

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

Милан Р. Бандобрански

ОСВЕЋУЈУЋА УЛОГА МАТЕРИЈЕ У СВЕТИМ
ТАЈНАМА ЦРКВЕ

Докторска дисертација

Београд, 2018.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY

Milan R. Bandobranski

THE SANCTIFYING ROLE OF MATTER IN THE
SACRAMENTS OF THE CHURCH

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2018.

Ментор: др Ненад Милошевић, редовни професор, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет

Чланови комисије:

1. _____

2. _____

3. _____

Датум одбране:

Захвалност

Израда ове дисертације не би била могућа без помоћи, подршке и љубави многих личности. Благодарим свима који су допринели да овај докторски рад добије своју коначну форму. Посебну захвалност дугујем свом ментору, др Ненаду Милошевићу, редовном професору Православног богословског факултета Универзитета у Београду, на руковођењу приликом израде дисертације, као и на подршци коју ми је указивао током мојих студија на Православном богословском факултету. Захваљујем се др Србољубу Убипариповићу и др Владимиру Антићу, доцентима Православног богословског факултета Универзитета у Београду, на њиховој подршци, стручним саветима и конструктивним коментарима. Такође, захваљујем се и осталим професорима Православног богословског факултета Универзитета у Београду, који су ми на било који начин помогли током израде ове докторске дисертације.

Нарочито сам захвалан Његовом Преосвештенству Епископу бачком Господину др Иринеју, на духовној и материјалној помоћи, коју ми је, као надлежни архијереј, пружао од почетка мог школовања у Карловачкој богословији, па све до краја докторских студија на Православном богословском факултету у Београду. Велику захвалност дугујем и Његовом Вископреосвештенству Митрополиту загребачко-љубљанском Господину др Порфирију.

Благодарим својим колегама и пријатељима који су на различите начине својим трудом допринели изради овог докторског рада. Захваљујем се и свом брату Бранку и његовој породици на снажној подршци и братској љубави. За неизмерну љубав, бригу и подршку, особиту захвалност дугујем својим родитељима Радомиру и Снежани, којима посвећујем овај рад.

Милан Р. Бандобрански

Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве

Резиме

Приликом савршавања појединих Светих тајни и свештених обреда Цркве, употребљавају се конкретни елементи материје. У том смислу, богослужбена употреба материје представља неизоставни сегмент светотајинског живота Цркве. Употребом освећених елемената материје у Светим тајнама, остварује се освећење човека. Својеврсно полазиште за темељније разумевање освећујуће улоге материје огледа се у чињеници да је човек створен од материје и да не може постојати мимо ње. Будући да је створен као свештеник и владар свега што је приведено у постојање, човек је призван да читаву творевину приноси Богу ради њеног спасења.

У свештеној историји Старог Завета материја је имала удела у остварењу конкретних догађаја. Посредством материје Бог је указивао своју милост према богоизабраном народу. Паралелно са тим, елементи материје су употребљавани у оквиру богоустановљеног старозаветног богослужења.

У контексту остварења домостроја спасења у личности Оваплоћенога Сина Божијег, пројављен је вишеструки значај материје. Крштењем Господа Исуса Христа у Јордану, освећена је природа водâ, те су воде постале извор освећења човека. Установљењем Божанствене Евхаристије, људскоме роду је дарована тајинствена храна *живота у Христу*.

Литургички и патристички извори садрже драгоцену сведочанства о освећујућем дејству материје у светотајинском животу Цркве. Освећујућа улога материје проучавана је на примеру Свете тајне крштења, миропомазања, Божанствене Евхаристије, јелеосвећења, водоосвећења, као и осталих свештенорадњи у којима се користе вода, хлеб, вино, уље и свето миро.

Кључне речи: Освећење, материја, Свете тајне, вода, хлеб, вино, уље, свето миро.

Научна област: Теологија

Ужа научна област: Литургика

УДК: 27-282:27-55

Milan R. Bandobranski

The Sanctifying role of Matter in the Sacraments of the Church

Abstract

When administering certain sacraments and sacred rites of the Church, concrete elements of matter are utilized. In this sense, the liturgical usage of matter represents an inevitable segment of the sacramental life of the Church. Through the usage of sanctified elements of matter in sacraments, the sanctification of man is achieved. The starting point for a more thorough comprehension of the sanctifying role of matter is reflected in the fact that man is created out of matter and cannot exist outside of. Since he was created as minister and ruler over everything brought into existence, man is called to, for the sake of its salvation, offer the entirety of creation to God.

In the sacred history of the Old Testament matter played a role in the fulfillment of concrete events. Through the mediation of matter, God attested His mercy for the chosen people. Simultaneously, elements of matter were utilized within the Old Testament liturgical tradition.

In the context of the fulfillment of the economy of salvation in the person of the Incarnate Son of God, the multifaceted significance of matter came into light. Through the baptism of the Lord Jesus Christ in Jordan, the nature of waters was sanctified, and thus waters became the source of the sanctification of man. Through the institutionalization of Divine Eucharist, the sacramental nourishment of *life in Christ* was bestowed upon mankind.

Liturgical and patristic sources contain invaluable testimonies of the sanctifying effect of matter in the sacramental life of the Church. The sanctifying role of matter was studied on examples of Baptism, Chrismation, Divine Eucharist, the Anointing, Sanctification of waters, as well as other sacramental activities including water, bread, wine, oil and holy myrrh.

Key words: sanctification, matter, sacraments, water, bread, wine, oil, holy myrrh.

Scientific field: Theology

Scientific subfield: Liturgics

UDC: 27-282:27-55

Садржај

1. Увод.....	1
1.1. Предмет рада	6
1.2. Актуелност и значај теме	6
1.3. Стање питања	8
1.4. Циљ и научни допринос истраживања.....	11
2. Природна својства и улога елемената материје који се употребљавају у Светим тајнама	12
2.1. Вода.....	13
2.2. Хлеб.....	15
2.3. Вино	17
2.4. Уље	18
2.5. Закључак	21
3. Улога материје у паганским обредима јелинске и римске цивилизације	23
3.1. Улога воде у паганским обредима јелинске и римске цивилизације.....	23
3.2. Улога хлеба и вина у паганским обредима јелинске и римске цивилизације	28
3.3. Улога уља у паганским обредима јелинске и римске цивилизације	29
3.4. Закључак	32
4. Улога материје у Старом Завету	34
4.1. Улога воде у Старом Завету.....	34
4.1.1. Улога воде у свештеној историји Старога Завета	35
4.1.1.1. Стварање света	35
4.1.1.2. Потоп.....	37
4.1.1.3. Прелазак преко Црвеног мора	38
4.1.1.4. Вода у Мери.....	41
4.1.1.5. Прелазак преко Јордана	42
4.1.1.6. Вода у свештеној приповести о пророцима Илији и Јелисеју.....	43
4.1.1.7. Вода у старозаветним пророштвима.....	45
4.1.2. Вода у богослужбеном животу староизраиљског народа	47
4.1.2.1. Вода у обредима очишћења	48
4.1.2.2. Вода у обреду посвећења свештеника и левита	53
4.1.2.3. Вода у контексту жртвоприношења.....	54
4.1.2.4. Вода у контексту Празника сеница	54
4.2. Улога хлеба и вина у Старом Завету	56

4.2.1. Улога хлеба и вина у свештеној историји Старога Завета	57
4.2.1.1. Хлеб и вино у контексту сусрета Мелхиседека и праоца Аврама....	58
4.2.1.2. Обедовање мане у пустињи.....	59
4.2.2. Улога хлеба и вина у богослужбеном животу староизраиљског народа	61
4.2.2.1. Хлеб у богослужбеном животу староизраиљског народа	62
4.2.2.2. Вино у богослужбеном животу староизраиљског народа.....	64
4.3. Улога уља у Старом Завету	66
4.3.1. Улога уља у свештеној историји Старог Завета.....	68
4.3.1.1. Јаковљево виђење небеске лествице.....	68
4.3.1.2. Посвећење свештеника̂ и скиније.....	69
4.3.1.3. Помазивање царева	71
4.3.2. Уље у богослужбеном животу староизраиљског народа.....	73
4.3.2.1. Уље као жртвени принос	73
4.3.2.2. Уље у седмокраком свећњаку скиније.....	75
4.3.2.3. Уље у обреду очишћења од губе	76
4.4. Закључак	77
5. Освећујућа улога материје у Новом Завету.....	78
5.1. Освећујућа улога воде у Новом Завету	79
5.1.1. Јованово крштење	79
5.1.2. Крштење Господа Исуса Христа у водама Јордана	80
5.1.3. Света тајна крштења као рођење <i>водом и Духом</i>	83
5.1.4. Исцељење ослабљеног у бањи Витезди	85
5.1.5. Господ Исус Христос – Извор живе воде	86
5.1.6. Исцељење слепога од рођења	89
5.2. Освећујућа улога хлеба и вина у Новом Завету.....	91
5.2.1. Хлеб и вино као храна за вечни живот	91
5.2.2. Господ Исус Христос – Хлеб живота	93
5.3. Освећујућа улога уља у Новом Завету	96
5.3.1. Господ Исус Христос – Божији Помазаник.....	96
5.3.2. Уље као елемент исцељења пале људске природе.....	98
5.3.3. Уље као елемент за одржавање светлости и знак радости	99
5.4. Закључак	101
6. Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве.....	103
6.1. Освећујућа улога воде у Светим тајнама Цркве.....	103
6.1.1. Освећујућа улога воде у Светој тајни крштења	104
6.1.2. Освећујућа улога воде у свештеним обредима водоосвећења.....	122

6.1.2.1. Историјско-телетургијски развој последовања Малог и Великог водоосвећења.....	124
6.1.2.1.1. Историјско-телетургијски развој последовања Малог водосвећења.....	125
6.1.2.1.2. Историјско-телетургијски развој последовања Великог водоосвећења.....	130
6.1.2.2. Вода као дар освећења.....	134
6.1.2.3. Вода као елемент очишћења.....	136
6.1.2.4. Вода као елемент исцељења.....	137
6.1.3. Освећујућа улога воде у осталим свештенорадњама.....	139
6.2. Освећујућа улога хлеба и вина у Светим тајнама Цркве.....	144
6.2.1. Освећујућа улога хлеба и вина у Божанственој Евхаристији.....	144
6.2.2. Освећујућа улога хлеба и вина у осталим свештенорадњама.....	160
6.3. Освећујућа улога уља у Светим тајнама Цркве.....	163
6.3.1. Освећујућа улога уља у Светој тајни крштења.....	163
6.3.2. Освећујућа улога уља у Светој тајни јелеосвећења.....	174
6.3.3. Освећујућа улога уља у осталим свештенорадњама.....	184
6.4. Освећујућа улога светог мира у Светим тајнама Цркве.....	189
6.4.1. Освећујућа улога светог мира у Светој тајни миропомазања.....	189
6.4.2. Освећујућа улога светог мира у осталим свештенорадњама.....	200
6.5. Закључак.....	205
Закључна разматрања.....	206
Библиографија.....	214

Скраћенице

ΑΒ – Ἀνάλεκτα Βλατάδων

ΑΛΑ – Ἀπαντήσεις εἰς λειτουργικὰς ἀπορίας

ΑCCS – *Ancient Christian Commentary on Scripture*

EncJud – *Encyclopedia Judaica*, Second edition, 1-21, Farmington Hills 2007.

PG – *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, прир. J. P. Migne, Parisiis 1857-1912.

PL – *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, прир. J. P. Migne, Parisiis 1884-1890.

SC – *Sources Chretiennes*

CSEL – *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*

ΒΕΠΕΣ – Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καὶ Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων

ΕΠΕ – Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας

ΕΕΘΣΘ – Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης

ΕΕΘΣΑ – Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Ἀθηνῶν

ΚΛ – Κείμενα Λειτουργικῆς

ΠЭ – *Православная Энциклопедия*, 1-46, Москва 2000-2017.

ΘΗΕ – *Θρησκευτικὴ καὶ Ἡθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία*, 1-12, Ἀθῆναι 1962-1968.

1. Увод

Црква бива пројављена као Тело Христово кроз светотајински живот. Учествујући у Светим тајнама, чланови Цркве се присаједињују Телу Христовом, те постају удови истог богочовечанског организма. При томе, веома значајан аспект светотајинскога израза Цркве огледа се у богослужбеној употреби конкретних елемената материје: воде, хлеба, вина, уља, светога мира, тамјана воска и др. Савршавајући словесну службу, човек као свештеник свеколике творевине, приноси Богу елементе материје ради њиховог освећења, а потом употребљава исте елементе у Светим тајнама у којима и кроз које се остварује његово освећење.

Премда су изложене чињенице саме по себи јасне и не изискују подробније појашњење, неоспорно је да у контексту актуелног светотајинског живота, како на практичном, тако и на теоретском плану, веома често долази до нераздевања суштинског смисла и улоге материје у богослужењу и свештеним обредима Цркве. У вези са наведеним, треба поменути да се стиче утисак да неретко чак и савремени хришћани виде у материји искључиво објекат, средство или медијум њиховог освећења и при томе превиђају или не препознају свештени карактер самог суживота и свакодневног односа са материјом која их окружује. Веома карактеристичан је пример доласка великог броја верујућих хришћана у храмове поводом прослављања празника Богојављења, када се савршава Велико водоосвећење. Не доводећи у питање значај и важност поменуте свештенорадње и освећене воде у светотајинском животу, усудили бисмо се да констатујемо да за поједине савремене хришћане и оне који се тако декларишу, вода која је освећена тим поводом представља нешто што је светије и, у светотајинском смислу, узвишеније чак и од самог причешћа Телом и Крвљу Христовом, и то искључиво због неварљивости и вишеструке намене освећене воде. Сличан закључак могао би да се изведе када је посредни улога и употреба уља у Светој тајни јелеосвећења или пак када је реч

о води у Светој тајни крштења. Непобитно је да један од пресудних фактора који су утицали на уобличавање такве свести јесте пракса савршавања Светих тајни и свештених обреда независно од Божанствене Евхаристије као потпуног остварења и коначне сврхе сваке свештенорадње. Поред тога, узроке назначене проблематике требало би тражити и у слабљењу аутентичне литургијске свести хришћана, а које је пројављено пре свега кроз феномен ретког причешћивања Телом и Крвљу Господњом.

Са друге стране, када су у питању теоретски аспекти светотајинског богословља, уочава се извесна површност у сагледавању улоге и значаја материје у Светим тајнама. Схоластички приступ у проучавању Светих тајни и свештених обреда условио је да улога материје буде разматрана искључиво на нивоу њене употребе у Светим тајнама као свештенорадњама „у којима се видљивом радњом даје души човека који верује невидљива благодат Божија...“¹ Сходно таквом поимању Светих тајни, могуће је доћи до погрешног закључка да се улога материје огледа преваходно у објективизацији или опредмећењу благодати Божије, која, сходно наведеном, захваљујући материји постаје доступна свима који учествују у конкретној Светој тајни. Иако се својеврсно полазиште за разматрање теме истраживања огледа у чињеници да се управо посредством материје остварује освећење човека у Светим тајнама, то не значи да се у претходно реченом исцрпљује свеколика Тајна удела и учешћа материје у освећењу човека у светотајинском животу.

Поред наведених датости, умесно је приметити да савремени човек несвесно или свесно заборавља да је створен од „праха земаљскога“ и да ће се на крају свога земаљскога постојања у исти прах вратити, те да у том смислу, материја за њега представља саставни део живота, мимо којег не може постојати у времену и простору. У прилог наведеном говори све већи број еколошких проблема који су проузочковани људским фактором. Актуелни

¹ Л. Мирковић, *Православна литургија или наука о богослужењу Православне источне Цркве: Други, посебни део (Свете Тајне и молитвословља)*, Свети Архиепископски Синод СПЦ; Београд 1967, 7.

проблеми у вези са неконтролисаном и прекомерном експлоатацијом природних ресурса и сировина, које се налазе испод или изнад Земљине коре, подстичу нас на постављање питања: да ли је савремени човек, у циљу материјалне добити или остварења неких других интереса друштвено-политичке природе, свесно прихватио да уништи свет у којем постоји, а самим тим и самога себе? Засигурно је да одговор на постављено питање подразумева свеобухватно промишљање о крајњем смислу материје у контексту човековог живота, а тиме би, пре свега, требало обухватити проучавање литургијско-богословског разумевања улоге материје са посебним освртом на Свете тајне Цркве.

Стиче се утисак да је у савременом људском друштву потпуно маргинализована чињеница да је управо човек створен као *свештеник творевине* и да је он одговоран за спасење свега што је створено.² Наиме, опстанак творевине бива могућ једино кроз заједницу са Њеним Творцем – Богом.³ Изван заједнице са Сведржитељем за творевину нема живота.⁴ Међутим, творевина не може сама ступити у заједницу са Богом јер не поседује могућност да пројави своју слободу, а слобода представља основни предуслов остваривања заједнице и односа са Богом, али и претпоставку спасења које се остварује кроз назначену заједницу.⁵ Мимо слободе, спасење творевине било би нужно и наметнуто од Бога. Отуда, пресудну улогу за спасење творевине има човек. Следствено, могуће је закључити да је управо преко човека творевини пружена могућност остваривања заједнице са Богом, те да, у том смислу, и спасење творевине зависи од човека.

² О човеку као свештенику творевине види: J. Zizioulas, „Proprietors or Priests of Creation?“, у: *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, прир. J. Chryssavgis/B. V. Foltz, Fordham University Press: New York 2013, 163-171.

³ Види: 'Ι. Δ. Ζηζιούλα, *Ἡ κτίσις ὡς Εὐχαριστία: Θεολογική προσέγγιση στό πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας*, Ἐκδόσεις Ἀκρίτας: Ἀθήνα 1992, 110.

⁴ Види: G. Florovsky, „Creation and Creaturehood“, у: G. Florovsky, *Creation and Redemption*, Nordland Publishing Company: Belmont 1976, 49.

⁵ Упореди: G. Florovsky, „Creation and Creaturehood“, 77.

Међутим, човековим падом читава творевина је приведена у стање пада. У богословљу Цркве, човеков пад је окарактерисан као трагедија свега што је створено.⁶ Ова трагедија огледа се у чињеници да је творевина мимо своје воље постала роб „таштине“, односно трулежности.⁷ Пад прародитеља је проузроковао нарушавање првобитне хармоније у сапостојању човека и творевине. Премда је створен као свештеник творевине, човек је након пада постао потчињен творевини. Указујући на космолошке размере назначених последица човековог првородног греха, Свети Симеон Нови Богослов је истакао како после пада творевина „више није хтела да се потчини преступнику“.⁸ Стога је могуће констатовати да су, после пада прародитеља, човек и целокупна творевина непрекидно суочени са смрћу и пропадљивошћу.

Да би све поменуте последице пада биле превазиђене, било је неопходно Оваплоћење Превечнога Логоса Божијег. Другим речима, једино је у личности Господа Исуса Христа било могуће да целокупна творевина на челу са човеком буде ослобођена од смрти и трулежности. Оваплоћењем Сина Божијег поново је успостављена првобитна хармонија у односу Бога, човека и творевине. Јаз који је настао између човека и творевине као последица првородног греха, у Христовој личности је превазиђен. Међутим, чак и после Оваплоћења Јединородног Сина, човек и даље остаје потчињен творевини, будући да у егзистенцијалном смислу још увек зависи од ње. Но ипак, у светотајинском

⁶ Види: Х. Јанарас, *Азбучник вере*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2008, 126-128.

⁷ О утицају човековог пада на стање творевине веома упечатљиво сведочи апостол Павле следећим речима: „Јер се твар покори таштини, не од своје воље, него због онога који је покори...“ (Рим 8, 20). Тумачећи наведене речи Свети Јован Златоуст је указао на чињеницу да је управо човек узрочник описаног стања творевине: „Шта значи: 'Твар се покори таштини'? Трулежна постаде. Ради кога и зашто? Због тебе, човече. Пошто си узео тело смртно и страдално, и земља клетву прими и изнесе (исклија) трње и чичак“. Да је превазилажење оваквог трулежног стања творевине опет у зависности од човека, јасно се види из Златоустових богомудрих речи: „'Ослободиће се', каже, 'од робовања трулежности', то јест више неће бити трулежна, него ће последовати красоти твога тела. Наиме, као што, када је оно постало трулежно, постала је и она; тако, када је оно постало нетрулежно, она ће му једнако последовати“ (Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν*, Ὀμιλία ΙΕ', у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 17, ЕПЕ 75, Θεσσαλονίκη 1985, 208.210).

⁸ Види: Συμεὼν τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βίβλος τῶν Ἠθικῶν, Λόγος Α', β'*, у: Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, Tome I, прев. J. Darrouzès, SC 122, Les Éditions du Cerf: Paris 1966, 190.

животу Цркве, овакав однос увек и изнова бива преображаван, будући да је човек као словесно биће призван од Бога да савшава улогу свештеника творевине, те да исту творевину приноси Богу. Такође, заједничарећи са Богом кроз Свете тајне, човек приводи и целокупну творевину у исту ту заједницу.

Истовремено, треба истаћи да је у догађају Оваплоћења Сина Божијег откривено Божије благовољење да кроз материју и у материји обнови палог човека и целокупну творевину. Прихватајући да се сједини са материјалном човечанском природом, Логос Божији је прихватио вољу Очеви да као истински човек у материјалном телу изврши домострој спасења свега што је створено.

Међутим, очовечење *Посредника Новог Завета* (Јев 9, 15) представља тек почетак свих спасоносних делâ, која су остварена за време живота Богочовека Христа и која су свој врхунац имала у жртвеном приношењу Јагњета Божијег за живот света. Осим поменутих догађаја, важан аспект остваривања Божанске икономије спасења несумњиво представља и установљење Светих тајни. Син Божији је установио и најпре на себи савршио Свете тајне.⁹

Установивши Свете тајне, Логос Божији је установио један потпуно другачији однос између човека и материје. У том односу, човек употребљава материју не искључиво ради одржавања живота, него и у циљу освећења, обожења и сједињења са Господом. Оваплоћени Син Божији је призвао човека да једе хлеб од којег неће огладнети, али и да пије воду од које неће ожеднети.¹⁰ У личности Господа Исуса Христа роду људском бива откривено да се сврха и улога материје не исцрпљује у томе да кроз једење и пијење човек одржава живот. Насупрот томе, материја у Христу задобија потпуно ново назначење, а које се огледа у остварењу човековог освећења и обожења.

⁹ Упореди: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, МГ', PG 155, Parisii 1866, 185BC.

¹⁰ Види: Јн 4, 13-14; Јн 6, 35-58.

1.1. Предмет рада

Предмет докторске дисертације огледа се у темељном и минуциозном проучавању различитих аспеката освећујуће улоге материје у Светим тајнама Цркве. У истраживању назначене теме ограничићемо се на проучавање освећујуће улоге воде, хлеба, вина, уља и светога мира. Поменути елементи без икакве сумње представљају репрезенте свеколике творевине. Истовремено, реч је о елементима који су од суштинског значаја за човеков свакодневни живот. Наиме, хлеб и вино представљају основне елементе људске исхране. Вода представља природни елемент живота, али и елемент који има разарајуће дејство. Такође, познато је да се вода употребљава као елемент очишћења. Када је пак реч о уљу, оно је још од античких времена употребљавано као терапеутско средство, док се у свакодневном животу одувек користило у исхрани. Истовремено, не треба сметнути са ума да се, изузев побројаних елемената материје, у литургијском предању Цркве користе и многи други елементи, као што су тамјан, восак или светлост, али овом приликом њихова улога у Светим тајнама неће бити разматрана, будући да се тиме превазилазе основни оквири истраживања.

Полазећи од наведених чињеница, у истраживању ћемо се бавити разматрањем освећујуће улоге материје у крштењу, миропомазању и јелеосвећењу те, коначно, у Божанственој Евхаристији као Светајни Цркве и *par excellence* догађају литургијског приношења творевине Богу, ради освећења свега што је створено. Такође, истраживањем ће бити обухваћени и остали аспекти богослужбене употребе материје у литургијском предању Цркве.

1.2. Актуелност и значај теме

Актуелни процес литургијске обнове иницирао је спровођење подробног истраживања широког спектра темâ које се тичу литургијске, богослужбене и

светотајинске теорије и праксе Православне Цркве. Проучавање освећујуће улоге материје у Светим тајнама Цркве усмерено је у правцу актуализације поменутог процеса, што потврђује научну релевантност и актуелност наведене теме. Премда би се могао донети закључак да је назначена тема неупитна и, штавише, излишна, не треба превидети чињеницу да великом броју савремених хришћана неретко остају неразумљиви бројни сегменти светотајинског израза Цркве Божије. Један од таквих сегмената јесте управо употреба и улога материје у Светим тајнама Цркве. С тим у вези, стиче се утисак да у свести савремених генерација хришћана често преовладава „магијско“ разумевање освећења, али и освећујуће улоге материје, услед чега материја бива препозната искључиво као неутрални медијум преко којег се човеку предаје Божија благодат. Због тога је од суштинског значаја спровођење у дело једног свеобухватнијег сагледавања сврсисходности употребе материје у литургијском предању Цркве.

Паралелно са тим, различити савремени друштвени процеси и феномени, који се тичу односа човека и творевине, обавезују на подробније богословско промишљање о улози материје у људском животу. Савремени услови живота, како у већим, тако и у мањим урбанизованим срединама, иницирали су драстичне промене на плану човековог односа према материји и животној средини. Примера ради, док је у неким претходним епохама у нашој средини било готово незамисливо да се већина популације не бави барем неким сегментом пољопривреде, данас је ситуација потпуно другачија, те се дешава да чак и у руралним срединама поједини људи немају додира са делатностима попут обрађивања земље или узгајања стоке. Очигледно је да се у савременом друштву однос човека према материји све више ограничава искључиво на аспект употребе произведених елемената материје у виду хране, пића или неког другог вида производа. Сходно томе, савремено човечанство у материји види првенствено објекат експлоатације, док димензија суживота човека и материје, као и човековог старања за целокупну творевину све чешће бива занемаривана. Поврх свега, све учесталије еколошке катастрофе, чији узочник је

човек, недвосмислени су показатељи погрешног односа човека према творевини која му је дарована од Бога, што без икакве сумње представља озбиљан и актуелан изазов за целокупно човечанство, па самим тим и за савремене генерације хришћана. Стога се, посматрано кроз призму назначених феномена, проучавање освећујуће улоге материје у Светим тајнама Цркве показује вишеструко актуелним.

