу волети свет, који је Бог створио и заволео, и у исто време прихватити захтев апостола: *Не љубите света ни што је у свету* (1.Јн.2,15)? Како ја могу потврђивати господство Христа над свим што постоји, а у исто време сву моју веру, наду и љубав обраћати на будуће Царство? Како треба да примим своју царственост и у исто време да умрем за свет и да имам *живот сакривен са Христом у Богу* (Кол.3,3)?

На наведена одлучујућа питања није могуће наћи одговор на нивоу рационалног расуђивања, уз помоћ тачних логичних категорија, у оквирима наших „духовности”, које су створене људском руком, будући да парадокси немају решења. Ето због чега чак и наша духовна и религиозни решења, без обзира на њихово хришћанско обличје (које веома лако попримају), фактички остају дохришћанска или нехришћанска и веома често се **своде** само на **спасење бекством**, или на чисти **активизам**. Јединствени одговор (увек један и исти, па ипак радикално нов за сваког човека) садржан је у тајни, која чини дубину, срце хришћанског откривења, у тајни која никада не може бити сведена на једну идеју, упутство или универзални морални кодекс (стога што нам се открива по мери са којом је примамо). У њу ми треба да уђемо уколико желимо да примимо њено значење и силу. Ради се, наиме, о **тајни Крста**.

Царственост Христа и наша нова царственост у Њему не могу да се схвате и прихвате изван тајне Крста. Напротив, управо Крст и само Крст заувек остаје јединствени истински **символ**, тј. пројављење и дар царствености, откривење њене власти и њено саопштавање нама. Заправо једино тајна Крста **обједињује** обе поменуте тврдње, које на нивоу људске логике противрече једна другој - тврдње о царственом призивању човека у односу на Божи-

ју творевину и тврдње да Царство „није од овога света”. Она их обједињује стога што нам Крст открива као начин живота, као „непобедиву и непостижну и божанствену силу”, која реализује веру у животу, а живот претвара у царствовање.

На који начин? Понајпре, Крст нам даје истинско и горње откривење о **овоме свету** као о палом свету, чији се пад и оскрнављење састоје у одрицању од Бога, од Његове царствености и следствено - у одбацивању истинског живота, који је дат свету и творевини. Управо у Христовом распећу свет се у потпуности пројављује и испољава свој крајњи смисао. Голгота заиста јесте уникални догађај, не само у смислу у коме се сваки догађај, независно од његове важности, може назвати уникалним: ограничен само на оне који су имали учешћа у њему, односећи се на конкретан моменат у времену, на конкретно место у простору и следствено, остављајући „невине” све остале људе и сав остали свет. У стварности, она је уникална стога што представља одлучујући и свеобухватни израз, исцрпну реализацију човековог одрицања од Бога, које је, сагласно **Светом Писму**, имало свој почетак још у рају и које је свет који је Бог саздао претворило у „овај свет”, у царство греха, распадања и смрти. Безаконно одрицање од Бога постало је закон постојања овога света. Стога је Крст откривење да је сваки грех (учињен од постанка света, па до његовог краја, у свим временима, на сваком месту, сваким човеком, независно да ли је живео пре или после Христа, да ли је веровао у Њега или не) заправо **одбијање** Бога, прихватање **реалности** зла и потчињавање њој. А крајње изражавање зла и представља одбацивање и разаципање Христа. По речима апостола Павла, после распећа *отпали* од Христа *опет распећу* у себи *Сина Божијега* (Јев.6,6). По речима Паскала, „Христос је у смртним мукама” до краја света. Речено се дешава стога што Крст показује **садржај** сваког греха као одрицања од Бога, а само одрицање - као **безаконно** закон овога света.

Будући крајње откривење о овом свету и о његовом злу, Крст је и његова одлучујућа и коначна осуда (што представља другу страну тајне Крста). Јер, пројавити и разоткрити зло као зло управо и значи осудити га. Пројављујући овај свет као одрицање од Бога и следствено - као **грех**, пројављујући га као одрицање од живота и следствено - као **смрт**, Крст му доноси пресуду. Јер, грех не може бити „поправљен” и смрт не може бити „искупљена”. „Овај свет” је осуђен стога што сам себе осуђује Крстом: он себе пројављује као **беспуће**. Он нема чиме да живи, он нема ништа да предложи, изузев бесмислености смртног живота и апсурдности смрти. Дакле, Крст Христов јавља и знаменује крај

и смрт овог света.

Сада, обратимо пажњу на трећу, радосну и славну страну тајне Крста. Откривајући да овај свет јесте грех и смрт, осуђујући га на погибао, Крст постаје почетак спасења света и открива Царство Божије. Он спасава свет, ослобађа га од „овога света”, саопштавајући нам да „овај свет” није суштина или природа света, већ само начин или форма његовог постојања, штавише - пролазни начин (1.Кор.7,31). Он открива Царство Божије, показујући да није „други свет”, друга творевина, која долази као замена за овај свет, већ - сама творевина, ослобођена кнеза овога света, васпостављена у својој истинској природи и коначном назначењу, где је *Бог све у свему* (1.Кор.15,28).

Сада можемо разумети због чега у Хришћанској вери, оваплоћеној и саопштаваној у литургијском искуству Цркве, Крст представља истинску епифанију царске славе Христа и Његовог зацарења. *Сада се прослави Син Човечији, и Бог се прослави у Њему* (Јн.13,31). Наведеним речима Црква на јутрењу Великог петка започиње празновање Пасхе. Хтео бих још једном да нагласим: не у **Недељу**, него на **Велики петак**. Јер, у раној традицији реч „Пасха” се није односила само на **Недељу** (као у данашње време), већ на нераздељиву тајну пасхалног тродневља (*triduum paschale*) - на **Петак**, **Суботу** и **Недељу**. И управо речено јединство, унутрашња узајамна зависност између Дана Крста, Дана Погреба и Дана Васкрсења, открива нам победу Христа и Његово венчање на Царство и следствено - природу самог Царства, које нам је даровао.

У литургијској епифанији **Петак** (дан распећа) уистину јесте дан овога света, дан његовог крајњег саморазоткривања, његове видљиве победе и његовог одлучујућег пораза. Одричући се Христа и осуђујући га, овај свет пројављује своју крајњу греховност, јављајући се као зло. Уклањајући га са пута, осуђујући га на смрт, он по спољашњој видљивости - празнује. Ипак, на самом делу, он управо у реченоме коначно и неповратно трпи пораз. Стојећи пред својим судијама, будући осуђен, подвргавајући се мучењу и порузи, прикуцаван за Крст, страдајући и умирући, Христос заправо једини празнује. Јер, Његова послушност, Његова љубав, Његово свепраштање односе победу над овим светом. Из саме дубине Његовог наводног пораза до нас долази прво исповедање Њега као Цара: у натпису Пилата на Крсту, у узвику умирућег разбојника, у речима капетана: *Заиста овај беше Син Божији* (Мт.27,54).

Потом наступа **Велика субота**, „Благословена субота”, дан привидне победе смрти, а опет на самом делу - њеног пораза, ко-

ји јој је нанео Христос. И док изгледа да смрт (као непромењиви закон овога света) „гута” Христа, и следствено потврђује своје свеопште господство, у самој ствари - сама бива „прогутана победом” (1.Кор.15,54). Јер, Онај ко себе добровољно предаје смрти, у себи нема смрти и стога је изнутра уништава Животом и Љубављу, који представљају „смрт смрти”.

И када у трећи дан Бог васкрсава Христа из мртвих, Његов живот (над којим „смрт више не влада”) саопштава присуство Царства Божијег „међу нама”. Управо на речено се односи пасхална радост: у овом свету се јавља Царство, које није „од овога света”, јавља се као нови живот. И наш свет сада и све до коначног сједињења у Богу одзвања божанственим призивом: „Радуйте се”.

Сада (и само сада) ми можемо одговорити на питање које је постављено у почетку поглавља - о значењу нашег новог царског достојанства, које нам је даровано у тајинству помазања. Ми можемо да одговоримо на њега стога што нам се у Крсту Христовом открива **садржај** Царства и **дарује** његова сила. Царско помазање уистину нас чини царевима. Међутим, царско достојанство, које нам се саопштава Светим Духом, јесте достојанство распете царствености самога Христа - Крста као царствености и царствености као Крста. Будући овенчање Христа као Цара, Крст нам открива јединствени пут ка нашем овенчању заједно са Њим, ка воспостављању наше царствености.

Најсавршенији опис реченог пута даје нам апостол Павле, који пише: *А ја не било да се чим другим хвалим осим крстом Господа нашега Исуса Христа, којим се мени разапне свет и ја свету* (Гал.6,14). Наведене речи изражавају потпуно нови и јединствено хришћански поглед на свет и човеков призив и живот у овом свету. Његова новина се састоји у следећем: он побеђује поларизацију, редуccionизам, „или-или” свих „духовности” и „погледа на свет” који или само **примају**, или само **одбацују** свет, претварајући религију или у „овострани” активизам или у бекство у „оностраност”. У свим наведеним „духовностима” и религијама Крст Христов је, говорећи речима апостола Павла, „обеснажен”. Не постоји, наиме, потреба за њим и стога он за свагда остаје (чак и у области религије) саблазан за једне и безумље за друге (1.Кор. 1,23).

Речи: *Мени се разапне свет*, значе да Крст представља јединствени критеријум свега и крајњу меру читавог живота и сваког поступка. Речено са једне стране значи **одбацивање** света као „овога света”, тј. човековог ропства греху и смрти, света као „похоте телесне, похоте очију и надмености живљења” (1.Јн.2,16).

Христово распеће је показало исквареност и порочност света у обличју „овог света”, што ће на векове остати суд над њим и његова пресуда. Међутим, свет није осуђен у име и ради неког другог света, већ у име и ради његове сопствене истинске суштине и његовог призивања, који се откривају Крстом у вери, љубави и послушности Сина Човечијег. Дакле, јављајући самоосуду и следствено **крај** овог света, Крст, са друге стране, чини могућим истинско **прихватање** света као Божије творевине, као објекта бесконачне Божије љубави и старања. Ето значења речи: *Мени се разапне свет*. У Хришћанској вери и хришћанском погледу на свет ми налазимо заиста антиномично сапостојање, узајамну зависност и узајамно прожимање одрицања и прихватања света: одрицања као јединственог начина прихватања и прихватања које открива прави смисао и циљ одрицања.

Међутим, наведени поглед на свет остаје антиномија, тј. једноставно „учење”, уколико „се нисам разапне за свет”. Само у мени, у мојој вери, у мом животу и у мојим дејствима речено учење може постати живот, а Крст Христов - добити силу. Јер, по Хришћанској вери, свет није „идеја”, апстрактна и безлична „целина”, већ увек конкретни и јединствени дар људском бићу: свет, који ми је Бог дао у виду мог живота и мог назначења, мог призивања, мог посла, моје одговорности. Никаква идеја, никакво учење не може да спасе свет. Па ипак, он гине или се спасава у сваком човеку. И он се спасава сваки пут кад човек прими Крст и своје сопствено „распеће за свет”. Речено значи постојано, непрестано усиље распознавања добра и зла, заиста смртну борбу за победу у човеку његовог високог призивања. Оно значи трајно **одрицање** од света као „овог света”, тј. од његове самодовољности и самоусредсређености, од његове порочности и греховности, од свега што **Писмо** назива „надменошћу”, и у исто време постојано прихватање света као Божијег дара нама и начина нашег узрастања у Њему и сједињења са Њим.

Мени се разапне свет и ја свету. Ето тачног описа и одређења наше царствености, која је у нама васпостављена кроз царско помазање и саопштена Светим Духом. *Све је ваше, а ви сте Христови, а Христос Божији* (1.Кор.3,23). *Све је ваше*: свет је поново наш и ми заиста имамо власт над њим. Сваки људски призив је свештен и благословен. У крајњем случају, сваки призив је јединствен, будући да је свако људско биће јединствено. Све осим греха и зла се прима, може и треба да се врши у знању Бога и јединству са Њим. Све може да јавља и изражава добро, истину и красоту Царства Божијег. Ипак, ма како изгледало парадоксално и безумно за мудрост овог света, унутрашњи закон нове царстве-

ности и власти тачно је супротстављен закону који се прихвата као самоочигледан „у роду овоме”.

Нова и заиста царска власт, коју је човеку дао Христос, пролази кроз овај свет и савладава његову коначност, његове природне границе, његове затворене хоризонте. Она представља власт да се свет поново учини божанственим, а не Бог - светским. Речена власт непромењиво одбацује овај свет као самодовољну вредност, самодовољну лепоту и смисао. Она постојано „пресаздаје” свет као усхођење Богу. Јер, грех се не састоји једноставно у злоупотреби власти, нити у појединачним скретањима и недостацима, већ једино у околности да човек воли свет ради њега самог, те чак и Бога претвара у слугу света. Није довољно само веровати у Бога и овај свет правити „религиозним”. Истинска вера у Бога и истинска религија пре се састоје у тајанственој и уједно тврдој уверености да је Царство Божије објекат нашег очекивања, наше наде и љубави, да јесте, да је увек било и да ће увек бити: „не од овог света”, остајући „с оне стране”. И једино оно може дати смисао и вредност свему у овоме свету.

Дакле, воспоставити човека као **цара** не значи снабдети га неком натприродном силом и влашћу, његовој световној активности додати нову орјентацију или га учинити искуснијим лекаром, инжењером или писцем. Неверујући могу бити и често јесу „искуснији” у науци, техници, медицини итд. Воспоставити човека као цара значи, пре свега, **ослободити** га од погледа на све речено као на виши смисао и вредност људског постојања, као на јединствени хоризонт људског живота. И управо речено ослобађање, као ништа друго, потребује савремени секуларизовани човек. Јер, мада све боље сазнаје како да „натера ствари да му служе”, он је данас изгубио свако знање о ономе шта саме ствари представљају. Он се претворио у слугу идола које је сам призвао у биће. Управо поменута слобода, која долази од опита и познања Царства, које „није од овога света”, неопходна је човеку и читавом нашем свету, а не наши жалосни призови на мешање и наше потчињавање овоме свету са његовим пролазним философијама и паролама. Тек пошто човек окуси Царство, све у овом свету ће поново постати знак, обећање и глад за Богом. Тек пошто понајпре узиштемo Царство, ми ћемо почети истински да се **радујемо** свету и да истински „имамо власт над њиме”. И све ствари се поново чисте, а наше виђење и знање о њима постаје јасно и њихово коришћење - добро. Наше назначење, призивање или посао добијају смисао и постају радост и извор радости, ма какви били (у слави или у непознатости, значајни или безначајни по стандардима овога света), будући да почињемо да их осећамо

у Богу и као знак Његовог Царства, а не саме по себи. *Јер, све је ваше... свет, или живот, или смрт, или садашње, или будуће, све је ваше, а ви сте Христови, а Христос Божији* (1.Кор.3,21-23).

Ето нашег новог царског звања, које добијамо у царском помазању Светим Духом, царског звања оних којима је „завештано Царство” (Лк.22,29). И онај ко је окусио његову радост, мир и праведност, може савладати овај свет славном силом Крста, може га принети Богу и следствено - преобразити га. Речено нас приводи другом достојанству, које нам се дарује у тајинству Светог Духа: **свештеничком** достојанству.

5. Свештеник

Идеја свештеничког назначења хришћанског живота, задобијена у дару Светог Духа, била је још више заборављена неголи идеја нове царствености човека у Христу. Она је била заборављена стога што ју је постепено и потпуно растворила стара, фактички дохришћанска, дуалистичка концепција дељења црквеног тела на клир и световњаке, у чијој основи лежи тврдња о несвештеничкој природи оних који се називају световњаци. Прихватајући свођење на старе категорије, фактички одбацујући преображај и, следствено - радикално обновљење у Христу свих ствари, свих појмова и саме религије, хришћанска мисао се сусреће са лажном дилемом: или професионално свештенство искључује из Цркве идеју свештеничког образа свих Хришћана или свештенички образ световњака и следствено целе Цркве (коју апостол одређује као *царско свештенство* - 1.Пт.2,9) треба да искључи неопходност професионалног свештенства. И опет чисто људско схватање, примењено на тајну Цркве, доводи до искривљеног схватања саме тајне и неизбежно води осиромашењу богословља, богослужења и побожности.

Рана, пак, Црква је чврсто знала и потврђивала неопходност професионалног свештенства у **Цркви** и „царствено свештенство” **саме Цркве**, као две суштинске и узајамно допуњавајуће размере самог њеног живота: **суштинске** (јер исходе из њеног опита Христа и Његовог јединственог свештенства) и **узајамно допуњавајуће** (јер се у њиховој узајамној корелацији открива место и значење и једног и другог у животу и служењу Цркве)¹⁶.

Стога, пре свега треба објаснити истинско значење **Христовог свештенства**. Јер, тек кад се Његово свештенство почело сводити на „клерикалне” категорије и посматрати као извор једи-

¹⁶ Види: Paul Daubin, S. J., *Le Sacerdoce Royal des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, Paris, 1950.