1.3. Стање питања

У досадашњим литургијским истраживањима питање освећујуће улоге материје у Светим тајнама није подробније обрађивано. Досадашњи домети у истраживању поменуте теме углавном се свде на фрагментарна запажања и спорадичне констатације у оквиру научних радова чија се тематика тиче теологије и историјско-телетургијског развоја Светих тајни. Овом приликом биће представљене само неке од бројних студија у којима се, између осталог, указује и на значај материје у контексту светотајинског живота Цркве.

Дело Алексадра Шмемана *Водом и Духом*, засигурно представља релевантну студију у вези са Светом тајном крштења. У поменутој студији, Шмеман је, између осталог, изнео веома битан закључак о хришћанском поимању материје. Тумачећи чин освећења воде при крштењу, Шмеман на основу речи епиклезе износи мишљење да освећење воде подразумева савршавање егзорцизма над водом и, том приликом, закључује да материја у хришћанству никада није била схватана као нешто неутрално, него представља средство односа са Богом или, у супротном случају, постаје „носилац и обитавалиште демонских сила“.¹¹ Надаље, према Шмемановом схватању, вода као природни елемент јесте од суштинског значаја за разумевање Тајне крштења. У чину освећења воде, Шмеман види својеврсну пројаву смисла

¹¹ Види: А. Schmemmann, *Of Water and Spirit: A Liturgical Study of Baptism*, St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood 1974, 48.

крштења као, како наводи, „космичког, еклисиолошког и есхатолошког акта“.¹² Такође, Шмеман истиче и добро познату чињеницу да је вода један од универзалних религијских симбола, подсећајући да вода представља символ смрти, живота и очишћења.¹³ Сва три аспекта мистириолошког символизма воде омогућавају ономе који се крштава да доживи светотајинску реалност смрти и очишћења старог човека, као и реалност новог рођења, односно васкрсења *новог човека у Христу*.

Веома значајне и богословски утемељене коментаре у вези са улогом материје у Светим тајнама написао је протопрезвитер Георгије Флоровски у тексту „Црква - Очев дом“.¹⁴ У овом раду, Флоровски превасходно посвећује пажњу еклисиологији Православне Цркве. Ипак, будући да је биће Цркве неодвојиво од Светих тајни, у једном делу рада Флоровски се дотиче и теме освећења материје у Светим тајнама. Тим поводом, он истиче да се кроз освећење творевина сједињује са благодаћу Божијом и постаје *сасуд благодати*.¹⁵ При томе, Флоровски указује на неопходност разликовања освећење твари и освећујуће благодати.¹⁶

Када је у питању тема освећујуће улоге воде у литургијском предању Цркве, треба поменути научни рад професора Јована Фундулиса под називом „Значај водâ – једно мистириолошко тумачење“.¹⁷ Иако кратког садржаја, овај рад је значајан пренствено због тога што нас аутор уводи у аутентичну литургичко-богословску методологију, каква је неопходна и, заправо, једина примерена приликом изучавања назначене теме. Наиме, Фундулис је у истом раду показао да је, у циљу представљања улоге воде у литургијском предању, неопходно применити најшири могући приступ овој тематици, ради пружања свеобухватнијег богословског увида, што је он учинио разматрањем теме из

¹² Види: А. Schmemmann, *Of Water and Spirit*, 40.

¹³ Види: А. Schmemmann, *Of Water and Spirit*, 39.

¹⁴ Види: Г. Флоровски, „Црква – Дом очев“, у: Г. Флоровски, *Црква је живот*, 390-414.

¹⁵ Види: Г. Флоровски, „Црква – Дом очев“, 396.

¹⁶ Види: Г. Флоровски, „Црква – Дом очев“, 396.

¹⁷ Види: 'Ι. Φουντούλη, „Η σημασία τῶν ὑδάτων – μιὰ μυστηριακὴ ἐρμηνεία“, у: *Κληρονομία*, τόμος 27, τεύχη Α'-Β', Ιούλιος-Δεκέμβριος (1995), 109-117.

угла библијског богословља, црквене химнографије, еортологије и телетургике. Истовремено, захваљујући оваквом Фундулисовом методу, у раду је указано на неке од основних аспеката улоге воде у литургијском предању Цркве.

Протопрезвитер Константин Караисаридис, савремени јелински литургиолог, написао је научни рад на тему „Последовања водоосвећења и њихова терапевтска димензија“.¹⁸ У наведеној студији Караисаридис разматра и упоређује све телетургијске елементе аколутија Великог и Малог водоосвећења, анализирајући том приликом садржај великих јектенија, затим библијских читања и, на крају, молитава освећења воде, како би предочио основне аспекте терапевтске димензије поменутих свештенорадњи.

Значајан допринос на пољу изучавања употребе и улоге материје у Светим тајнама пружио је Ненад Милошевић у виду неколико значајних радова, од којих посебну пажњу заслужују два рада у вези са Светом тајном јелеосвећења.¹⁹ У првом од два наведена рада, аутор је објавио преводе неких од најстаријих сачуваних молитава освећења уља, које представљају незаобилазна сведочанства за проучавање освећујуће улоге уља.²⁰ Када је посреди тематика освећујуће улоге воде, треба поменути рад о проблему епиклезе у Чину малог водоосвећења.²¹ Између осталог, у овом раду објављени су преводи молитава освећења воде, које су садржане у древним литургијским списима.

Докторска дисертација Србољуба Убипариповића под називом „Хлеб и вино као евхаристијска жртва“ несумњиво представља научни искорак у

¹⁸ Види: К. Караϊσαρίδη, „Οἱ ἀκολουθίες τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ ἡ θεραπευτικὴ τους διάσταση“, у: *Ἡ ὑγεία καὶ ἡ ἀσθένεια στη λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Εκκλησίας, «Εἰς ἴασιν ψυχῆς καὶ σώματος», Πρακτικά I' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων*, Κλάδος Ἐκδόσεων ΕΜΥΕΕ: Ἀθῆναι 2009, 373-413.

¹⁹ Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 1. до 8. века)“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 12*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2012, 52-58; Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у рукописним Молитвословима (8. до 13. век)“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 13*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2013, 53-61.

²⁰ Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 55-58.

²¹ Види: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе у Чину малог водоосвећења“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 19*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2015, 37-46.

литургиолошком сагледавању улоге хлеба и вина у литургијском предању Цркве.²² Према је аутор поменуте студије усредсређен на разматрање евхаристијско-жртвене димензије богослужбене употребе хлеба и вина, његово истраживање садржи релевантна сведочанства литургијско-канонских и патристичких извора, али и личне закључке у вези са улогом хлеба и вина у Божанственој Евхаристији.

1.4. Циљ и научни допринос истраживања

Примарни циљ истраживања јесте пружање одговора на питање улоге материје у освећењу човека при савршавању Светих тајни. Сходно постављеном циљу, основни допринос истраживања огледа се у подробној богословској анализи освећујуће улоге воде, хлеба, вина, уља и светога мира у Светим тајнама.

Упоредним сагледавањем улоге материје у паганским обредима древне јелинске и римске цивилизације, затим проучавањем бројних аспеката богослужбене употребе материје у Старом Завету, анализом улоге материје у Новом Завету, те коначно, разматрањем црквене свести о употреби и улози материје у Светим тајнама, биће реализовано једно знатно свеобухватније истраживање мултидисциплинарног карактера. Осим тога, истраживањем намеравамо предочити научној јавности да је материја у литургијском предању Цркве, не само позитивно вреднована и афирмисана него и да је препозната као јединствени дар Божији који омогућава човеку да ступи у заједницу са *Јединим Светим* и да на тај начин оствари своје коначно назначење, а то је освећење и обожење у Христу.

²² Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино као евхаристијска жртва* (необјављена докторска дисертација), Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд 2014.

2. Природна својства и улога елемената материје који се употребљавају у Светим тајнама

Бог је из своје љубави створио творевину из небића. Сходно вери Цркве и учењу светих отаца, за творевину су карактеристична два основна аспекта постојања: чулни (материјални, опажајни, видљиви) и умствени (духовни, неопажљиви, невидљиви).²³ Материја, дакле, представља један сегмент творевине.²⁴ Од безбројних елемената материје који постоје у творевини, само њих неколико бива употребљавано при савршавању Светих тајни. Установивши Свете тајне, Оваплоћени Син Божији је указао на конкретне елементе материје који ће за људски род постати елементи спасења и освећења у контексту светотајинског живота. Међу ове елементе првенствено се убрајају вода, хлеб, вино и уље.

У наредним поглављима биће речи о основним природним својствима поменутих природних елемената. Истовремено, у неким сегментима рада биће описана улога сваког од наведених елемената у човековом животу. Оправданост таквог истраживачког поступка утемељена је на чињеници да је употреба

²³ Ова истина изражава се и у Символу вере речима којима Црква на свакој Литургији исповеда да је Бог Творац „свега видљивог и невидљивог“. Својеврсна спона или спој ова два аспекта творевине јесте човек. Упореди: Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΑΗ'*, *Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος, ΙΑ'*, PG 36, Parisiis 1858, 321CD.

²⁴ У изворном старојелинском облику именица *материја* гласи „ἡ ὕλη“ и у тој форми се користи и у савременом јелинском језику. Битно је напоменути да је наведени јелински појам вишезначан и да још од античких времена његово примарно значење јесте шума, шумовити крај, односно дрвеће, те у том смислу подразумева и дрвену грађу и материјал, па чак и дрва за потпалу и ложење ватре. Види: H. G. Liddell/R. Scott, *A Greek-English Lexicon (With a revised supplement)*, Clarendon Press: Oxford 1996, 1847-1848. Међу античким философима, овај појам се први пут среће код Аристотела (384-322. пре Христа). Под наведеним термином Аристотел је у својим списима подразумевао материју у општем смислу речи. Тако, на пример, у *Μεταφυσικῶν* Аристотел тврди да „све што постаје, било природно, било вештином, садржи материју“. Види: Ἀριστοτέλους, *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά, VII, VII [10]32a20-21*, у: Aristotle, *The Metaphysics (Books I-IX)*, прев. H. Tredennick, William Heinemann LTD: London-New York 1933, 336. На латинском језику исти појам гласи „*materia*“, а што, попут наведеног старојелинског појма, осим материје означава и дрвену грађу, односно материјал. Види: P. G. W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press: Oxford 1968, 1083. У српском језику термин *материја* је усвојен као интернационални латинизам. Види: P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga druga, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: Zagreb 1972, 388.

елемената материје у Светим тајнама Цркве условљена освећењем које се остварује благодаћу Божијом, али и њиховим природним својствима. Управо због тога, приликом проучавања освећујуће улоге материје у Светим тајнама, морају бити узета у обзир и природна својства сваког од поменутих елемената.

2.1. Вода

Најстарије библијско сведочанство о води среће се већ у другом стиху Књиге Постања.²⁵ У контексту библијског описа стварања, Божија творачка делатност је у неколико етапа стварања пројављена управо над водом.²⁶

Према актуелним научним сазнањима, водом је покривено готово три четвртине од укупне површине Земље.²⁷ Око 97 процената од укупне количине воде на планети налази се у океанима и морима.²⁸

Вода²⁹ представља основни елемент живота на Земљи.³⁰ Живот човека, биљног³¹ и животињског света незамислив је без воде.³² Сâм појам вода³³ може

²⁵ „А земља беше невидљива и неуређена, и тама беше над безданом, и Дух Божији ношаше се над водом“ (Пост 1, 2. Цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, Београд 2004, 10).

²⁶ Упореди: Пост 1, 6-7.9-10.20-22. О улози воде у контексту стварања и осталих догађаја из свештене историје Старога Завета биће више речи у поглављу 4.1.1.

²⁷ Види: L. Duncan, „Chemistry of Water“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 1*, прир. K. Lee Lerner/B. W. Lerner, Thomson Gale: Farmington Hills 2005, 8.

²⁸ Види: L. Duncan, „Chemistry of Water“, 8.

²⁹ Најуопштеније говорећи о природним својствима воде, треба поменути да чиста вода јесте течност без боје, укуса и мириса. Што се пак тиче хемијског састава воде, познато је да се један молекул воде састоји од два атома водоника и једног атома кисеоника, што се означава познатом молекулском формулом H₂O. Осим наведеног, значајан податак јесте да се вода назива *универзалним растварачем*, будући да се многе чврсте супстанце лако растварају у њој. Види: L. Duncan, „Chemistry of Water“, 8.10.

³⁰ Први од јонских филозофа, Талес из Милета (647-546. пре Христа), сматрао је да је вода основна твар свега. Види: F. Koplston, *Istorija filozofije I: Grčka i Rim*, прев. S. Žunjić, BIGZ: Beograd 1988, 59.

³¹ Када је реч о биљном свету, треба напоменути да вода представља природни елемент који садрже све биљке. Поред чињенице да је за процес клијања неопходно да посејано семе почне да усваја воду, значајан податак је да се посредством воде реализује преношење хранљивих елемената из тла у корен биљке. Такође, да би био реализован процес фотосинтезе у биљкама, осим сунчеве светлости и угљен-диоксида потребна је и вода. Види: J. D. Bewley/M. Black, *Seeds: Physiology of Development and Germination*, Springer Science: New York 1994, 1; W. Ehlers/M. Goss, *Water Dynamics in Plant Production*, CABI Publishing: Wallingford 2003, 2.

се схватити и као синоним за живот. Познат је податак да тело одрасле особе садржи око 70 процената воде.³⁴ Уношење воде у људски организам је од виталног значаја, јер вода „помаже спровођење хранљивих материја и кисеоника до ћелија и апсорбовање тих материја, регулише телесну температуру и учествује у претварању хране у енергију“.³⁵ Осим тога, пијењем тзв. минералних вода, у људски организам се уносе и бројни минерали који позитивно утичу на људско здравље.³⁶

Када су у питању терапеутска својства воде, вредно је помена да још од античких времена медицина познаје три терапеутске методе које подразумевају употребу воде: хидротерапија (заснива се на примени различитих техника терапеутског купања у води), балнеотерапија (терапеутска метода у којој се за лечење користи дејство минералних вода и термалних извора) и таласотерапија (подразумева употребу морске воде у лечењу).³⁷

Осим животодавне силе, природна карактеристика воде јесте и очишћујуће дејство. У том смислу, вода има улогу природног елемента очишћења. Због тога се међу елементарне аспекте употребе воде од стране човека убраја и коришћење воде као основног хигијенског и санитетског

³² Веома важан природни процес, који је од есенцијалног значаја за живот на Земљи, јесте тзв. *хидролошки циклус*, под којим се подразумева константно кружење воде у природи, а при чему вода мења своја агрегатна стања. Види: L. Duncan, „Hydrologic Cycle“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 1*, 12-17.

³³ На старојелинском језику појам *вода* изражава се речју „τὸ ὕδωρ“. Основно значење ове именице јесте вода, под којом се подразумевају све врсте водâ (изворска и речна, а са придевом „ἄλκυρόν“ подразумева и слану, то јест морску воду), а потом и киша, то јест кишница (глагол „ῥεῖ“ значи *пада киша*), док у ширем смислу наведени појам подразумева и течност. Види: H. G. Liddell/R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1845-1846.1910-1911. У савременом јелинском језику се у свакодневном говору обично користи именица „τὸ νερό“, која потиче од старојелинског придева „νεαρόν/νηρόν“ (млад/скорашњи/свеж), те је своје значење наведена именица задобила услед повезанога изговарања синтагме „τὸ νεαρόν/νηρόν ὕδωρ“ (млада/свежа вода). Види: Γ. Δ. Μπαμπινιώτη, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας: Αθήνα 1998, 1185. Латински облик именице *вода* јесте „aqua“, под чиме се подразумева вода као природни елемент, али и све врсте водâ. Види: P. G. W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, 156-157.

³⁴ Види: J. Berwald, „Biochemistry (Water and life)“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 1*, 1.

³⁵ С. Бајац, „Људско тело у елементима“, IntRes: <http://elementarium.cpn.rs/teme/ljudsko-telo-u-elementima/>, (приступљено: 29.01.2018).

³⁶ Види: *Nutrients in Drinking Water*, World Health Organization: Geneva 2005, 3-4.

³⁷ Види: G. A. Moss, „Water and health: A forgotten connection?“, у: *Perspectives in Public Health* 130 (2010), 227-232.

средства.³⁸ У вези са наведеним, треба подсетити на чињеницу да се вода користи и као средство чишћења различитих предмета и простора.³⁹

Изузев наведених детаља, неопходно је поменути да један од најзначајнијих обновљивих извора енергије јесте *хидроенергија*, која настаје кретањем воде.⁴⁰

Са друге стране, воду као материјални елемент карактерише и њено разорно дејство у природи. Природне непогоде попут поплава и цунамија непобитни су показатељи разарајуће и смртоносне силе воде.⁴¹ Наиме, поменути природни феномени показују да вода, која иначе врши функцију елемента живота у творевини, у исто време може постати елемент разарања и смрти. Стога и не чуди чињеница да вода представља символ којем се приписује амбивалентно значење.⁴²

2.2. Хлеб

Један од основних елемената људске исхране јесте хлеб.⁴³ За разлику од воде, која је човеку доступна и употребљива у природном облику, хлеб представља елемент за чији настанак је, осим конкретних природних услова, одувек била неопходна вишеструка човекова делатност. Под наведеним се, пре свега, подразумева човеков напор око обрађивања земљишта, благовремено сејање пшенице, жетва, млевење плодова пшенице ради добијања брашна, те потоње уготовљавање теста и, на крају, његово печење. Све предочене фазе у процесу производње основне намирнице у исхрани, јасни су показатељи

³⁸ Види: P. H. Gleick, „Basic Water Requirements for Human Activities: Meeting Basic Needs“, у: *Water International* 21 (1996), 84-85.

³⁹ Види: B. Hoyle, „Commercial and Industrial Uses of Water“, у: *UXL Encyclopedia of Water science* 2, 284.

⁴⁰ Види: L. Duncan/M. Davis, „Hydropower“, у: *UXL Encyclopedia of Water science* 2, 212-218.

⁴¹ О узроцима и последицама поплаваâ види: J. P. Hyder, „Floods and Flood Control“, у: *UXL Encyclopedia of Water science* 3, 397-402.

⁴² Види: H. Viderman, *Rečnik simbola*, Plato: Beograd 2004, 432.

⁴³ Познато је да наведени појам на старојелинском језику гласи „ὁ ἄρτος“, а на латинском „panis“. Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 14 (фуснота 42).

чињенице да хлеб јесте елемент у који су уграђени, не само различити састојци других природних елемената садржаних у земљишту из којег ниче семе пшенице и доноси нови род него и човеков труд, који је недвосмислена актуализација речи Божијих упућених Адаму после пада: „У зноју лица свога јешћеш хлеб свој, док се не вратиш у земљу од које си узет. Јер си земља и у земљу ћеш отићи“.⁴⁴

Гледано у светлости резултата археолошких истраживања, својеврсна стандардизација производње хлеба везује се за подручје Египта из периода пре 6000 година.⁴⁵ Међутим, употреба различитих јела од житарица и брашна посведочена је знатно пре назначенога периода, те се настанак тзв. *протохлебова* смешта чак у време палеолита, пре око 15000 година.⁴⁶ Потоњи развојни пут производње и употребе хлеба као најзначаније намирнице могуће је пратити на примеру древних цивилизација, попут месопотамске, а потом и античке јелинске и римске цивилизације.⁴⁷

Веома значајна карактеристика хлеба као елемента материје јесте да је процес његове производње условљен усклађивањем основних космолошких стихија: земље, воде, ваздуха и на крају ватре.⁴⁸ У том смислу, поменути космолошки елементи бивају уграђени у хлеб, а преко њих и бројни други елементи тварнога света, те се може закључити да је у сваком произведеном

⁴⁴ Пост 3, 19 (цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 28).

⁴⁵ Види: Б. Јовановић, „Обедни и обредни хлеб“, у: *Традиционална естетска култура: Хлеб*, прир. Д. Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу: Ниш 2010, 98.

⁴⁶ Види: С. Убипариповић, „Богослужбена употреба хлеба у Православној Цркви у светлу српске теологије 20. века“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 10*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2011, 245.

⁴⁷ О историји производње и употребе хлеба види опширније: J. Ashton, *The History of Bread: From Pre-historic to Modern Times*, The Religious Tract Society: London 1904.

⁴⁸ Упореди: Б. Јовановић, „Обедни и обредни хлеб“, 99. Мада би се наведени став са правом могао довести у питање, будући да савремени начин производње (печења) хлеба подразумева употребу електричне енергије, док се ватра користи само у ретким приликама, тиме ипак не може бити оспорена чињеница да хлеб настаје својеврсним прожимањем основних елемената тварнога света. Узгред речено, познато је да и електрична енергија, која се између осталог користи и у процесу производње хлеба, настаје захваљујући употреби различитих природних (материјалних) извора енергије, што сâмо по себи говори у прилог претходно наведене тврдње.

хлебу уткана и свеколика творевина. Хлеб садржи и сложене угљене хидрате, што га чини нарочитим извором енергије за људски организам.⁴⁹

Упоредо са наведеним чињеницама, треба истаћи да хлеб као основна намирница представља символ хране и живота, али и људског опстанка.⁵⁰

2.3. Вино

Поред хлеба, у људској исхрани значајно место заузима вино.⁵¹ Вино настаје ферментацијом сока који се добија из винове лозе. Међутим, томе претходи реализација неколико сегмената у узгајању и одржавању винове лозе, а потом брање зрелих плодова и на крају њихово цеђење.⁵²

Када је у питању порекло вина, треба имати у виду да се најстарије библијско сведочанство о овом пићу среће у Књизи Постања и то у контексту описа живота Ноја и његових синова након потопа и успостављања завета са Богом.⁵³ Према резултатима археолошких истраживања, најранији докази о вину потичу из времена пре око 5000 година пре Христа. У питању је винска посуда која је пронађена на подручју западног дела данашњег Ирана.⁵⁴ Надаље, значајан податак јесте да је вино произвођено у свим древним цивилизацијама које су биле настањене на подручју Медитерана.⁵⁵

Вино као природни елемент карактеришу значајна хранљива и лековита својства. Поред чињенице да вино, као елемент исхране у течном облику,

⁴⁹ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 16 (фуснота 52).

⁵⁰ Види: Б. Јовановић, „Обедни и обредни хлеб“, 100.

⁵¹ Старојелински појам за вино јесте „ὄ οἶνος“, док латинска именица гласи „vinum“. Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 17 (фуснота 63).

⁵² О свим фазама у производњи вина види опширније: R. Philips, „Wine“, у: *Encyclopedia of Food and Culture* 3, прир. S. H. Katz, Thomson Gale: New York 2003, 546-549.

⁵³ Види: Пост 9, 20-24. Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 17.

⁵⁴ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 18.

⁵⁵ О производњи вина у древним цивилизацијама види опширније: J. M. Renfrew, „Archaeology and origins of wine production“, у: *Wine: A Scientific Exploration*, прир. M. Sandler/R. Pinder, Taylor & Francis: London-New York 2003, 56-69.

представља важан извор енергије у људском организму,⁵⁶ значајно је и то да умерено конзумирање вина у редовној исхрани повољно утиче на људско здравље.⁵⁷

2.4. Уље

Уље⁵⁸ попут хлеба и вина настаје процесом прелажења материје из једног у други облик постојања, при чему кључна улога припада човеку. Премда постоје многе врсте биљних уља која човек користи у свакодневици, ипак посебну пажњу заслужује маслиново уље као елемент који, у односу на друга биљна уља, садржи много више лековитих својстава, а осим тога, одликује се и квалитетним хранљивим особеностима.

Најстарије библијско сведочанство о дрвету маслине среће се у опису окончања потопа за време праоца Ноја. Голубица коју је Ноје пустио из ковчега по престанку потопа донела је лист маслиновог дрвета, што је био недвосмислен знак да је вода почела да се повлачи.⁵⁹ Када је пак реч о уљу, најстарији помен овога елемента садржан је у контексту библијског описа Јаковљевог виђења небеске лествице. Видевши у сну небеску лествицу, по којој су узлазили и силазили анђели Божији и чувши Господа који му је обећао земљу

⁵⁶ Вино садржи различите хранљиве састојке, као и многе витамине и минерале. Осим тога, значајно је поменути да вино врши улогу регулатора многих процеса у организму. Види: М. Nikolić, „Vino – korisnost u ishrani“, IntRes: <http://www.stetoskop.info/Vino-korisnost-u-ishrani-548-c15-content.htm>, (приступљено: 23.02.2018).

⁵⁷ Вино представља један од елемената исхране који у знатној мери помажу у превенцији кардиоваскуларних болести. Види: М. Nikolić, „Vino – korisnost u ishrani“.

⁵⁸ У изворном јелинском облику именица уље гласи „τὸ ἔλαιον“. Примарно значење наведеног појма јесте маслиново уље, као и уље за помазивање након купања или пре рвања у античким рвачким такмичењима. Такође, исти термин се односи и на сваку уљану супстанцу. Види: Н. G. Liddell/R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 527-528. Латински облик поменуте именице гласи „oleum“ и односи се првенствено на маслиново уље, али подразумева и друге врсте уља. Види: P. G. W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, 1245.

⁵⁹ Види: Пост 8, 8-11.