но „професионалног” свештенства, појавиле су се поменута искривљавања, која су водила ка раскиду са раним опитом и традицијом. Ми треба да схватимо да се свештенство Христово, као уосталом и Његова царственост и (како ћемо доцније видети) Његова пророчка служба корене пре свега у Његовој људској природи, будући нераскидиви део и израз Његовог човештва. Стога што је Нови Адам, савршени Човек, Пресаздатељ човека у његовој целости и пуности, Христос је Цар, Свештеник и Пророк. Користећи богословску терминологију, може се рећи да се **социолошки** значај три достојанства састоји у њиховом **онтолошком** карактеру, тј. у њиховој припадности самој природи човека, коју је прихватио Христос ради нашег спасења. Дакле, човекова природа у себи садржи свештеничко назначење, које је било изгубљено у грехопату, али које се васпоставља и испуњује у Христу. Стога ниче прво питање: шта за човека значи његово **свештеничко звање**? Одговоривши на њега (што истовремено значи и одговорити на питање о смислу Христовог свештенства), ми можемо да схватимо значење, с једне стране, „царственог свештенства”, као стварног **модуса** хришћанског живота и, са друге стране, „професионалног” свештенства, као **форме** постојања Цркве.

„Царствено свештенство” - није просто царственост или просто свештенство, него њихова узајамна веза као испуњење, реализација једног у другом. Ето тајне човека, откривене у Христу. Атрибути цара јесу власт и господство, а дело свештеника је да приноси жртву, тј. да буде посредник између Бога и творевине, „посветитељ” живота посредством његовог укључења у Божанску вољу и поредак. Двојна функција била је својствена човеку од самог почетака, премда у виду јединствене функције, у којој природна царственост човека налази своје испуњење у свештенству, док га његово природно свештенство чини царем творевине. Он има „власт” и „господство” над светом, премда је остварује посредством **освећења** света, „приводећи” га сједињењу са Богом. Не само да је његова власт од Бога и под Богом, већ њен циљ и садржај јесте Бог као коначно благо, које сачињава, како смо већ видели, унутрашњи закон све власти. Стога се власт и остварује у **жртви**, која је дуго пре него што је постала готово синоним речи „искупљење”, била и још увек продужава да буде суштински израз стремљења човека ка сједињењу са Богом, творевине - ка своме осушаствљењу у Богу. Она у суштини јесте **порив**, акт хвале, благодарења и сједињења. Дакле, човек је **цар и свештеник** по природи и по призиву.

Пад човека састоји се у његовом одрицању од свештеничког призива, у његовом одбијању да буде свештеник. Првородни

грех се састоји у човековом изабрању несвештеничких односа са Богом и светом. И можда ни једна реч не изражава боље суштину новог, „палог”, несвештеничког образа живота, неголи реч која је у наше време заиста направила поразно успешну каријеру и заиста постала символ савремене културе - **потрошач**. Спочетка овенчавши себе титулом *homo faber* (умешни човек), а затим *homo sapiens* (разумни човек), човек је очигледно нашао своје коначно призивање као потрошач. Треба рећи да постоје људи у нашем времену који у заштити својих потрошачких права виде велико, па чак и херојско назначење. Да ли треба да доказујемо да речени „идеал” начисто искључује саму идеју жртве, свештеничког призивања човека? Заиста, ради се о тужном достигнућу и гордој тврдњи нашег века, које су претходне генерације покушавале лицемерно да сакрију. Наравно, потрошач се није родио у XX веку. Први потрошач беше Адам. Он није изабрао свештенички, него потрошачки приступ свету: „јести га”, искористити га и владати њиме за себе, извлачити блага из њега, а не - доносити га Богу, приносити га Богу као жртву, владати њиме за Бога и у Богу. Најтрагичнији плод поменутог првородног греха јесте околност да се и сама религија претворила у „потрошачку робу”, која је призвана да задовољава наше „религиозне потребе”, да служи као заштитни омотач или лекарство, да нас снабдева јефтиним осећањем сопствене праведности и подједнако јефтиним, самозатвореним и самодовољним „духовностима”, при чему је снабдевач свега реченога постао свештеник. Његова посебна и свештена пуномоћја треба да гарантују корисност религије за друштво и културу, који иначе не би имали ни најмањег интереса за божанствени призив човека и читаве творевине.

Нема потребе да се говори да је право хришћанско схватање човека, религије и свештенства било другачије. У свом Оваплоћењу, у приношењу себе Богу ради спасења света, Христос је показао истину, тј. свештеничку природу човека. Дарујући нам свој живот у крштењу и миропомазању, Он у нама васпоставља наше свештенство: власт да *телеса своја дамо у жртву живу, свету, угодну Богу* (Рим.12,1) и да читав свој живот претворимо у „словесно служење”.

Црква је сама дар и присуство новог живота у свету и следствено - приношење, жртва и сједињење. Она такође по неопходности поседује свештеничку природу у свој целокупности као Тело Христово и у својим члановима, као члановима реченога Тела. Њена свештеничка природа пројављује се у односу према себи самој, будући да се њен живот састоји у приношењу себе Богу. Она се пројављује и у њеном односу према свету и у њеној мисији приношења света Богу, тј. његовом освећењу. „Твоје од

твојих теби приносећи због свега и за све”. Речено приношење стоји у центру Евхаристије, Тајинства у коме Црква свагда постаје „оно што јесте” управо стога што Евхаристија изражава и испуњава сав њен живот, саму суштину човековог призивања и назначења у свету.

Речено призивање се састоји у освећивању и преображавању себе и свог живота, и целог света, који је свакоме од нас дат као наше царство. Себе треба освећивати постојаним приношењем свога живота, свога рада, својих радости и страдања Богу, остављајући их увек отвореним вољи Божијој и благодати. Ми треба да се старамо да будемо оно што смо постали у Христу, тј. храм Духа Светога, претварајући наш живот у живот каквим га је учинио Дух Свети, тј. у Литургију, у служење Богу и јединство са Њим. Свет треба освећивати кроз старање да будемо „људи за друге”, наравно не у смислу постојаног учешћа у друштвеним или политичким делима (на шта у наше време често своде Хришћанство), него у значењу да свуда, свагде и у свему будемо сведоци Христове истине (која једина јесте истински живот) и носиоци жртвене љубави (која чини крајњу суштину и садржај човековог свештенства).

Најзад, само у светлости „царственог свештенства”, које се у нама васпоставља и које добијамо у тајинству Светога Духа, ми можемо да схватимо право, хришћанско и следствено - ново значење професионалног свештенства оних које је Црква одвојила од самог почетка и у непрекидном прејемству од апостола призивала на служење у својству свештеника, пастира и учитеља. Управо да би Црква, сви њени чланови и сав њен живот био свештенички, она има потребу за свештеницима. У Христу сама људска природа васпоставља своје царско свештенство. И свако људско призивање, сваки људски живот може бити истински „свештенички” управо стога што је Он сам као једино призивање и једини живот имао проповед Јеванђеља Царства, јављања Божанске Истине, отпуштења грехова кроз своје саможртвовање, спасење и саопштавање дара новог живота. Стога је Његово свештенство апсолутно јединствено и искључиво Њему припада. И на основу јединствености и непоновљивости свог свештенства и Жртве, Христос саздаје своју Цркву.

Будући плод и дар уникалног свештенства и Жртве, Црква не зависи ни од чега земаљског или људског, ни од мере нашег одзива, ни од наших достигнућа и нашег раста. Будући дар, она од самог почетка садржи у себи сву пуноту благодати и истине. У њој нема ни промене, ни раста. Христос остаје за свагда њен јединствени Свештеник, Пастир и Учитељ. И да би јединствено

свештенство (властито Христово и стога заиста унікално) могло свагда да присуствује у Цркви и да је чини пунотом *Онога који све испуњава у свему* (Еф.1,23), Он успоставља институцију свештеника у њој. Њихово свештенство у ствари није њихово, већ Христово како не би имало друго назначење осим личног Христовог назначења, како би се обезбедили присусутво и власт Његовог свештенства у Цркви, тј. његова непрекидност до сједињења свих и свега у Богу. Отац шаље Сина свога ради спасења света, а Син изабира и шаље оне којима поверава продужење своје спасоносне мисије, власт свог јединственог свештенства.

Особеност реченог назначења састоји се у следећем: оно није **једно** од људских назначења, већ заиста **посебно** назначење. Оно није више од осталих стога што представља власт, привилегију или славу, нити им је супротстављено као нешто „свештено”у односу на нешто „светско”. Чувајући присуство у Цркви јединственог Христовог свештенства, оно сва остала назначења чини реализацијом царственог свештенства човека. Црква има свештенике да би могла да реализује себе као „царско свештенство”. Имајући свештенике и у њима поседујући јединствено Христово свештенство, она заиста може бити царствено свештенство. Свештеник проповеда **Јеванђеље**, испуњава Цркву у тајинствима и „напаса овце”, тј. чини оно што је чинио Христос (који у њему и даље продужава да чини исто) не по својој вољи, него по указању и дару Духа Светога. У свештенику Црква увек остаје исти дар истога Христа, те може и у свим својим члановима да истински сведочи о Христу и о спасоносној мисији, коју је извршио у свету.

„Цареви и свештеници”... И најзад **пророци**. У трећем призивању, трећем дару и назначењу, које нам се открива и васпоставља у нама у Христу и дарује нам се у Христу, ми треба да иштемo последњу размеру хришћанске духовности.

6. Пророк

У богословским уџбеницима треће **служење** Христово назива се **пророчким**. Будући испуњење свих пророчанстава, Он сам јесте Пророк. Ипак, ми опет треба да схватимо, као и у случају царствености и свештенства Христовог, да је Његов пророчки дар испуњење у Њему Његове људске природе. Он је Пророк стога што је потпуни и савршени Човек.

Створен као цар и свештеник, човек је призван да буде и пророк. У **Старом Завету** речено звање се чува само за извесне људе (које је Бог нарочито призвао и који су од Њега добили посебне дарове) стога што је у грехопаду човек одбацио и изгубио

свој природни дар пророштва, преставши да буде пророк. Међутим, у самом почетку, у Рају, Бог је говорио са Адамом *када за-хладњиваше* (Пост.3,8) и Адам слушао Његов глас. Дакле, човеку је својствено да слуша глас Божији и да одговара на њега. Штавише, спасење се назива воспостављањем у човеку његовог пророчког назначења: *И биће у последње дане, говори Господ, излићу од Духа мога на свако тело, и прорицаће синови ваши и кћери ваше* (Дап.2,17; Јоил 2,28).

А шта је пророштво? Уместо да га сводимо, као што обично чинимо, на тајанствену способност да се предскаже будућност, ми у њему треба да видимо оно што нам се открива у **Светом Писму**: власт која је дата човеку ради познавања воље Божије, ради слушања Његовог гласа и постојања у творевини и свету у својству сведока и испунитеља божанствене мудрости. Пророк је онај ко слуша Бога и стога може пренети вољу Божију свету, ко види све догађаје, све „ситуације” очима Бога и стога може да разликује оно што је људско и пролазно и оно што је Божанско и вечно, другим речима, онај за кога је свет проткан Богом. Ето истинског назначења човека, његове истинске природе.

Међутим, као што је одбацио своју царственост и свештенство, човек је одбацио и дар пророштва. У својој гордости (а грех је плод гордости, тј. искушења речима: „бићете као богови”) човек је мислио да може истински познати свет и истински њиме **владати** без „пророштва”, тј. без Бога. И управо „непророчко” знање човек је на крају крајева назвао „објективним знањем” и у њему увидео јединствени извор сваке истине.

Покољења за покољењима губе маштања и виђења свог детињства о величанственим храмовима истинског знања: о школама и универзитетима где кандидати и доктори (уверени да владају јединим приступом Истини) брзо преобраћају људе у слепе поклонике „објективности”, док их на самом делу чине слепим ученицима слепих учитеља. Треба ли у другој половини нашег трагичног столећа [XX века] доказивати да фантастично нагомилавање „објективног” знања (као и технике која је заснована на њему) нашој цивилизацији није засметало да дође до свеобухватне **кризе** - социјалне, политичке, еколошке, енергетске, итд? Све више постаје очигледно да оно само постаје главни узрок кризе. Треба ли доказивати да се, премда је сво знање и сва техника предначинена (у складу са омиљеном лозинком нашег века) за **ослобођење** човека, човек осећа још поробљенијим, усамљенијим, изгубљенијим, обесхрабранијим, угушенијим неголи у било ком другом периоду људске историје? Због чега мрачна олуја очајања и страшно осећање потпуног вакуума пронику ваздух којим дише-

мо, не могући да се развеју ни вештачком еуфоријом нашег „по-трошачког друштва”? Откуда бесмислени устанци који приводе ка подједнако бесмисленом устројству друштва у име апсурдних „ослобођења”, чији садржај представљају терор и крв, секс и похота, мржња и фанатизам?

Жалосни и иронични факт састоји се у околности да је, одбацивши и одрекавши дар пророштва који му је Бог дао ради истинског знања и истинске слободе, човек себе поробио призрак у лажних пророштава, чији првенац јесте вера у „објективно” знање и његову способност да преобрази и спасе свет. Никада раније свет није био презасићенији идеологијама које обећавају решење свих проблема, никада није постојала слична количина „сопсиологија”, која претендују на „научно”, „објективно” знање о излечењу од свих зала. Уистину, наше време је време **пророчких обмана** - псевдопророштва и псевдопророка и у „науци” и у „религији”. И уколико постаје очигледнији пораз свих рационалних и научних псевдопророштава, утолико постају интензивнија искања за ирационалним, псевдорелигиозним псевдопророштвима, чији непогрешиви знак (у нашем технолошком и рационалистичком друштву) јесу појаве као астрологија, магија, езотеризам и разновразне окултне науке. И свака од њих само показује да је **пророчки дар** (као природно својство човека) неуништив у њему. И пошто је нарушен у својој потврдној, богоданој суштини, он се неизбежно пројављује као пала, мрачна, демонска опседнутост.

Христово васпостављање пророка у човеку унутрашње је присутно у хришћанској идеји спасења. Дар пророштва, који задобијамо у тајинству Светог Духа, није дар туђе и чудесне силе, некаквог „натприродног” знања, различитог од природног или чак њему супротног. Не ради се ни о каквом ирационалном својству, које се налаже на наш људски разум и знаменује га, претварајући Хришћанина у својеврсног Нострадамуса или религиозног прорицатеља. Не ради се о егзалтацији „виђења” и „снова”, који представљају нејасну и ирационалну замену логоса, у смислу тајних „откривења” и сваковрсних знамења. Најбољи начин да се одреди речени дар јесте назвати га даром **трезвоумља**, које се у хришћанској аскетској литератури увек постављало као прва и главна основа сваке духовности. Трезвоумље је супротно псевдопророштву, које је увек било плод унутрашњег **нерета** у човеку, раздора његових различитих својстава и дарова. Трезвоумље је унутрашња **пунота и целосност**, хармонија душе и тела, срца и разума, која једино може **разликовати** и следствено - **схватити** и, следствено - **овладати** реалношћу у њеној целовитости, **каква јесте** и одвести човека ка јединственој истинској објективности.

Трезвоумље јесте поимање стога што пре свега и у свему **разликује** (у готово несвесним кретањима душе и у „великим догађајима“) добро и зло. Оно потпуно види зло, чак и ако се прерушава, као што често бива, у одећи добра. Трезвоумље је овладавање реалношћу. Будући откривеност целог човека Богу, Његовој вољи и Његовом присуству, те постојано осећање Бога, оно човека чини способним да прими све као да долази од Бога и води ка Њему, или, другим речима, дозвољава да се у свему види смисао и вредност.

Дар пророштва, дакле, који задобијамо у светом миропомазању, управо представља дар разликовања и поимања, истинског поседовања у Христу и са Христом себе и свога живота. Разликовати и поимати себе не значи све **знати**. Јер, речено је: *Није ваше знати времена и рокове које Отац задржа у својој власти* (Дап.1,7). Црква је увек била веома опрезна према било каквим футуролошким пророчанствима, која су иначе веома популарна међу „религиозним“ људима. Дар пророштва од нас не ствара чудне експерте по свим питањима. Сам Христос *напредоваше у мудрости и у расту и у милости код Бога и код људи* (Јк.2,52). Црква је увек тврдила да је човеков разум највиша богодана способност, одбацујући и осуђујући свако превазношење „ирационалног“, сваки презир знања, науке и мудрости у свим њеним пројавама. Дар пророштва није изнад или изван истинске човекове природе, већ је суштинска, **вертикална** размера свих њених компонената, свих човекових дарова и назначења. У Христу нам је било дато суштинско знање, **знање Истине** о Богу и о човеку, о свету и његовој коначној судбини. И управо речена Истина чини нас заиста **слободним**, способним за разликовање и поимање, саопштавајући нам силу да будемо у свим условима и ситуацијама, у свим професијама и призивима, у коришћењима свих наших људских дарова - свагда и свуда **сведоци** Христа, који јесте највиши Смисао, Садржај и Испуњење свега онога што јесмо и свега што чинимо.