на којој спава, Јаков пробудивши се, излио је уље на камен који се налазио под његовом главом.⁶⁰

Познато је да се маслиново уље добија цеђењем плода маслине.⁶¹ У складу са актуелним научним истраживањима, претпоставља се да је култивација маслине започета још у време неолита, то јест у периоду пре око 6000 година пре Христа, и то на подручју источног Медитерана. Ипак, најстарији непобитни докази о доместикацији маслине и производњи уља потичу из периода бакарног доба (4500-3500. пре Христа).⁶²

У античком јелинско-римском свету маслиново уље је имало многоструку улогу у свакодневном животу. Пре свега, уље је сматрано неизоставним елементом у исхрани.⁶³ Употреба маслиновог уља у исхрани у Медитеранском басену временом је постала својеврсно културолошко обележје цивилизованог света, будући да су варварски народи користили друге врсте извора масноће.⁶⁴

Са друге стране, будући да се одликује бројним терапеутским својствима, уље је сматрано вишеструко корисним природним медикаментом. Томе у прилог треба навести податак да Хипократ (460-370. пре Христа) у својим

⁶⁰ Види: Пост 28, 12-18. Овом библијском догађају пажња ће бити посвећена у поглављу 4.3.1.1.

⁶¹ Маслина (*Olea europae*) ниско је зимзелено дрво које припада породици *Oleaceae*. У античком јелинско-римском свету произвођење уља обухватало је следеће фазе: берба зрелих плодова маслине, гњечење плодова, цеђење масе добијене гњечењем и на крају претакање исцеђеног уља ради његовог одвајања од остатака чврсте масе. Види: J. Mataix/F. J. Barbancho, „Olive Oil in Mediteran Food“, у: *Olive Oil and Health*, прир. J. L. Quiles и др., CABI Publishing: Wallingford 2006, 2.11-13.

⁶² Види: J. Mataix/F. J. Barbancho, „Olive Oil“, 4.

⁶³ Види: J. Mataix/F. J. Barbancho, „Olive Oil“, 15-16. Изузев квалитетног укуса, маслиново уље поседује и својства која олакшавају рад пробавног система у човековом организму. Поред наведеног, треба имати у виду да се употребом маслиновог уља у исхрани у организму снижава ниво тзв. „лошег“ (LDL) холестерола, док се истовремено повећава ниво „доброг“ (HDL) холестерола. Види: Α. Κυριτσάκης, „Θρεπτικές και θεραπευτικές ιδιότητες του καρπού και του λαδιού της ελιάς, όπως έχουν επισημανθεί από την αρχαιότητα μέχρι τον 20ό αιώνα“, у: *Ελιά και λάδι (Τριήμερο Εργασίας, Καλαμάτα, 7-9 Μαΐου 1993)*, Πολιτιστικό Τεχνολογικό Ίδρυμα ΕΤΒΑ: Αθήνα 1996, 453.455.

⁶⁴ Види: J. Mataix/F. J. Barbancho, „Olive Oil“, 15.

списима често помиње маслиново уље као терапеутско средство у лечењу многих болести.⁶⁵

У античкој јелинско-римској цивилизацији уље је употребљавано и као средство за одржавање пламена у лампама које су представљале основни извор осветљења.⁶⁶ Осим тога, вредна помена јесте и чињеница да су Стари Грци убичавали да непосредно после купања намажу тело маслиновим уљем.⁶⁷

Благотворна дејства уља била су нарочито корисна за телесну припрему учесника у атлетским активностима и рвачким борбама, које су у античком свету сматране битним сегментом религијског и друштвеног живота.⁶⁸ Непосредно пре вежбања или пре почетка такмичења, атлетичари и рвачи би наносили уље на тело, а потом су приступали масажи, која је подразумевала трљање тела уљем.⁶⁹ На тај начин, реализовано је неколико важних сегмената телесне припреме.⁷⁰

⁶⁵ Примера ради, према Хипократу, саставни део лечења оболелих од тифуса било је њихово мазање уљем и вином. Види: Хипократ, *Περὶ τῶν ἐντός παθῶν* 39, у: *Hippocrates*, Vol. VI, прев. Р. Potter, Harvard University Press/William Heinemann LTD: Cambridge-London 1988, 200.

⁶⁶ Види: N.&M. Φιλάκη/Н. Καστανάς, *Ο πολιτισμός της ελιάς: το ελαιόλαδο*, Καρμάνωρ: Ηράκλειο 1999, 62.

⁶⁷ Види: Α. Κυριτσάκης, „Θρεπτικές και θεραπευτικές ιδιότητες“, 453. Обичај мазања уљем после купања посведочен је више пута у Хомеровом епу *Илијада*. Види: Хомер, *Илијада*, 10, 570-577; 14, 170-172; 18, 350, прев. М. Н. Ђурић, Дерета: Београд 2004, 215-216.296.399.

⁶⁸ У античкој Јелади главна спортска такмичења организована су у оквиру фестивала одржаваних у част богова. Сваки јелински град-држава имао је сопствени распоред одржавања поменутих фестивала, где су атлетичари могли да се такмиче у част богова заштиника града. Истовремено, древно вежбалиште („τό γυμνάσιον“) у сваком граду представљало је значајну институцију у којој су имућнији грађани могли провести дан учествујући у дискусијама друштвеног и политичког карактера. Види: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, Facts On File, Inc.: New York 2005, 329.

⁶⁹ Види: N. Nomikos и др., „The use of deep friction massage with olive oil as a means of prevention and treatment of sports injuries in ancient times“, у: *Archives of Medical Science*, vol. 6, no. 5 (2010), 642.

⁷⁰ Према мишљењу појединих научника, трљање тела уљем доприносило је телесном загревању, што је позитивно утицало на гипкост мишића. Други пак сматрају да је уље наносено у циљу заштите тела од сунца и других природних елемената. Према једној другој теорији, благодарећи уљу, тело је задобијало сјајност, а што је због естетских разлога сматрано пожељним. Исто тако, сматра се да је мазање уљем вршено и ради превенције губитка телесне течности. Међутим, уље није употребљавано искључиво због терапеутских својстава. Наиме, подједнако важан аспект телесне припреме огледао се и у предупређењу евентуалних телесних повреда. То је нарочито важило за рваче који су се мазали уљем како би могли да избегну неке од опасних потеза својих противника. Упоредо са тим, уље на телу је доприносило смањењу

Због предочених природних својстава, уље са правом може бити окарактерисано као веома драгоцен елемент, чак и у савремено доба. Поред чињенице да производња маслиновог уља данас представља значајну грану прехранбене индустрије,⁷¹ те да се уље користи у савременој исхрани, не треба превидети ни то да савремена медицина недвосмислено указује на значај уља као природног терапеутског средства.⁷²

2.5. Закључак

На основу изложених чињеница могуће је изнети неколико закључних запажања. Пре свега, очигледно је да природни елементи који се употребљавају у Светим тајнама заузимају изузетно важно место у човековом животу.

Када је у питању вода, јасно је да она представља један од основних предуслова живота на Земљи. Њена природна својства су од егзистенцијалног значаја, како за човека, тако и за биљке и животиње. Са друге стране, будући да дејство водене стихије често бива узрок катастрофалних природних непогода, могуће је констатовати да вода у творевини може бити фактор уништења и смрти. На основу наведеног, долази се до закључка да вода у творевини представља природни елемент живота, очишћења и разарања (смрти).

Што се тиче хлеба и вина, њихов значај се пројављује превасходно у контексту људске исхране. Хранљива својства којима се одликују хлеб и вино представљају главни разлог њихове употребе као основних елемената људске исхране, почев од времена почетка њихове производње, па све до данас.

интензитета и трајања поменутих противничких потеза. Види: N. Nomikos и др., „The use of deep friction massage“, 643-644.

⁷¹ У складу са званичним подацима, у сезони 2016/17. године у свету је произведено укупно 2.539.000 тона маслиновог уља. Види: International Olive Oil Council – Olive oils: Production (November 2017), IntRes: <http://www.internationaloliveoil.org/documents/viewfile/4244-production1-ang/>, (приступљено: 24.02.2018).

⁷² Савремена истраживања доказују да маслиново уље има веома значајну улогу у превенцији и лечењу дерматолошких, имунолошких, метаболичких, кардиоваскуларних, канцерогених и многих других обољења. Види: *Olives and olive oil in health and disease prevention*, прир. V. R. Preedy/R. R. Watson, Elsevier/Academic Press: Amsterdam-Boston 2010, 777-1361.

Предуслов настајања хлеба и вина огледа се у конкретним видовима човекове делатности.

Уље је корисно због својих хранљивих и терапеутских својстава. Нарочито је у античком јелинско-римском свету маслиново уље сматрано саставним елементом исхране, а исто тако употребљавано је и као природно терапеутско средство. Вишемиленијумска људска искуства о употреби и улози уља допринела су да оно и у савременом добу не изгуби значај у исхрани и савременој медицини.

3. Улога материје у паганским обредима јелинске и римске цивилизације

Предочавањем основних природних својстава воде, хлеба вина и уља у претходном поглављу, констатован је особит значај ових елемената у човековом животу. У наступајућем делу рада биће представљени и анализирани различити аспекти употребе материје у контексту многобожачког култног и обредословног израза у античком јелинско-римском свету. Тим поводом, пажња ће бити усредсређена на употребу воде, хлеба, вина и уља, како би се стекла општа слика о улози наведених елемената при вршењу многобожачких обреда и то превасходно на свакодневном и годишњем нивоу, као и у контексту обредâ свршаваних поводом догађајâ као што су рођење, брак и упокојење.

3.1. Улога воде у паганским обредима јелинске и римске цивилизације

Припадници античке јелинске и римске цивилизације били су дубоко свесни значаја и улоге воде у свакодневном животу човека. Неупитно је да су се постојећа искуства о улози и природним својствима воде снажно одражавала на религијски живот старих Јелина и Римљана. Својеобразно полазиште за подробније разумевање улоге воде у контексту старојелинског култног израза огледа се у чињеници да је вода сматрана даром богова. Наиме, кишница је од стране Јелина сматрана даром бога Зевса, док су изворске воде сматране даром Земље (то јест богиње Гее).⁷³ Сходно томе, стиче се утисак да чак ни свакодневна употреба воде ради пијења, и у циљу одржавања чистоће и личне хигијене, није била лишена култне димензије живота древног јелинског народа, будући да је у таквим приликама вода снажно подсећала на благонаклоност

⁷³ Види: S. G. Cole, „The Uses of Water in Greek Sanctuaries“, у: *Early Greek Cult Practice: Proceedings of the Fifth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 26-29 June, 1986*, прир. R. Hägg и др., Svenska institutet i Athen: Stockholm 1988, 161.

поменутих божанстава. Уопште узев, култ водâ био је веома развијен у античкој Јелади. Осим податка да су рекама приношене жртве,⁷⁴ о изузетном значају воде у многобожачком култу говори и чињеница да је старојелинском пантеону богова прибрани и бог мора – Посејдон.⁷⁵ Такође, не треба превидети да су стари Јелини веровали у речне богове,⁷⁶ као и у нимфе, које су сматране божанствима свих текућих вода.⁷⁷ Када је реч о римском многобожачком култу, треба поменути божанство водâ, које је ословљавано именом Нептун, као и божанство реке Тибар – Тиберинус.⁷⁸

Неоспорна је чињеница да је вода имала вишеструку улогу у различитим сегментима религијскога живота античких Јелина. Води је припадало нарочито место у оквиру старојелинских многобожачких обреда. У том смислу, није нимало случајно што су се многа светилишта налазила на местима природних изворишта воде.⁷⁹

Засигурно један од најраспрострањенијих обредних аспеката употребе воде у свим древним цивилизацијама огледао се у пракси ритуалнога очишћења водом. У старојелинској цивилизацији обредна чистоћа сматрана је једним од основних предуслова за улазак у простор који је сматран свештеним, као што је пример многобожачког светилишта. Управо због тога су испред улаза у светилиштâ постављани посебни судови са водом, који су називани перирандириони („τὰ περιρραντήρια“).⁸⁰ Поред чињенице да је вода у поменути

⁷⁴ Види: М. Елијад, *Rasprava o istoriji religija*, прев. Д. Јанић, Академска књига: Нови Сад 2011, 246.

⁷⁵ Види: D. Sacks, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, 275-277.

⁷⁶ Најпознатији старојелински речни бог називан је Ахелос. Он је попут свих речних богова представљан као бик са људском главом. Види: М. Р. Nilsson, *A History of Greek Religion*, Clarendon Press: Oxford 1949, 121.

⁷⁷ Види: М. Елијад, *Rasprava o istoriji religija*, 247.

⁷⁸ О речном богу Тиберинусу види: G. E. Meyers, „The Divine River: Ancient Roman Identity and the Image of Tiberinus“, у: *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, прир. С. Kosso/A. Scott, Brill: Leiden-Boston 2009, 233-247.

⁷⁹ Види: S. G. Cole, „The Uses of Water in Greek Sanctuaries“, 161.

⁸⁰ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές μύησης και καθαισμού“, у: *Υδάτινες Σχέσεις: Το νερό ως πηγή ζωής κατά την αρχαιότητα*, прир. К. Σουέρεφ, University Studio Press: Θεσσαλονίκη 2000, 82. Најстарији перирандириони потичу из епохе седмога века пре Христа. Види: S. G. Cole, „The Uses of Water in Greek Sanctuaries“, 162.

судовима била намењена за кропљење оних који су улазили у храм ради свог очишћења,⁸¹ не треба занемарити веома значајан податак да су исти судови постављани како би означили просторни прелазак из профане у свештену територију, односно прелазак из световних у свештене активности.⁸² Упоредо са тим, треба поменути да је за узимање учешћа у појединим обредима или мистеријама било неопходно обредно очишћење водом. Тако је у циљу уобичајене припреме за жртвоприношење савршавано обредно прање руку свих који су намеравали да учествују у поменутој ритуалној радњи.⁸³ Са друге стране, очишћење у води било је саставни део припремних обреда за учешће у чувеним елевсинским мистеријама. Наиме, трећега дана одржавања елевсинских мистерија учесници би приступали обредном прању у мору недалеко од Атине.⁸⁴

Улога воде у античком јелинском култу нарочито долази до изражаја у контексту описа чина приношења животињске жртве. Осим претходно поменуте праксе обредног прања, чину жртвоприношења претходила је и свечана процесија у којој је жртвена животиња ношена према жртвенику. У тој процесији, осим животиње која ће бити жртвована, ношен је и крчаг са водом, али и корпа са ножем који је био прекривен зрнима јечма.⁸⁵ Након доласка до жртвеника, вршена је кружна процесија око њега. Тада би се вода из крчага изливала у руке свих учесника у обреду, што је сматрано иницијалним знаком за почетак чина жртвоприношења.⁸⁶ Потом је жртвена животиња кропљена водом, како би било изазвано трзање њене главе, а што је тумачено као добровољни

⁸¹ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, Harvard University Press: Cambridge 1985, 77.

⁸² Види: S. G. Cole, „The Uses of Water in Greek Sanctuaries“, 162.

⁸³ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 82.

⁸⁴ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 96-97. О обредном очишћењу у оквиру припрема за учешће у елевсинским мистеријама види опширније: Π. Παχή, „Η κάθαρση στα Ελευσίνια μυστήρια: προπαρασκευαστικές τελετουργίες“, ΕΕΘΣΘ Νέα Σειρά, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Τόμος 1 (1990), 197-255.

⁸⁵ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 56.

⁸⁶ Поменути чин називан је термином „ἀρχεσθαι“, што у назначеном контексту значи (за)почети. Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 56.

пристанак животиње да буде жртвована.⁸⁷ После описаних радњи, следило је изговарање молитве и клање жртвене животиње.⁸⁸

Посебан вид сакралне употребе воде у старојелинском култу подразумевао је праксу обреднога прања статуа појединих божанстава. С тим у вези, занимљив је податак да је последњег месеца сваке године, у склопу прослављања паганскога празника Плиндирија („τὰ Πλυντήρια“), савршавано прање дрвене статуе богиње мудрости Атине.⁸⁹ Другом приликом, савршавано је прање једне друге статуе исте богиње, називане Паладион. Поменута статуа је у свечаној процесији преношена до мора, где је вршено њено прање.⁹⁰ Сличан је пример култа богиње Афродите, чија статуа је прана првога априла сваке године, када је прослављан празник Венералија.⁹¹ Такође, од стране античких Јелина савршавано је и обредно прање статуе богиње брака Хере.⁹²

Обредна прања редовно су практикована и у другим приликама. Тако је очишћење у води било обавезно за новорођену децу и за њихове мајке. Овај чин сматран је првим обредним очишћењем човека.⁹³ Исто тако, познат је обичај обредног прања девојака поводом ступања у брак. Наиме, пре венчања девојке су одлазиле до најближе реке или потока, где би приступале обредном купању.⁹⁴ Претпоставља се да је сврха овога обреднога прања била изражавање почести

⁸⁷ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 56.

⁸⁸ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 56.

⁸⁹ Прање статуе богиње Атине вршено је од стране младих девојака и жена. Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 79.

⁹⁰ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 79.

⁹¹ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 84.

⁹² Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 86. Смисао назначених обреда постаје знатно јаснији на примеру једног детаља из мита о богињи Хери. Наиме, јелински путописац Паусанија (2. век) забележио је веровање старих Јелина да је богиња Хера, купајући се сваке године у извору Канату код Нафплија, изнова постајала девица. Види: Паусанија, *Опис Хеладе I* (књига I-V), II, 38, прев. Љ. Вулићевић, Матица српска: Нови Сад 1994, 225. Сходно наведеним детаљима, стиче се утисак да кључни разлог за вршење обредних прања статуа лежи у уверењу да је управо кроз тај чин остваривано својеврсно обнављање божанских особина које су карактерисале свако божанство. У том смислу, употреба воде је била од фундаменталног значаја за изражавање богопоштовања према поменутиим божанствима.

⁹³ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 83.

⁹⁴ Према античком историчару Тукидиду (5. век пре Христа), у Атини су девојке одлазиле на извор који је називан Калирои („ἡ Καλλιρόη“). Види: E. J. Haland, „Take, Skamandros, my virginity: Ideas of water in connection with rites of passage in Greece, Modern and Ancient“, у: *The Nature and Function of Water*, 122.

према нимфама за које се веровало да имају моћ давања плодности за рађање деце у браку.⁹⁵

Вода је употребљавана и при вршењу обредâ поводом нечије смрти. Значајан податак је да су жене имале обавезу да оперу тело умрлог члана породице.⁹⁶ Такав чин је тумачен као обредно прање преминулнога,⁹⁷ а што је сматрано својеврсним предусловом за загробни живот.⁹⁸ Осим тога, сродници упокојенога су изливали воду на његовом гробу.⁹⁹ Кућа у којој је неко преминуо сматрана је нечистом, због чега је после сахране било неопходно њено очишћење, најпре морском, а потом и слатком водом.¹⁰⁰ Испред куће преминуле особе постављан је суд са водом како би се сви посетиоци при изласку очистили.¹⁰¹

Када су у питању пагански обреди римске цивилизације, значајно је да је вода употребљавана приликом приношења жртава. Они који су приносили жртве претходно су приступали обредном прању.¹⁰² Жртве које су биле намењене божанствима водâ, погружаване су у воду.¹⁰³ Као што је очигледно, у назначеним приликама вода је употребљавана као елемент ритуалног очишћења.

⁹⁵ Види: E. J. Haland, „Take, Skamandros, my virginity“, 122.

⁹⁶ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 91.

⁹⁷ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 92.

⁹⁸ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 93.

⁹⁹ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 92.

¹⁰⁰ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 93.

¹⁰¹ Види: Δ. Μήττα, „Το νερό στις τελετές“, 93.

¹⁰² Види: J. Scheid, „Sacrifices for Gods and Ancestors“, у: *A Companion to Roman Religion*, прир. J. Rüpke, Blackwell Publishing: Malden 2007, 264.

¹⁰³ Види: J. Scheid, „Sacrifices for Gods and Ancestors“, 266.

3.2. Улога хлеба и вина у паганским обредима јелинске и римске цивилизације

У античкој јелинској и римској цивилизацији хлеб и вино су употребљавани превасходно као саставни елементи исхране.¹⁰⁴ Међутим, поред своје профане физиолошке функције, хлеб и вино су имали значајну улогу и у контексту паганскога култа старих Јелина и Римљана. Производи попут хлеба и вина коришћени су од стране многобожаца као основни бескрвни жртвени приноси који су редовно приношени божанствима.¹⁰⁵ Исто тако, важно је поменути да су на годишњем нивоу хлеб и вино приношени и као жртвени приноси првина нових плодова.¹⁰⁶

Посебно место у обредима жртвоприношења припадало је жртвама ливаницама за које је углавном употребљавано вино.¹⁰⁷ Претпоставља се да је учесталост и популарност винских приноса била условљена утицајем култа старојелинскога бога вина Диониса.¹⁰⁸ На свакодневном нивоу, антички Јелини изливали су вино као жртву ливаницу приликом одржавања вечерњег обеда, називаног „τὸ δεῖπνον“ – „τὸ σὺμπόσιον“.¹⁰⁹ Том приликом, вино је троструко изливано у част богова.¹¹⁰ Такође, жртве ливанице су практиковане у оквиру обредâ везаних за култ преминулих.¹¹¹ При вршењу поменутих обреда изливано

¹⁰⁴ Види: А. Г., „Bread“, у: *Brill's New Pauly Encyclopedia of Ancient World*, Vol. 2 (Arc-Cas), прир. Н. Cancik/Н. Schneider, Brill: Leiden-Boston 2003, 755; А. Г., „Wine“, у: *Brill's New Pauly Encyclopedia of Ancient World*, Vol. 15 (Tuc-Zyt), Leiden-Boston 2010, 669.

¹⁰⁵ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 28-37.

¹⁰⁶ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 67.

¹⁰⁷ Бескрвне жртве ливанице приношене су као пратећи део крвних жртава или независно од њих. Жртве ливанице обично су се састојале од непомешаног (чистог) вина, као и од млека, меда или других течности. Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 31.

¹⁰⁸ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 32.

¹⁰⁹ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 30.

¹¹⁰ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 30.

¹¹¹ Види: W. Burkert, *Greek Religion*, 70; J. Scheid, „Sacrifices for Gods and Ancestors“, 270; С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 36.

је вино.¹¹² Један од кључних разлога за такву праксу огледао се у уверењу да се душе преминулих хране жртвама ливаницама, о чему сведочи Лукијан из Самосате, писац из другог столећа.¹¹³

Сличан образац употребе вина примењиван је и у паганским обредима старих Римљана. Ипак, оно што је могуће издвојити као својеврсну специфичност римскога многобожачкога култа јесте то да су Римљани вино користили, осим у случају приношења жртве ливанице, и приликом жртвовања животињске жртве, када је глава животиње кропљена вином у циљу њенога очишћења.¹¹⁴

3.3. Улога уља у паганским обредима јелинске и римске цивилизације

Поред воде, хлеба и вина, уље се такође убраја у елементе материје који су, осим профане, имали и сакралну улогу у свакодневном животу античких Јелина и Римљана.

Када је у питању пагански култ јелинске цивилизације, среће се мноштво података о употреби и улози овог најзначајнијег производа плода маслине. Треба, пре свега, имати у виду да се настанак дрвета маслине везује за богињу Атину. Сагласно јелинском многобожачком предању, прва маслина се појавила у древној Атини као дар поменуте богиње.¹¹⁵ Управо због тога, маслине које су се налазиле на подручју атинске Академије сматране су светим маслинама и

¹¹² Једно од најстаријих старојелинских сведочанстава о употреби вина као жртвеног приноса мртвима налази се у Хомеровом епу *Одисеја*. Види: Хомер, *Одисеја*, 10, 516-520, прев. М. Н. Ђурић, Дерета: Београд 2004, 183.

¹¹³ Упореди: Lucian, *Περὶ πένθους* 9, у: *Lucian with an english translation by A. M. Harmon*, Harvard University Press: Cambridge 1961, 116.118.

¹¹⁴ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 35.

¹¹⁵ Види: П. В. Факлάρης/В. Г. Σταματοπούλου, „Н ελιά και το λάδι στην Αρχαία Ελλάδα“, у: *Н ελιά και το λάδι από την αρχαιότητα έως σήμερα*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου (Αθήνα, 1-2. 10. 1999), прир. Π. Καμηλάκης/Α. Καραπιδάκη, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Ακαδημία Αθηνών: Αθήνα 2003, 33.

називане су „αἱ μωρία“. Осим ове групе, постојала је и друга група светих маслина у другом делу града, а оне су називане „αἱ στοιχάδες“.¹¹⁶

Будући да је маслина сматрана даром богиње Атине, те сходно томе, и светим дрветом, сасвим је разумљиво то што је у старојелинском култу уљу придаван велики значај. Уље је приношено боговима као појединачни жртвени принос или заједно са другим течним материјама попут меда, млека, воде и вина.¹¹⁷ Јединствен пример употребе уља као саставног дела жртвеног приноса посведочен је од стране поменутог јелинског путописца Паусаније. Наиме, у античком граду Фигалији у светилишту Димитре, богиње земљорадње, постојао је жртвеник на који су једном годишње приношене искључиво бескрвне жртве: гржђе, друго гајено воће, саће и вуна која је била још необрађена и пуна сопствене масноће. Финални чин у приношењу набројаних жртава подразумевао је изливање уља на њих.¹¹⁸

Нарочити значај уља потврђен је и на примеру његове употребе приликом помазивања статуа јелинских божанстава. У складу са ритуалним обичајима, онај ко је помазивао статуу, морао би, тим поводом, да помаже и самога себе, и то читаво тело или пак само руку.¹¹⁹ Осим чињенице да је помазивање статуе вршено као уводни део у извесне магијске обреде,¹²⁰ не

¹¹⁶ Уље које је добијано од плодова „светих маслина“ додељивано је као награда победницима у такмичењима која су организована у оквиру *Свештеничких свечаности* („τὰ Παναθηναία“), одржаваних у част богиње Атине. Види: Π. Β. Φακλάρης/Β. Γ. Σταματοπούλου, „Н ελιά και το λάδι στην Αρχαία Ελλάδα“, 34.

¹¹⁷ Види: Α. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, у: *The oil of gladness: anointing in the Christian tradition*, прир. Μ. Dudley/G.Rowell, Society for Promoting Christian Knowledge: London 1993, 27. Могуће је претпоставити да се пракса жртвоприношења уља и других приноса, између осталог, заснива и на намери да се боговима принесе оно што је највредније, оно што због своје вредности за човека значи живот, а то су за човека из античког периода несумњиво били вода, хлеб, вино и уље.

¹¹⁸ Види: Паусанија, *Опис Хелаве II (књига VI-X), VIII, 42*, прев. З. Ђорђевић, Матица српска: Нови Сад 1994, 189.

¹¹⁹ Види: Α. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28. Карактеристичан пример идентичне праксе јесте обичај годишњег помазивања статуе бога вина Диониса у Делосу. Види: Α. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 29.

¹²⁰ Види: Α. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

треба губити из вида да је такав чин, по свој прилици, имао и практичну намену.¹²¹

Осим статуа, уљем је помазивано и свето камење,¹²² као и жртвеници.¹²³ Значајно је поменути да је помазивање уљем вршено приликом обредног прања као прелудијум Анданијских мистерија.¹²⁴ На основу наведеног детаља, могуће да је уље сматрано и елементом обредног очишћења, као што је то била вода. У прилог томе говори чињеница да је чак и починилац убиства могао да се лиши сопствене обредне нечистоће, узроковане суровим преступом, тако што је седео на руну на прагу светилишта и помазивао се уљем.¹²⁵

Важни догађаји у човековом животу, попут рођења детета, ступања у брак или смрти, такође су били праћени вишеструком ритуалном употребом уља. Као што је већ истакнуто, обредно очишћење било је неопходно за мајке и новорођену децу, те је у назначеном обреду, осим очишћења у води вршено и помазивање уљем.¹²⁶ У циљу обредног очишћења помазивани су и будући супружници непосредно пре ступања у брак.¹²⁷ Међутим, када је у питању смрт човека, употреба уља је имала нешто комплекснији карактер. У случају нечије смрти, уљем је помазивано тело преминуле особе.¹²⁸ Потом, уље је приношено преминулима после њихове сахране.¹²⁹ Осим ова два уобичајна чина над умрлима, у историји античке Јеладе посведочен је још један сличан обред у склопу којег је сваке године за жртвени принос погинулима у бици код Платеје,

¹²¹ У античком свету владало је уверење да уље штити слоновачу од распадања, а управо од слоноваче су биле сачињене поједине статуе божанстава. Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 31. Сходно томе, могао би се извући закључак да су статуе помазиване и у циљу њиховог очувања.

¹²² У Делфима је свакодневно помазиван камен који је, сходно јелинској митологији, дат богу Хроносу да га прогута уместо да поједе свога сина Зевса. Исто тако, у Делфима је уљем помазиван и *омфалос* („ὄμφαλός τῆς γῆς“ – „пупак Земље“) – камен који је означавао средиште света. Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 29.

¹²³ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 29.

¹²⁴ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

¹²⁵ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

¹²⁶ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

¹²⁷ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

¹²⁸ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 27. Вероватно да је овај чин вршен у циљу обредног очишћења умрле особе.

¹²⁹ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 28.

осим крвне жртве у виду црног бика, приношена и бескрвна жртва: уље, млеко и вино.¹³⁰

У контексту многобожачког култа старих Римљана, уље је сматрано значајним елементом у сакралној сфери паганскога живота. На примеру употребе уља и других жртвених приноса у обредима римских многобожаца, очигледан је снажан утицај старојелинског паганског предања на римски култ. Према је у историји Римске републике забележено издавање законских норми којима је забрањивано приношење уља мртвима,¹³¹ то ипак није резултирало ишчезнућем наведене праксе, нити је пак условило нестајање претходно предочених аспеката обредне употребе уља.

У Риму, као и у Јелади, владало је уверење да је најдревнији вид жртвеног приноса била управо бескрвна жртва у коју је убрајано и уље.¹³² Уљем су помазиване статуе божанстава, али и камење, укључујући и гранично камење.¹³³ Што се тиче ритуалâ везаних за ступање у брак, интересантан је податак да је невеста помазивала уљем довратке свога новог дома (мужевљеве куће) пре него што би била пренета преко прага.¹³⁴ Насупрот томе, поводом нечије смрти, преминула особа је помазивана мирисним материјама, које су, по свему судећи, садржавале и уље.¹³⁵ Уље је приношено мртвима као жртвени принос у посебним посудама које су полагање у гробнице или поред њих.¹³⁶

3.4. Закључак

Узимајући у обзир све што је наведено у овоме делу рада, можемо закључити да је у јелинској и римској цивилизацији ритуална употреба материје сматрана неизоставним сегментом многобожачкога култа. Осим овог

¹³⁰ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 27.

¹³¹ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

¹³² Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

¹³³ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

¹³⁴ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

¹³⁵ Упореди: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

¹³⁶ Види: А. Bowie, „Oil in Ancient Greece and Rome“, 30.

закључног запажања, могуће је навести још неколико конкретнијих чињеница у вези са употребом и улогом материје у паганском култу старих Јелина и Римљана.

Поједини елементи материје, као што су вода и маслине, сматрани су даровима богова. Самим тим, долази се до закључка да је у свести многобожаца чак и профана употреба ових елемената била дубоко прожета доживљајем благонаклоности одређених божанстава.

Вода, хлеб, вино и уље употребљавани су од стране многобожаца приликом савршавања различитих обреда. Евидентно је да су вода и уље коришћени првенствено у обредима очишћења, док су хлеб и вино сматрани уобичајеним бескрвним жртвеним приносима. Сходно томе, редовна употреба ових природних елемената представљала је својеобразан темељ одржавања два изузетно битна сегмента многобожачкога култа, а то су, као што је већ поменуто, обредно очишћење и жртвоприношење бескрвних жртава. Осим тога, обреди који су савршавани поводом рођења, брака или смрти, такође су били пропраћени употребом воде, хлеба, вина или уља.

Уопште узев, долази се до закључка да су природни елементи материје имали вишеструку улогу у многобожачким обредима јелинске и римске цивилизације. Оно што је нарочито значајно јесте да је у многобожачким обредима употреба материје припадницима култа омогућавала премошћавање јаза у њиховом односу са божанствима.

4. Улога материје у Старом Завету

После упознавања са бројним аспектима употребе и улоге материје у оквиру многобожачкога култа јелинске и римске цивилизације, у следећем сегменту истраживања пажња ће бити фокусирана на сагледавање улоге воде, хлеба, вина и уља у Старом Завету. Будући да је реч о обимној и, без икакве сумње, неисцрпној теми, истраживање ће бити ограничено на анализирање улоге поменутих елемената у контексту значајнијих догађаја из свештене историје Старог Завета, а паралелно са тим, назначена тема биће разматрана и у светлости употребе материје у богоустановљеном старозаветном богослужењу и обредном животу. У циљу реализовања што темељнијег литургичко-богословског проучавања ове теме, у неким деловима овог поглавља биће консултовани релевантни светотачки коментари одређених места из Светог Писма Старог Завета.

4.1. Улога воде у Старом Завету

Први у низу природних елемената, чија ће улога бити разматрана у овом делу нашег истраживања, јесте вода. Треба поменути да је вода, пре свега, елемент материје који се у Светом Писму помиње много чешће у односу на хлеб, вино или уље.¹³⁷ Такав податак већ наговештава особити значај *елемента живота и очишћења* у Божијем домостроју спасења човека. Још једна специфичност у вези са водом јесте и то да се појам воде среће већ на самом почетку свештеног текста Старог Завета, што између осталог, говори и о древности овога елемента материје.

¹³⁷ Појам „τὸ ὕδωρ“ (вода) наводи се чак 747 пута у Светом Писму Старог и Новог Завета, што је знатно више у односу на следеће појмове: ὁ ἄρτος (хлеб) – 404 пута, „ὁ οἶνος“ (вино) – 286 пута, „τὸ ἔλαιον“ (јелеј) – 237 пута (Подаци су наведени на основу претраживања наведених појмова у свим падежима једнине и множине у програму BibleWorks 9, Version 9.0.005f.1 Copyright © 2011 BibleWorks, LLC).

4.1.1. Улога воде у свештеној историји Старога Завета

Бог који се у Старом Завету открио човеку као Творац свега и Спаситељ, по свом промислу је *много пута и на различите начине* обзнањивао своје присуство и благодатну дејственост у творевини, а то је у неким случајевима подразумевало да Господ и посредством воде пројављује неизмерну милост, руководећи своје служитеље и усмеравајући их на путу ка обећаном спасењу. Међу таквим догађајима посебну пажњу заслужују: стварање света, потоп, прелазак Израиљаца преко Црвеног мора, чудо претварања горке воде у слатку и прелазак синова израиљских преко Јордана. Осим наведених догађаја, не треба previdети да су поједини Божији пророци у својим животима, али и у пророштвима која су објављивали, потврђивали значај воде у свештеној историји, наговештавајући при томе близину откривења и остварења новозаветне Тајне *воде живе*.

4.1.1.1. Стварање света

Као што је већ истакнуто, најстарије библијско сведочанство о води садржано је у првом поглављу Књиге Постања. У поменутом поглављу изложен је опис стварања света, те се и први библијски помен воде везује управо за овај догађај. У складу са библијским описом првога дана стварања, вода се први пут помиње одмах после стварања неба и земље.¹³⁸ На основу тога, могуће је констатовати да вода представља један од првобитних елемената тварнога света. Осим наведеног, оно по чему се вода издваја у односу на све остале елементе творевине, јесте и чињеница да се над првобитним водама „ношаше Дух Божији“.¹³⁹ У овом догађају поједини оци Цркве препознали су надношење и

¹³⁸ Упореди: Пост 1, 1-2.

¹³⁹ „А земља беше невидљива и неуређена, и тама беше над безданом, и Дух Божији ношаше се над водом“ (Пост 1, 2. Цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 10).

дејственост Светога Духа над првобитним водама.¹⁴⁰ Стога је сасвим разумљиво што се у свести Цркве исти догађај поима као први старозаветни праобраз Свете тајне крштења, у којој се Свети Дух свагда и изнова надноси над водом и освећује је својим благодатним дејством, чинећи је простором и елементом рађања нових удова Тела Христовог.¹⁴¹ Упркос томе што у назначеном библијском сведочанству нису изнете никакве појединости о дејствености и улози воде, остаје неупитно да од самог почетка свештене историје старога Израиља вода врши функцију природног елемента којим влада Бог, те се не може поистоветити са стихијом чије деловање је апсолутно независно од воље Божије.¹⁴²

¹⁴⁰ Овакво тумачење је садржано у *Шестодневу* Светог Василија Великог: „И Дух Божији, вели, дизаше се над водом. Ако овим речима писац има на уму овај дух, односно разливање ваздуха, тада схвати да ти он набраја делове света, односно да је Бог створио небо, земљу, воду, ваздух, и то овај ваздух што се још разлива и тече; или опет, што је много истинитије а што су потврдили и старији од нас: *Духом Божијим* назван је Свети Дух; јер Писмо чува ово име нарочито и искључиво за Светога Духа, и ниједан други дух се не назива Духом Божијим осим Светога Духа који блажену и божанствену Тројицу чини целовитом.(...)Смисао ових речи је, дакле, овакав: *дизаше се*, каже он, говорили су уместо *грејаше* и *оплођаваше* природу водâ, по угледу на птицу која лежи на јајима, па их на тај начин загрева и убризгава им некакву животну силу. Тако некако, веле они, треба схватити ове речи да се *Дух Божији дизаше*, односно да је приремао природу воде како би ова могла дати живота из себе.“ (Свети Василије Велики, *Шестоднев*, 2, 28-30, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2001, 88-90). Према Дидиму Александријском, надношење Духа Светога над првобитним водама имало је освећујуће дејство: „Нераздељива и неисказива Тројица, провиђајући од века исклизућа (падове) људскога живота, у исто време када је из небића створила влажни елемент (воду), приправила је људима исцељење у водама. Сходно томе, овде се показује да је Свети Дух својим надношењем [над водама] од тада их осветио и учинио их оживљавајућима“ (Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Περὶ Τριάδος II, ΙΔ'*, PG 39, Parisiis 1858, 692CD).

¹⁴¹ Упореди: Ж. Даниелу, *Свето Писмо и Литургија*, прев. Т. Жујовић, ЕУО Епархије жичке: Краљево 2009, 60-62.

¹⁴² Осим наведене констатације, треба имати у виду да се у Старом Завету вода помиње као елемент чије дејство и улога су амбивалентни. Тако су, на пример, са једне стране првобитне воде приказане у позитивном светлу као елемент стварања живота појединих бића (упореди: Пост 1, 20-21), док се, са друге стране, вода често помиње и у негативном контексту и то се углавном односи на море. У том смислу, вода представља и опасност за човека (види на пример: Јов 12, 15; 22, 11; Пс 17, 16-17; 31, 6; 68, 1-3.15-16; 73, 13; 123, 4-5; 143, 7. Упореди: Х. Léon-Dufour, *Рјечник библијске теологије*, прев. М. Криžман, Крћанска садашњост: Загреб 1993, 1445). Разлог томе огледа се, сасвим сигурно, и у чињеници да су стари Јевреји, попут других народа на старом Истоку, у мору препознавали и својеврстан символ пракосмичког хаоса, а чија оличења су морска чудовишта која се помињу у Старом Завету, као што су рахав, змај и левијатан. Види: Р. Кубат, „Старозавјетна ангелологија и демонологија“, у: *Богословље* 1-2 (2001), 223-226.

У истом смислу треба сагледавати улогу воде и у потоњим догађајима који се тичу стварања света. Другог дана, Бог речју својом ствара свод небески којим бивају раздвојене воде које су под сводом (доње воде) од водâ које су над сводом (горње воде).¹⁴³ У трећи дан стварања, Божијом речју сабрана је вода „под небом у сабрања своја“ која су названа морима.¹⁴⁴ Петога дана, по изговарању речи Божије, вода је дејствовала као животворна стихија, те су у њој створена поједина водена бића и птице.¹⁴⁵ Евидентно је да је у предоченим догађајима Божија стваралачка интервенција остварена над водом и посредством воде.¹⁴⁶ Према томе, сходно библијској повести о постању света, вода је представљена као природна стихија којом управља Творац у циљу стварања, па се у том смислу дејство воде у овим догађајима може протумачити и као остваривање Божије стваралачке заповести.¹⁴⁷

4.1.1.2. Потоп

Следећи догађај у којем је вода имала кључну улогу у испуњењу воље Божије јесте потоп света у време праоца Ноја. Услед умножења греха људскога на земљи, Бог је по свом промислу одабрао водену стихију како би посредством ње остварио уништење греха и свакога тела „у којем је дах живота“.¹⁴⁸ Ипак, непосредно пре потопа, Господ је пројавио своју милост према праоцу Ноју и његовој породици, заповедивши поменутом старозаветном праведнику да

¹⁴³ Види: Пост 1, 6-7.

¹⁴⁴ Пост 1, 9-10 (цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 12).

¹⁴⁵ Види: Пост 1, 20-21.

¹⁴⁶ Упореди: 2Пт 3, 5.

¹⁴⁷ У прилог томе, веома упечатљиво сведоче следеће речи Светог Јована Златоуста: „Рече [Бог]: 'Да произведу воде гмизавце душа живих, и птице летеће на земљи, под сводом небеским', и послуша стихија (елемент воде) и испуни оно што је заповеђено. 'И би', вели 'тако', као што заповеди Владар, 'и створи Бог китове велике, и сваку душу живих гмизаваца, које изведоше воде, по родовима њиховим, и сваку птицу крилату по роду“ (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν Γένεσιν, Ὀμιλία Ζ', δ'*, PG 53, Parisii 1862, 65).

¹⁴⁸ Пост 6, 17.

изгради ковчег у којем ће он и сви његови потомци бити сачувани и избављени од потопа.¹⁴⁹

Наступањем четрдесетодневног потопа, услед разарајућег дејства водене стихије, ниједно створено биће није остало у животу, изузев оних који су се налазили у Нојевом ковчегу. Сходно томе, стиче се утисак да је у свештеном тексту Књиге Постања приметна једна, на први поглед, парадоксална чињеница. Наиме, вода коју је Бог створио и посредством које су остварене конкретне етапе у стварању света, у догађају потопа бива показана као деструктивни елемент којим је уништено све што је створено. Међутим, иако је реч о два дијаметрално супротна својства воде, назначена контрадикторност губи на значају уколико се узме у обзир да је у оба случаја посредством воде реализована божанска икономија у створеном свету. С тим у вези, не треба губити из вида чињеницу да је још у апостолској епохи засведочена црквена свест о томе да су они који су се налазили у Нојевом ковчегу спасени водом, и да је управо због тога исти догађај познат као праобраз Свете тајне крштења.¹⁵⁰ Осим тога, важно је поменути да је разорно дејство воде у описаном догађају протумачено и као очишћујућа сила посредством које је уништен грех, те се управо стога и доводи у везу са Светом тајном крштења у којој се кроз крштењску воду крштавани чисте од греха.¹⁵¹

4.1.1.3. Прелазак преко Црвеног мора

У догађају преласка староизраиљског народа преко Црвеног мора још једном је показано како у свештеној историји Бог посредством воде спасава *род изабрани*. Пре овог славног догађаја, синови Израиљеви су били потчињени фараону у Египту, где су у својству робова принуђавани на мукотрпан рад у

¹⁴⁹ Види: Пост 6, 14-16.

¹⁵⁰ Види: 1Пт 3, 20-21.

¹⁵¹ Упореди: Γωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, IV, θ', PG 94, Parisiis 1864, 1121B.

грађењу два града.¹⁵² Слуга Божији Мојсеј, Израиљац по роду, приликом тајинственога виђења Јахвеа у несагоривој купини на гори Хорив, бива призван да изведе своје сународнике из дугогодишњег ропства у Египту.¹⁵³

По повратку Мојсеја у Египат, уследиће низ догађаја у којима ће Бог Аврамов, Исаков и Јаковљев „умножити знаке своје и чудеса у земљи Мисирској“.¹⁵⁴ У циљу испуњења обећања о ослобођењу Израиљаца, Бог је преко Мојсеја и Арона пред фараоном и његовим поданицима чинио чуда која су се манифестовала кроз одређене феномене у природи: претварање штапа у змију, претварање речних вода у крв, појава жабâ и ваши, помор египатске стоке, појава гнојних рана по људима и по стоци, невреме са падавином града, појава скакаваца и густе таме.¹⁵⁵ Све наведене појаве треба схватити првенствено као неоспорне знаке присуства и деловања силе Божије у створеној природи. У поменутих догађајима још једном је потврђено да Бог управља својом творевином која му се покорава и тако објављује Његову вечну славу и моћ. Ипак, ова чудесна дела Божија у природи нису била довољна да увере *отврднуло срце* фараона у то да Бог, којем су припадници староизраиљског народа хтели да принесу жртву у пустињи, јесте Сведржитељ свега створенога. Стога су по Божијем допуштењу поумирали сви првенци египатски, међу којима је био и фараонов син.¹⁵⁶ Међутим, непосредно пре тога, Бог је припремио староизраиљски народ за излазак из ропства, а то је, између осталог, подразумевало и установљавање старозаветног празника Пасхе.¹⁵⁷

Услед помора првенаца египатских, фараон је пустио синове Израиљеве из ропства, а они, будући руковођени Господом у стубу од облака, упућени су према Црвеном мору.¹⁵⁸ Но ипак, фараон је пошао са својом војском да поново

¹⁵² Види: Изл 1, 1-14.

¹⁵³ Види: Изл 3-4, 17.

¹⁵⁴ Види: Изл 7, 3.

¹⁵⁵ Види: Изл 7, 9-10.17-21; 8, 2-6.16-17; 9, 3-6.8-10.18-33; 10, 12-15.22-23.

¹⁵⁶ Види: Изл 12, 29.

¹⁵⁷ Види: Изл 12, 1-20.

¹⁵⁸ Види: Изл 13, 17-21.

пороби Израиљце.¹⁵⁹ Нашавши се пред воденом површином Црвенога мора, Мојсеј и они који су били са њим суочили су се несавладивом препреком за наставак пута. То је био кључни повод да *Бог отаца* избави род Израиљев и да тако покаже своју славу *семену Аврамовом*. Долази до чудеснога раздељења Црвенога мора, услед чега оно постаје проходно за богоизабрани народ. Но, будући да је фараон са својим поданицима наставио гоњење староизраиљског племена, те се и он са њима нашао усред раздељенога мора, Господ је, по преласку староизраиљског народа, вратио воду у њен природни положај и на тај начин погубио Мисирце.¹⁶⁰

Господња победа над фараоном и његовом војском веома сликовито је опевана у захвалној песми Израиља,¹⁶¹ док се у појединим псалмима срећу веома садржајна богослужбена тумачења истога догађаја.¹⁶² У сваком случају, без икакве дилеме је да богонадахнути текст Старога Завета садржи јасне назнаке да је улога воде у предоченој прилици имала двоструки карактер. Разделивши Црвено море, Господ је спасао свој народ од смртне опасности. Насупрот томе, враћањем раздељенога мора, вода је још једном у свештеној историји старога Израиља показана као разарајућа природна сила којом су, у описаном библијском догађају, потопљени непријатељи Божијих изабраника. Изузев истакнутих детаља, уместо је напоменути да је у свести Цркве од најранијих времена претходно описани догађај поиман као један од најзначајнијих старозаветних праобраза Свете тајне крштења. Управо из тог разлога је пролазак староизраиљскога народа кроз Црвено море протумачен од апостола

¹⁵⁹ Види: Изл 14, 5-8.

¹⁶⁰ Види: Изл 14, 21-30.

¹⁶¹ Види: Изл 15, 1-19. У овој библијској песми снажно је наглашена чињеница да је Господња победа остварена смртоносним утапањем Мисираца у мору. Према садржају исте песме, Господ је прослављен као Онај који је уништио фараона низвргавањем у море. У вези са тим, значајно је поменути да актуелни богослужбени устав предвиђа проузношење поменуте библијске песме као прве песме канона на јутрењу. Такође, стихови исте библијске песме се проузносе између читања шесте и седме паримије на вечерњој Литургији која се савршава у Велику суботу. Том приликом, између стихова библијске песме антифоно се пева припев „Певајмо Господу, јер се славно прослави“. Види: *Паримејник*, прев. А. Јевтић, Манастир Тврдош/Манастир Острог: Требиње 2000, 122-123.

¹⁶² Види: Пс 65, 5-6; 77, 13.52-53; 105, 7-11; 135, 10-15.

Павла као догађај у којем је остварено крштење старога Израиља.¹⁶³ У истом духу, поменути догађај бива тумачен и у потоњим патристичким списима.¹⁶⁴

4.1.1.4. Вода у Мери

После преласка преко Црвеног мора уследила су два догађаја у којима је Свемогући Господ посредством воде указао своју милост према Мојсеју и његовим сународницима. Ови догађаји одиграли су се у пустињским пределима. Започети пут припадника староизраиљског народа кроз пустињу Сур постао је знатно компликованији услед чињенице да три дана нису налазили воду, која је у суровим пустињским условима била неопходна ради преживљавања. У Мери наилазе на извор воде, али због природне горчине иста вода није била употребљива за пиће. У таквим околностима, Мојсејеви сапутници су узнегодовали, изражавајући маловерје према Ономе ко их је ослободио из египатског ропства. Ипак, Творац није допустио да Његов изабрани народ страда услед недостатка воде, те показује Мојсеју дрво, које је он, потом, ставио у горку воду. Обзнањујући, тим поводом, да је Владар свега што је створено, те да творевина дејствује у складу са Његовом вољом, Господ је претворио горку воду у слатку и учинио је питком.¹⁶⁵ Овим чудесним делом изабраници Божији су се још једном уверили да их на путу ка Обећаној земљи прати Господ који их је извео из Египта.

Готово идентичан догађај одиграо се на путу у пустињи код места Рафидин, где је народ староизраиљски поново био суочен са проблемом недостатка воде. Руководећи се оним што му је тим поводом рекао Господ, Мојсеј је својим штапом ударио у стену, те је из исте стене потекла вода, тако да

¹⁶³ Види: 1Кор 10, 1-2.

¹⁶⁴ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, XI, 1, прир. и прев. R. F. Refoulé/M. Drouzy, SC 35, Les éditions du Cerf, Paris 1952, 78; Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Περὶ Τριάδος II, ΙΔ'*, PG 39, 696B; Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸν ἐν ἀγίοις Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου, ΙΔ'*, PG 32, Parisiis 1857, 121BC.

¹⁶⁵ Види: Изл 15, 22-25.

су синови Израилјеви изнова доживели непосредно искуство човекољубља Божијег.¹⁶⁶

У описаним старозаветним догађајима у пустињи, потврђена је чињеница да вода представља елемент људскога живота. Без воде, човеков живот неминовно постаје угрожен. Управо стога, недостатак воде био је кључни повод за својеврсну побуну народа против Мојсеја, као и за изражавање маловерја према Господу. Ипак, у оба случаја је посведочено да је Господ једини непресушни Извор живота, те да и вода, коју је Он створио, по Његовој вољи дејствује као природни елемент живота у творевини. Упоредо са тим, у назначеним догађајима треба препознати пројаву Божијег педагошког руковођења богоизабраног народа, будући да је у тренуцима када је вера староизраилског народа слабила, Господ је управо кроз материју у виду воде показивао милост према својим избраницима и подстицао јачање њихове вере.