Дакле, помазање светим миром дарује нам царственост, посвећује нас у „царствено свештенство“, саопштава нам пророчки дар. Ми све речено задобијамо стога што нам Духа Светог дарује сам Христос - Цар, Свештеник и Пророк. Стога ми сада треба да пређемо на други аспект тајинства: **Свети Дух јесте Христов дар нама**. Од Светог Духа ми добијамо самог Христа. Његов силазак нас чини причесницима Христовог живота, члановима Његовог Тела, сарадницима у Његовом спасоносном делу. Са друге, пак, стране, Христос нам, као последњи дар и саму реалност Његовог Царства, од свог Оца шаље самог Духа Свето-

га.

7. Свети Дух

Догматика Светог Духа одређује као Треће Лице Свете Тројице. У **Символу вере** ми га исповедамо као Оног који од Оца исходи. Из **Јеванђеља** знамо да га је послао Христос као Утешитеља, да би нас увео у сваку истину (Јн.16,13) и сјединио нас са собом и Оцем. Свако богослужење ми започињемо молитвом у којој се обраћамо Светом Духу: „Царе небески, Утешитељу, Духе истине, који си свуда и све испуњаваш, Ризнице добара и Даваоче живота”... Преподобни Серафим Саровски хришћански живот одређује као „стицање Духа Светог”. Апостол Павле Царство Божије одређује као *праведност и мир и радост у Духу Светоме* (Рим.14, 17). Ми светитеље називамо носиоцима Духа Светог и желимо да наш живот буде духован.

Уистину, Дух Свети је срце Божијег Откривења и хришћанског живота. Ипак, говорећи о Њему, неуобичајено је тешко пронаћи речи. Стога за многе Хришћане учење Цркве о Њему као о **Личности** и **Лицу** у многоме је изгубило своје конкретно, егзистенцијално значење. Стога се Он више разматра као Божанска сила, као Божанско **Нешто**, неголи као **Он** или **Ти**. Чак и богословље, које безусловно утврђује учење о Три Божанске Ипостаси, говорећи о Богу (понарочито у контекстима који су везани за Цркву и хришћански живот) говори о **благодати**, а не о знању и искуству Духа Светога као Лица.

Међутим, у тајинству помазања ми задобијамо самог Духа Светога, а не просто „благодат”. Ето какво је свагда било учење Цркве. Управо Свети Дух (а не нека божанска енергија) нисходи на апостоле на Педесетницу. Управо се Њему (а не „благодати”) обраћамо у молитви и управо Њега стичемо кроз духовно усиље. Дакле, очигледно је да се коначна тајна Цркве састоји у познању Духа Светог, у Његовом стицању и јединству са **Њим**. И испуњење крштења у светом помазању јесте лични прилаз и лично откривење човеку и обитавање у њему самог Духа Светога. А шта значи **знати** Духа Светог, **имати** га и **обитавати** у Њему?

Најбоље се на питање може одговорити уколико упоредимо познање Светог Духа са знањем Христа. Само по себи се разуме да је човек дужан спочетка да нешто зна о **Њему** да би могао да га позна, да га воли и да га прихвати као коначни смисао, садржај и радост живота. Човек не може веровати у Христа уколико није ништа чуо о Њему и Његовом учењу. А речено знање о Христу ми добијамо из апостолског учења, из **Јеванђеља** и од Цркве. И неће бити преувеличавање уколико кажемо да у случа-

ју Духа Светог поредак (најпре знање о Њему, затим знање Њега и најзад сједињење са Њим) треба да буде обрнут. Чак ни сведочанство оних који су га уистину познали и били у јединству са Њим за нас не значи ништа уколико и сами не стекнемо слични опит. Какво на самом делу може бити значење речи којима евхаристијска молитва на Литургији светог Василија Великог говори о Светом Духу: „Дух Истине, Дар усиновљења, Залог будућег наслеђа, Првина вечних добара, животворна Сила, Извор освећења”? Један ученик је замолио преподобног Серафима Саровског да му подробније „објасни” шта је Свети Дух. Светитељ није ништа рекао, него је дозволио ученику да са њиме подели опит наилазак Духа Светога. Он је касније речени догађај описао као осећање „необичне сладости”, „необичне радости у читавом срцу”, „необичне тоpline”. Речено и јесте осећање Духа Светога. Јер, по речима преподобног Серафима „Дух Свети нисходи ка човеку и осењује га пунотом свог доласка, при чему се човекова душа испуњава неизрецивом радошћу. Јер, Дух Свети орадосњује све чега се дотакне”...

Све речено значи да ми знамо Светог Духа само по Његовом присуству у нама, присуству које се пројављује, пре свега, у неизмерној радости, миру и пуности. Чак и у обичном људском говору речи - радост, мир и пуноћа, односе се на област која не може тачно да се опише и која се по самој својој природи налази иза граница речи, одређења и описа. Оне се односе на моменте живота у којима је живот преиспуњен животом, када се не осећа недостатак ни у чему, када се ничему не стреми, те нема осећања узнемирености, страха, туге. Човек увек говори о срећи. И заиста, живот и јесте искање среће, стремљење ка своме самостварењу. О присуству Духа Светог у нама може се рећи да представља наше испуњење истинском срећом. Речена срећа не проиходи од неког спољашњег „узрока”, како иначе бива са нашом јадном и крхком световном срећом, која ишчезава заједно са нестанком узрока који је изазива. Она није везана ни са чиме у нашем свету, па ипак представља радост због свега. Речена срећа је плод присуства, обитавања у нама Онога ко је сам Живот, Радост, Лепота, Пуноћа, Благослов. А све речено је управо Свети Дух. Њега не изображава ни једна икона с обзиром да се није оваплотио, да није примио човечији облик. Међутим, када долази к нама и када обитава у нама, све постаје Његова икона и откривење, сједињење са Њим и знање Њега. Јер, Он живот чини животом, радост радошћу, љубав љубављу и лепоту лепотом. Стога Он јесте Живот живота, Радост радости, Љубав љубави и Лепота лепоте. Иако скривен иза свега и изнад свега присутан, Он сву

творевину обраћа у символ, тајну, осећање свога присуства, у место сусрета човека са Богом и сједињења са Њим. Он се не налази „изван” ствари, већ је **неодвојив** од њих. Јер, Он је осветитељ свега. Додуше, Он у освећењу као да је изван света, изван граница онога што освећује. Кроз освећење ми и познајемо Њега, а не безлично Божанско „Нешто”. Међутим, никакве људске речи не могу да одреде нити да издвоје као објекат Онога чије се откривење као Лица састоји у околности да нам све открива као јединствено, као субјекат (а не објекат), да све претвара у лични сусрет са неизрецивим Божанским - **Ти**.

Као испуњење своје спасоносне мисије, Христос нам је обећао ниспослање Светог Духа. Христос је дошао да нас васпостави за живот, који смо изгубили у греху, да нам поново дарује живот у *изобилу* (Јн.10,10). А садржај реченога живота и, следствено, Царства Божијег јесте Дух Свети. И заиста, када Он долази у „последњи и велики дан Педесетнице”, нама се откривају, тј. пројављују и саопштавају у изобилу живот и Царство Божије. Свети Дух, кога је Христос од века имао као свој Живот, сада се и нама даје као **наш** живот. Ми остајемо у овом свету и продужавамо да са њим делимо његово смртно постојање. Па ипак, пошто смо примили Духа Светога, наш истински живот је *сакривен са Христом у Богу* (Кол.3,3), те већ и **сада** постајемо причесници вечног Царства Божијег, које за „овај” свет јесте тек **долазеће**.

Ми сада схватамо због чега нас Свети Дух, пошто дође, сједињује са Христом, претвара нас у Тело Христово, у сапричеснике Царствености, Свештенства и Пророштвености Христове. Јер, будући Живот Бога, Свети Дух уистину јесте Живот Христа. Он на уникалан начин јесте **Његов Дух**. Дајући нам свој Живот, Христос нам даје Светог Духа. Свети Дух, пак, нисходећи на нас и усељавајући се у нас, даје нам Онога чији је Живот Он сам.

Ето дара Духа Светога и смисла наше личне Педесетнице у тајинству светог помазања. Он **запечаћује**, тј. чини, пројављује и утврђује нас као чланове Цркве, Тела Христовог, као грађане Царства Божијег и причеснике Светог Духа. Он нас печатом чини уистину нама самима и сваког од нас посвећује у оно што треба да будемо и да постанемо по превечној замисли Божијој, откривајући нашу истинску личност и следствено наше јединствено самоостварење.

Речени дар нам се даје потпуно, изобилно и сито: *Бог Духа не даје на меру* (Јн.3,34), и: *И од пуноте Његове ми сви примисмо, и благодат на благодат* (Јн.1,16). Сада он треба да се усвоји, да се истински прими и да постане наш. Речено и јесте циљ хришћанског живота.

Ми кажемо „хришћански живот”, а не „духовност” стога што последњи термин у наше време има нарочито двосмислен карактер и може да доведе у забуну. За многе људе он означава неку мистичку и скривену активност, тајну у коју је могуће про-никнути путем овладавања специјалном „духовном техником”. У наше време у свету су широко распрострањена неуморна трагања за „духовношћу” и „мистицизмима”. Међутим, у њима ретко присуствује здраво начело, тј. плод духовног трезвоумља, које је увек било извор и основа истинско хришћанске духовне традиције. Веома много самозваних „стараца” и „духовних учитеља”, који користе свеопшту духовну жеђ, фактички воде своје следбенике у смртно опасно духовно беспуће.

На крају поглавља важно је да још једном нагласимо да је суштина хришћанске духовности у околности да дотиче и обухвата читав живот. **Нови живот**, о коме апостол Павле говори (*ако Духом живимо, по Духу и да ходимо* - Гал.5,25) заправо није други живот или замена старог. Ради се о истом животу, који нам је Бог дао, премда - обновљеном и преображеном Светим Духом. Сваки Хришћанин, ма какво било његово назначење (био, на-име, монах у келији или човек који се погружен у световну делатност), призван је да не разделяјује свој живот на „духовно” и „материјално”, већ да га васпоставља као нешто **целовито**, да га освећује присуством Духа Светога. Свети Серафим Саровски је био **срећан** већ у „овом свету”. Његов живот је постао, на крају крајева, један блистави поток радости. Он се истински радовао сваком дрвету, свакој звери, свакога долазника поздрављајући речима: „Радости моја”. Он је заправо у свима видео и радовао се Ономе ко стоји иза свега и све претвара у осећање, радост и пуноту свог присуства.

А плод Духа јесте: љубав, радост, мир, дуготрпљење, благост, доброта, вера, кротост, уздржање (Гал.5,22-23). Ето компонентата истинске духовности, циља свих духовних напора, пута ка **светости**, која и јесте циљ хришћанског живота. И „Свети” је готово пре властито име Духа Светога, неголи „Дух”, будући да се у **Светом Писму** такође говори о „злим духовима”. Међутим, пошто се ради о имену Духа Божијег, немогуће је одредити га људским терминима. Оно није синоним савршенства, доброте, праведности и преданости, премда и садржи и претпоставља све речене особине. Ми долазимо до границе за људски језик, будући да је већ присутна сама **Реалност**, у којој све што постоји налази своје испуњење.

IV УЛАЗ У ЦАРСТВО

1. Ход

У древна времена крштење и миропомазање се нису обављали у храму или у његовом притвору, него у посебном здању, које се називало **ваптистирион**¹⁾. Стога су одмах после миропомазања, новокрштене, обучене у беле одеће и са свећом у рукама, епископ и свештенослужитељи (који су помагали при обављању тајинства) уводили у храм. Њихов долазак је сабрана општина очекивала, како би започели вршење пасхалне Евхаристије.

Рани коментари увек представљају и објашњавају учешће у реченом ходу као суштински и неодвојиви део крштењског тајинства, као коначно пројављивање његовог смисла и назначења²⁾. Чак и данас, без обзира на све преображаје и развитак, без обзира на литургијски разлаз између обављања крштења и празновања Пасхе, речени обред се сачувао. Стога је веома важно воспоставити његов смисао, што ће помоћи воспостављању схватања крштења у свој његовој пуноти.

У садашњој литургијској пракси ход се обавља на **крају** крштењског богослужења. Сличан ход (крсни ход) врши се и на **почетку** празновања Пасхе. Заиста, на самом крају обреда крштења, после помазања светим миром, свештеник заједно са новокрштеним и његовим кумом обилази око крстионице, док се пева стих из посланице апостола Павла: *Који се... у Христа крстите, у Христа се обукосте* (Гал.3,27). Свако, међутим, зна да пасхално богослужење започиње крсним ходом: у поноћ ми идемо око цркве и управо пред затвореним дверима храма чујемо прво провозглашење: „Христос васкрсе”.

Ипак, већина верујућих не зна да су првобитно оба хода била једна целина, да је **улазак** новокрштених у храм (који је у раној литургијској традицији започињао празновање Васкрсења) био **почетак** не само по времену, већ и по духу. Другим речима, смисао данашњег послекрштењског хода око крстионице треба

¹⁾ Види: F. J. Dölger, Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses: Das Oktagon und die Symbolik der Achtzahl, у: Antike und Christentum 4 (1943), стр. 153-187. Н. Leclercq, Baptistère у: Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 2, 1, стр. 382-469. W. M. Bedard, Symbolism of the Baptismal Font, Washington 1951.

²⁾ О послекрштењском ходу види: St. Ambrose, De Myst., 43; Свети Григорије Назијанзин, Patr. Graeca 36, 425 А; Daniélou, Bible and Liturgy.

тражити у његовој повезаности са Пасхом, у његовој усмерености на пасхалну Евхаристију, једнако као што смисао пасхалног богослужења треба тражити у његовим изворима, у крштењу. У историји, пак, Литургије често се дешавало да је првобитни смисао бивао изгубљен, те су се појављивала нова, као по правилу - „вештачка” објашњења обреда.

На пример, ход око крштењске купељи објашњава се као символ духовне радости, или вечности, или вечног поштовања Свете Тројице итд. Пасхални ход се, пак, тумачи као симболичко изображење жена мирносица на њиховом путу ка гробу Господњем. Недостатак сличних објашњења, са њиховом илустративном симболиком, јесте у коклности што су не само неадекватни (чак и са илустративне тачке гледишта - сагласно **Јеванђељу**, жене до гроба нису дошле у поноћ, него *врло рано... око изласка сунца* и нашле камен одваљен од гроба, који беше пуст итд.), већ и што затамњују и искривљују смисао самог богослужења, смисао литургијских дејстава. Уместо да буду **догађаји** за нас у пуном смислу речи, тј. оно што заиста **происходи са нама** и нашим животом, средство уласка у реалност која је откривена и дарована Христом, литургијска дејства и обреди постају обична представа, која је за нас туђа, као што је улога коју игра у позоришном комаду за глумца нешто туђе.

Стога, уколико смо открили правилни кључ, ми треба да дешифрујемо и оно што чак и историчарима и богословима изгледа као случајно усложњавање, које је настало као резултат чисто историјског развика, без значаја за *lex credendi* [правило вере] Цркве.

Први проблем се очигледно тиче самог крштењског хода. У данашњој литургијској пракси, преставши да буде ход у цркву, ка Евхаристији, он је, по мишљењу многих, постао једноставни додатак уз крштењски обред, не додајући ништа ново смислу крштења. Наш први задатак је да покажемо да чак и у свом данашњем виду послекрштењски ход остаје суштински део крштењског богослужења и да фактички представља коначно **пројављење** (епифанију) његовог смисла.

Који се... у Христа крстите, у Христа се обукосте, пева Црква у време послекрштењског хода, што се пева уместо „Трисветога” и на пасхалној служби (а такође и на богослужењима на празнике у које је рана Црква обављала крштење: Божић, Богојављење, Лазарева субота). Међутим, у раној литургијској пракси „Трисвето” („Свети Боже, Свети Крепки, Свети Бесмртни, помиљуј нас”) беше управо химна уласка, „улазна”, **процесиона песма**, коју је певала заједница при ступању у храм и при припреми за

слушање **Светог Писма** и учешће у Евхаристији. Троантифонско певање „Трисветог”, које данас претходи такозваном „малом уласку”, имало је своје место само у одређеним случајевима, дешавајући се ван цркве и на путу ка њој. Стога је наш „мали улазак” заиста био улазак у цркву, а „Трисвето” беше химна која је изражавала смисао уласка као уласка у „Светињу над Светињама”³⁾. Стога замена „Трисветог” са крштењским „улазним” (појамом: *Који се у Христа...*) на Пасху јасно указује да је у мисли и пракси ране Цркве крштење било органски повезано са евхаристијским сабрањем, да је налазило своје испуњење у „уласку у цркву” и учешћу у Евхаристији и да је послекрштењски ход у храм био почетак празновања Васкрсења Христовог у Цркви. Речено се јасно осећа и у нашем садашњем вршењу крштењског обреда: с једне стране, ход око крстионице непосредно претходи читању из **Апостола** и **Јеванђеља**, што обично сачињава први део Евхаристијског богослужења, а са друге стране - ради се о пасхалним читањима, тј. оних која се слушају у време пасхалног богослужења **Велике суботе**.