4.1.1.5. Прелазак преко Јордана

У потоњим епохама свештене историје Старога Завета, синови Израилјеви су у бројним приликама поново били сведоци догађаја у којима је показана сила Божија над воденом стихијом. Ипак, чини се да је за истраживање назначене тематике од нарочитог значаја библијско сведочанство о преласку староизраилског народа преко Јордана. После четрдесетогодишњег лутања кроз пустињу, избраници Божији су се приближили обећаној земљи Хананској. У таквим околностима, Исус Навин бива позван од Господа да поведе народ преко Јордана, како би ушли у Обећану земљу.¹⁶⁷ Послушавши благослов Божији, Исус Навин је повео богоизабрани народ преко Јордана ка Ханану. У тренутку када су свештеници са ковчегом завета крочили у воде Јордана, ток реке је прекинут, те је народ Божији несметано прешао на другу обалу.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Види: Изл 17, 1-6; 1Кор 10, 4.

¹⁶⁷ Види: ИНав 1, 2.

¹⁶⁸ Види: ИНав 3, 1-17.

У предоченом библијском сведочанству могуће је уочити сличности са догађајем преласка Мојсеја и његових сународника преко Црвенога мора. Као што су некада, после изласка из египатског ропства, синови Израилјеви са Мојсејем прешли преко Црвенога мора, тако су и њихови потомци, сада предвођени Исусом Навином, прешли преко Јордана, уверивши се да је са Њима Господ који је некада раздвојио Црвено море. За оба догађаја је карактеристично да су претходили важним прекретницама у свештеној историји старог Израиља: прелазак преко Црвенога мора претходио је четрдесетогодишњем путовању Израиљаца кроз пустињу, док се прелазак преко Јордана догодио непосредно пре освајања и насељавања хананске земље. Међутим, у догађају преласка староизраиљског народа преко Јордана вода није дејствовала као разарајућа сила којим Господ уништава непријатеље старог Израиља, него превасходно као природни елемент који Господ држи у својој власти и управља њиме у циљу увођења богоизабраног народа у Обећану земљу.¹⁶⁹

4.1.1.6. Вода у свештеној приповести о пророцима Илији и Јелисеју

Приликом разматрања улоге воде у свештеној историји Старог Завета, неопходно је узети у обзир неколико сведочанстава из библијске повести о светим пророцима Илији и Јелисеју. Осим Ноја, Мојсеја и Исуса Навина, двојица поменутих пророка такође су били учесници више старозаветних догађаја у којима је управо посредством воде пројављена сила Свевишњег Господа.

Почетак Илијине пророчке службе поклапа се са временом владавине израиљског цара Ахава, који својим злим делима није изражавао верност *Господу над војскама*. Богоодступништво цара Ахава достигло је врхунац када је постао служитељ култа вавилонског божанства Вала.¹⁷⁰ Управо тада, пророк

¹⁶⁹ Описани догађај представља још један од бројних старозаветних праобраза Свете тајне крштења. Упореди: Ж. Даниелу, *Свето Писмо и Литургија*, 83-87.

¹⁷⁰ Види: 1Цар 16, 29-32.

Илија најављује почетак суше која је трајала три године.¹⁷¹ У циљу уништавања Валовог култа међу староизраилским народом, Бог је учинио још једно чудо са водом. Добро је познато да је пророк Илија принео Богу жртву јунца на коју је три пута изливено по четири ведро воде, те да је одмах после изговарања молитве Бог ниспослао огањ којим је жртва била спаљена.¹⁷² Овим чудесним догађајем је потврђено да Јахве јесте истински Бог, за разлику од лажног вавилонског божанства Вала.¹⁷³ Употреба воде у назначеном старозаветном догађају двоструко је протумачена од отаца Цркве.¹⁷⁴

Крај пророчке службе Илијине значајан је због још једног догађаја који се збио над водом. Непосредно пре свог вазнесења на небо, пророк Илија је својим плаштом ударио по води Јордана, услед чега се река раздвојила, а потом је заједно са Јелисејем прешао на другу страну реке.¹⁷⁵ Библијски опис преласка Јордана подсећа на прелазак Израљског народа преко Црвеног мора са Мојсејем, као и на њихов прелазак преко Јордана са Исусом Навином.¹⁷⁶ После вазнесења пророка Илије, Јелисеј је, узевши Илијин плашт, раздвојио јорданску воду на исти начин као и његов учитељ и поново је прешао реку.¹⁷⁷ Библијски опис наведеног догађаја између осталог показује да је у свештеној историји чак и изабраницима Божијим од Господа дарована власт над водом и да, из тог

¹⁷¹ Види: 1Цар 17, 1; Јак 5, 17.

¹⁷² Иако је вода редовно употребљавана приликом приношења жртава, претходно описани начин употребе воде ипак није био уобичајен за дотадашња жртвоприношења која су савршавана од потомака Авраамових. У наредном поглављу рада биће више речи о употреби и улози воде у контексту жртвоприношења.

¹⁷³ Види: 1Цар 18, 17-39. После овог догађаја престала је трогодишња суша услед појаве кише. Види: 1Цар 18, 45.

¹⁷⁴ Према Теодориту Кирском, троструким изливањем воде на Илијину жртву показан је „број [личности] Свете Тројице“. Види: Θεοδωρίτου Κύρου, *Εἰς τὴν Τρίτην τῶν Βασιλείων, Ἑρώτησις ΝΗ'*, PG 80, Parisii 1860, 732C. Са друге стране, Григорије Ниски у истом догађају препознаје старозаветно предизображење Свете тајне крштења. Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, Parisii 1863, 592CD.

¹⁷⁵ Види: 2Цар 2, 1-9.

¹⁷⁶ Као и у претходним случајевима, реч је о догађају који је познат као праслика крштења. Види: Ж. Даниелу, *Свето Писмо и Литургија*, 89.

¹⁷⁷ Види: 2Цар 2, 13-14.

разлога, у извесном смислу, могу да управљају овим природним елементом у циљу испуњавања воље Божије.¹⁷⁸

Када је реч о пророку Јелисеју, треба поменути још један значајан догађај у којем је вода изнова показана знаком деловања Божијег у творевини. Реч је о исцељењу Немана Сиријца од губе у водама Јордана. Наиме, послушавши савет пророка Јелисеја, сиријски војвода Неман је после седмоструког погружења у Јордану чудесно исцељен од губе.¹⁷⁹ По Божијем промислу, јорданске воде су постале извор чудотворног исцељења, због чега оци Цркве и у овом догађају виде праобраз Свете тајне крштења.¹⁸⁰

4.1.1.7. Вода у старозаветним пророштвима

Важан сегмент свештене историје старога Израиља засвакако представљају и старозаветна пророштва о догађајима који ће се збити у будућности. Старозаветни пророци су објављивали вољу Божију својим савременицима и уједно су наговештавали значајне догађаје из свештене историје спасења.¹⁸¹ У садржају појединих пророчких књига Старога Завета заступљена је и тематика воде. У поменутих библијским изворима преовлађује тема есхатолошких вода.¹⁸² Тако се већ у књизи пророка Исаије среће пророштво о црпљењу воде „са изворâ спасења“.¹⁸³ Господ је преко пророка

¹⁷⁸ Упореди: К. Višaticki/Z. Pažin, *Živa Voda - Majim Hajim: Teološko značenje vode i njezina uloga u spasenju svijeta*, Teovizija: Zagreb 2008, 75.

¹⁷⁹ Види: 2Цар 5, 9-14.

¹⁸⁰ Види: Εἰρηναίου Λουγδοῦνου, *Fragmenta deperditorum operum*, XXXV, PG 7, Parisiis 1857, 1248BC; Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber I, caput V, 13-14*, PL 16, Parisiis 1845, 421BC-422A.

¹⁸¹ О служби старозаветних пророка види опширније: И. Томић, *Старозаветни пророци: Служба пророка и старозаветне књиге*, ПБФ/ИТИ: Београд 2013.

¹⁸² Види: Х. Léon-Dufour, *Rječnik*, 1446-1447.

¹⁸³ „С радощу ћете захватити воду са изворâ спасења“ (Ис 12, 3). Поједини хришћански писци и оци Цркве наведено сведочанство доводе у везу са Спаситељевим речима: „Ако је ко жедан, нека дође мени и пије. Који верује у мене, као што Писмо рече, из утробе његове потећи ће реке воде живе“ (Јн 7, 37). Види: Εὐσεβίου τοῦ Παμφύλου, *Υπομνήματα εἰς τὸν Ἡσαΐαν*, PG 24, Parisiis 1857, 181D-184A; Προκοπίου τοῦ Γαζαίου, *Ἐπιτομή τῶν εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν καταβεβλημένων διαφορῶν ἐξηγήσεων*, PG 87, Parisiis 1865, 2061D-2064A. Тумачећи исто место из

Исаије обзанио народу Божијем да ће Он отворити изворе водâ на горама и у долинама и да ће тако напојити све сиромашне, убоге и жедне.¹⁸⁴ Стога Сведржителъ позива све жедне речима: „Који сте жедни, идите на воду“.¹⁸⁵ Према свештеним речима из књиге пророка Исаије, изливање воде на оне који су жедни биће праћено давањем Духа Божијег.¹⁸⁶ Осим тога, пророк Исаија је објавио пророштво о ожеднелој пустињи која је призвана да се обрадује због тога што ће по доласку Господа Месије проистећи вода у земљи пустој: „И биће безводна земља са барама, и у жедној земљи биће извор воде“.¹⁸⁷

Када је реч о књизи пророка Јеремије, значајно је поменути да је у овом старозаветном спису Господ поистовећен са извором воде живе.¹⁸⁸

Следеће релевантно старозаветно сведочанство у вези са водом налази се у књизи пророка Језекиља. Поменути пророк је у Духу Светоме изрекао пророштво о извору воде у Господњем храму. Пророк Језекиљ је био достојен

књиге пророка Исаије, Василије Велики и Прокопије Гаски су се позвали на речи из Књиге пророка Јеремије: „Оставише мене, извор воде живе“ (Јер 2, 13), те су закључили да „онај ко у спасоносним догматима вере у Господа напаја душу, такав са радошћу црпи воду са извора спасења“. Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν*, PG 30, Parisiis 1888, 564C; Προκοπίου τοῦ Γαζαίου, *Ἐπιτομή τῶν εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν*, PG 87, Parisiis 1865, 2064B.

¹⁸⁴ „Сиромаше и убоге, који траже воду а ње нема, којима се језик осушио од жеђи, њих ћу услишити ја Господ, ја Бог Израилев нећу их оставити. Отворићу реке на горама и изворе усред долина, пустињу ћу обратити у језеро водено и жедну земљу у изворе водене“ (Ис 41, 17-18). Теодорит Кирски тврди да под сиромасима овде треба разумети многобошце који су поверовали, будући да су они били сиромашни док нису примили богатство пророчке речи о Богу. Стога се многобожачки (пагански) народи могу поистовестити и са пустињом, која ће се променити у водено језеро услед надоволажења извора водâ. Види: Θεοδώρητου Κύρου, *Εἰς τὸν Ἠσαΐαν προφήτην*, PG 81, Parisiis 1864, 412A.

¹⁸⁵ Ис 55, 1.

¹⁸⁶ „Јер ћу дати воду онима који у жеђи ходе у безводној [земљи], положићу дух мој на семе твоје и благослове моје на децу твоју“ (Ис 44, 3. Цитирано према: *Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς Ο' - Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, Ἠσαΐας 44, 3*, прир. А. Rahlfs, Ἑλληνικὴ Βιβλικὴ Ἑταιρεία: Ἀθήνα 1979, 625). Поједнини оци Цркве у назначеном библијском сведочанству виде пророштво о Духу Светоме. Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξήγησις ὑπομνηματικὴ εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν, Βιβλίον Δ', Λόγος Β'*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 19*, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2004, 14; Εὐσεβίου τοῦ Παμφύλου, *ὑπομνήματα εἰς τὸν Ἠσαΐαν*, PG 24, 401CD.

¹⁸⁷ Ис 35, 7 (Цитирано према: *Паримејник*, прев. А. Јевтић, 219). Евсевије Кесаријски сматра да се у наведеним речима вода односи на реку Јордана, те да је овде наговештена Света тајна крштења. Види: Εὐσεβίου τοῦ Παμφύλου, *ὑπομνήματα εἰς τὸν Ἠσαΐαν*, PG 24, 341AB. Слично тумачење износи Кирило Александријски, који истиче да се *извор воде* односи или на Јордан или на самог Господа, будући да је Он Извор Живота и источник воде живе. Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξήγησις ὑπομνηματικὴ εἰς τὸν προφήτην Ἠσαΐαν, Βιβλίον Γ', Λόγος Γ'*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 18*, ΕΠΕ, Θεσσαλονίκη 2004, 226.228.

¹⁸⁸ Види: Јер 2, 13; 17, 13.

да види извор воде који потиче испод самог прага храма.¹⁸⁹ Услед набујалости воде, извор се постепено претворио у реку која се улива у море. У сагласности са оним што је Језекиљ видео, вода која је потекла из храма имала је животворно и обнављајуће дејство.¹⁹⁰ У овом пророштву је откривено и то да ће унутар исте реке настати велико мноштво риба, док ће изван реке са обе стране израсти дрвеће које ће свакога месеца доносити нов род.¹⁹¹ Дакле, као и на самом почетку стварања света, када је из воде потекао живот првобитних водених бића, и у будућим временима, о којима говори назначено пророштво, вода ће поново имати улогу животворног елемента. У истом духу и пророк Јоил пророкује о изливању воде из храма,¹⁹² док књига пророка Захарије садржи пророштво о изливању *воде живе* из Јерусалима.¹⁹³

4.1.2. Вода у богослужбеном животу староизраиљског народа

Значај воде у Старом Завету вишеструко је пројављен и у контексту богослужбеног живота синова Израиљевих. Уобличавање старозаветних обредâ било је засновано на верном следовању вољи Господњој објављеној Мојсеју и Арону кроз веома прецизна упутства у вези са различитим сегментима старозаветног богослужења. То практично значи да су старозаветни обреди били богоустановљени, те да је и употреба конкретних елемената материје (воде, хлеба, вина и уља) у истим обредима такође богоустановљена. Могуће је

¹⁸⁹ Види: Јез 47, 1-12.

¹⁹⁰ Упореди: Јез 47, 9.

¹⁹¹ Види: Јез 47, 10.12. Треба поменути да је Црква у овом старозаветном сведочанству препознала пророштво о „изливању благодати Светога Духа“ (И. Томић, *Старозаветни пророци*, 151). Међутим, поред наведеног, могуће је указати на паралелу између описаног старозаветног пророштва и Христовог позивања апостола, који су иначе били рибари, веома карактеристичним речима: „Хајдете за мном и учинићу вас ловцима људи“ (Мт 4, 19). Истовремено, мотиви попут мноштва риба у води и плодности воде неодољиво подсећају на стваралачку улогу првобитних вода, али и на животворно дејство воде у контексту Свете тајне крштења.

¹⁹² Види: Јл 3, 18. Извор који извире из дома Господњег према Теодориту Кирском односи се на благодат Светога Духа. Види: Θεοδώριτου Κύρου, *Ερμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἰωήλ*, PG 81, Parisiis 1864, 1661AB.

¹⁹³ Види: Зах 14, 8.

издвојити неколико сегмената староизраиљског култа у којима је употреба воде представљала неизоставну обредну радњу:

- Обредно очишћење
- Посвећење левитâ и свештеникâ
- Жртвоприношење
- Прослављање празника сеницâ

4.1.2.1. Вода у обредима очишћења

У Старом Завету придаван је велики значај обредној чистоћи. Обредна чистоћа сматрана је једним од основних предуслова за учешће у богослужбеном животу који се одржавао у скинији, а касније и у храму. У циљу очишћења, савршавани су обреди који су углавном подразумевали обредна прања водом, док је у неким случајевима вршено је и приношење жртава.¹⁹⁴ Могуће је разликовати више врста обредних прања у води:

- обредна прања која су била обавезна за све,
- обредна прања свештеникâ,

¹⁹⁴ Обредно прање водом је савршавано на различите начине и то у зависности од врсте обреда очишћења. У појединим књигама Петокњижја Мојсејевог помињу се следећи аспекти обредног очишћења водом: прање читавог тела (Лев 14, 8; 15, 5-8.11.13.21.22.27; 16, 4.24.26; Бр 19, 7-8) прање руку и ногу (Изл 30, 18-21) прање одеће (Лев 11, 25.28; 14, 8-9; 15, 5.10-11.13; Бр 8, 7.21; 19, 7-8.10; 31, 24) и кропљење водом (Бр 8, 7; 19, 18-21). Када је реч о обредном очишћењу читавога тела, треба имати у виду да је оно вршено погружавањем у микве под којим је подразумевано „свето место или базен са водом за омивање“ (С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 61). У савременом јудаизму погружење у микве се врши у следећим приликама:

- поводом обредног очишћења жене после месечног циклуса,
- приликом преласка прозелитâ у јудаизам.
- Посуде које су произведене од оних који нису Јудеји, пре прве употребе се погружавају у микве.
- Писари књига Торе погружавају се у микве пре исписивања Божијег имена.
- Многи се погружавају дан уочи суботе и празника, као и уочи празника Јом Кипур и поводом десет дана покајања у оквиру поменутог празника.
- Припадници хасидске јеврејске заједнице свакодневно врше обредна прања.

Количина воде у микви износи најмање 40 сеаха, што одговара количини од око 480 литара. Види: К. Da-Don, *Židovstvo: Život, teologija i filozofija*, прев. L. Girardi, Profil: Zagreb 2004, 280-281.

- обредна прања у циљу припреме за теофанију (види: Изл 19, 10-15).¹⁹⁵

Личност која се налазила у стању обредне нечистоће није смела ући у храм, нити је таквој особи било допуштено да додирује свештене предмете.¹⁹⁶ Наиме, обредном нечистоћом могла би се оскврнити скинија.¹⁹⁷ Жртвени приноси који су били оскрнављени сматрани су неприкладним за употребу, те су морали бити спаљени.¹⁹⁸ Обредна нечистоћа могла је бити пренета једноставним додиром на личности које су обредно чисте.¹⁹⁹ Због тога је било неопходно да из народа буде истребљена особа која би остала ритуално нечиста.²⁰⁰

У старозаветним прописима о одржавању обредне чистоће наводи се неколико околности у којима је личност постајала нечиста. Такође, у поменутих прописима је могуће констатовати неколико различитих извора обредне нечистоће.

Тело умрлог човека или угинуле животиње сматрано је најозбиљнијим извором обредне нечистоће.²⁰¹ Мртво тело било је извор онечишћења људи, али и простора. Свако ко би дотакао мртво тело био би нечист у периоду од седам дана, колико је трајао процес обредног очишћења.²⁰² Оно што је у овом случају значајно у контексту тематике истраживања јесте да је за очишћење од описаног оскрнављења прописано кропљење водом која је помешана са пепелом црвене јунице.²⁰³ Кропљење водом је вршено трећег и седмог дана очишћења.²⁰⁴

¹⁹⁵ Упореди: J. D. Lawrence, *Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill: Leiden-Boston 2006, 26-32.

¹⁹⁶ Види: V. J. Schwartz, „Impurity“, у: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, прир. R. J. Zwi Werblowski, Oxford University Press: New York-Oxford 1997, 350.

¹⁹⁷ Упореди: Лев 15, 31; Бр 19, 13.

¹⁹⁸ Види: V. J. Schwartz, „Impurity“, 350.

¹⁹⁹ Види: Лев 15, 5.7.10-11.19.21-23.27.

²⁰⁰ Види: Бр 19, 13.20.

²⁰¹ Види: Ch. Hayes, „Purity and impurity, Ritual“, у: *EncJud* 16, 747.

²⁰² Види: Бр 19, 11.

²⁰³ Реч је о пепелу који се добијао спаљивањем црвене јунице. За поменути обред одабирана је црвена јуница без мане. Онај ко је вршио спаљивање, постајао би нечист, те је било неопходно да опере водом тело и своју одећу. После спаљивања црвене јунице, човек који је био обредно чист требало је да покупи пепео и да га изручи на чисто место, а будући да је услед скупљања пепела постајао нечист, морао је водом да опере одећу. Види: Бр 19, 2-10.

Исто тако, вода помешана са пепелом црвене јунице била је средство обредног очишћења простора у којем се налазило мртво тело. Као и у случају очишћења људи, поменути простор је такође кропљен водом, како би поново постао чист.²⁰⁵

Други већ поменути извор обредне нечистоће био је животињски леш. Угинула тела свих већих животиња и осам врста ситних животиња сматрана су узрочницима обредне нечистоће.²⁰⁶ Уколико би неко само дотакао или носио угинулу животињу, постао би нечист. Међутим, временско трајање стања обредне нечистоће у том случају било је знатно краће у односу на седмодневни период обредне нечистоће изазване додиром мртвог људског тела. Наиме, онај ко би додирнуо угинулу животињу био би нечист један дан, то јест до вечери. У таквим околностима, у циљу обредног очишћења било је довољно опрати одећу у води.²⁰⁷

Стање обредне нечистоће могло је бити проузроковано међу припадницима староизраилског народа и у случају обољења од губе. Човек на чијој кожи би се појавили отоци и ране, које могу бити симптоми губе, имао је обавезу да се обрати свештенику, како би свештеник утврдио да ли је особа која му се обратила заиста оболела од поменуте болести. Уколико би се испоставило да човек има симптоме губе, он је сматран обредно нечистим докле год се не излечи.²⁰⁸ После излечења, обредно нечиста особа била је дужна да се поново покаже свештенику ради уверавања у то да је губа нестала, а потом и због приступања обредном очишћењу. Обред очишћења од губе био је знатно сложенији у односу на остале обреде очишћења. Најпре је савршавано седмоструко кропљење особе која је оздравила крвљу птице заклане над живом водом, а потом је иста особа морала да опере одећу у води, да се у потпуности

²⁰⁴ Види: Бр 19, 12.

²⁰⁵ Види: Бр 19, 14-18.

²⁰⁶ Види: Ch. Hayes, „Purity and impurity, Ritual“, 747.

²⁰⁷ Види: Лев 11, 23-25.28.

²⁰⁸ Види: Лев 13, 1-45; О овоме види опширније: L. I. Rabinowicz, „Leprosy“, у: *EncJud* 12, 650-653.

обрије и да се опере у води. Наредних седам дана особа над којом је вршен обред очишћења од губе није смела ући у свој шатор, да би затим седмога дана поново било обављено бријање, прање одеће и прање у води. После тога, приступано је осталим обредима очишћења од губе, о чему ће бити речи у једном од наредних поглавља рада.²⁰⁹ Сходно изложеним чињеницама, јасно је да је у склопу описаног обреда вода употребљавана као средство обредног очишћења.

Осим обредних прања која су била опште обавезујућа за све припаднике старог Израиља, у Старом Завету се помињу и обреди очишћења свештеника. Поменута пракса јудејског култа установљена је Божијом заповешћу да између скиније и жртвеника треба да буде постављена бакарна умиваоница са водом за омивање свештеника. Свештеници су приступали обредном омивању непосредно пре уласка у скинију и пре приступања жртвенику ради спаљивања жртве. У оба случаја, било је обавезно прање руку и ногу.²¹⁰ У Соломоновом храму је уместо умиваонице био постављен много већи бакарни суд, који је, вероватно због своје величине, назван *бакарним морем*.²¹¹

Обредном прању приступао је и првосвештеник сваке године поводом прослављања Дана помирења. Том приликом, првосвештеник је на самом почетку свечаности морао опрати читаво тело, а потом се облачио у посебну одећу, да би тек тада започео жртвоприношење и остале обредне радње везане за овај празник.²¹² Могуће је претпоставити да је обредно очишћење у овом случају имало двоструку намену. Прво, очишћење у води савршавано је првенствено као уобичајена припрема првосвештеника за жртвоприношење. Други повод за овакву праксу огледа се у чињеници да је на Дан очишћења

²⁰⁹ Види: Лев 14, 2-9.

²¹⁰ Види: Изл 30, 18-21; 40, 30-32.

²¹¹ Види: 1Цар 7, 23-39; 2Дн 4, 2-6. Овај огромни суд могао је да прими око 730 хектолитара воде. Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, Богословски факултет у Београду, Академија Св. Василија Острошког у Србињу: Београд-Србиње 1999, 50.

²¹² Дан очишћења обележаван је 10. тишрија. Реч је јудејском празнику очишћења од греха, који је претходио Празнику сеница. Дан очишћења био је једини дан у години када је велики свештеник улазио у најсветији део скиније, који је називан „Светиња над светињама“, и крвљу јунчијом кропио тло пред ковчегом завета за своје грехе, док је крвљу јарчијом чинио исто за очишћење греха народа. Види: Лев 16; 23, 26-32; Јев 9, 7. О Дану очишћења опширније види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 131-134.

првосвештеник улазио у *Светињу над светињама*. Вероватно да је и то био један од разлогâ због којих је првосвештеник прао читаво тело, а не само руке и ноге, као у случају уобичајеног свештеничког очишћења пре уласка у скинију и пре паљења жртве.

Када је у питању међузаветни период, треба поменути да је пракса обредног очишћења у води била заступљена у есенској заједници, о чему веома јасно сведоче откривени Кумрански рукописи, као и други извори јудејске историје из тог периода.²¹³ У спису *Јудејски рат*, Јосиф Флавије сведочи о обичају есена да свакодневно око петогâ часа дана (око 11 часова пре подне) приступају обредном очишћењу непосредно пре обеда.²¹⁴ Вода која се користила у поменутиим обредима називана је „водом очишћења“, „водом омивања“, „водом чистоће“,²¹⁵ као и „живом водом“.²¹⁶ Количина вода која је употребљавана морала је бити довољна за потпуно погружење људскога тела.²¹⁷ Обредна прања у води савршавана су и као видљиви знак обраћења и покајања.²¹⁸ Међутим, према схватању есенâ, без унутрашњег покајања обредна прања губе свој суштински смисао.²¹⁹ Неки научници тврде да је осим ових свакодневних обреда очишћења практиковано и прање у којем је могуће препознати иницијацијски чин.²²⁰ Новопримљени чланови есенске заједнице приступали су заједничким прањима тек након годину дана, а до тада су се прали одвојено од осталих чланова.²²¹ Исто правило односило се на оне који су били искључени из

²¹³ О поимању и одржавању обредне чистоће према Кумранским рукописима, види опширније: I. C. Werrett, *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, Brill: Leiden-Boston 2007.