На крају, пасхални и евхаристијски смисао послекрштењског хода открива се и у данашњем пасхалном крсном ходу. Кључни и суштински символ за његово разумевање јесу „затворене двери”. Поменути символ су престали да схватају и заменили га, као што смо видели, чисто илустративном символиком жена мироносица код гроба. Речено се десило услед односно недавног преношења назива „царске двери” са врата централног улаза у храм на крила иконостаса. Међутим, у раном периоду, током кога је крштењско богослужење достигло свој пун пасхални израз, „царским дверима” су се називала врата главног уласка у храм, будући да је цео храм, а не само светилиште, за верујуће представљао символ и оваплоћење Царства Божијег. И управо препород кроз крштење и миропомазање **отвара** двери у Царство, које су биле затворене грехом и човековим одрицањем Бога. Представљајући дар и опит васкрсења, крштење је потврђивање Христовог Васкрсења, тј. јединствени „еклисиолошки” доказ да је Христос заиста васкрсао да свој васкрсли Живот саопштава онима који верују у Њега. Радосни проглас и тврдња „Христос васкрсе” разлеже се у моменту када наступање новокрштених доспева до „затворених двери”. И прогласом који сведочи о свему што се управо догодило у крштењу, **отварају се врата и Црква започиње празновање Христовог Васкрсења**. Празновање, јединствена ноћ, која је, по речима светог Григорија Богослова, „светлија од дана”,

³⁾ Део Божанствене Литургије до уласка разматра се у мојој књизи о Евхаристији. Види мој чланак „Тајинство уласка” у Веснику РСХД, 111, Париз, 1974.

која је заиста центар, средиште, највиша тачка читавог живота Цркве, дакле, дакле не представља само празновање догађаја, који се догодио у прошлости. Ради се о празновању самог Царства Божијег. Речени догађај је само положио почетак и постао радост и живот Цркве. Дакле, крштење уистину реализује себе као „хоћење” у Цркву и ка Евхаристији: ка учешћу у Христовој Пасхи „за Његовом трпезом, у Његовом Царству” (Лк.22,15-16; 29-30).

Друго питање, које се односи на послекрштењски ход очигледно је повезано са двојним празновањем Васкрсења у Цркви: најпре уочи Пасхе, у време Литургије светог Василија Великог, у замени тамних одежди белим, у пасхалним паримијама и очигледно пасхалној радости, која прожима сву Литургију, а затим у полуноћном богослужењу, које укључује пасхални крсни ход, јутрење и Литургију светог Јована Златоустог. Поменутом двојном празновању, које налазимо још у поретку два друга крштењска празника (Божића и Богојављења), нигде није дато правилно тумачење. Сва објашњења, која се односе на поменуто питање, имају искључиво историјски карактер, при чему је правилни кључ опет богословски: он је повезан са првобитним опитом Цркве, за коју је крштење било пасхално тајинство, а Пасха - празновање крштења⁴⁾.

Као што смо већ неколико пута рекли, у раној Цркви се крштење оглашених обављало у време пасхалног свеноћног бдења, чинећи интегрални део Свете ноћи (nox sancta). Бдење је започињало фактички као свечани завршетак поука, тј. припрема за крштење. Катихетски, преткрштењски елеменат приметан је на вечерњи у Велику суботу, а још више у 15 паримија из Старог Завета, од којих се свака јавља не само као „праобраз” Васкрсења, већ и крштења, или пре спасења као преласка од ропства ка слободи, од смрти ка животу, од земље ка небу. У закључку наведеног последњег, свечаног акта поуке, кандидати за крштење су увођени у ваптистирион, док је сабрање настављало своје бдење, своје очекивање њиховог повратка и евхаристијског вршења Пас-

⁴⁾ Фактично не постоји потпуно истраживање двојног евхаристијског празновања Пасхе на истоку. Слично је и са западом. Види: J. W. Tyrer, *Historical Survey of Holy Week, Its Services and Ceremonial*, Alcuin Club Collections, 29 London, 1932, стр. 169. На истоку се речено питање не разматра. Види: Lazar Mirkovich, *Kheortologija*, Beograd, 1961, стр. 62 и даље. Главна тешкоћа се састоји у околности да се сви Типици односе на позније време у односу на ницање поменуте праксе. Види: А. Димитиевский, *Описание литургических рукописей*, т. Типиконы, Киев, 1895. Види такође његово „Богослужение страстной и пасхальной седмиц во св. Иерусалиме”, Казан, 1894. Г. Орлов, *Объяснение пасхального богослужения*, Москва, 1898. Двојно празновање пасхалне Евхаристије никло је у Јерусалиму, што се помиње већ у *Etheria* у *Peregrinatio*. Ја се надам да ћу поменуто питање размотрити у посебном раду „Пасха и Педесетница”.

хе. Дакле, свеноћно бдење, обављање крштења, ход новокрштених и најзад Евхаристија - сачињаваху један празник.

Речено првобитно јединствено и свеобухватно празновање се изменило услед историјског фактора, који га је претворио у два богослужења: прво које, сагласно Типику, треба обављати у вече **Велике и свете суботе**, тј. уочи Пасхе, и друго, које у наше време и представља само пасхално богослужење. Поменути фактор се састоји у веома великом расту количине оних који желе да се крсте, услед хришћанизације империје и масовног обраћења њеног становништва. Временом је постајало све теже да се у истом дану и у оквиру једног богослужења обавља крштење свих који желе. Речено је довело, са једне стране, до увећања броја дана у које се могло вршити крштење (те Божић, Богојављење, Лазарева сувота и чак за извештан период Педесетница постају крштењски празници). Са друге стране, променило се и само пасхално богослужење, које се поделило на два дела: крштењски део и посебни **пасхални део**.

Промена, која је изазвана практичним потребама, допринела је да дође до **богословског** и уистину стваралачког продубљења црквене литургијске свести. Дошло је до увођења новог пасхалног богослужења, које је, без сумње, ремек-дело, највише духовно пројављење византијске литургијске традиције, уникална литургијска епифанија читавог тајинства спасења.

Заиста, уместо да једноставно крштење искључи из пасхалног празновања и преобрати га само у службу за крштаване (што је решење које је прихваћено доцније, у време литургијског опадања, и које још увек доминира у нашој литургијској пракси), Црква је самом празновању придала двојаки фокус, изражавајући двојни **опит Пасхе као завршетка** и **као почетка**: Пасхе као завршетка домостроја, дуготрајног тока **прелазака**, који су припремили последњи прелазак и који су нашли своје испуњење у последњем преласку, који је извршио Христос и у Христу сви који верују у Њега, и Пасхе као заиста новог почетка не вечерњег дана Царства небеског.

Пасху завршетка празнујемо на вечерњи **Велике суботе**, која је седми дан, „благословени шабат”, дан одмора у који је Син Божији починуо, савршивши дело спасења и васпостављања. Она је уистину последњи дан старог времена, крај старог света. Крштење нас чини сапричесницима благословеног завршетка. Средиште вечерње службе јесте завршетак свих времена и свих припрема. Али, за Цркву вече, окончање једног дана и једног циклуса, такође представља наговештавање почетка следећег дана. Празнујући Васкрсење Христово као крај и свршетак, Црква

наговештава и открива празновање Васкрса као почетка. Јер, уистину, полуноћна служба јесте управо потпуни излив радости, због, говорећи речима пасхалног канона, „почетка другог, вечног живота”, због јављања Царства Божијег у нашем животу. Дакле, на вечерњи и крштењском богослужењу, Пасха нам открива време и живот Цркве као постојану **епифанију краја**, а својим ноћним и есхатолошким празновањем - пројављује их и као **почетак**.

Ето духовних и богословских коментара о послекрштењском ходу. У њему се нови живот, који је задобијен у крштењу и запечаћен у миропомазању, открива у својој динамичној (а не статичној) суштини, као крај који се увек преображава у почетак, као стварни прелаз из овог света у Царство Божије, као ход ка невечернем дану Божанске вечности. Речено повезује крштење, тајинство препорода, са Евхаристијом, Тајинством Цркве, тј. Тајинством којим Црква јавља присуство и дар Царства Божијег у овом свету. Речену везу ми сада треба да објаснимо.

2. Крштење и Евхаристија

Трострука структура Литургије посвећења - крштење, миропомазање и Евхаристија (која се веома јасно пројављује у раној литургијској традицији), практично је престала да постоји. И богословље и литургијска пракса су је игнорисали током дугог времена, те се данас чак и само њено спомињање код већине разматра као опасно „новотарство”. Па ипак, ми осећамо неопходност да напомињемо о њој не због неке романтичне и „археолошке”љ убави према прошлости или из жеље да је видимо како се вештачки рестаурише (будући да је свака рестаурација вештачка), већ због наше уверености да се само у оквирима првобитне структуре може пројавити и схватити прави смисао крштења.

У раној традицији крштење, миропомазање и Евхаристија беху нераздвојни⁵⁾, чинећи један литургијски чин са строгим поретком, при чему је свако тајинство налазило своје испуњење у следећем. Стога је било немогуће у потпуности једно схватити одељено од другога. Већ смо говорили да крштење своје испуње-

⁵⁾ Види код светог Златоуста: „Пошто излазе из светих вода, они се приводе свештеној трпези и испуњавају безбројним добрима, окушајући од Тела и Крви Господње и постајући обитавалиште Духа” (Оглашајна слова 2, 27, уп. *Ancient Shristians Writers*, 31, стр. 53). Опште истраживање речене зависности наводи се код J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, гл. 9-10. Види такође: Алмазов, *История*, стр. 438. Наведена веза је такође била очигледна за Симеона Солунског (XV век), који пише: „Речено представља крај свих тајинстава. Ослободивши се од заблуде и греховне нечистоте и поставши чисти и запечаћени Христу у Духу Светом, ми се причешћујемо Телом о Крвљу самог Христа и телесно се сједињујемо са Њим” (Списи светих отаца и учитеља Цркве, т. 2, СПб, 1856, стр. 73). Уцбеници догматике ипак све речено једноставно игноришу. (Види: Силвестр, пон. нав. стр. 455; Gavin, пон. нав. стр. 316; Trembelas, пон. нав. стр. 139).

ње налази у миропомазану, које опет себе реализује у Евхаристији. Под испуњењем, реализацијом ми не схватамо „дејственост” (будући да је свако тајинство на свој начин дејствено), него њихову духовну, динамичку и егзистенцијалну међузависност у **новом животу**, који је добијен од Христа. У крштењу се ми поново рађамо водом и Духом, што нас чини **откривеним** за дар Духа Светога, за нашу личну Педесетницу. Најзад, дар Духа Светога нам открива приступ ка Цркви, ка Христовој трпези у Његовом Царству. Пошто смо крштени, ми можемо да примимо Светог Духа, а пошто примимо Светог Духа - можемо постати живи чланови Тела Христовог, напредујући у Цркви до мере пуног узраста Христовог.

Многи очигледно не разумеју поменуто **међузависност** тајинстава, не разумеју због чега је, по светим оцима, Евхаристија представљала „Тајинство над тајинствима”, тј. самоочевидни завршетак сваког другог тајинства. Њихово неразумевање проистиче од утицаја одређеног смера у богословљу. Они не схватају стварно значење Евхаристије за Цркву и њен живот. За њих је Евхаристија само једно од тајинстава, један од „извора благодати” између других, те, као и друга тајинства, усмерена на лично спасење верујућих. Међутим, они не схватају истинско уникатни смисао Евхаристије као Тајинства Цркве, тј. свештенодејства у коме Црква увек „постаје оно што јесте”, тј. јавља и испуњава себе као Тело Христово и Храм Духа Светог, као остварење Царства Божијег у овом свету. Они речено не схватају стога што је, под утицајем запада, легалистичко и схоластичко богословље (које је формирало савремену евхаристијску практику и благочашће), већ одавно свело Евхаристију само на једну „реалност”: на претварање хлеба и вина у Тело и Крв Христову, искључивши све друге аспекте и размере Тајинства. „Пресуштаствљење” елемената и припремање за причешће (лично и индивидуално) достојних и оних који желе да га приме представљају јединствене стране Евхаристије, које се помињу у нашим богословским уцбеницима. И није чудно што се не само игнорише органска веза Евхаристије са другим тајинствима (нарочито са крштењем), већ и што је и сама Евхаристија престала да буде оно што је била за свете оце: фокус, извор и испуњење читавог (не само литургијског) живота Цркве, Тајинство црквеног самопројављивања и црквеног назиђивања.

Ипак, у истинској православној традицији (која се пројављује пре свега у самој Евхаристији и њеном чину), ми видимо сасвим други приступ. У њој се сама **метаволи** (претварање хлеба и вина у Тело и Крв Христову и причешћивање Светим Дарови-

ма) разматра као испуњење, као круна и као највиша тачка евхаристијског богослужења, чији се смисао састоји управо у **реализацији** Цркве као нове творевине, која је искупљена Христом, помирена са Богом и која је задобила приступ ка небу, која је испуњена Божанском славом, освећена Духом Светим и стога способна и призвана на учешће у Божанском Животу, у Причешћу Телом и Крвљу Христовом.

Очигледно је да наведено схватање и опит Евхаристију пројављују као самоочевидно и неопходно испуњење крштења. Нама говоре да нас крштење чини неодвојивим делом Цркве. Међутим, уколико се суштина Цркве открива у Евхаристији и кроз Евхаристију, уколико Евхаристија уистину јесте **Тајинство Цркве** (а не само једно од тајинстава), ступање у Цркву неизоставно захтева учешће у Евхаристији, која је заиста испуњење крштења. Речено се најбоље може разумети уколико идемо за новокрштенима када у ходу **ступају** у храм, сливајући се са сабрањем верних и заједно са њима приступајући ка учешћу у евхаристијском богослужењу.

Заиста, њихов ход пре свега јесте акт присаједињења сабраној заједници, **Цркви** у првом и буквалном смислу грчке речи *ἐκκλησία*, која значи „сабрање”. Њихов први опит Цркве није прихватање некакве апстракције или идеје, него реално и конкретно јединство са људима, који су сједињени међу собом и сачињавају једну породицу, једно тело, једно братство, будући да је сваки понаособ сједињен са Христом. Дакле, пре било чега другог, Евхаристија јесте **сабрање**, или боље речено - **сама Црква** као јединство у Христу. Речено сабрање је **сакраментално** стога што пројављује и чини видљивим и реалним невидљиво јединство у Христу, Његово присуство међу онима који верују у Њега, воле га и у Њему воле све остале људе. Оно је **сакраментално** и стога што је речено јединство уистину - **ново јединство**, тј. победа Христа над „овим светом”, над злом, које се управо и састоји у отуђењу од Бога и разједињености, раздробљености, непријатељству и усамљености.

Ново јединство се не ограничава само на људе (што новокрштеним показује сабрање коме су се присајединили). Оставивши свет иза врата Цркве, они у њој исто налазе свет, премда очишћен, преображен, поново испуњен божанском лепотом и смислом, тј. истински образ Царства Божијег. Они нису сабрање „бегунаца”, који се спасавају од света, који се са горчином наслађују својим одласком из њега и који према њему гаје мржњу. Чујте њихове **Псалме** и химне, погледајте на благородну красоту њихових икона, њихових покрета, на свечаност читавог устрој-

ства богослужења. Заиста, козмичка радост све прониче. Читава творевина (материја и време, звукови и боје, речи и ћутање) славе и поштују Бога. У реченом славословљу и поштовању Црква поново постаје оно што јесте, Евхаристија, Тајинство јединства, Тајинство нове творевине.

Потом Реч Божија: новокрштени су је слушали још док беху оглашени. Сада је, пак, први пут не слушају више са стране, као призив и обећање, као реч о Богу, него изнутра, будући да су већ *суграђани светих и домаћи Божији* (Еф.2,19) и да сада могу живети са Словом и узростати у Његовом схватању. Евхаристија, дакле, пројављује Цркву као тајинство Слова.

Предложење хлеба и вина: сам живот (васпостављен као жртвено стремљење ка Богу, које нас присаједињује са савршеном Жртвом и Саможртвовањем Христовим) укључује у себе читав наш живот и живот целога света. Евхаристија, дакле, пројављује Цркву као тајинство предложења.

Целив мира, исповедање вере: наше узајамно прихватање божанствене љубави, која се *излила у срца наша Духом Светим који је дат нама* (Рим.5,5), наше исповедање истине, која нас једина чини поново слободним, „чедима дана и чедима светлости”. Евхаристија, дакле, Цркву пројављује као јединство вере и љубави.

И најзад анафора [приношење]: настајање (реализација) Цркве и у њој - све творевине у свеобухватном, уистину највишем акту благодарности, поклоњења, помињања и очекивања, акту који нас (приводећи закључке читавог живота, свих времена, свега постојања) уводи у вечност и дозвољава нам да у Христу станемо пред престо Бога и принесемо му вечну Евхаристију Христа.

И ето, Црква је кући. Својим силаском, Свети Дух јој је омогућио да се **узнесе** на небеса. И **овде**, за Христовом трпезом у Његовом Царству, у Духу, она **зна** да хлеб и вино, које предлаже, уистину постају Тело и Крв Христова, учешће у Његовом обоженом човештву, пречишћавање божанственим и неисцрпним Животом.

Новокрштени су, дакле, постали учесници и сапричесници свега реченога. Они су били крштени да би, умревши са Христом, саучествовали у Његовом васкрслем Животу. Поменути васкрсли Живот Евхаристија јавља и саопштава у Цркви, чинећи њене чланове сведоцима долазећих догађаја.

Сада је могуће схватити због чега све веће удаљавање крштења од Евхаристије - и богословско и литургијско, представља нешто више од спољашњег одступања од ране традиције. Оно

заиста искривљује оба тајинства, премда не у пуности њихове да-
тости (на коју не утичу наше грешке и недостаци), него у нашем
схватању и прихватању речене пуноте. Претварањем у одвојени
и самодовољни обред, крштење се већ не осећа као **ступање** у
Цркву, као постојани извор њеног живота и живота у њој. Са
друге стране, раскид и одсецање Ехваристије од других тајинста-
ва понајвише су одговорни за њено **свођење** на статус једне од
многих служби у Цркви, једног од многих „извора благодати”, за
престанак схватања и осећања ње као Тајинства Цркве.

Ипак, чак и у свом данашњем облику, крштењско богослу-
жење указује на нешто што се налази изван њега, те напомиње
о својој основној усмерености ка Цркви. Ми поменуто нешто, по-
менуто усмереност налазимо у читањима из **Светог Писма**, која
се савршавају одмах након хода око крштењске купели. Оба чи-
тања, тј. **Посланице апостола Павла** (Рим.6,3-11) и **Јеванђеља** (Мт.
28,16-20), нису напросто „објашњења” крштења (као што беше
случај са библијским објашњењима пре крштења, која представ-
љаху катихетску припрему за њега), већ пре свега - само откри-
вење обновљеног живота, новог садржаја живота, који човек за-
добија у крштењу. Плод крштења, његова истинска реализација
јесте нови живот. Он није једноставно бољи, наравственији или
побожнији, већ **онтолошки** другачији од претходног. Поменута
разлика, сам садржај новине састоји се у чињеници да се ради о
животу у Христу. *Ако ли умресмо са Христом, верујемо да ћемо и
живети са Њиме* (Рим.6,8). **Његов** васкрсли Живот „за Бога” даје
се нама и постаје наш живот и наше васкрсење. Међутим, Ње-
гов живот у нама, наш живот у Њему и јесте Црква. Јер, Она не-
ма друго постојање и други циљ осим да буде Христос у нама и
ми у Христу. *Ја сам са вама у све дане до свршетка века* (Мт.28,20):
у реченом се говори о Цркви. Ето због чега је тајинство Христове
парусије, Његовог доласка и присуства, тајинство Његове поделе
са нама Његовог васкрслог Живота, заправо Тајинство Цркве и
истинско испуњење крштења.

3. Обреди осмог дана⁶⁾

У данашње време завршни обреди чина крштења (омива-
ње светог мира са тела и пострижење косе) врше се истог дана
када и крштење, тј. одмах после читања **Јеванђеља**. Ипак, у **Треб-
нику** они се називају **обредима осмог дана**. У раној Цркви, када је
крштење још природно било повезано са Пасхом, они су се врши-

⁶⁾ О обредима осмог дана види: Алмазов, История, стр. 466-475. F. Cabrol, La
Semaine Sainte et les origines de l'année liturgique, Paris, 1906.

ли осмог дана, тј. у недељу после пасхалног празновања крштења. И премда данас очигледно нико не обраћа пажњу на речено, позивање на „осми дан” даје нам кључ за правилно разумевање речених обреда⁷⁾.

У раној литургијској традицији се чин крштења не окончава у пасхалној ноћи. Јер, током читаве следеће недеље новокрштени су се сваки дан сабирали у храму ради обучавања у тајноводству, тј. ради послекрштењских поука, које су биле усредсређене на објашњење Евхаристије. Објашњење Евхаристије се није пружало пре крштења. Јер, Црква је тврдо убеђена да само крштење, просвећујући ум и срце човека, чини да је способан да уђе у тајинство Цркве, тј. да треба да окуси да би видео. Тродневно пасхално празновање никло је у вези са обредом крштења. Слично је и „тајноводствена”не деља везана за почетке пасхалне Светле недеље. Она, са својом уникатном богослужбеном структуром, тј. свакодневним понављањем пуне пасхалне службе уз једноставну промену гласа (сваког дана свој „глас”), представља непрекидно радосно продужење празновања Пасхе. Речена недеља (што и представља суштину ствари) није једноставно време за неко додатно обучавање: она сама је део обуке, јављање нечег суштинског за смисао крштења и „обновљеног живота”, задобијеног у њему. Речено јављање се управо тиче времена. Стога је његово саопштавање и могуће посредством времена, или пре - посредством библијске бројне символике времена, без које је немогуће правилно разумети литургијски опит ране Цркве.

У библијском откривењу број седам јесте символ света: света који је створио Бог и стога савршеног, окончаног, „веома доброг”, али такође и света који је унакажен човечијим грехом и који се претворио у „овај свет”, подвргнут злу и смрти, најзад света као „историје спасења”, као места и објекта спасоносног акта. Стога седми дан, који даје меру времену света и организује његов живот, представља израз и опит свега реченог. Као дан у који је Господ починуо од дела својих и који је благословио, он је дан радости човека због Бога и Његове творевине, која га повезује са Богом. Као прекид делања, а не фактички његов крај, као одмор, изазван самим делањем, он је израз човекове поробљености светом. И најзад, пошто напомиње о Богу, јављајући уједно и његово отуђење од Бога и његово ропство свету, речени дан јесте дан очекивања, дан човекове наде на искупљење и ослобођење, очекивање дана који се налази изван предела „седмице”, изван бес-

⁷⁾ О осмом дану у хришћанском богословљу и духовном животу види: *Le Jour du Seigneur*, зборник чланака, Paris, 1948; J. Daniélou, *The Bible and the Liturgy*, гл. 16: „Осми дан”.

мисленог понављања времена, чији је једини хоризонт смрт и пропадљивост.

Речени **нови** дан долази и започиње са Васкрсењем Христовим. Завршивши историју спасења, васпоставивши у себи човека и свет, починувши у **Велику суботу**, Христос васкрсава из мртвих у „први дан после суботе”. Поменутога дана започиње **ново време**. И премда спољашње и остаје у оквирима „старог” времена овог света и премда се све још мери бројем седам, њега верујући човек осећа као нешто уистину ново, што је откривено за вечност и доступно за Царство Божије, чије се присуство, сила и радост пројављује о „овом свету”. У раној Цркви, у делима светих отаца и у литургијској традицији, **символ** новог времена јесте број осам. Са једне стране, не постоји никакав осми дан у времену овога света, које се још увек непромењиво мери бројем седам. Са друге, пак, стране, он реално постоји у опиту Цркве и чак заиста постаје фокус реченога опита. Од самог почетка Хришћани су се сабирали као Црква да би обављали Евхаристију у **први дан** недеље (тј. у дан који следи за седмим). У терминима овог света, он је био један од седам дана, који у потпуности припада времену овог света. Ипак, пуни смисао сабрања и богослужења, како смо већ напоменули, беше у околности да је у њему Црква изражавала себе као усхођење на небо, што означава испуњење себе изван предела времена, учешће у Христовој трпези Његовог вечног Царства. Црква је прихватила први дан овога света као **осми дан**, дан који је изван времена, изван седмице, изван овога света, као своје учешће у „невечерњем дану” Царства. И управо речени опит, изражен пре свега у ритму дана **Господњег**, првобитног хришћанског васкрсења, дана евхаристијског усхођења Цркве на небо, формирао је сав литургијски живот Цркве и продужава да га формира, без обзира што је речено, на жалост, великој већини верујућих непознато.

Сада можемо да се вратимо **Светлој седмици** и њеном значају за крштење. Јер, претпостављало се да **Светла седмица** новокрштенима треба да саопшти управо речени опит времена, тј. да буде епифанија и дар реченога опита: опита новог живота као истинског живота који **није од овога света**, дара Цркве *in statu patriae* (у домовини) у њеној небесној пуности, као истинског дара Царства. Седам дана: све време се доживљава као испуњење вечности, које се претворило у непрекидну Пасху, *праведност и мир и радост у Духу Светоме*. (Рим.14,17). У наше време они малобројни, који имају срећу да опште у радости учешћа у свим службама речене јединствене недеље, знају да у непрекидној Пасхи дотичу вишу суштину Цркве, да осећају укус онога што *што око не виде*,

и ухо не чу... што припреми Бог онима који га љубе (1.Кор.2,9).

Ипак, речени опит **треба да има завршетак**. Новокрштени **треба да се врате** у свет. Јер, премда Црква „није од овога света”, Христос ју је установио управо у овоме свету и хоће да она остане у њему до његовог свршетка. Њен задатак је да сведочи о Христу у свету, чије је Он спасење, да продужи Његов подвиг спасења, да саопштава Његово присуство, да даје могућност да се слуша Реч Његова, да провозглашава и јавља Царство Његово. Без усхода на небо, без осећања себе као Тела Христовог и Храма Духа Светог, другим речима, без изласка из овога света, где пребива *in statu viae* (на путу), у странствовању и очекивању Царства Божијег, Црква не би имала о чему да сведочи. Без повратка у свет Црква не би могла да врши своју божанствену мисију и престала би да буде служење и жртва Христа. Отуда двојни ритам црквеног живота: **одлазак** из овога света у „осми дан” и **враћање** у реалност, у време седмице. Отуда и закључни акт крштењског богослужења, који се састоји из обреда који изражавају враћање, који означавају почетак хришћанског живота као **мисије и сведочења**. Речена дејства су се вршила у **осми дан** после крштења, што значи да је почетак новог живота уистину **повратак**, да се из недара неизрециве дубине пасхалног опита (основног опита Цркве) новокрштенима **налаже** да се врате. Они се шаљу у свет. Прва недеља после Пасхе назива се и **Нова недеља**. Речено значи да „нови еон” (чији је почетак јављен и установљен Пасхом) остаје тајанствено присутан, реалан, осетан „у старом” времену овога света, да је заиста сила посредством које Црква и њени чланови могу да врше свој задатак и мисију у свету. Започиње **послепасхално време**. Међутим, оно је проткано радошћу и светлошћу Пасхе, енергијом која исходи из ње, чинећи је извором и критеријумом сваког поступка и самог живота. И новокрштени се сада шаљу у време које је саткано од напетости и борбе између **старог** (у нама, у свету и у животу) и **новог**.

4. Омивање светог мира

Први обред, који новокрштеног припрема за поменуту борбу и који открива борбу као садржај хришћанског живота, јесте омивање светог мира:

И у осми дан доводе крштенога опет у цркву ради омивања...

У раној пракси реченом обреду је претходио други - **полагање руку епископа на главу неофита** [новорођенога], о чему све до данас имамо указање у првој молитви осмога дана. Нови Хришћанин се шаље у свет, где треба да постане, као што смо већ на-

поменули, сведок (буквално - мартирас, мученик) Христов, гласник Царства Божијег и стога борац против „кнеза овога света”. Његов живот биће испуњен сталним опасностима и бесконачним искушењима. Ми из **Јеванђеља** знамо да ђаво, премда је и оборен Христовом победом, припрема последњу и очајничку борбу против оних које је Христос одузео од њега, да би преварио, *ако буде могуће, и изабране* (Мт.24,24). Историјски хоризонти **Јеванђеља** нимало нису оптимистички, већ су у потпуности супротни нашем савременом миту о прогресу: *Али Син Човечији када дође, хоће ли наћи веру на земљи* (Лк.18,8). Коначни резултат борбе јесте или вечни живот или вечна смрт, спасење или погибао. Отуда „војнички” језик и симболика ране Цркве, страни савременом Хришћанину, који је забринут својим „проблемима”. Било би интересантно пратити постепену трансформацију хришћанског осећања света, његово напуштање првобитне храбрости. Међутим, **факт остаје** **факт** да је рана Црква себе сматрала „**војском Христовом**”, народом Божијим који је мобилисан на борбу против ђавола, док савремени Хришћанин претпоставља да себе и своју веру одреди са терапевтским терминима, не видећи се као војника који је призван на дуготрајну борбу, него као пацијента у клиници.

Ипак, да бисмо разумели обреде осмог дана, неопходно је да се сетимо првобитног војничког духа Цркве. Заиста, епископ сада стаје пред новокрштеног као војсковођа, који под своју команду прима нове регруте. На њима је још њихова нова изражајна форма, још су пуни ентузијазма и стреме ка борби, желећи да се утврде. Међутим, војсковођа зна да ће предстојећа битка бити дуга и страшна, да његове људе очекују страдање и умор, а понекад и разочарења и порази. Дакле, прва молитва коју чита свештеник јесте прозба о заштити, помоћи, смелости, верности, трпљењу:

Његов штит вере сачувај неповређеним од непријатеља, одећу нетрулежности, у коју се одену, очувај на њему неупрљаном и чистом...

Затим он полаже руку на њихове главе и говори:

Стави на њега руку своју моћну, и сачувај га по сили доброте своје, очувај му залог неповређеним, и удостој га живота вечног и да твори што је теби угодно...

Само један Бог може да нас сачува у превртљивостима и очајању нашег земаљског странствовања и борбе. Полагање руку јесте назначење нових официра, уручивање налога за поход и знака и дара хероизма, без кога не може бити хришћанског живота.

Нови Хришћанин прихвата назначење. Свештеник говори: „Главе ваше Господу приклоните”. Приклањањем главе новокрштени показује своју послушност, своју спремност да се потчини дисциплини **војске Христове**, да остане у њеним редовима, да не иште сопствену славу и задовољство, него победу свога Господа.

И свештеник се моли:

Овај који се обуче у тебе Христа Бога нашег, теби приклања с нама главу своју. Сачувај га да остане непобедиви борац против оних што безразложно чине непријатељство против њега и нас, и својим непропадљивим венцем покажи нас све победницима до самог краја.

Јер, је твоје да нас милујеш и спасаваш...

Сада спољашњи знаци и симболи могу бити уклоњени стога што од сада више ништа спољашње неће помоћи. Само унутрашње усвајање дара благодати и верности човека може да укрепи. Када започне реална битка, светла и блистава форма постаје бескорисна и замењује се формом за поход. Дакле, бела одећа се скида. Да би победио ђавола, сам Христос је свукао са себе одећу славе и прихватио обличје слуге. Међутим, Његова слава је најочигледније била пројављена управо у тренутку кад је *себе понизио узевши обличје слуге... и био послушан до смрти, чак до смрти на крсту* (Фил.2,7-8). У реченом тренутку је био прослављен Син Човечији. Бела одећа се скида и омива се свето миро. Јер, они нису били дати као знаци, него као **сама реалност**, тј. као знаци који треба да се претворе у живот. Ето због чега се свештеник, омивајући миро са тела, обраћа самом човеку:

Оправдао си се, просветио си се, осветио си се, омио си се у име Оца и Сина и Светога Духа. Амин⁸⁾.

Сада је новокрштени спреман да се сретне лицем у лице са светом и да започне своју „мартрију” [сведочење].

5. Пострижење⁹⁾

Последњи обред јесте обред пострижења косе. Пострижење је одувек било један од основних религиозних обреда: символ послушања и жртве. Још од непамћених времена људи су у коси

⁸⁾ „Оправдао си се, просветио си се, осветио си се, омио си се”... Епископ Венијамин пише: „Овде све прве речи осим последње (омио си се) изображавају три тајинства, која се врше на просвећеном. Израз **оправдао си се** показује да је добио опроштај грехова... **Просветио си се** означава просвећење душе вером... У речима **миропомазао си се** закључује се читаво тајинство миропомазања. Израз осветио си се односи се на Тајинство Причешћа”... (Новая скрижаль, изд. 14, СПб, 1844, стр. 364).

⁹⁾ Види: Van der Leeuw, Religion, стр. 42-43. Алмазов, История, стр. 445 и даље.

осећали присуство „мане”, тј. усредсређење у њој силе и енергије човека. Пример поменуте вере јесте библијска повест о Самсону. И у наше време од речене вере остаје нешто у сталној бризи људи за своју косу и чешљање. Они остају израз и символ лепоте, националне припадности (на пример стил фризуре „Афро”), па чак и символ неких дубоких патолошких скретања у човеку. Краће речено, постоји „тајна косе” као једног од основних средстава самоизражавања, самопотврђивања и карактерности. Стога хришћански обред пострижења косе (који се осим у обреду крштења среће и у монашком постригу, у посвећењу за чтеца, тј. члана клира) не треба посматрати као један од многих других обреда „освећених древношћу”, који се врше из непознатог разлога и који се прихватају као неотуђиви део нашег „наслеђа”. У Цркви је све увек **дејствено и стварно**. Сваки симболички акт симболичан је управо стога што пројављује саму Реалност, њене далеке и неизрециве дубине, са којима ми општимо путем символа и обреда.