²¹⁴ Види: Josephus, *The Jewish War, II, 129*, William Heinemann LTD, Harvard University Press: London-Cambridge 1956, 372.

²¹⁵ Види: К. В. Неклюдов и др., „Вода“, у: *ПЭ 9*, Москва 2005, 135.

²¹⁶ Види: И. Томић, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања и хришћанско крштење“, у: *Јудејске верске заједнице у античко доба: прилози из историје и теологије*, ПБФ/ИТИ: Београд 2010, 227.

²¹⁷ Види: К. В. Неклюдов и др., „Вода“, 135.

²¹⁸ Види: К. В. Неклюдов и др., „Вода“, 135.

²¹⁹ Види: И. Томић, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања“, 228.

²²⁰ Види: И. Томић, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања“, 228.

²²¹ Види: И. Томић, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања“, 227-228.

заједнице на годину дана.²²² Будући да су есени примењивали све старозаветне одредбе о изворима обредне нечистоће, сасвим је разумљиво што су у обредима очишћења употребљавали управо воду.²²³

4.1.2.2. Вода у обреду посвећења свештеника и левита

Богослужбени живот изабраног Божијег народа обухватао је различите обреде посвећења. У старозаветним списима срећу се сведочанства о обредима посвећења личности (левитâ и свештеника), богослужбених предмета, као и богослужбеног простора (скиније и храма). Да би се разумео смисао поменутих обреда посвећења, треба имати у виду старозаветне основе поимања светости. У Старом Завету се за именовање онога што је свето употребљава семитска реч „qdš“ (кадош), која значи: сећи, одвајати, раздвајати, чистити.²²⁴ Сходно старозаветном поимању светости, једино је Бог Свет у апсолутном смислу, док је човек призван на светост.²²⁵ Светост се у Старом Завету доводи у везу са свештеним актом одвајања конкретних личности, предметâ или простора у односу на све што је профано, а потом и њихово посвећење Богу.²²⁶ Дакле, у складу су старозаветним поимањем светости, свето је оно што је посвећено Богу, а Његова светост је суштински другачија у односу на светост свих личности, предметâ или простора.²²⁷

Посвећење Арона и његових синова за свештеничку службу јесте један од догађаја који су означили важну прекретницу у свештеној историји старог Израиља, а која се огледала у установи богослужења у скинији. Сходно

²²² Види: И. Томић, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања“, 228.

²²³ Упореди: I. C. Werrett, *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, 41.48.52.116.127.137.144.148.150.156.

²²⁴ Види: М. Васиљевић, *Светост: божанска и људска: Богословско-историјско истраживање Светог, светости и светитеља у Цркви*, књига I, ПБФ/ИТИ: Београд 2010, 46.

²²⁵ Упореди: Лев 11, 44; X. Léon-Dufour, *Rječnik*, 1313-1314.

²²⁶ Упореди: М. Васиљевић, *Светост: божанска и људска*, 48.

²²⁷ Староизраиљски народ је назван светим народом, а под тиме се подразумева да је он издвојен од осталих народа и посвећен Богу. Упореди: Изл 19, 6; Лев 20, 26; X. Léon-Dufour, *Rječnik*, 1315.

библијском опису овог догађаја, Арон и његови синови су на самом почетку чина посвећења морали да приступе омивању водом испред врата скиније.²²⁸ Што се тиче левитâ, они су приликом посвећења кропљени водом, а потом су прали своју одећу.²²⁹ У назначеним обредима посвећења, вода је, по свему судећи, употребљавана у циљу обредног очишћења оних који су приступали свештеничкој и левитској служби.

4.1.2.3. Вода у контексту жртвоприношења

Жртвоприношење је представљало један од најважнијих сегмената богослужбеног живота богоизабраног народа. Прецизније говорећи, све до разорења другог храма примарни вид богослужења огледао се у приношењу жртава.²³⁰ Кроз свечани акт жртвоприношења потврђиван је заветни однос између Бога и Његових служитеља. У појединим приликама, припрема жртвеног приноса за чин жртвоприношења подразумевала је употребу воде. Тако је поводом припреме жртве паљенице савршавано обредно прање утробе и ногу жртвене животиње.²³¹ Уколико се узме у обзир чињеница да су поменути делови жртве сматрани нечистим, долази се до закључка је управо због тога пре жртвоприношења савршавано њихово обредно прање.

4.1.2.4. Вода у контексту Празника сеница

У оквиру прослављања Празника сеница,²³² у периоду од седам празничних дана, после приношења јутарње жртве, савршавана је свечана

²²⁸ Види: Изл 29, 4; Лев 8,6.

²²⁹ Види: Бр 8, 7.21.

²³⁰ Види: В. J. Schwartz, „Sacrifices“, у: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, 598.

²³¹ Види: Изл 29, 17; Лев 1, 9.13; 9, 14. О жртвама паљеницама види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 73-74.

²³² Празник сеница („хаг ха сукот“) прослављан је од 15. до 21. тишрија, а установљен је као празник ради сећања на Божије старање током четрдесетогодишњег лутања синова Израилевих на путу ка Обећаној земљи, када су боравили у колибама направљеним од прућа -

церемонија изливања воде унутар храма.²³³ Поменућа церемонија није посведочена нигде у Старом Завету и представља део усменог предања које је забележено у Мишни.²³⁴ Свако јутро у златној посуди је доношена вода са силоамског извора до храма. Том приликом, вода је преношена у свечаној поворци. У моменту када би свештеници са водом прошли кроз врата за воду, огласиле би се трубе, чиме се изражавала општа радост и свечани карактер овог чина. По уласку у храм, вода је изливана на велики жртвеник, а потом је приношена и празнична жртва.²³⁵ Описана пракса изливања воде у оквиру Празника сеница имала је за циљ добијање благослова Божијег за нову кишну сезону.²³⁶

сеницама. Осим тога, празник сеница је прослављан као завршетак бербе воћа и плодова винограда. Другим речима, овим празником је прослављан крај ратарске године. Због тога је био праћен нарочитом радошћу и весељем израиљског народа. Током празничних дана мушкарци су боравили у сеницама. Види: Изл 23, 16; Лев 23, 39-43; Бр 29, 12-38; Пнз 16, 13-15. Упореди: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 129-130.

²³³ Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 130-131.

²³⁴ У оквиру трактата Мишне, који се назива „*sukkah*“ (сеница), прецизно је описан поредак поменутог обреда. Види: *Sukkah, Mishna and Tosefta*, прев. А. W. Greenup, Society for Promoting Christian Knowledge: London, 1925, 53-54. Опште мишљење бројних научника јесте да садужеји нису прихватили легитимитет праксе изливања воде поводом празника сеница, а такво тврђење утемељују на два аргумента. Први аргумент је да су садужеји били против праксе изливања воде. Други аргумент јесте да садужеји нису прихватили уредбе које нису записане у Светом Писму, те се у томе огледа суштински разлог за неприхватање назначеног обреда у склопу празника сеница. Међутим, постоје научници који оспоравају наведену претпоставку, а насупрот њој истичу теорију да садужеји нису оспоравали сâм легитимитет назначеног обичаја, него да је њихово, условно речено, противљење овој пракси, било засновано или на њиховом неслагању у вези са местом изливања жртве ливанице, или пак на становишту да се таквим чином профанизује суботни дан, а који је сваке године био обухваћен седмодневним празновањем празника сеница. Види: J. Rubenstein, „The Sadducees and the Water Libation“, у: *The Jewish Quarterly Review*, New Series, Vol. 84, No. 4 (1994), 417-444.

²³⁵ Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 130.

²³⁶ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 51 (фуснота 253).

4.2. Улога хлеба и вина у Старом Завету

У наставку истраживања биће сагледана улога хлеба и вина у свештеној историји Старога Завета и у старозаветном богослужењу. У вези са тим, треба поћи од чињенице да је хлеб, који човек уготовљава „у зноју лица свог“, у Старом Завету сматран основним елементом људског укрепљења.²³⁷ Због тога је хлеб био главни састојак свакога оброка.²³⁸ Обиље хлеба препознавано је као Божији дар и благослов.²³⁹ Хлеб је називан речју „лехем“, а под истим појмом подразумевана је храна у општем смислу.²⁴⁰

Осим хлеба, у исхрани староизраиљског народа употребљавано је и вино,²⁴¹ које је такође сматрано својеобразним даром Божијим.²⁴² Вино је произвођено од плода винове лозе. Процес производње вина подразумевао је неколико фазâ. Грожђе је после бербе доношено у својеврсну пресу за вино, која је била исклесана у стени.²⁴³ Затим је грожђе гњечено ногама, како би се из њега исцедила течност, која је називана „тирош“ (ново вино).²⁴⁴ Поменута течност је пресипана у посуде које су бивале запечаћене, а потом су чуване на хладном месту, како би услед процеса ферментације иста течност постала вино.²⁴⁵ Неоспорно је да су потомци Аврамови познавали више врста вина, а од којих се у Старом Завету помињу: нерастворено вино,²⁴⁶ мирисно (ароматично) вино,²⁴⁷

²³⁷ Упореди: Пс 103, 15.

²³⁸ Види: О. Borowski, *Daily life in Biblical Times*, Society of Biblical Literature: Atlanta 2003, 66.

²³⁹ Види: Х. Léon-Dufour, *Rječnik*, 462.

²⁴⁰ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 48.

²⁴¹ Види: Z. Yeivin, „*Food, The Biblical period*“, у: *EncJud* 7, 117.

²⁴² Упореди: Пнз 11, 14; Пс 103, 15.

²⁴³ Види: Z. Yeivin, „*Food, The Biblical period*“, 117.

²⁴⁴ Види: Z. Yeivin, „*Food, The Biblical period*“, 117.

²⁴⁵ Види: Z. Yeivin, „*Food, The Biblical period*“, 117.

²⁴⁶ Види: Пс 74, 9.

²⁴⁷ Види: Пнп 8, 2.

хелвонско вино²⁴⁸ и ливанско вино.²⁴⁹ Подручје *ерец Израиља* било је познато по квалитетним винима, као и по напредним методама производње вина.²⁵⁰

4.2.1. Улога хлеба и вина у свештеној историји Старога Завета

Приликом разматрања улоге хлеба и вина у свештеној историји, битно је имати у виду да је, после стварања свега из небића, првоствореним људима изречен Божији благослов да за исхрану употребљавају различите плодове земље у виду биљне хране.²⁵¹ Према томе, од самог почетка човек је призван да, управо кроз употребу материје у виду хране, остварује свештени однос са Творцем, јер, „свако примање хране је дар Божији, „благослов“ Божији, односно остварење односа са Њим – остварење живота као *односа*“.²⁵²

Најстарије старозаветно сведочанство о хлебу садржано је у речима Божијим упућеним Адаму после пада: „У зноју лица свога јешћеш хлеб свој, док се не вратиш у земљу од које си узет. Јер си земља и у земљу ћеш отићи“.²⁵³ Наведене речи веома јасно описују улогу хлеба, као и материје уопште, у човековом животу после пада. Чињеница је да после пада првостворених људи, хлеб бива употребљаван првенствено у циљу одржавања људскога живота. Међутим, чак и после пада у човековом бићу ће остати дубоко утиснута свест о првобитном назначењу материје – да се посредством ње остварује свештени однос између Сведржитеља и човека. Стога је уготовљавање и обедовање хлеба у људској цивилизацији одувек сматрано, не само уобичајеним процесом

²⁴⁸ Види: Јез 27, 18.

²⁴⁹ Види: Ос 14, 7.

²⁵⁰ Види: Z. Yeivin, „*Food, The Biblical period*“, 117.

²⁵¹ „И рече Бог: Ево, дадох вам сваку траву семену сејућу семе, која је по свој земљи, и свако дрво које има плод семена сејућег – да вам буде за храну“ (Пост 1, 29. Цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 15-16).

²⁵² Х. Јанарас, *Азбучник вере*, 115.

²⁵³ Пост 3, 19 (цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 28).

припреме и употребе основног елемента исхране, него и својеобразним свештеним чином.²⁵⁴

У циљу проучавања улоге хлеба и вина у свештеној историји Старог Завета, у следећем делу рада биће сагледана улога хлеба у контексту два значајна библијска догађаја: сусрет Мелхиседека и праоца Аврама (Пост 14, 18-19) и обедовање мане у пустињи (Изл 16).

4.2.1.1. Хлеб и вино у контексту сусрета Мелхиседека и праоца Аврама

Када је реч о хлебу и вину у свештеној историји богоизабраног народа, први догађај који заслужује посебну пажњу јесте сусрет Мелхиседека и праоца Аврама. Старозаветни патријарх Аврам је после Божијег позива да пође у Обећану земљу одлучно прихватио да чини све што му је речено од Господа.²⁵⁵ У Аврамовом прихватању поменутог Божијег позива треба препознати, првенствено, његово прихватање заветног и богослужбеног односа са Творцем.²⁵⁶ Такав однос Сведржитеља и праоца Аврама потврђен је и приликом Аврамовог сусрета са Мелхиседеком, који је био цар салимски и свештеник Бога Свевишњега.²⁵⁷

Овај догађај се одиграо приликом Аврамовог повратка из победничког похода у којем је поменути старозаветни патријарх поразио цара Ходологомора и царева који су били са њим.²⁵⁸ Оно што је нарочито значајно у контексту овога

²⁵⁴ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 15.

²⁵⁵ Види: Пост 12, 1-4.

²⁵⁶ Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 42.

²⁵⁷ Види: Пост 14, 18-19. У посланици Јеврејима Мелхиседек је описан као онај који је „без оца, без матере, без родослова, нити му дани имају почетка нити му живот има свршетка, а као сличан Сину Божијему остаје свештеник без престанка“ (Јев 7, 3). Наведене речи указују да је у поменутом новозаветном спису Мелхиседек препознат као праобраз Господа Исуса Христа. Због тога се Син Божији назива (прво)свештеником „по чину Мелхиседекову“. Види: Јев 5, 6.10; 6, 20; 7, 11.17. О личности Мелхиседека види опширније: М. Ђ. Томасовић, *Мелхиседек и тајна свештенства Господа Исуса Христа*, прев. С. Јакшић, Богословски факултет СПЦ: Београд 2004, 56-114.

²⁵⁸ Аврамовом походу је претходила битка Амарфала, цара сенарског, Ариоха, цара еласарског, Ходологомора, цара еламског и Таргала, цара гојимског против цара содомског и

догађаја јесте чињеница да је, при сусрету са Аврамом, Мелхиседек изнео хлебове и вино и благословио Аврама, изговоривши следеће речи: „Благословен Аврам Богу Вишњему, Који је саздао небо и земљу! И благословен Бог Вишњи, Који предаде непријатеље твоје под руке твоје!“²⁵⁹

Изложени детаљи веома јасно указују на свештени карактер назначеног догађаја. Мелхиседеков принос у виду хлеба и вина, који се по карактеру и смислу разликовао од свих потоњих жртвених приноса, у списима појединих светих Отаца препознат је као праобраз Тела и Крви Христове у Божанственој Евхаристији.²⁶⁰ Према томе, у описаном старозавеном догађају је на предизображавајући начин указано на значај и смисао који ће хлеб и вино имати у Светајни Цркве. Опитовање назначеног тајинственог искуства оставило је неизбрисиви траг у срцима служитеља Старог Завета, које ће и у осталим свештеним догађајима Господ педагошки руководити и припремати за новозаветну *Тајну над Тајнама*.

4.2.1.2. Обедовање мане у пустињи

Један од тежих периода у историји богоизабраног народа јесте време четрдесетогодишњег путовања ка Обећаној земљи. Нашавши се у суровим пустињским условима живота после изласка из египатског ропства, изабраници Божији су се у појединим приликама налазили у животној опасности. Будући суочени са глађу и жеђу као основним потешкоћама током проласка кроз пустињу, припадници изабраног Божијег народа су пали у искушење да посумњају у сврсисходност њиховог напуштања Египта и поласка на пут ка

цара гоморског. У поменутој бици, опустошени су Содом и Гомор, а Аврамов синовац Лот, који је био настањен у Содому, одведен је у ропство (Пост 14, 1-12). Управо због тога, Аврам са тринаест осамнаест слугу креће у ратни поход на поменуте незнабожачке царе и односи победу, услед чега је Лот ослобођен, а све преотето благо је повраћено (Пост 14, 14-16).

²⁵⁹ Пост 14, 19-20 (цитирано према: *Књига Постања*, прев. А. Јевтић, 62).

²⁶⁰ Упореди: Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στροματέων τῶν εἰς ὀκτώ λόγος τέταρτος*, XXV, PG 8, 1369B; Εὐσέβιος Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις*, Ε', III, ΒΕΠΕΣ 27, Ἀθῆναι 1961, 200; Ἐπιφανίου τῆς Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων ὀγδοήκοντα τὸ ἐπικληθέν Πανάριος εἶτ' οὖν Κιβώτιος II, I, στ'*, PG 41, Parisiis 1863, 981AB; Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, IV, ΙΓ', PG 94, 1149C.

Хананској земљи.²⁶¹ Дошавши у пустињу Син, Мојсејеви сународници су изразили незадовољство и огорчење због околности у којима су се нашли.²⁶² Међутим, новонастала ситуација послужила је као основни повод за пројаву Божијег човекољубља, које се огледало у чудесном ниспослању мане богоизабраноме народу.²⁶³ У исто време, Бог је својим изабраницима слао и храну у виду препелица, које су свакодневно слетале у пустињу у вечерњим часовима.²⁶⁴ У складу са заповешћу Божијом, мана је прикупљана свакога дана у количини која је била неопходна за исхрану израљског народа.²⁶⁵ Субота је била једини дан у седмици када мана није прикупљана.²⁶⁶ Стога је свакога шестога дана седмице, уочи суботе, било неопходно прикупити ману у двострукој количини, како би и у суботњи дан било могуће насићење поменутом небеском храном.²⁶⁷ Израиљцима је Господ заповедио да, у спомен на овај спасоносни догађај, чувају ману у златној посуди.²⁶⁸ Након што је изграђена скинија, поменута златна посуда била је постављена у ковчег завета, који се налазио у *Светињи над светињама*.²⁶⁹

Свакодневно храњење народа Божијег небеском храном, која је првобитно названа хлебом,²⁷⁰ а потом и маном,²⁷¹ те насићење месом препелица, били су неоспорни знаци милосрђа Божијег према народу који је путовао пустињом читавих четрдесет година. У предоченом библијском догађају је потврђено да је управо Господ неисцрпни Извор живота свега што је створено. У том смислу, током пута кроз пустињске пределе мана је подсећала припаднике старога Израиља на чињеницу да је Јахве са њима и да их Он води ка обећаном новом станишту у Хананској земљи. Истовремено, приликом окушања небескога

²⁶¹ Упореди: Изл 16, 3.

²⁶² Види: Изл 16, 1-3.

²⁶³ Види: Изл 16, 4-15.

²⁶⁴ Види: Изл 16, 13.

²⁶⁵ Види: Изл 16, 16.

²⁶⁶ Види: Изл 16, 25.

²⁶⁷ Види: Изл 16, 22-24.

²⁶⁸ Види: Изл 16, 32-33.

²⁶⁹ Види: Јев 9, 4.

²⁷⁰ Види: Изл 16, 15.29.

²⁷¹ Види: Изл 16, 31.

хлеба – мане, служитељи Старог Завета су тајинствено припремани за Тајну истинског Хлеба „који силази са неба и даје живот свијету“.²⁷²

4.2.2. Улога хлеба и вина у богослужбеном животу староизраиљског народа

На претходним страницама истраживања указано је на чињеницу да богослужбени живот изабраника Божијих није био израз некаквог произвољног устројавања различитих правилâ свакодневног жртвоприношења и бројних обредних радњи које су употпуњавале прослављање старозаветних празника. Сви наведени аспекти староизраиљскога богослужбенога живота били су богоустановљени, те су подразумевали доследно примењивање свих божанских уредби о начину и времену богослужења. Управо због тога, смисао и значај богослужбене употребе хлеба и вина у Старом Завету треба посматрати кроз призму богоустановљености старозаветнога богослужења. Што се тиче хлеба и вина, они су у старозаветном култу употребљавани као најзначајнији бескрвни жртвени приноси, како на свакодневном, тако и на годишњем (празничном) нивоу.

²⁷² Јн 6, 33. У вези са тим, значајно је да апостол Павле у старозаветном насићењу израиљског народа маном препознаје окушање *духовног јела*: „А нећу да не знате, браћо, да оци наши сви под облаком бијаху, и сви кроз море прођоше, и сви се у Мојсеја крстише у облаку и мору; И сви исто јело духовно једоше.“ (1Кор 10, 1-3). Тумачећи наведене апостолске речи, Свети Јован Златоуст је указао на предизображавајућу улогу старозаветне мане, али и воде која је потекла из стене: „Као што ти једеш Тело Владике, тако они [у Старом Завету једоше] ману. Као што ти Крв пијеш, тако они [пише] воду из стене“ (Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Λόγος ΚΓ'*, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 18Α*, ЕПЕ 47, Θεσσαλονίκη 1980, 48.50). Вредан пажње јесте и следећи коментар Кирила Александријског у вези са старозаветном маном: „Он (Христос) је, дакле [мана] и кроз њега [долази] истински божанствена и животворна мана и онај ко је окусио од ње, снажнији је од пропадљивости и избегава смрт“ (Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Γλαφυρῶν εἰς τὴν Ἔξοδον, Βιβλίον Β'*, *Περὶ τοῦ μάννα, καὶ τῆς ὀρτυγομήτρας, γ'*, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 5*, ЕПЕ, Θεσσαλονίκη 2000, 122).

4.2.2.1. Хлеб у богослужбеном животу староизраиљског народа

Свештени карактер употребе хлеба у староизраиљском богослужењу пројављен је управо на примеру праксе жртвоприношења бескрвних приноса. Осим жртава које су биле животињског порекла, припадници богоизабранога народа редовно су приносили и вегетабилне жртвене приносе. Евидентна је чињеница да су управо хлебни приноси били најзаступљенији међу бескрвним жртвама. У складу са Господњом заповешћу, приликом свакодневног јутарњег и вечерњег жртвоприношења, осим крвне жртве паљенице у виду јагњета, приношена је и бескрвна жртва који се састојала од брашна умешеног цеђеним уљем.²⁷³ Поменути бескрвна жртва приношена је и у другим приликама непосредно после приношења крвне жртве, и то:

- сваке суботе,²⁷⁴
- почетком свакога месеца,²⁷⁵
- поводом седмодневног прослављања празника бесквасних хлебова.²⁷⁶

Према божанским заповестима о жртвоприношењу, установљено је да као принос за *дар Господу* буде принета жртва у виду брашна које је преливано уљем.²⁷⁷ Уколико би пак неко изразио жељу да принесе „дар печен у пећи“, био је дужан да припреми бесквасне хлебове умешене уљем или бесквасне хлебне колаче,²⁷⁸ а у случају приношења „жртве хвале“ припреман је квасни хлеб.²⁷⁹ Прослављање празника седмица, то јест Педесетнице, био је још један повод за уготовљавање и жртвоприношење хлебних приноса. Поменути празник био је

²⁷³ Види: Изл 29, 39-40; Бр 28, 4-5.

²⁷⁴ Види: Бр 28, 9.

²⁷⁵ Види: Бр 28, 11-12. О јудејском празновању почетка свакога месеца види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 120.

²⁷⁶ Види: Бр 28, 17-20.

²⁷⁷ Види: Лев 2, 1.

²⁷⁸ Види: Лев 2, 4.

²⁷⁹ Види: Лев 7, 13.

посвећен обележавању краја жетве јечма и почетка жетве пшенице,²⁸⁰ те је осим крвне жртве приношен и бескрвни жртвени принос у виду два квасна хлеба.²⁸¹

Када је реч о хлебним жртвеним приносима, треба поменути и обичај приношења дванаест „хлебова присуства“, то јест „хлебова предложена“. У складу са Божијом уредбом, сваке суботе у Светињи скиније, на златном столу, постављано је дванаест бесквасних хлебова.²⁸² Ови хлебови представљали су дар свих дванаест племена Израљевих.²⁸³ Хлебови су постављани у два реда, а потом је приношен тамјан.²⁸⁴ Сваке суботе поменути хлебни принос је замењиван новим, а након чега би свештеници појели хлебове који су претходних седам дана били постављени на златном столу.²⁸⁵ Осим изложених обредних карактеристика треба поменути и становиште да су исти хлебови симболизовали „однос између Јахвеа и његовог народа“.²⁸⁶

Свештена улога хлеба у богослужбеном животу старог Израиља нарочито је истакнута у контексту прослављања празника Пасхе и Бесквасних хлебова. Сходно Божијој заповести, припрема богоизабраног народа за излазак из Египта подразумевала је савршавање неколико радњи, а које ће представљати кључна обредна обележја потоњег прослављања Пасхе. Осим клања једногодишњег јагњета и кропљења његовом крвљу довратака и горњег прага, обредна страна старозаветне Пасхе подразумевала је и обедовање истога јагњета, као и бесквасног хлеба и горког зеља.²⁸⁷ Иако је у наредним епохама дошло до усложњавања поретка прослављања Пасхе, уготовљавање и обедовање бесквасног хлеба ће и даље остати један од неизоставних обредних елемената празничног обележавања успомене на излазак синова Израиљевих из Египта.²⁸⁸

²⁸⁰ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 49.

²⁸¹ Види: Лев 23, 17.

²⁸² Види: Лев 24, 5-7.

²⁸³ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 50.

²⁸⁴ Види: Лев 24, 6-7.

²⁸⁵ Види: Лев 24, 8-9.

²⁸⁶ Види: R. Gane, „*Bread of the presence and Creator-in-Residence*“, у: *Vetus Testamentum*, Vol. 42, Fasc. 2 (1992), 192.