Послекрштењско „пострижење косе” започиње свечаном молитвом, у којој се **довршава** значење тајинства: васпостављање човека као најсавршенијег и **најлепшег** створења Божијег. Као да Црква, окончавши посао на васпостављању, гледа на човека и радосно кличе и ликује: Како си добар.

Владару Господе Боже наш, који си ликом својим почастиовао човека и устројио га од душе разумне и тела благоликог, тако да тело служи разумној души: главу си на врх поставио и у њој многа чула сместио... и главу си покрио... и све си делове тела распоредио како треба, да би кроз све њих захваљивао теби, извршном Уметнику...

Човек је образ Божанствене неизрециве славе и лепоте. Сагледавати човечију лепоту и радовати јој се значи узносити благодарење саме Богу. Као и све у овоме свету, лепота је била затамњена, понижена, запрљана и претворена у палу лепоту. Понеки су чак склони напросто да је одбацују као ђаволје искушење. Ипак, Црква има другачије схватање. Не гледајући на сву њену деградацију, лепота увек остаје божанствена као Божији знак и печат на творевини. Човек је прелеп и треба да буде васпостављен у својој лепоти, да се радује лепоти и да узнесе благодарење Богу за њу, као што је учинио свети египатски монах, чија чистота срца је видела божанствену лепоту чак и у блудници.

У нашем палом свету пут ка божанственој лепоти и њеном васпостављању јесте послушност и жртва. Дакле, живот започиње са **приношењем жртве Богу**, тј. приношењем са радошћу

и захвалношћу онога шта је у овом свету постало символ човекове пале лепоте. Ето смисла послекрштењског пострижења косе: прва слободна и радосна жртва коју човек приноси Богу. Нарочито изворно и живо речено значење се показује приликом крштења мале деце: заиста, дете Богу не може принети ништа друго своје. Стога узимамо неколико оскудних власи са његове главе. Славно унижење: почетак јединствено истинског пута ка правој красоти, радости и пуности живота.

Најзад је крштењска служба завршена и испуњена. Сада треба да започне „нормални” живот. Живот који крштење има као свој скривени и истински извор и силу треба и може да се разликује од нормалности коју проповеда и намеће овај свет. Читав живот у Цркви својим коренима сеже ка Пасхи и преко Педесетнице и времена „после Педесетнице” води нас ка новој Пасхи. Стога и читав наш живот, који започиње у крштењу, постаје прелазак (страстествовање и усхођење) ка невечерњем дану вечного Царства Божијег. И по мери нашег прохођења, борбе и труда, тајанствена светлост реченог Дана већ осветљава наш пут, свагде сија, све преображава, све чини животом у Богу и путем ка Богу. Тек пошто се заврши крштењско богослужење, крштење почиње да „делује” у нама.

V УЦРКВЉЕЊЕ

1. Старо и ново

Пре него што окончамо наше испитивање, треба да обратимо пажњу на низ молитава и обреда који, премда нису непосредно повезани са крштењском службом, ипак пројављују неке суштинске стране тајинства крштења. Ради се о молитвама за први дан по рођењу детета, за давање имена (које треба чинити у осми дан по рођењу), те за такозвано уцрквљење мајке и детета у четрдесети дан¹⁾.

Данас се речени обреди ретко обављају и многи Хришћани, а међу њима и свештеници и богослови, подвргавају сумњи њихову неопходност. Они говоре да они изражавају архаични и застарели поглед на свет и да представљају остатке примитивних схватања и веровања, посебно увредљивих за жену и за људску природу уопште. У поменутих обредима се природне појаве представљају као нешто нечисто, а жена разматра као „другоразредни” члан Цркве. Међутим, описаној тачки гледања се супротстављају „традиционалисти”, који наглашавају њихову обавезност, премда их штите на необичан начин, мотивисани истим узроцима, који „модернисте” наводе да их одбацују. Литургијски, пак, живот Цркве и сам њен поглед на свет заиста се прихватају на нивоу појмова као што су „чисто” и „нечисто”, свдећи се на збир табуа, који захтевају обављање разноврсних ритуалних „очишћења”.

Оба наведена односа су у корену неисправна. Њихова заједничка грешка се корени у неправилном разумевању **прејемства** [наследствености] црквених установа и богослужења у односу на одговарајуће старозаветне установе, у којима заиста многе суштинске стране хришћанске литургијске традиције имају своје порекло. Ради правилног поимања прејемство увек треба разматрати и схватати у светлости подједнако радикалне и суштинске **прекидности**. Са једне стране Црква је заиста прејемница [наследница] „установа” Старог Завета. Међутим, оне, постајући хриш-

¹⁾ О општој религиозној основи поменутих обреда види: М. Eliade, *The Sacred and the Profane*, New York, 1959, нарочито гл. 4 „Људско постојање и освећени живот”, стр. 162. Види од истог аутора *Rites and Symbols of Initiation*, New York, 1958. Van der Leeuw, *Religion*, део 22: „Освећени живот” и део 49: „Очишћење”. О самом обреду види: Алмазов, *История*, стр. 476.

ћанске, стичу у корену нови смисао и заиста се обнављају. Због чега, онда, прејемственост? Стога што Христос није дошао да укине закон, него да га испуни (Мт.5,17). Једино налазећи се у постојаном и живом контакту са „старим”, ми можемо у потпуности схватити „ново” и учинити га својим, тј. можемо прихватити Христа као истинско испуњење. Управо Он, Његов долазак све чини **новим**: Он не ствара нешто ново, већ **обнавља** старо, тј. разоткрива његову крајњу суштину, преокрећући га у знамење долазећег Царства. Дакле, непрекидна прејемственост се остварује као „прекид”. А да би прекид био испуњен и обновљен, претпоставља непрекидност и потврђује је.

У примени на обреде „очишћења” речено пре свега значи да се сами појмови „чистог” и „нечистог” (који су заиста имали централну улогу **до Христа**) са доласком Христа преображавају на радикални начин. Они се преображавају, а не да се једноставно укидају. *Чистима је све чисто, а нечистима и невернима ништа није чисто* (Тит.1,15). Без разликовања између „чистог” и „нечистог” (које је карактеристично за старог човека и његову стару религију), сам појам и представа о „чистом” не би постојала, услед чега човеку не би било могуће јавити виши смисао његовог живота. Међутим, пошто је речени смисао јављен у Христу, старо разликовање се показује као носилац више педагошког неголи онтолошког карактера, будући средство човековог увођења у тајну искупљења. Све је чисто утолико уколико све исходи од Бога и представља део онога „веома добро” божанственог стварања. Међутим, све је и нечисто стога што је човек све унаказио, [што се може видети] уколико се упореди са оним каквим га је Бог замислио. Али, све се искупљује са Христовим искупљењем човека, све поново постаје „чисто за чисте”. Јер, на крају крајева, све је било створено да би било средство човековог живота са Богом, тј. начин његовог улажења у Царство Божије.

Поменути суштински хришћански приступ свету (не на нивоу појмова „чисто” и „нечисто”, него на нивоу „старог” и „новог”) потпуно се игнорише и издаје сваки пут кад се живот Цркве своди било само на непрекидност (прејемственост), било само на прекидност (раскид). Најбољи пут за превладавање наведених крајности јесте напор да се схвати шта Црква чини и да се једноставно слуша, уместо да јој се подмећу властите предрасуде и половична схватања, тј. да се од ње прихвати истински смисао њених обреда.

2. Молитве првог дана²⁾

Први обред се састоји је у свештениковом читању три молитве првог дана на месту где је дете оно рођено. Речене молитве се углавном односе на мајку. У њима управо неки налазе или „увредљивост” за жене или оправдање принципа „чисто против нечистог” као смисла црквеног живота. Међутим, чујмо саме молитве.

У првој веома краткој молитви Црква моли Бога, који исцељује „сваку немоћ и сваку рану”, да исцели и своју „слушкињу, која се данас породила” и да је „подигне са постеле, на којој лежи”. И молитва додаје: „Јер, по речима пророка Давида, ми смо се у безакоњима зачели и сви смо нечисти пред тобом”...

Друга молитва започиње од помињања Христовог рођења. Он „се родио од Пресвете Владичице наше Богородице и Свагдајеве Марије, те је као Младенац легао у јасле и био прихваћен као дете”. Потом она продужава:

И ову слушкињу твоју (име), која је данас родила ово дете, помилуј и опрости јој грехе њене вољне и невољне, и сачувај је од сваког насиља ђавољег, а њено новорођенче сачувај од сваког отрова, од сваке муке, од сваке буре противникове, од злих духова, и дневних и ноћних. Породиљу штити моћном руком својом, и дај јој да се брзо подигне, и очисти је од нечистоте, и излечи је од болова, и подари јој и души и телу здравље и снагу, и огради је светлим и сјајним анђелима, и сачувај је од сваке најезде невидљивих духова. Да Господе, чувај је од болести и слабости, од љубоморе и зависти, од очињег урока, и помилуј њу и новорођенче... и очисти је од телесне нечистоте и различних унутрашњих болова што је спадају, и својом брзом милошћу учини да се њено смирено тело опорави, а од ње рођено дете удостој да се поклони земаљскоме храму, који си припремио за слављење светога Имена твога...

И на крају, у трећој молитви, упоредо са темама опроштаја и исцелења, налазимо и помињање о рађању као испуњењу првобитног Божијег завета човеку:

Јер, ти си Господе рекао: Рађајте се и множите се, и напуните земљу, и владајте њоме. Стога се и ми, слуге твоје, молимо и... са страхом вапијемо к светом имену Царства твога: Погледај с неба и види немоћ нас осу-

²⁾ О религиозном значењу имена види: Н. Usener, *Gotternamen* (Божанствена имена), 1929; Van der Leeuw, *Religion*, део 22

ђених, и опрости слушкињи твојој (име) и целом дому у коме се дете родило, и онима који је додирнуше и свима који се овде налазе...

Дакле, основна, ако не и јединствена тема све три молитве јесте молба о **праштању**. „У безакоњу се зачесмо"... Наше време, поред свих већ наведених дегенерација, карактерише и погрешно поимање секса. Очигледно је да управо наведено поистовећивање зачећа, а следствено и секса, са грехом и нечистотом шокира савременог човека, чак и ако је Хришћанин. Међутим, наведена саблазан постоји само за оне који су заборавили или, пак, одбацили хришћанску тачку гледања на човека и хришћанско поимање секса. Наше време карактеришу покушаји да се „**секс ослободи**” од асоцијације са грехом, осећањем кривице и стидом (што више него било шта друго говори о његовој радикалној дехришћанизацији). Пошто је „природан”, секс је „добар”, а пошто је „добар” - он је „невин”. Ето основне једначине која се узима као оружје у процесу „сексуалног ослобођења” човека. Међутим, наведену једначину Црква одбацује, као што одбацује и манихејско и дуалистичко поистовећивање секса са злом. У складу са хришћанским погледом на свет, природа човека је пала природа (иако онтолошки јесте **добра**), пала у свој својој целокупности, а не делимично, тј. ни један њен део није остао недодирнут и невин. Особина секса јесте органска повезаност са једним од највиших божанствених дарова човеку, са даром љубави. Стога је он средиште трагичне двосмислености, која је својствена палој човековој природи. Заиста, са једне стране, он је израз и сама „основа” људске припадности животињском свету, радикалне раздробљености људске природе и живота, човековог губљења своје **целости**. Два пола и покретача секса - **љубав** и **похота** су се безнадежно помешали и немогуће их је одвојити и изоловати једно од другог. Отуда заиста антиномички карактер прилаза Цркве сексу. Отуда немогућност да се речена антиномија сведе на једноставно решење, тј. да се одели „црно” од „белог”.

Било би грешка мислити да Црква, осуђујући секс ван брака и сматрајући га „рђавим” ван брака, једноставно тврди да је у браку „добар”. Јер, суштина ствари је у околности да секс (у браку или изван њега) у мери у којој се поистовећује са **похотом**, у целости припада „овом свету”, чије „обличје пролази” и који у свом садашњем „обличју” неће наследити Царство Божије. Као фокус, концентрисани израз „**похоте тела, похоте очију и надмености живота**”, секс потпада под **закон**, а не под **благодат**. Потпадати под закон не значи да је осуђен, него да треба да се **управља** у складу са општим виђењем света, да се **потчињава** реченом виђе-

њу, да **буде у границама**, у оквирима **поретка** који за „овај свет” јесте његова јединствена заштита од тамних и ирационалних сила саморазрушења. Секс је „забрањује” изван брака и „разрешава” у браку стога што брак (без обзира на своје искривљење у палом свету) припада узвишенијем виђењу, будући способан да уђе у Царство Божије. Напротив, једноставно природно и „функционално” задовољавање људских „природних” порива и страсти, као што може да се покаже, не само да не припада реченом нивоу, него на карају крајева води ка његовом рушењу. Показује се да је он „против природе”. Закон не може да преобрази и да искупи. Ипак, установљавајући **границе** и подржавајући одређени **поредак**, он може да указује на нешто што стоји **изван његових граница**, изван граница пале природе, да човеку даје осећај вишег виђења живота и да га наводи да ка њему стреми. Стога Црква осуђује као заиста **демонске** идеје и усмерења која (у различитим међусобним комбинацијама) призивају на „сексуално ослобођење”. Поимање секса и вредност која му се придаје за Цркву су увек били „пробни камен” читаве људске наравствености. И речено није због наводне болесне и скривене обузетости телом, као што у наше време многи мисле. У стварности болест и затупљена опседнутост све више постаје особени знак „ослобођеног секса”, свакаких покушаја да се он и само он учини јединственим садржајем људског живота и људске љубави. Напротив, речено је везано са Црквеним познавањем истинске природе човека и његовог истинског призивања, са познавањем околности да наведено „ослобођење” на крају крајева води ка потпуној поробљености и самоуништењу човека.

У очима Цркве све што човек, „који живи у свету и носи тело”, може и треба да учини јесте да у смирењу и послушности прихвати **закон**, који је Бог јавио и који га у крајњој мери донекле ослобађа од тамне и ирационалне тираније секса, закон који секс чини слугом (премда двосмисленим) љубави, а не њеним господарем и њеним јединственим садржајем. Закон не „освећује” секс и не „проклиње” га. Откривајући човеку истину о сексу, његову неизбежну и трагичну двојственост, он му помаже да у себи сачува схватање своје истинске природе и да се бори за њену целосност, тј. да иште **благодат**.

Дакле, ето контекста у оквиру кога треба да размотримо и схватимо однос Цркве према ступању у свет новог људског створења. Три молитве првог дана садрже радост поводом реченог догађаја, ступања још једног чеда Божијег у „дивни свет” Божији и истовремено - жалост због искварености света грехом. Величина дара помаже схватању и служи као мера дубине човековог па-

да. Речене молитве пре свега призивају **опроштај** стога што једино божанствени опроштај (дат и испуњен у Христу и Његовом доласку) може да очисти радост и да је васпостави у њеној пуноти, учинивши да почетак живота такође буде почетак спасења и искупљења. Још једанпут људски живот се јавља у својој истинској божанственој слави и красоти, али такође и у својој неизбежној зависности од палих закона „овога света”. Зачеће не само да није грех, него је заиста испуњење најдивнијег божанственог дара - способности да се даје живот. Међутим, ми смо зачети „у греху”, с обзиром да је неизбежни елеменат зачећа постала похота. Рађање деце јесте радост, али такође и „болест и слабост”, страдање и бол. Живот који започиње откривен је за светлост и радост, за саму вечност, али је уједно и крхак, осетљив и подвргнут дејству зла.

Све речено сагледава и саопштава Црква док, у лицу свештеника, стоји пред овом материјом и овим дететом, дајући му свој благослов, његов „први дан” доводећи у везу са тајинством спасења. Мајци чија је судбина у овом свету да испита ношење детета као „слабост и болест”, као поробљеност палој природи, Црква може помоћи управо призивањем на опроштај, на јединствено истинско враћање ка целовостисти која је нарушена грехом. Заиста, Црква се не моли због неког појединачног греха, због појединачне „нечистоте”, већ због „вољних и невољних грехова”, тј. због греха као саме реалности овога света, због нечистоте и скверни, који све проничу у њему. И шта јој може Црква пружити осим **опроштаја**, који је свагда **прелазак** у живот испуњен Христом, у радост и пуноту, коју штите „светли и блистави анђели”? Какав јој други дар Црква може дати осим саопштавања да је њено рађање слично рађању сваког детета? Црквом се њено материнство преображава у учешће у радости и пуноти нарочитог материнства Марије, преко кога су радост и спасење дошли целом свету. Најзад, каквим поздравом још може да се обрати Црква детету изузев што ће му обећати да ће га увести у прослављање Светог Имена Божијег, тј. у познање и сједињење са Њим, што и јесте вечни живот?

Онај, пак, ко види увредљивост у реченим молитвама, које су испуњене божанственом љубављу и бригом за човека, које су проникнуте јединствено правим (заправо истински божанственим) **уважавањем** према људској личности, не само да се вара, него се показује и као **глуп и плитак**. И уместо да слепо идемо за овим светом у његовим јефтиним бунтовима (у име празних права, бесмисленог достојанства и потрошачке среће), ми треба да поново откријемо и учинимо својим црквено виђење света, ко-

је нам Црква јавља у првом дану људског живота.

3. Давање имена

Друга страна поменутог виђења открива нам се у молитвама „при назнамењавању детета осмог дана од рођења”. Молитве првог дана су пре свега молитве за мајку, док се сада центар пажње Цркве премешта на новорођенче.

Потом, за разлику од пређашњих обреда, молитве осмог дана носе литургијски карактер. Оне започињу обичним славословљем, призивањем Духа Светог, „Трисветим” и молитвом Господњом, а завршавају се литургијским испустом. Речено показује да се налазимо **на путу** ка Цркви. Прве молитве су биле поздрав, први „сусрет”, а сада се живот, који је тек започео, претвара у ход ка „земаљском храму”, где треба да се изврши спасење. Следи почетак:

Господе Боже наш, теби се молимо и од тебе иштемо да се знаменује светлост лица твога на овом слуги твом (или: овој слушкињи твојој) (име), и нека се Крст Јединороднога Сина твога знаменује у срце и мисли његове (или: њене), да би избегао таштину света и сваки зли насртај врага, а држао се заповести твојих. И подај, Господе, да Свето Име твоје остане неодречно на њему, благовремено присаједињаваном Светој Цркви твојој и усавршаваном страшним Тајнама Христа твога, да би, проведши живот по заповестима твојим и сачувавши печат неповређеним, добио блаженство изабраних у Царству твоме...

Осењивање крстом и текст следеће молитве подсећа на „молитве за оглашене”, о којима смо говорили на почетку књиге. Суштински, ради се о истом обреду, прилагођеном околностима крштења детета. Реченим свештенодејством Црква **узима под своје** дете у име Христа и осењује га знаком Крста, знаком Христове победе и власти и почиње да га припрема за крштење.

Потпуно нови елемент јесте само **давање** имена. У обреди-ма првог дана не изговара се никакво име. Међутим, сада се дете назива именом и његово име се односи према Светом Имену Божијем:

И подај, Господе, да Свето Име твоје остане неодречно на њему...

Издајајући га од других људи, име човека идентификује његову личност и утврђује његову непоновљивост. Оваплоћени Син Божији има људско име стога што је потпуна Личност, а не човек „уопште”, апстрактни и безлични носилац апстрактне људ-

ске природе. Човекова **природа** не постоји изван личности. Свака од личности представља уистину јединствени и потпуно личностни тип оваплоћења и реализације речене природе. Стога обред давања имена јесте црквено признавање **јединствености** конкретног детета, тј. [указивање] на божанствени дар „личности” детета. Доводећи га у везу са Светим Именом Божијим, Црква показује да је свако име **свето**, тј. освећено човечанским именом самог Христа. Она показује да је у Христу име сваког људског бића заправо име чеда Божијег, створеног и предначаченог за лично општење са Богом, за лично учешће у вечном Царству Божијем, а не за растварање у некаквој безличној „нирвани”. Моје име, тј. „ја”, које Бог ствара и коме се обраћа као оном „ти”, Он пројављује као личност, као свето име, као „ти”ве чне љубави и сједињења. За Цркву, за све њене свете, за читав њен опит Христос сам присуствује у свом имену **Исус**. Оно за нас представља присуство, јединство, радост и силу, будући да је име **тајинство** личности, пројава и дар њене суштине.

Име Христа освећује и чини **светим** моје име, чини га изразом, тајинством **моје** личности у Њему у векове векова. Будући дар мога имена мени у Христу и у Његовом Светом Имену, служба осмог дана јесте дар мени саме „личности”, коју је Бог створио и која треба да буде васпостављена у крштењу и спасена за Царство Божије.

У прошлости се име сваког Хришћанина сматрало **светим**. Стога је [дете] од самог детињства учено да поштује своје име као нешто **свето**. Из реченог интуитивног осећања светости имена развила се традиција давања имена детету по неком светитељу, тј. имена које је већ „реализовано” као свето код одређеног Хришћанина. Речено се није вршило једноставно из стремљења да се добије небески покровитељ. Штавише, поменута традиција је била плод живог опита Цркве као „заједнице светих”, уверности у околност да је **светост** јединствено истинско назначење и призивање човека. У светлости речене традиције савремена **десакрализација** човековог имена, његово свођење на сваковрсне вулгарне надимке и растућа равнодушност према хришћанском схватању **слова** уопште и **имена** посебно - изгледа потпуно жалосна и чак демонска. Било би предивно када бисмо се ми, православни Хришћани који живимо на западу, уместо да следимо за прогресивном деградацијом човековог имена (а уједно и **личности** која носи име), постарали да васпоставимо однос према имену као **светом** имену најпре кроз враћање ка коришћењу имена која су освећена светошћу светих и потом кроз њихово употребљава-

ње са љубављу и уважавањем, које имамо при призивању јединственог и Светог Имена Исуса.

Давање имена бива у осми дан после рођења детета. Ми већ знамо да је осми дан символ Царства Божијег, небеске реалности која стоји **изван граница** овога света. Њени причесници ми постајемо кроз крштење и миропомазање. Стога служба која је посвећена давању имена као да је окренута ка реченим тајинствима. На њеном хоризонту се види нови и вечни, а не „стари” живот. Поздрављајући младенца који је створен ради вечности, Црква окреће свој поглед изван граница „овога света”.

Пошто се сва историја спасења понавља сваки пут када се дете **препоручује** Христу и Његовом Царству, обред давања имена се закључује се тропаром празника Сретења. Ми приносимо дете Богу као што је једном, у непоновљивом моменту времена, Богу био принесен Младенац Исус. Он је постао Младенац да би сва деца могла постати деца Божија и ући у неизрециву радост Божијег живота и Царства Божијег, да би свако дете могло постати јединствени објекат јединствене љубави. Ми га препоручујемо Богу, коме је Христос препоручио себе од вечности. Јер, само на речени начин непоновљивост сваког људског живота може наћи своју реализацију.

4. Уцрквљење

У вези са обредима четрдесетог дана у Цркви је дошло до неспоразума. Њега треба одстранити како би обреди добили одговарајућу и, као што се надамо показати - суштинску функцију у животу Цркве.

Очевидно, у основи реченог неспоразума јесте неправилно схватање самог обреда **уцрквљења**. Поставља се питање: **Ко** се уцрквењује. С једне стране, ми видимо обред који је везан са повратком мајке након опоравка од „недуга и слабости” трудноће у пуно учешће у сакраменталном животу Цркве. Дакле, ради се о њеном **уцрквљењу**. С друге стране, обред у себе укључује и молитве за дете, које присуствује, штавише (као што показују речи молитве) као још некрштено. Дакле, приношење некрштеног детета у Цркву се назива **уцрквљењем**.

У четрдесети дан дете се опет доноси храму, да се уцрквени, тј. да се почне уводити у цркву. Доноси га мајка...

На самом крају обреда ми наилазимо друго уцрквљење. Речени обред, уосталом, као што гласи у рубрици, треба да се врши **уколико је младенац крштен**.

Покушајмо да одговоримо на питање како је дошло и отку-

да се појавила необична збрка и чак противречност, очигледна и у уставу.

Доноси га мајка, већ чиста и окупана, у присуству и кума који ће дете примити на крштењу.

Зашто „примити“? Зашто „на крштењу“ када смо управо видели да свака реч претпоставља да се обред врши пре крштења?

Питање може изгледати сложено, али је одговор на њега једноставан. Наиме, догодило се да су се два обреда (првобитно потпуно међусобно различита и независна) сјединила. До реченог је дошло услед неоснованог литургијског богословља, које је довело до неправилног поимања богослужења. Ради се о следећим обредима: **преткрштењско уцрквљење** мајке и детета и **послекрштењско** приношење детета у Цркву. Међутим, само први обред јесте (те и треба да се назива) уцрквљење, премда је фактички исти назив (неправилно и погрешно) усвојен и за други, што је и довело до описаног неспоразума.

Ми већ знамо да првобитно крштењско богослужење (намењено првенствено за одрасле оглашене) у себе није укључивало посебан обред „уцрквљења“. Чак ни сада, одрасли се после крштења не „уцрквљује“ из очигледног разлога. Крштење, наиме, само по себи јесте **уцрквљење** у најдубљем смислу речи: ступање и уливање у Цркву као Тело Христово, Храм Духа Светога, учешће у новом животу. Стога, оно што данас називамо „уцрквљење“ (**послекрштењски** обред доношења детета у храм, а уколико се ради о новорођенчету - и у олтар) заправо **није** уцрквљење и не треба да носи речени назив. О његовом значењу говорићемо касније, а сада желимо да нагласимо да се одвојени обред уцрквљења појавио и развио у вези са праксом крштавања деце и као чин који **претходи** крштењу. Речени обред јесте литургијски израз и „знамење“ пре свега одређеног **факта**: у прошлости је у Цркви било општеприхваћено да мајка са собом на литургијско сабрање Цркве доноси и своје још некрштено дете. Управо речени **факт** и обичај Црква је „санкционисала“ у обреду уцрквљења, чији основни смисао се не дотиче само крштења, него и црквеног схватања **хришћанске породице**.

Заиста, основна црта реченог обреда састоји се у околности да се мајка и дете у потпуности **сједињују**, образујући, такорећи, **једну** људску реалност и стога **један** објекат благослова, освећења и молитве:

И пошто породиља са дететом приклони главу, свештеник прави над њом крсни знак и, додирујући јој главу, говори молитву...

Међутим, ритуално сједињење је истинско и у самом животу. Оно је, пре свега, израз неке **реалности**. Својство детета је његова потпуна, чак физиолошка зависност од мајке, а својство материнства, у крајњој мери у његовом почетном стадијуму, јесте подједнако потпуна зависност од детета. Они не само да су неопходни једно другом, не само да је живот једног „спојен” са животом другог, већ живе **једним истим животом**: живот једнога јесте живот другога. Ми не треба да заборављамо да је замена храњења дојкама храњењем из бочица као и систем дојиља - односно скорашња новост. У прошлости је било неопходно и сасвим нормално да мајка своје дете носи свуда са собом, тј. увек сачињавајући нешто **једно** са њим. Може се рећи да је у почетку човековог живота, на стадијуму његовог формирања, мајка уистину изражава **личност** детета, док је дете заиста живот мајке као личности.

Наше савремено богословље је у многоме престало да буде **личносно**, тј. усредсређено на хришћански опит личности, услед чега је постало у највишем степену индивидуалистичко. Све у Цркви (тајинства, обреде, па чак и саму Цркву) оно разматра искључиво као „средство индивидуалног добијања благодати”. Оно је усмерено на индивидуума и његово индивидуално освећење. Оно је чак изгубило категорије које омогућавају да се Црква и њен нови живот изрази као нова реалност, која управо надилази и превладава сваки индивидуализам, преображавајући **индивидуалности у личности**, као реалност у којој су људи личности само утолико уколико су сједињени са Богом и у Њему сједињени међусобно и са пунотом живота.

Дакле, у нашој данашњој пракси, која је оформљена непотпуним, једностраним и индивидуалистичким богословљем и сличном еклисиологијом, обред четрдесетог дана веома се често обавља само над мајком, као да се тиче само ње, а не њеног јединства са дететом, самог њеног материнства, саме реалности у овом свету јединства у коме једна личност реализује себе примањем живота друге личности, као да се јединствено истинско „очишћење” мајке не састоји, у суштини, у **приношењу** свог младенца у Цркву и следствено - Богу.

Обред четрдесетог дана нам управо и открива истовремено **уцрквљење** мајке и још некрштеног детета. Санкционишући доношење детета и чинећи га „почетком увођења детета у Цркву”, речени обред такође пројављује црквено схватање хришћанске породице, или пре показује уникалну функцију која јој је предначињена у Цркви. Јер, не може свако дете бити уцрквљено, него само оно које се родило у хришћанској породици од ро-

датеља Хришћана, у породици која управо као **породица** припада Цркви, представљајући органску јединицу у породици Божијој. Бити породица и реализовати себе као породицу заправо и јесте истинска суштина Цркве. Човечанство је створено као **породица**, чије је природно јединство требало да се реализује као јединство са Богом, као суделовање свих у једном и истом божанственом дару љубави и живота. Стога је први плод греха у Библији представљен као убиство једног брата другим, тј. као „нарушавање” породице и почетак „небратског” живота. Стога се искупљење човека састоји такође и у његовом искупљењу као члана породице, у васпостављању самог живота као **породице**: *Сви смо ми браћа* (Мт.23,8).

Нова породица је Црква. Као породица Божија, Црква васпоставља и природну породицу, која, као и све у овом свету, дели његову палост. У исто време, њена сопствена реализација као породице Божије зависи од искупљене породице човека. Црква искупљује природну породицу човека рушећи његов егоизам, егоцентризам, затвореност. Сама породица почиње служити Богу, што се изражава у тајинству брака и у доношењу детета (које је природни плод и реализација брака) Богу. Са друге стране, од искупљене породице зависи Црква у својој сопственој реализацији као Цркве стога што у овом свету породица остаје јединствена установа и божанствено санкционисани извор самог људског живота.

Новорођено дете **припада** породици. Оно нема неко аутономно постојање, већ му се живот у потпуности одређује и формира реченом припадношћу и у садашњости и у ближој будућности. И породица, уколико је хришћанска, **припада** Цркви, у Цркви налази свој извор, садржај и трансцендентни циљ свог постојања као породице. Припадајући породици или конкретније, у биолошком смислу - мајци, дете **следствено** припада и Цркви, заиста је **њено** дете, већ принесено и препоручено Богу. Добијајући живот од мајке и са њом представљајући једну целину, дете већ добија живот који је освећен благодаћу и откривен њеном дејству, као што се оглашени припрема за крштење кроз околност што га „примају у Цркву” (види Литургију оглашених) и као што још пре крштења Цркву сматра мајком и животом.

Све речено је изражено у молитви коју чита свештеник када се приклања мајци и благосиља дете, које она држи у рукама:

Господе, Боже Сведржитељу, Оче Господа нашег Исуса Христа, ти који си Словом својим саздао сву природу словесну и бесловесну, и све из небића привео у би-

ће, теби се молимо и тебе призивамо: пошто си вољом својом спасао слушкињу твоју (име), очисти је од свакога греха и од сваке нечистоте, њу која сада долази Светој Цркви твојој, да се удостоји неосуђено да се причести Светим Тајнама Твојим.

И благослови дете које она роди, узрасти га, освети, уразуми, оздравоуми, облагоразуми, јер си га ти привео у биће и показао му вештаствену светлост, да би се у време које си одредио удостојио и духовне светлости и придружио се светом стаду твојом...

За жену уцркљење представља враћање у храм Божије славе, од кога је била одвојена четрдесет дана због својих „болести и слабости”, повратак у Цркву као причешће Телом и Крвљу Христовим. „Мир свима”, говори свештеник, што значи да се уцркљење дешава у време сабрања верујућих и да представља повратак жене у спољашње јединство хришћанске општине. Потом он чита молитву у којој моли Бога: „Омиј њену телесну и душевну нечистоту... чинећи је достојном причешћа Часним Телом и Крвљу твојом”...

Уцркљење, пак, детета састоји се у његовом приношењу у цркву, тј. подношењу Богу, као што је и сам Христос „у четрдесети дан као Новорођенче био донет у законски храм од Марије... и био држан у наручју праведнога Симеона”. Речено је почетак пута детета ка крштењу, као што се јасно говори у трећој молитви:

Ти сам и сада, Господе, који чуваш дечицу, благослови ово детенце, заједно са родитељима и кумовима његовим, и у погодно време удостој га и препорода водом и Духом, и придружи га твојем светом стаду словесних оваца, које призивају име Христа твога...

Виши смисао и радост поменутог обреда могу бити нађени (као што поима и доживљава Црква) у светлости и радости тајне Марије, Мајке Христове. Док стоји пред улазом у цркву држећи на рукама своје дете, спремна да га принесе Богу заједно са својим материнством, у храму мати сусреће другу Мајку са другим Младенцем на рукама: икону Богородице, икону Оваплоћења и његовог привхатања творевином. У својим молитвама Црква обједињује два материнства, тј. човечије материнство испуњава непоновљивом радошћу и пунотом божанственог материнства Марије. Младенац кога је носила у себи, са којим је као Мајка била потпуно сједињена, који је био сав њен живот, учинио је да је „препуна благодати”. И сада речена благодат испуњава Цркву. И управо поменути благодат, благодат Марије, благодат Цркве, добија и испушта свака мајка док приноси своје дете Богу.