²⁸⁷ Види: Изл 12, 3-8.

²⁸⁸ Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 62-64.

Када је пак у питању празник Бесквасних хлебова, треба имати у виду да је основна обредна особеност поменутог празника била седмодневно обедовање бескваснога хлеба.²⁸⁹ Специфичност назначеног празничног периода огледала се и у богоустановљеном обичају да првога дана празника буде уклоњен квасац из кућа.²⁹⁰

4.2.2.2. Вино у богослужбеном животу староизраиљског народа

Поред хлеба, вино је представљало веома значајан прехранбени елемент у исхрани израиљског народа. Процес производње вина, који је подразумевао неколико фаза, а којем је претходило обрађивање земљишта, узгајање винове лозе и берба грожђа, неоспорно указује на нарочиту вредност поменутог производа руку човечијих. У исто време, наведене етапе у производњи вина показују да је оно, као и хлеб, стварано „у зноју лица“ човечијег.

У складу са богоустановљеном праксом жртвоприношења, припадници израиљског народа су поред хлеба употребљавали и вино као бескрвни жртвени принос. Вино је редовно приношено као жртва ливаница – „несек“ („תִּבְּקָה“).²⁹¹ Свакодневна јутарња и вечерња жртва паљеница била је праћена поменутиим бескрвним приносом у виду вина.²⁹² Осим тога, вински приноси се помињу и као саставни део жртве која је приношена сваке суботе²⁹³ и почетком свакога месеца.²⁹⁴

Уколико се, осим наведених података, узме у обзир да су првине вина приношене заједно са осталим првинама плодова,²⁹⁵ онда постаје јасно да су вински приноси имали многоструку намену у богослужбеном животу

²⁸⁹ Види: Изл 12, 17-18; 13, 6-7; 23, 15; 34, 18.

²⁹⁰ Види: Изл 12, 15; 13, 7. Овај обичај се све до данас практикује код Јевреја. Види: К. Да-Don, *Židovstvo*, 169-172.

²⁹¹ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 51.

²⁹² Види: Изл 29, 40-41; Бр 28, 7-8.

²⁹³ Види: Бр 28, 9.

²⁹⁴ Види: Бр 28, 14.

²⁹⁵ Види: Пнз 18, 4.

изабраника Божијих у Старом Завету, али да је њихова сврха била једна – остваривање богослужбеног односа са Творцем.

4.3. Улога уља у Старом Завету

Уље добијено прерадом плода маслине од најстаријих времена представља један од најзначајних природних елемената које производи човек. Због својих природних својстава, уље је још од античких времена употребљавано као саставни елемент исхране и као природно терапеутско средство.²⁹⁶

Поднебље старог Израиља одликовало се климатским и географским особеностима које су биле изузетно повољне за узгајање медитеранског дрвета какво је маслина. Изобиље маслине једно је од карактеристичнијих природних добара Обећане земље, то јест Ханана.²⁹⁷ У свештеној историји Старог Завета више пута је посведочено да маслиново уље заједно са пшеницом и вином јесте дар Божији Његовим служитељима.²⁹⁸

Производњи маслиновог уља претходило је прикупљање зрелих плодова маслине, до којих се долазило трешењем или ударањем гранâ маслине уз помоћ мотке.²⁹⁹ После бербе, сабране плодове је најпре требало изгњечити, што је реализовано различитим методама. Таквим производним поступком добијано је уље изврсног квалитета, које је називано „шемен катит“³⁰⁰ и оно је било намењено за одржавање пламена у свећњаку скиније,³⁰¹ а употребљавано је и приликом жртвоприношења.³⁰² После овога поступка, маса која је произведена гњечењем маслинâ је загревана и поново гњечена.³⁰³ На тај начин је произвођено уље слабијег квалитета.

²⁹⁶ О природним својствима уља види потпоглавље 2.4.

²⁹⁷ Види: Пнз 6, 11; 8, 7-8; 2Цар 18, 32.

²⁹⁸ Види: Пнз 7, 13; 11, 14; Пс 4, 8; Ос 2, 8; Јл 2, 19.

²⁹⁹ Види: Пнз 24, 20; Ис 17, 6; 24, 13; М. I. Gruber, „Oils“, у: *EncJud* 15, 395.

³⁰⁰ Види: М. I. Gruber, „Oils“, 395.

³⁰¹ Види: Изл 27, 20-21; Лев 24, 2.4.

³⁰² Види: Изл 29, 40; Бр 28, 5;

³⁰³ Види: М. I. Gruber, „Oils“, 395.

Различита старозаветна сведочанства показују да је маслиново уље употребљавано у исхрани Божијих изабраника.³⁰⁴ Могуће је закључити да су се чак и сиромашнији слојеви народа хранили плодовима маслине, као и маслиновим уљем. Господ Саваот који се подједнако стара о животу свакога човека, независно од друштвеног статуса или материјалног стања, показао је своје неизмерно човекољубље и према најугроженијим припадницима староизраиљског друштва, заповедивши да маслине које се не покупе приликом бербе буду остављене „дошљаку, сиромашу и удовици“.³⁰⁵ Осим тога, сведочанство о сиромашној удовици из Сарепте, којој је за храну преостало мало брашна и уља, такође говори у прилог тврдњи да је уље било заступљено чак и у исхрани оних који су живели у оскудици.³⁰⁶

Због својих природних својстава, уље је у Старом Завету употребљавано и у терапеутске сврхе. Евидентна је чињеница да је уље коришћено као природни мелем за лечење телесних рана и модрица.³⁰⁷ Исто тако, уље је употребљавано и у циљу телесног улепшавања.³⁰⁸

У свештеним списима Старог Завета уље представља символ радости.³⁰⁹ Управо из тог разлога је приликом изражавања жалости и туге изостајало помазивање уљем.³¹⁰ Са друге стране, изливање уља на госта сматрано је изразом почаста.³¹¹ Такође, треба поменути да изливање уља у једном од псалама означава Божију наклоност.³¹²

За припаднике староизраиљског народа који су се бавили ратарством, уље је сигурно представљало пројаву благослова и благонаклоности Господа

³⁰⁴ Види: Пнз 12, 17; 14, 23; Јл 2, 19.

³⁰⁵ Види: Пнз 24, 20.

³⁰⁶ Види: 1Цар 17, 12-16.

³⁰⁷ Види: Ис 1,6.

³⁰⁸ Види: Рут 3, 3; Јест 2, 12; Проп 9, 8; Пс 103,15; Јез 16, 9.

³⁰⁹ Види: Х. Léon-Dufour, *Rječnik*, 1389.

³¹⁰ Види: 2Сам 14, 2; Дан 10, 3.

³¹¹ Види: Х. Léon-Dufour, *Rječnik*, 897.

³¹² Види: Пс 22, 5.

Саваота,³¹³ док је оскудевање у уљу сматрано као знак проклетства и богоостављености.³¹⁴

4.3.1. Улога уља у свештеној историји Старог Завета

Фокусирајући се на свештену историју старог Израиља, могуће је издвојити неколико библијских догађаја који су од суштинског значаја за разумевање улоге уља у Старом Завету. У питању су следећи догађаји: Јаковљево виђење небеске лествице, посвећење свештеника и скиније, помазивање царева.

4.3.1.1. Јаковљево виђење небеске лествице

Најстарије библијско сведочанство о уљу среће се у контексту свештене повести о Јакову, старозаветном патријарху и родоначелнику дванаест племена Израилевих. Догађаји који су се одиграли у животу поменутог праоца јасно су указивали на чињеницу да је реч о изабранику Божијем којим ће бити благословени сви народи на земљи.

Пошто је од брата Исава примио првенаштво,³¹⁵ а од оца Исака благослов првенца,³¹⁶ Јаков се упутио ка Харану, бежећи од брата Исава.³¹⁷ Током пута Јакова затиче ноћ, те је био приморан да се заустави како би преспавао. Исте ноћи, у сну Јаков доживљава чудесно виђење лествице по којој су узлазили и силазили анђели Божији. Такво виђење било је праћено јављањем Господа, који је објавио Јакову да ће њему и његовом семену дати земљу на којој спава.³¹⁸ Будући подстакнут описаним теофанијским искуством и свешћу да је место на

³¹³ Види: Пнз 7, 13; 11, 14; Јл 2, 19.

³¹⁴ Види: Пнз 28, 40.51; Мих 6, 15; Аг 1, 11.

³¹⁵ Види: Пост 25, 24-34;

³¹⁶ Види: Пост 27, 1-29.

³¹⁷ Види: Пост 28, 1-5.

³¹⁸ Види: Пост 28, 11-15.

којем је преспавао „Дом Божији“ („בֵּית לַיְהוָה“ - Ветилъ),³¹⁹ Јаков је, у спомен на овај догађај, поставио за стуб камен који се налазио под његовом главом³²⁰ и прелио га уљем.³²¹ По Божијој заповести, Јаков је по повратку из Сихема савршио исти чин још једном.³²² Кључни повод за овакав Јаковљев поступак огледао се у његовој намери да означи место Божијег присуства.³²³ Међутим, не треба искључити могућност да је употреба уља у описаном догађају представљала својеврстан вид старозаветнога жртвоприношења, али и посвећења места које је назначено за богослужење.

4.3.1.2. Посвећење свештеника и скиније

Кључна прекретница у свештеној историји изабраног народа Божијег после изласка из Египта огледала се у богоустановљењу старозаветнога

³¹⁹ Ветилъ је у старозаветној историји био једно од значајнијих култних места. Упореди: 1Цар 13, 1.4.32; 2Цар 23, 15; Ам 3, 14.

³²⁰ Треба поменути да је подизање камених стубова од стране староизраилског народа више пута посведочено у Старом Завету. Мојсеј је подигао 12 камених стубова као знак прихватања Божијих закона од стране 12 племена Израилевих. Види: Изл 24, 4. Исто је учинио Исус Навин у спомен на догађај преласка преко Јордана. Види: ИНав 4, 1-9.

³²¹ Види: Пост 28, 16-18. Када је реч о преливању камена уљем у Ветилу, треба поменути да Евстатије Антиохијски сматра да је овај старозаветни догађај указивао на изливање мира на Спаситеља од стране Марије, а што је, према Христовим речима, учињено ради Његовог погребца. Сходно томе, камен на који је Јаков излио уље предизображава Сина Божијег, који је камен крајеугаони. Види: Εύσταθίου Αντιοχείας, „Ad Gen. 28, 18-19“, у: *Catena Graeca in Genesim et in Exodum: II. Collectio Coislana in Genesim*, прир. F. Petit, Brepols/Leuven University Press: Turnhout 1986, 226. Према Светом Јефрему Сиријском, уљем којим је Јаков прелио камен, указано је на „тајну Христа који је био сакривен у њему“. Види: Свети Јефрем Сирин, *Тумачење на Књигу Постања и Књигу Изласка*, прев. Н. Тумара, Каленић: Крагујевац 2013, 104. Тумачећи исти догађај, Кирило Александријски истиче да је камен преливен уљем као праобраз Христа, а да је Емануил помазан од Бога Оца уљем радости више од заједничара својих. Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Глафирῶν εἰς τὴν Γένεσιν, Λόγος Δ', δ'*, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 4*, ЕПЕ, Θεσσαλονίκη 2000, 260. О овом догађају блажени Августин вели следеће: „Јаков је у сну видео лествицу и на лествици анђеле како узлазе и силазе; и помазао је камен који је поставио под главу. Чули сте да Месија јесте Христос; чули сте да је Христос Помазаник. Јер он (Јаков) није поставио помазани камен како би га обожавао; у супротном, такво дело би било идолопоклонство, а не предизображење Христа.(...)Камен је помазан. Зашто камен? „Ево полажем у Сиону Камен крајеугаони, изабрани, драгоцени; и ко у њега верује неће се постидети“. Зашто је помазан? Зато што [име] Христос потиче од [речи] хризма (помазање)“. Види: Augustine, *Tractate on the Gospel of John 7.23.2*, у: *ACCS, Old Testament II: Genesis 12-50*, прир. M. Sheridan, InterVarsity Press: Downers Grove 2002, 192.

³²² Види: Пост 35, 1.14.

³²³ Види: X. Léon-Dufour, *Rječnik*, 898.

свештенства и богослужења у скинији. За вршење богослужења у скинији Господ је одабрао Арона и његове синове, те је Мојсеју заповедио да управо њих посвети за свештенике.³²⁴ Послушавши речи Господње, Мојсеј је довео Арона и његове синове пред врата скиније како би најпре приступили обредном очишћењу у води. После прања у води и облачења Арона и његових синова у свештеничке одежде, уследио је низ обредних радњи, међу којима треба издвојити изливање *уља светога помазања* на главу Аронову од стране Мојсеја, а потом и кропљење Арона и његових синова истим уљем и жртвеном крвљу.³²⁵ Неоспорно је да су управо ове две обредне радње представљале најважнији моменат у контексту старозаветног обреда посвећења у свештеничку службу. У складу са Божијим упутствима објављеним Мојсеју, *уље светога помазања* било је намењено искључиво за посвећење свештеника, скиније и предмета у скинији.³²⁶ Дакле, управо је помазање поменутих уљем сматрано чином посвећења.³²⁷ Према библијском тексту, једино је Арону уље изливено на главу, а тиме је показано да је у односу на друге он био посвећен за јединствену службу првосвештеника.³²⁸

Упоредо са посвећењем свештеника, извршено је и посвећење скиније и предмета у њој. Тим поводом, скинија, жртвеник и предмети у скинији такође су

³²⁴ Види: Изл 28, 1.

³²⁵ Види: Изл 29, 7.20-21; Изл 40, 13.15; Лев 8, 12.30. У помазању Арона уљем Кирило Јерусалимски препознаје символ Свете тајне миропомазања. Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ', ζ'*, PG 33, 1093A. Према Теодориту Кирском, помазање старозаветних свештеника крвљу и уљем представља праобраз „наших добара“: крв је праобраз Господње крви, а уље је праобраз „пресветога [миро]помазања“. Види: Θεοδώρητου Κύρου, *Εἰς τὸ Λευιτικόν, Ἐρώτησις Η'*, PG 80, 312C.

³²⁶ За припрему светога уља помазања, осим маслиновог уља били су потребни и скупочени мирисни састојци: смирна, мирисни цимет, мирисна трска и касија. Према томе, јасно је да је *свето уље помазања* у ствари било мирисно уље, то јест миро. Види: Изл 30, 23-33.

³²⁷ „Помазаћеш и Арона и синове његове, и осветићеш их да ми буду свештеници“ (Изл 30, 30).

³²⁸ Види: Лев 8, 12. Упореди: D. Fleming, „The Biblical tradition of anointing priests“, у: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 117, No. 3 (1998), 412. Када је у питању старозаветни догађај изливања уља на Арона, треба имати у виду речи молитве које изговарају свештенослужитељи приликом облачења епитрахиља, а које јасно указују на харизматски карактер помазања старозаветних свештеника: „Благословен Бог који излива благодат своју на свештенике своје као миро на главу, које се слива на браду, браду Аронову, које се слива на skut од хаљине његове“ (*Службеник*, Свети Архијерејски Синод СПЦ: Београд 2011, 72).

помазани *светим уљем помазања*.³²⁹ Назначени аспект употребе уља доста подсећа на библијску повест о преливању уља преко камена код Ветиља, које је извршио праотац Јаков и тако означио место присуства Божијег. Управо стога, могуће је закључити да је приликом посвећења скиније уље употребљено, не само у циљу посвећења богослужбеног простора него и ради означавања места Божијег обитавања.

4.3.1.3. Помазивање царева

Установљење институције цара, несумњиво означава још једну значајну прекретницу у историји старог Израиља. После историјског периода у којем су међу дванаест племена Израиљевих живели и деловали својеврсни старозаветни хероји и харизматске вође које су називане судијама, наступио је период када су поједини Божији изабраници постављани као цареви над синовима Израиљевим.

Прва личност која је постављена за цара био је Саул. Према заповести коју је Бог објавио пророку Самуилу, постављање Саула за цара подразумевало је да над њим буде савршен извештан обред, који се огледао у изливању уља на његову главу.³³⁰ Испуњавајући вољу Божију, пророк Самуило је излио уље Самуилу на главу и поставио га за израиљског цара.³³¹ Исти пророк је помазао уљем Давида за цара,³³² док је Давидов син Соломон помазан за цара од стране свештеника Садока.³³³ Исто тако, у старозаветним списима је посведочено да су

³²⁹ Види: Изл 29, 36; 40, 9-11; Лев 8, 10-11.

³³⁰ Види: 1Сам 9, 16.

³³¹ Види: 1Сам 10, 1.

³³² Види: 1Сам 16, 13.

³³³ Види: 1Цар 1, 39.

за царева помазани Јуј³³⁴ и Јоас.³³⁵ Помазивање царева је поимано као видљиви знак и потврда да су они избраници Божији.³³⁶

Старозаветни цареви помазивани су уљем из рога³³⁷ или из уљанице.³³⁸ Помазани цар је називан „помазаником Господњим“, то јест месијом („*hama-shi'ah*“).³³⁹ Веома значајан податак јесте да је помазивање уљем Саула и Давида било праћено силаском Духа Божијег на њих.³⁴⁰ Такав детаљ упућује на закључак да је чин помазивања царева уљем имао харизматски карактер. У прилог томе треба поменути мишљење Светог Симеона Солунског да су старозаветни првосвештеници, пророци и цареви примили „првину Духа [Светога]“.³⁴¹ Отуда се долази до констатације да је управо због назначене

³³⁴ Види: 2Цар 9, 1-6;

³³⁵ Види: 2Цар 11, 12.

³³⁶ Види: X. Léon-Dufour, *Rječnik*, 899. Уместо је, овом приликом, констатовати паралелу између помазивања царева у Старом Завету и праксе помазивања царева који су крунисани у Византијском царству. Захваљујући садржају Псеудо-Кодинове *Књиге церемонија* (14. век), сазнајемо да је у склопу чина крунисања цара савршавано помазање цара светим миром. Наиме, у складу са садржајем поменутог списка, патријарх би у току Божанствене Литургије, пре појања *Трисвете песме*, узлазио на амвон са пратњом црквених великодостојника, а затим су позивани и цареви, те су и они узлазили на амвон. Потом би патријарх прочитао молитву за помазање цара. У наставку обреда, патријарх је крстообразно помазивао новог цара по глави светим миром и при томе је гласно произносио: „Свет (ἅγιος)“, а затим су сви који су на амвону око патријарха одговарали три пута: „Свет“, а исто су одговарали и остали присутни у храму. Након помазивања божанственим миром, уследило би крунисање цара од стране патријарха. Види: Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, прир. J. Verreaux, Éditions du Centre national de la recherche scientifique: Paris 1966, 257-259. Одговарајући на питање зашто се цар помазује светим миром, Свети Симеон Солунски је посведочио да се у поменутом чину показује да је Христос помазао цара. Произношење пак речи „свет“, према поменутом солунском јерарху, указује на то да се цар „освећује од Светога и да се освештава од Христа за цара освештаних“. Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως*, ΡΜΣΤ', ΡG 155, 353BC. Опширније о чину крунисања византијских царева види: Αικατερίνης Χριστοφιλοπούλου, *Ἐκλογή, ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορος*, Γραφεῖον Δημοσιευμάτων τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν: Ἀθῆναι 1956; M. McCormick, „Anointing“, у: *The Oxford Dictionary of Byzantium* 1, прир. A. P. Kazhdan, Oxford University Press: New York-Oxford 1991, 107; M. A. Поляковская, „Поздневизантийский чин коронования василевса“, у: *Византийский Временник*, Том 68 (2009), 5-24.

³³⁷ Види: 1Сам 16, 1.13; 1Цар 1, 39.

³³⁸ Види: 1Сам 10, 1; 2Цар 9, 3.

³³⁹ Види: 1Сам 2, 10; 24, 7.11; 26, 16; 2Сам 1, 14.16; 22, 51; 23, 1.

³⁴⁰ Види: 1Сам 10, 10; 16, 13.

³⁴¹ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου*, ΟΓ', ΡG 155, 244C.

харизматске димензије помазивање царева уљем у Старом Завету познато као праслика Свете тајне миропомазања.³⁴²

4.3.2. Уље у богослужбеном животу староизраиљског народа

Попут осталих природних елемената, уље је редовно употребљавано у различитим сегментима староизраиљског култа. Уље је представљало саставни део бескрвних жртвених приноса. Такође, посредством уља одржавана је светлост седмокраког свећњака у скинији, а потом и у храму. Коначно, уље је коришћено у оквиру обреда очишћења особе која је боловала од губе.

4.3.2.1. Уље као жртвени принос

У Старом Завету уље је приношено као један од бескрвних жртвених приноса. У раду је већ поменуто да су бескрвне жртве углавном приношене као пратећи део крвних (животињских) жртава. Следствено, свакодневно јутарње и вечерње жртвоприношење обухватало је, осим жртве паљенице, и поменуту вегетабилну жртву у виду једне десетине ефе пшеничног брашна помешаног цеђеним уљем.³⁴³ Иста бескрвна жртва приношена је и у другим приликама, с тим што је варијала количина брашна које је било помешано уљем. Тако је суботом уз жртву паљеницу приношено две десетине ефе белог брашна помешаног уљем.³⁴⁴ Почетак свакога месеца био је још један повод за приношење жртве паљенице, која је и том приликом била праћена бескрвним

³⁴² О помазивању царева као праслици Свете тајне миропомазања недвосмислено сведочи Свети Кирило Јерусалимски следећим коментаром: „Тако и Соломона, када га је Првосвештеник постављао за цара, помаза га, пошто се прво окупао у Гиону. Но, све ово се њима догађало праобразно, а нама не праобразно него истински, зато што је почетак нашег спасења од Онога Који је истински помазан Духом Светим...” (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ', ζ', 1093Α*).

³⁴³ Види: Изл 29, 40; Бр 28, 5.

³⁴⁴ Види: Бр 28, 9.

приносом од брашна помешаног уљем.³⁴⁵ Празновање празника бесквасних хлебова и празника седмица, то јест Педесетнице, такође је било употпуњено приношењем жртве паљенице и поменуте вегетабилне жртве која је садржавала уље.³⁴⁶

У складу са старозаветним прописима о јестивим жртвама, за добровољну жртву *на дар Господу* било је одређено брашно које је преливано уљем. Поменута жртва спаљивана је на жртвенику од стране свештеника.³⁴⁷ Исто тако, постојала је могућност приношења *дара печеног у пећи*, који је био припреман од бесквасних хлебова умешених уљем или пак бесквасних хлебних колача, који су били премазани уљем.³⁴⁸ Дар који је печен у тави уготовљаван је од белог брашна умешеног уљем, а потом је разламан на делове и преливан уљем.³⁴⁹ Такође, уљем је преливан и принос првина плодова жетве.³⁵⁰

За *жртву хвале* такође су уготовљавани поменути хлебни приноси у виду бесквасних хлебних колача умешених уљем и бесквасних хлебова који су били премазани уљем.³⁵¹ Осим тога, идентични бескрвни жртвени приноси припремљени су поводом посвећења Арона и његових синова за свештеничку службу.³⁵² Међутим, постојале су прилике када, због карактера жртве, уље није употребљавано.³⁵³

Употреба уља у старозаветном култу реализована је и у контексту приношења приноса првина и десетка. Наиме, сходно богоустановљеним уредбама, сваки припадник староизраиљског народа је био обавезан да принесе

³⁴⁵ Види: Бр 28, 12.

³⁴⁶ Види: Бр 28, 20.28.

³⁴⁷ Види: Лев 2, 1-2.

³⁴⁸ Види: Лев 2, 4.

³⁴⁹ Види: Лев 2, 5-6.

³⁵⁰ Види: Лев 2, 14-16.

³⁵¹ Види: Лев 7, 12.

³⁵² Види: Изл 29, 2.23.

³⁵³ Уље није употребљавано у случају приношења жртве за грех или дара за љубавну сумњу. Види: Лев 5, 11; Бр 5, 15.

првине плодова,³⁵⁴ као и десетак свих својих приноса.³⁵⁵ Тим поводом, поред различитих плодова земље приношено је и уље.³⁵⁶

4.3.2.2. Уље у седмокраком свећњаку скиније

Један од нарочито важних сегмената старозаветног богослужења било је одржавање светлости у скинији. Сходно Божијој заповести која је објављена Мојсеју, поред осталих свештених предмета у скинији, требало је начинити и златни седмокраки свећњак („менора“).³⁵⁷ За одржавање светлости у *менори* употребљавано је искључиво чисто цеђено уље.³⁵⁸ Ова својеобразна седмокрака светиљка³⁵⁹ била је постављена у *светињи* скиније.³⁶⁰ Светлост седмокраког свећњака осветљавала је *светињу* скиније од вечери до јутра.³⁶¹ Касније, када је изграђен Соломонов храм, у светишту храма било је постављено десет златних седмокраких светиљки, и то пет са десне и пет са леве стране.³⁶² Међутим, у Другом храму је била постављена само једна *менора* и то по узору на скинију.³⁶³ У овом храму, светлост је одржавана током читавог дана само на три светиљке седмокраке меноре, док су увече паљене и остале.³⁶⁴

Светлост златног свећњака у скинији и касније у храму недосмислено је указивала на присуство Божије, као и на димензију просветљења

³⁵⁴ Види: Изл 23, 19; 34, 26; Пнз 26, 1-11.

³⁵⁵ Види: Пнз 14, 22.

³⁵⁶ Види: Бр 18, 12; Пнз 14, 22-23; 2Дн 31, 5; Нем 10, 37.39; 13, 12. Један од кључних разлога за приношење приноса првина и десетка било је благодарење Богу за избављење израиљског народа из египатског ропства и за њихово настањење у земљи Хананској. У прилог томе неоспорно говоре речи које су изговоране приликом приношења првина и десетка. Види: Пнз 26, 2-19.

³⁵⁷ Види: Изл 25, 31-40; 37, 17-24.