Уцрквљење се завршава после четврте молитве обичним отпустом. У светлости свега реченог ми сада можемо разумети смисао **послекрштењског** обреда, који данас чак богослужбене књиге називају **уцрквљењем**, иако је заправо завршни део крштења деце, за разлику од чина крштењског богослужења за одрасле. Друго се, као што знамо, реализује у ходу новокрштених из вап-тистириона у цркву и у учешћу у Евхаристији. Дете, пак, не може да „ходи”, већ треба да буде **узето и принето** у Цркву. Дакле, реч је о истом ходу ка цркви, прилагођеном околностима крштења деце:

Затим свештеник узима детенце и њиме прави крст пред вратима храма, говорећи:

Уцрквењује се слуга Божији (име) у име Оца и Сина и Светога Духа. Амин.

Најпре: „Врата”. Крштење као **ступање** у Цркву и у њој у нови живот Царства Божијег.

Затим га уноси у храм, говорећи:

Ући ћу у дом твој, поклониху се светом храму твоме.

После уласка: сам живот Цркве предстоји као хвала и славље, „радост, мир и праведност” Царства.

И улази у средину храма, говорећи:

Усред Цркве певаће те.

И најзад: Црква сама као ход и усхођење ка небеском Царству, коначном испуњењу читавог живота у Богу.

Затим га доноси пред олтарске двери.

И обред се завршава есхатолошком песмом светог Симеона: „Сада отпушташ у миру слугу твога, Господе, по речи твојој, **јер видеше очи моје спасење твоје**”... Крштење нас приводи Цркви, а Црква нас приводи Христовој трпези, чинећи нас сада, у овом свету, у овом животу - учесницима и сведоцима **спасења**, које је припремио Бог и испунио Христос.

ЗАКЉУЧАК

На закључку нашег истраживања природно је да се питамо: шта све речено значи? Како све речено може бити искоришћено и примењено у **данашњој** пракси, у свету који се радикално разликује од онога у коме су никли, развили се и били веома умесни описани обреди?

Наведено питање је неопходно стога што са религиозне тачке гледишта нема ничега штетнијег неголи живети са илузијама у вештачки сазданом прошлом и у „обредима који су освећени древношћу” искати уточиште од прозаичне и оптерећујуће садашњости. Описано религиозно стање, које је иначе потпуно обично у наше време, очигледно противречи Хришћанској вери, чији циљ представља преображај нашег живота, а не религиозни сурогати. Не би било правилно да се наш рад схвати као призив на буквално **васпостављање** прошлости, с обзиром да буквално васпостављање није могуће. Ипак, није мање штетно одбацити прошло једино стога што је прошло, тј. прихватати као чисту монету садашња расуђивања о радикалној „револуцији” сазнања и о немогућности за савременог човека да „прими” иде је прошлости. Уколико не верујемо да Свети Дух води Цркву данас, као што је водио јуче и као што ће је водити до краја света, да је *Христос... исти јуче и данас и у векове* (Јев.13,8), ми очигледно не верујемо у Цркву, те она за нас представља или вредно „културно наслеђе”, које треба сачувати, или архаичну прошлост, коју треба одбацити.

Уколико, пак, ипак верујемо у Цркву, изучавање њене прошлости треба да има само један циљ: опет и изнова искати и освајати оно што је у њеном учењу и животу истински **вечно**, тј. што иде иза граница прошлог, садашњег и будућег, и што је способно да преобрази наш живот у свим временима и у свим околностима. И уколико наше истраживање о крштењу показује разлижење између прошлости и садашњости, ми се надамо да је из њега такође видљиво да разлижења нису изазвана неком радикалном променом човека, „несагласношћу” наводно застарелих идеја са савременим човеком, као што многи мисле данас, него да се корене у прогресивном напуштању самих Хришћана сопствене традиције, тј. односа према свету који истиче из њихове вере и изражава се у њиховом богослужењу.

Заиста, зар није очигледно да, без обзира на сав говор о ра-

дикалним променама у људским појмовима и погледу на свет, човек по својој суштини остаје оно што је био раније? Он се сусреће са истим проблемима, узнемиравају га исте вечне тајне: рођења и смрти, страдања, радости, љубави, усамљености и, пре свега, смисла људског живота. Философи су променили терминологију, али ипак разматрају исте проблеме. Наука је радикално изменила спољашње услове живота, али остаје беспомоћна (у наше време више него икада) када је реч о решењу основних питања човековог битисања. Поменута суштинска непромењеност човека најјасније се пројављује у постојаном враћању ка религији и вери, што у нашем времену често поприма форму врачања, магије, сваковрсних заносења источним учењима, мистичким сектама и веровањима примитивних народа.

Зар није јасно, такође, да **расцеп** између Цркве и света није карактеристика само нашег времена и цивилизације, већ да је на различите начине постојао свагда, будући да се на крају крајева корени у природи саме Хришћанске вере? Атинска елита се смејала када јој је апостол Павле говорио о Васкрсењу. Грчко-римска цивилизација је Хришћанство прогласила: *odium humani generis* (непријатељем људског рода). Римска империја је истребљивала Хришћанство, говорећи његовим приврженицима: „*Non licet vos esse*” (не треба да постојите). Међутим, чак и у време такозваног хришћанског света, у време по спољашњости златног века хришћанске заједнице и културе, свако ко је покушавао да истински следи за Христом, на један или други начин је био одбациван од „света”. Дакле, као што човек остаје по суштини непромењив, и свет у коме живимо и који је наш живот, остаје исти стари свет (за кога је хришћанско **Јеванђеље** - „саблазан и безумље”), премда и изгледа као нов.

Трагедија није у околности што је Црква престала да „разуме” свет и да следи за њим у свим његовим псевдометаморфозама, већ у чињеници да Црква сувише иде за светом, што прилагођава своју веру према философским и осталим учењима, која су јој потпуно страна, мутећи благочашће старим дохришћанским дуализмом „природног” и „натприродног” и прљајући богослужење законским или магичним представама, те пре свега издајући оно што је представљало средиште ранохришћанске вере: опит саме Цркве, осећање натегнутости између **старог и новог**, овог света и будућег света, опит присуства „међу нама” и следствено - предокушаја Царства Божијег.

У овом нашем савременом свету ми православни Хришћани чинимо једва приметну мањину, која је одбачена, прогнана и раздељена, раздробљена, угрожена. Ипак, ми невероватно само-

довољно и победоносно неуморно славимо прошлост, премда смо је издали. Ми у овом свету имамо највећу потребу да стремимо ка препороду, при чему стремљење пре свега треба да је усмерено на ново познање Православља од стране самих православних, тј. на познање **опита** Цркве, у коме је састоји јединствени извор истински православног погледа на свет и истински хришћанског живота. И **крштење** управо јесте у векове жив и животворан извор (премда не крштење као један од „начина стицања благодати”, коме школско богословље у уџбенику посвећује два реда, него крштење као најважнији акт, у коме Црква увек јавља и саопштава **своју** веру, **свој** опит човека и света, стварања, грехопата и искупења, опит Христа и Светог Духа, опит новог живота, новог стварања, крштење као реални извор уопште живота Цркве и хришћанског живота сваког њеног члана).

Но, да би опит Цркве и хришћанског живота постао **крштењски**, тј. односио се према тајинству крштења као према свом извору, неопходно је васпостављање истинског смисла крштења (не крштења као таквог, с обзиром да је као и раније - са нама, неизмењено у својој суштини и обредима, који јесу затамњени, али по суштини - исти, него његовог **смисла** и дејства). Речено може бити учињено само кроз **просвећење**, које је, на крају крајева, у раној Цркви увек схватано као нераскидиво јединство **обуке**, **литургијског опита** и **духовног усиља**. Речено јединство је нама данас најнеопходније: чинити оно у шта верујемо и веровати у оно што чинимо, живети у сагласности са оним што нам се кроз „делање” даје као живот и сила.

Обука: ми смо покушали да покажемо да сваки обред, сваки акт чина крштења јесте оваплоћење, откривење и изражавање вере Цркве, њеног виђења Бога, човека и света. Са једне стране је неопходно знати и имати веру да би се „схватило” богослужење, а са друге само богослужење уистину „реализује” веру, представљајући њену „егзистенцијалну” епифанију, а такође и дар. Одатле, од најстаријих времена постоји присуство корелације између обуке и учешћа у богослужењу. Њен најтипичнији и најнормативнији израз налазимо у припреми катихумена за крштење и у послекрштењској обуци (тајноводству). Поменутој **норми** ми треба поново да уведемо у наше религиозно просвећење, да је учинимо фокусом и надахнитељем читаве наше обуке. Јер, све док су у нашој **обуци Библија**, догматика, литургија и духовност изоловани једни од других, док сачињавају аутономне „одељке”, који су слабо међусобно повезани у оквирима формалног програма, не само да ће сваки „одељак” тежити ка интелектуалној апстракцији, него ни један од њих неће моћи пројавити

веру у њеној живој, конкретној и истински егзистенцијалној пуноти. Заиста, резултат победе западног „програма” у Православној Цркви јесте раскид између богословља и богослужења, за којим је следила трансформација богословља, тј. учења у искључиво умни посао за „интелектуалце”, који је фактички Црква игнорисала. Стога је неопходно изнова објединити учење и опит Цркве (при чему крштење очигледно служи као полазна тачка), који се пројављује и саопштава у богослужењу, при чему ће учење постати објашњење опита, а богослужење - реализација вере.

Речено, међутим, од богослужења захтева да буде право оваплоћење и израз *lex orandi* (правила молитве) Цркве. Наше кратко истраживање показује козмичке, експлицитне и есхатолошке размере наше вере и духовности. Међутим, како се све речено може „осетити” у нашим приватним и озбиљно скраћеним крштењима, која очигледно противрече и прописима и учењу отаца, и духу и слову саме литургијске традиције? Па ипак, ми не призивамо ка „поновном проналажењу” чина крштења. Оно само ће у својим обредима позвати на своје васпостављање и очишћење. Иако је немогуће вратити се на свечано пасхално празновање крштења, ипак се у крштењу пројављује и реализује пасхална вера Цркве. Речено треба васпоставити путем повратка на органско јединство са евхаристијским усхођењем, заједно са свом Црквом, ка Христовој трпези у Његовом Царству. Када ће православни (и пре свега они којима је поверено да чувају предање) схватити да много тога у нашем „традиционализму” фактички одражава капитулацију пред неправославним духом, док много тога што се објављује „новотаријом” јесте пре свега само жеђ Православља за пунотом његове истинске силе? И најзад, време је да се вратимо крштењским изворима истинске хришћанске духовности, да у светлости тајинства препорода водом и Духом преоценимо духовну смутњу наших дана и многобројне псевдодуховне рецепте, који се предлажу као начин њеног превладавања. Ни духовност (као уосталом ни учење ни богослужење) није одвојена и затворена сфера. Да би се у њој напредовало није довољно само овладати њеном техником. На крају крајева, управо поменути нови живот (који исходи из Цркве и који, као и Црква, свој извор и критеријум има у смрти старог човека у Христу и у налажењу у Христу новог живота у дару Светога Духа) чини нас „царевима, свештеницима и пророцима”, причесницима скривеног па ипак реалног живота „осмог дана”, невечерњег дана Царства.

ХИЛАНДАРСКА ИЗДАЊА

1. Свети Теофан Затворник: МИСЛИ ЗА СВАКИ ДАН У ГОДИНИ
2. ПОУКЕ АВЕ ДОРТЕЈА
3. Свети Петар Дамаскин: ПОДСЕТНИК ПУСТИЊСКОГ ТРЕЗВОУМЉА
4. Јеромонах Антоније Светогорац: АТОНСКИ ПОДВИЖНИЦИ ДЕВЕТНАЕСТОГ ВЕКА
5. Свети Јован Лествичник: ЛЕСТВИЦА
6. Павле Евдокимов: „ЛУДА” ЉУБАВ БОЖИЈА
7. И. Шмелов, Борис Зајцев: СТАРИ ВАЛААМ
8. ПРАВОСЛАВЉЕ КАО ПРАВОЖИВЉЕ
9. Свети Григорије Ниски, Свети Јован Златоуст, Свети Григорије Богослов, Свети Атанасије Велики: КРАСОТА ДЕВСТВЕНОСТИ
10. Ава Варсануфије и Јован Пророк: ДУХОВНО РУКОВОЂЕЊЕ
11. Архимандрит Софроније: СТАРАЦ СИЛУАН
12. Протојереј Јован Мајендорф: ХРИСТОС У ИСТОЧНО-ХРИШЋАНСКОЈ МИСЛИ
13. Епископ Јеротеј Влахов: ВЕЧЕ У ПУСТИЊИ СВЕТЕ ГОРЕ
14. Н. Левитски: СВЕТИ САРОВСКИ СТАРАЦ СЕРАФИМ
15. Архимандрит Софроније: О МОЛИТВИ
16. СИЛА СЕ БОЖИЈА У НЕМОЋИ ПОКАЗУЈЕ
17. Архимандрит Јустин Поповић: ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА И ЕКУМЕНИЗАМ
18. Протопрезвитер М. Кардамакис: ПРАВОСЛАВНА ДУХОВНОСТ
19. Павле Евдокимов: ХРИСТОС У РУСКОЈ МИСЛИ
20. Архимандрит Софроније: ВИДЕТИ БОГА КАО ШТО ЈЕСТЕ
21. ДОБРОТОЉУБЉЕ I том
22. МАТЕРИК
23. Епископ Калистос Вер: ПРАВОСЛАВНИ ПУТ
24. РАЗГОВОРИ СТРАНИКА СА ДУХОВНИМ ОЦЕМ
25. ОБИТАВАЊЕ БЕЗГРАНИЧНОГ У СРЦУ
26. Протојереј Георгије Флоровски: ИСТОЧНИ ОЦИ IV ВЕКА
27. Борис Зајцев, Павле Рак: СВЕТОГОРСКЕ СТАЗЕ
28. Протојереј Георгије Флоровски: ИСТОЧНИ ОЦИ V - VIII ВЕКА
29. ДОБРОТОЉУБЉЕ II том
30. Преображеновић Нагрн: САЗРЕВАЊЕ ДУШЕ
31. Свети Василије Велики: ТРАГОМ ЈЕВАНЂЕЛСКОГ ПОДВИГА
32. Епископ ЗХП Атанасије: БОГ ОТАЦА НАШИХ
33. Леонид Успенски: ТЕОЛОГИЈА ИКОНЕ
34. Ала Селаври: СВЕТИ ЈОВАН КРОНШТАТСКИ
35. УЗВИШЕНОСТ СВЕШТЕНОСЛУЖЕЊА
36. ДОБРОТОЉУБЉЕ III том
37. Свети Василије Велики: БЕСЕДЕ
38. Свети Јован Кронштатски: МОЈ ЖИВОТ У ХРИСТУ, I део
39. Стилијанос Г. Пападопулос: СТАРАЦ ЈАКОВ
40. Протојереј Александар Шмеман: ЕВХАРИСТИЈА
41. Отац Јован Журавски: ТАЈНА ЦАРСТВА БОЖИЈЕГ
42. Владимир Лоски: ОГЛЕД О МИСТИЧКОМ БОГОСЛОВЉУ ИСТОЧНЕ ЦРКВЕ
43. ДОБРОТОЉУБЉЕ IV том
44. Протојереј Александар Шмеман: ЗА ЖИВОТ СВЕТА
45. ВРЛИНОСЛОВ I том
46. БАЛКАНСКИ ЗЛАТОУСТ
47. Јеромонах Исаак: ЖИТИЈЕ СТАРЦА ПАЈСИЈА СВЕТОГОРЦА
48. Владимир Лоски: БОГОВИЂЕЊЕ
49. ДОБРОТОЉУБЉЕ V том
50. БОГОНОСНИ ХРИСТОСЛОВ

Књиге у припреми:

- Свети Јован Кронштатски: МОЈ ЖИВОТ У ХРИСТУ, II део
Георгије Манзаридис: ПРАВОСЛАВНИ ДУХОВНИ ЖИВОТ
Протојереј Јован Мајендорф: СТУДИЈА О СВЕТОМ ГРИГОРИЈУ ПАЛАМИ
ИЗРЕКЕ ОТАЦА
Протојереј Александар Шмеман: ВЕЛИКИ ПОСТ
Свети Теофан Затворник: ПУТ КА СПАСЕЊУ

Протојереј Александар Шмеман
„ВОДОМ И ДУХОМ”

Издавач
МОНАСТИР ХИЛАНДАР

За издавача
САВЕТ СТАРАЦА
ХИЛАНДАРСКОГ БРАТСТВА

Ова душекорисна књига
је штампана богоугод-
ном добротом породице
СТОЈАНОВИЋ из
Лесковца

Штампа
ГРАФИЧКО ПРЕДУЗЕЋЕ
СМВ, ЛЕСКОВАЦ

Штампано у 3000 примерака