³⁵⁸ Види: Изл 27, 20; Лев 24, 2.

³⁵⁹ Будући да је у актуелним српским преводима Старог и Новог Завета појам менора (јев. „מְנוֹרָה“/грч. (LXX) „ἡ λυχνία“) преведен као „свијетњак“, треба напоменути да је реч о светиљки, пошто је за одржавање светлости употребљавано уље, а не свеће. Упореди: Изл 25, 31; Јев 9, 2.

³⁶⁰ Види: Изл 27, 21; Лев 24, 3; Јев 9, 2.

³⁶¹ Види: Изл 27, 21; Лев 24, 3.

³⁶² Види: 1Цар 7, 49; 2Дн 4, 7.

³⁶³ Види: М. Haran, „Menorah: The Second Temple“, *EncJud* 14, 50.

³⁶⁴ Види: М. Haran, „Menorah“, 51.

богоизабранога народа у свакодневном богослужбеном односу са Господом. У том смислу, уље је засигурно сматрано драгоценим елементом у контексту одржавања богослужбеног живота у скинији и храму.

4.3.2.3. Уље у обреду очишћења од губе

У складу са богооткривеним синајским законодавством, губа је сврставана у категорију изворâ обредне нечистоће.³⁶⁵ Из тог разлога, особа која би оболела од поменуте болести сматрана је обредно нечистом. Раније у раду је већ истакнута чињеница да је особа која се излечила од губе приступала обреду ритуалног очишћења. После обредног очишћења у води, приношена је жртва, која је осим два јагњета, једне овце и брашна помешаног са уљем садржавала и један лог уља.³⁶⁶ Пошто би заклао жртвено јагње, свештеник је најпре помазивао излеченог човека крвљу јагњета, да би потом *пред Господом* вршио седмоструко кропљење уљем које је принето. Истим уљем свештеник је помазивао особу која се чисти, а на крају је преостало уље изливано на главу те особе.³⁶⁷

Употребом уља у назначеном обреду реализовано је својеврсно „посвећивање излеченог за члана светог народа и његово враћање у света права која је изгубио болешћу...“³⁶⁸ Поред наведеног, у описаном старозаветном чину помазивања уљем особе која је излечена од губе, треба препознати и видљиви знак обнављања заједнице са Јахвеом, али и символ поновног успостављања Божије наклоности, те повратка части и радости онога који је због болести сматран осрамоћеним.³⁶⁹

³⁶⁵ Упореди: Лев 13.

³⁶⁶ Види: Лев 14, 8-10. Према подацима које наводи Душан Глумац, један лог износи 0,506 литара. Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 171.

³⁶⁷ Види: Лев 14, 13-20.

³⁶⁸ Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 85.

³⁶⁹ Види: М. I. Gruber, „Oils“, 395.

4.4. Закључак

У свештеним списима Старог Завета посведочена је многострука улога материје, како у свештеној историји старога Израиља, тако и у старозаветном култу. Пре свега, треба имати у виду чињеницу да је Бог из љубави створио свет из небића и да је у њему поставио човека као свештеника творевине. Од првог тренутка свог постојања човек је постављен у нераскидиву везу са материјом, будући да је створен од праха земаљскога и као такав је призван на обожење.

Обрађивањем, чувањем и употребом творевине која му је дарована, човек је од самог почетка управо преко материје остваривао однос са Сведржитељем. Описи најважнијих догађаја из свештене историје показују да је материји припадала важна, а понекад чак и кључна улога у контексту остварења божанске икономије. Исто тако, Божије спасоносно дејствовање у свештеној историји реализовано је у многим случајевима посредством материје. У том смислу, Творац је преко материје показивао благодатност и неизмерно човекољубље према својим изабраницима. Са друге стране, синови Израиљеви су у материји препознавали божанску силу и моћ Онога који их је извео из Египта и увео у земљу у којој *тече млеко и мед*.

Када је реч о старозаветном култу, може се закључити да су потомци Аврамови употребом материје остваривали богослужбени однос са Господом Саваотом. Обредно очишћење у води, приношење бескрвних приноса у виду хлеба, вина и уља само су неки од бројних примера који потврђују да је у старозаветном култу материја употребљавана ради верног служења Господу. Премда су, при томе, синови Израиљеви били руковођени доследним испуњавањем закона Божијег, који је објављен Мојсеју на Синају, не треба previdети да су они на тај начин потврђивали призваност човека да заједничари са Богом, а да је у бројним старозаветним обредима у сенци наговештавана новозаветна Тајна служења Господу у *Духу и истини*, Тајни у којој је у пуноћи пројављена и освећујућа улога материје.

5. Освећујућа улога материје у Новом Завету

Различити догађаји у Старом Завету наговештавали су испуњење Тајне спасења рода људскога у личности Логоса Божијег, Тајне која је од Свете Тројице предзамишљена пре постања света. Оваплоћење Господа Исуса Христа, које је према Светом Максиму Исповеднику коначни циљ стварања свега,³⁷⁰ јесте уједно и догађај у којем је показано крајње снисхођење Божије према човеку, који је услед пада постао слуга греха и смрти, али и догађај у којем је успостављен Нови Завет Бога са људима, а који ће Своје коначно остварење имати у приношењу на крст Јединороднога Сина Божијег *за живот света*, а потом и у Његовом славном Васкрсењу и Вазнесењу, те ниспослању Духа Светога на апостоле и оснивању Цркве Божије.

Силаском *Прворођенога пре сваке твари* у свет остварено је *неливено, непроменљиво, неразделљиво и неразлучно* сједињење Божанске и човечанске природе у Његовој личности. На тај начин, Господ је постао сличан људима у свему осим у греху, прихватајући вољу Оца Небескога да Својом смрћу и Васкрсењем спасе и обожи палог човека. У личности Оваплоћенога Логоса Божијег човеку је откривено да његово коначно назначење јесте да постане *нова твар у Христу*. У том смислу, у контексту домостроја спасења у личности Христовој материја задобија потпуно нови смисао и значај.

Полазећи од наведених чињеница, у овом поглављу рада ћемо анализирати улогу материје у Новом Завету. Улога воде, хлеба, вина и уља биће сагледана у светлости догађаја посведочених у Светом Писму Новог Завета. При томе, биће у узета обзир светоотачка тумачења Светога Писма, а у неким приликама и поједини химнографски текстови који додатно расветљавају улогу и значај материје у контексту библијских догађаја у Новом Завету.

³⁷⁰ Види: Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλλάσιον ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς, Ἑρώτησις Ε'*, PG 90, Parisii 1860, 621A.

5.1. Освећујућа улога воде у Новом Завету

У новозаветним списима вода се помиње у бројним догађајима и у различитим контекстима. Већ на основу наведене чињенице постаје јасно да су улога, значај и смисао воде у Новом Завету многоструки. Уопштено говорећи о улози воде у Новом Завету, треба истаћи да су у новозаветним списима са једне стране усвојени одређени старозаветни мотиви у вези са улогом воде, као што је, на пример, сведочанство о саздању земље „из воде и од воде“ речју Божијом,³⁷¹ док је са друге стране очигледно истицање новозаветних аспеката употребе и улоге воде у домостроју спасења. У вези са тим, значајно је да у појединим приликама управо над водом бива пројављена Христова божанска сила у творевини.³⁷² Будући да детаљно проучавање свих новозаветних сведочанстава у којима се помиње вода превазилази оквире теме овога рада, у следећем поглављу узета у обзир сведочанства и догађаји који се могу довести у везу са освећујућом улогом воде.

5.1.1. Јованово крштење

Својеврсно полазиште за разматрање освећујуће улоге воде у Новом Завету огледа се у чињеници да је Свети Јован Крститељ крштавао народ у реци Јордан. Такво крштење названо је *Јовановим крштењем*.³⁷³ Неоспорно је да у Јованом крштењу очишћење водом задобија потпуно другачији смисао и карактер у односу на јудејска обредна прања, будући да није реч о простом телесном очишћењу од неког вида обредне нечистоће. Сâм Јован Крститељ указује на чињеницу да је он крштавао водом за *покајање*, што подразумева првенствено унутрашње очишћење људскога ума и срца од греха. У том смислу,

³⁷¹ Види: 2Пт 3, 5.

³⁷² Христов ход по води (Мт 14, 22-33; Мк 6, 45-52; Јн 6, 16-21) и стишавање буре на мору (Мт 8, 23-27; Мк 4, 35-41; Лк 8, 22-25) јесу догађаји у којима је показано да је Христос истински Бог и да управља творевином коју је створио.

³⁷³ Види: Мт 21, 25; Мк 11, 30; Лк 7, 29; Лк 20, 4; Дап 1, 22; 18, 25.

већ у Јовановом крштењу погружавање у воду задобија духовну димензију. Стога је могуће констатовати да је погружење водом у Јовановом крштењу представљало својеврсну потврду покајања. Истовремено, у Јовановом крштењу треба препознати и недвосмислени наговештај близине доласка и остварења Царства Божијег у личности Господа Исуса Христа.³⁷⁴ Упоредо са наведеним, значајно је поменути да је пракса Јовановог крштавања у Јордану јасно указивала на чињеницу да доласку и наступању Царства Божијег, које се приближило, претходи обновљење, очишћење у води и нови излазак Израиља из стања греха и смрти.³⁷⁵

Јованово крштење је, сходно речима Светог Јована Златоуста, прелазни мост од старозаветног јудејског крштења до хришћанског крштења, будући да је људе приводило од оног првог ка овом другом.³⁷⁶ Оно је по свом значају надилазило сва јудејска обредна прања у води.

5.1.2. Крштење Господа Исуса Христа у водама Јордана

Један од првих помена воде у богонадахнутим списима Новог Завета среће се у еванђелском опису крштења Господа Исуса Христа на реци Јордан.³⁷⁷ Када је реч о овом догађају, треба напоменути да је у њему показано неизмерно човекољубље Божије према људскоме роду. Будући да као Бог није имао потребу да буде крштен,³⁷⁸ Господ Исус Христос се ипак погрузио у јорданске воде, како

³⁷⁴ Види: Мт 3, 2.

³⁷⁵ Види: А. А. Ткаченко, „Иоанн Предтеча“, у: ПЭ 24, Москва 2010, 537.

³⁷⁶ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, у: Ἀπαντα τὰ ἔργα 35, ЕПЕ 67, Θεσσαλονίκη 1984, 502.

³⁷⁷ Види: Мт 3, 13-17; Мк 1, 9-11.

³⁷⁸ Основни разлог крштења Спаситеља огледа се, према Кирилу Јерусалимском, у даровању божанске благодати онима који се крштавају (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ια'*, PG 33, 441A).

ради испуњења *сваке правде*,³⁷⁹ то јест ради испуњења заповести старозаветног Божијег закона, тако и у циљу спасења пале људске природе.³⁸⁰

Погружавајући се у воде Јордана, Богочовек Господ Исус Христос бива показан као Нови Мојсеј који је започео новозаветну Пасху.³⁸¹ Као што је, наиме, у Старом Завету проласком кроз Црвено море боговидац Мојсеј са староизраиљским народом започео пут ка Обећаној земљи, тако је и Господ Исус Христос својим крштењем и проласком кроз воде Јордана повео свеколики људски род из стања греха, пропадљивости и смрти ка обећаном спасењу и вечном животу у Царству Небеском.

Поред наведеног, у библијском опису Христовог крштења је евидентна још једна веома значајна паралела са свештенном историјом Старога Завета. Реч је о паралели коју је први истакао Свети Кирило Јерусалимски, поучивши катихумене да је „вода почетак света“, а да је „Јордан почетак Еванђеља“.³⁸² Надовезујући се на наведену констатацију, могуће је закључити да Христово крштење у Јордану јесте првина новог стварања у водама. Као што је у Старом Завету првобитна вода имала улогу елемента стварања,³⁸³ тако је и на почетку Новог Завета вода пројављена као елемент стварања *нове твари* у Христу.³⁸⁴ Спаситељево крштење у Јордану представља сâм почетак тог *новог стварања* у води.

Наведене чињенице показују да улогу воде у поменутом догађају треба сагледавати, првенствено, кроз призму остварења Божијег домостроја спасења. У вези са тим, могуће је издвојити неке од кључних сотириолошких аспеката крштења *Јагњета Божијег*, на које указују поједини оци Цркве, као и

³⁷⁹ Види: Мт 3, 15.

³⁸⁰ Догађај крштења Христовог на реци Јордан у свести Цркве је прибројан низу свих спасоносних догађаја из Спаситељевог овоземаљског живота. О томе упечатљиво сведочи Свети Јован Дамаскин истичући да је Господ Исус Христос Својим „рођењем, односно оваплоћењем и крштењем и страдањем и васкрсењем ослободио природу прародитељског греха, смрти и пропадљивости и постао је првина васкрсења...“ (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΙΓ'*, 1137BC).

³⁸¹ Упореди: Ж. Даниелу, *Свето Писмо и Литургија*, 78-79; С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 74.

³⁸² Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ε'*, 433A.

³⁸³ Упореди: Пост 1, 2.6-7.9-10.20-21.

³⁸⁴ Упореди: 2Кор 5, 17.

химнографија празника Богојављења. Најпре, треба имати у виду чињеницу да се Јединородни Син Бога Вишњег крстио како би „низвео Светога Духа и уздигао човека на небеса“.³⁸⁵ Својим крштењем у води, Син Божији је очистио Своју Заручницу – Цркву Божију.³⁸⁶ Крштавајући се у Јордану, Господ је уништио „главе змија“,³⁸⁷ и тиме је наговестио остварење коначне победе *онога који има моћ смрти*. Наиме, управо је у догађају крштења Господа Исуса Христа на реци Јордан наговештен Његов силазак у ад и победоносни излазак из ада, у којем је једном за свагда побеђена смрт.³⁸⁸ Истовремено, Логос Божији је у води потопио грех,³⁸⁹ а на тај начин је показао да је Он Син Оца Небескога Који је у време праоца Ноја водом потопио грехе људске.³⁹⁰ Управо из тог разлога Црква исповеда веру да је погружењем Новог Адама у јорданске струје обновљен свеколики род људски,³⁹¹ почев од палог Адама.³⁹²

Сишавши у водене токове Јордана, Син Божији је осветио природу водâ,³⁹³ а јорданске воде, будући облагодатење Његовим присуством, постале су извор

³⁸⁵ Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, 580C.

³⁸⁶ Види: Εφ 5, 25-26.

³⁸⁷ Упореди: *МИНИА. МѢСѦЦЪ ЯНУАРІЙ*, (Богојављење, *Слава и ниње на Господи возвах*), Каленић: Крагујевац-Вршац 1984, 141; Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ια'*, 441ΑΒ; Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, Θ'*, 1124В. Услед пада прародитеља, творевина је постала поробљена влашћу кнеза овога света, а као таква, постала је простор његовог обитавања и дејствовања. Водене немани попут змија и змајева, који се помињу у црквеним песмама или у молитвама водоосвећења, нису ништа друго до персонификација демонских сила нечастивога, а које су уништене Господњим погружавањем у Јордан. Са друге стране, у сведочанствима о томе да су Христовим крштењем у Јордану уништене змије, треба препознати и неоспорне примере усвајања и својеврсног преосмишљавања старозаветне свести о морској води као обитавалишту различитих немани, а које заправо персонификују хаотичне силе које својим деловањем изазивају зло. Осим тога, не треба превидети чињеницу да је још у псалмима Господ опеван као победитељ и уништитељ наведених чудовишта. Упореди: Пс 73, 13-14. О старозаветном поимању мора као обитавалишта поменутих немани види опширније: Р. Кубат, „Старозаветна ангелологија и демонологија“, 223-226.

³⁸⁸ Упореди: Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, *Ὀμιλία Ε'*, 5-6, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 11: Ὀμιλίες (ΜΓ'-ΕΓ')*, ΕΠΕ 79, Θεσσαλονίκη 1986, 512.514.

³⁸⁹ Упореди: *МИНИА. МѢСѦЦЪ ЯНУАРІЙ*, (Богојављење, трећи тропар седме песме другог канона на јутрењу), 171. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, Θ'*, 1124В.

³⁹⁰ Упореди: Пост 6-7.

³⁹¹ Упореди: *МИНИА. МѢСѦЦЪ ЯНУАРІЙ*, (Богојављење, друга стихира на *Хвалите*), 174.

³⁹² Упореди: *МИНИА. МѢСѦЦЪ ЯНУАРІЙ*, (Богојављење, први тропар прве песме првог канона на јутрењу), 165.

³⁹³ Упореди: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, ΕΠΕ 67, 498; Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΑΗ'*, *Εἰς τὰ Θεοφάνια*, PG 36, 329В; Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΘ (Θεολογικός*

освећења човека и свеукупне творевине. Сходно наведеном, значај крштења Христовог у Јордану огледа се и у томе што је Оваплоћени Бог, осветивши природу водâ Својим крштењем, водама предао освећујућу силу, а посредством воде даровао је освећење људскоме роду.

Сотириолошки карактер описаног новозаветног догађаја потврђен је и црквеном свешћу о томе да се Логос Божији крстио на реци Јордан како би „даровао божанску благодат онима који се крштавају“,³⁹⁴ те да су воде које су освећене крштењем Спаситеља, постале *очишћење душâ*.³⁹⁵

Сходно изложеном, долази се до закључка да је већ у контексту догађаја крштења Господа Исуса Христа вода пројављена као материја и простор обновљења, освећења и обожења пале људске природе. Обухвативши Несместивога својим струјама, јорданска вода је постала тајинствено врело свеосвећујуће благодати Божије. Поред наведеног, не треба превидети чињеницу да је Господ Исус Христос, крштавајући се у водама Јордана, даровао људскоме роду спасоносну Тајну крштења. Наиме, осим Христове заповести о крштавању свих народа,³⁹⁶ догађај Христовог крштења на Јордану такође се доводи у везу са богоустановљењем Свете тајне крштења.³⁹⁷ Према томе, може се рећи да је управо Спаситељево крштење у водама Јордана првина Тајне обновљења пале људске природе у крштењској води.

5.1.3. Света тајна крштења као рођење водом и Духом

У новозаветним списима срећемо неколико сведочанстава која показују да су јудејски обреди очишћења у води доживели своју пуноћу и били превазиђени, будући да је у личности Новог Адама остварено довршење свих

τρίτος), *Περὶ Υἱοῦ*, PG 36, 100C; *МИНІА. МѢСАЦЪ ІАНУАРІЙ*, (Богојављење, трећа стихира на *Хвалите*), 174.

³⁹⁴ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ'*, ια', 441Α.

³⁹⁵ Види: *МИНІА. МѢСАЦЪ ІАНУАРІЙ*, (Богојављење, четврта стихира на *Хвалите*), 174.

³⁹⁶ Види: Мт 28, 19-20.

³⁹⁷ Види: Н. Милошевић, *Молитвослов: Историјско-телтургијски развој последовања парохіјског типика*, ПБФ/ИТИ: Београд 2012, 11.

старозаветних богослужбених радњи, али и установљење новозаветног служења Богу у *Духу и истини*.³⁹⁸ Када је реч о освећујућој улози воде у Новом Завету, нарочиту пажњу заслужује опис разговора Господа Исуса Христа са јудејским кнезом Никодимом. Овај догађај је описан једино у Јовановом Еванђељу.³⁹⁹ Током разговора са Никодимом, Син Божији је указао на суштински смисао Свете тајне крштења, рекавши да „ако се ко не роди водом и Духом, не може ући у Царство Божије“.⁴⁰⁰ Јасно је да се ове речи односе на Свету тајну крштења. Осим што је у наведеним Христовим речима Света тајна крштења поистовећена са *рођењем водом и Духом*, у њима је самим тим истакнута и основна улога воде у Светој тајни крштења. Наиме, Христове речи упућене Никодиму јасно показују да се управо у води остварује тајинствено рођење човека и да се, заправо, у томе огледа суштински смисао употребе воде у Светој тајни крштења.

Уколико, упоредо са претходно изложеном перспективом, буде поменута и крсно-васкрсна димензија Свете тајне крштења, о којој богонадахнуто сведочи Апостол Павле,⁴⁰¹ онда је могуће констатовати да се у крштењској води остварује човеково сапогребење Христу, умирање старог човека и рађање човека као нове твари у Христу.⁴⁰² Претходно наведена новозаветна

³⁹⁸ У вези са наведеном тврдњом, најпре треба поменути догађај претварања воде у вино на свадби у Кани Галилејској (Јн 2, 1-12). Наиме, занимљив је податак да су судови у којима се налазила вода за јудејско очишћење, између осталог, протумачени и као „символ превазиђеног Закона“. Види: В. Таталовић, „Аqua et vinum: Историја егзегезе и тумачење Свадбе у Кани Галилејској (Јн 2:1-12), део I“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 12*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2012, 24; Упореди: X. Léon-Dufour, *Rječnik*, 1446. У прилог чињеници да су у Новом Завету јудејски обреди очишћења у води превазиђени, говори и податак да Христови ученици нису практиковали старозаветне обичаје очишћења руку пре обода. Упореди: Мт 15, 1-2; Мк 7, 1-5. Указујући на једну потпуно другачију димензију очишћења у води, Господ је својим апостолима опрао ноге. Види: Јн 13, 1-15. На тај начин, Христос је својим примером поучио апостоле истинском смирењу и служењу другима. Упореди: Јн 13, 13-15. Према Светом Јовану Дамаскину, овим чином Господ је апостолима предао символ Свете тајне крштења. Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, II'*, 1140А.

³⁹⁹ Види: Јн 3, 1-10.

⁴⁰⁰ Јн 3, 5.

⁴⁰¹ Види: Рим 6, 3-6; Кол 2, 12.

⁴⁰² Види: Н. Милошевић, *Молитвослов*, 11.

сведочанства представљају темељ на којем је и у потоњим епохама изграђивана црквена свест о освећујућој улози крштењске воде.

5.1.4. Исцељење раслабљеног у бањи Витезди

У Јовановом Еванђељу посведочено је још неколико догађаја у оквиру којих су садржана релевантна сведочанства о свештеној улози и симболизму воде у Новом Завету. У питању су следећи догађаји: исцељење раслабљенога у бањи Витезди, разговор Христа са женом Самарјанком код Јаковљевог извора и исцељење слепога од рођења. Познато је да се у четврту, пету и шесту недељу по Пасхи читају новозаветна зачала у којима су описани поменути догађаји, те је и тематика црквене химнографије назначеног постпасхалног периода усклађена са садржајем истих еванђелских одељака.

Први у низу набројаних новозаветних догађаја јесте исцељење раслабљеног човека у бањи Витезди.⁴⁰³ Иако се врхунац поменутог догађаја огледа у томе да је Господ речима исцелио човека који је био непокретан тридесет осам година, не треба превидети чињеницу да су се болесници у поменутој бањи исцељивали управо посредством воде коју је узбуркавао анђео Господњи.⁴⁰⁴ Болесник који би први ушао у ову воду оздрављао би без обзира на то од какве болести је боловао. Дакле, реч је о води која је имала терапеутско дејство.⁴⁰⁵ Међутим, треба имати у виду да вода у бањи Витезди није била лековита сама по себи, попут разних минералних и термалних вода, него да је она постајала таква тек приликом узбуркавања од стране анђела Божијег.⁴⁰⁶ У

⁴⁰³ Види: Јн 5, 1-16.

⁴⁰⁴ Види: Јн 5, 4. У стихире која се пева на Вечерњи уочи Недеље о раслабљеном посведочено је да је анђео Божији узбуркавао воду у бањи Витезди и да је даровао здравље онима који су приступали са вером. Види: *Триодъ цвѣтнѣа*, (недеља четврта по Пасхи – о раслабљеном, *слава на Господи возвах*), Издательский Совет РПЦ: Москва 2002, чд (94).

⁴⁰⁵ Управо због тога се један део овог еванђелског одељка (Јн 5, 1-4) чита у склопу последовања *Малог водоосвећења*. Види: *Велики молитвослов (Велики требник)*, прев. Јустин Поповић, Манастир Ђелије 2011, 7.

⁴⁰⁶ Упореди: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β'*, Ὀμιλία ΛΣΤ', у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 13, ΕΠΕ 37, Θεσσαλονίκη 1978, 344.346.

вези са тим, значајно је поменути да су поједини оци Цркве поредили воду бање Витезде са водом која се употребљава у Светој тајни крштења. Наиме, док је вода у бањи Витезди задобијала терапеутско дејство услед узбуркавања од стране анђела Господњег, вода у Светој тајни крштења, будући освећена благодаћу Светога Духа, ослобађа и исцељује човека од свих грехова.⁴⁰⁷

5.1.5. Господ Исус Христос – Извор живе воде

Празник Преполовљења представља својеврсну спону између Пасхе и Педесетнице.⁴⁰⁸ Еванђелска перикопа која се чита на поменути празник описује дијалог између Господа Исуса Христа и Јудеја, који је уследио након што је Христос поучавао у храму „у половини празника“.⁴⁰⁹ Једна од основних тема празничног периода који започиње Преполовљењем јесте *вода жива* коју је Господ поменуо у свом обраћању Јудејима у последњи дан празника: „Ко је жедан, нека дође мени и пије! Који у мене вјерује, као што Писмо рече, из утробе његове потећи ће ријеке воде живе“.⁴¹⁰ Тумачећи наведене Спаситељеве речи, Свети Кирило Александријски је закључио да се оне односе на благодат Светога Духа.⁴¹¹ Са овим тумачењем је сагласан и Свети Јован Златоуст, који сматра да је

⁴⁰⁷ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β', Ὀμιλία ΛΣΤ'*, 344.346; „Περὶ τοῦ λη' ἔτι ἔχοντος ἐν τῇ ἀσθενείᾳ“, у: *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum II: Catena in Evangelia S. Lucae et S. Joannis*, прир. J. A. Cramer, Georg Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim 1967, 228; J. Поповић, *Тумачење Светог Еванђеља по Јовану*, Манастир Ђелије: Београд 1989, 54-55. Исто тако, исцељења у бањи Витезди се у химнографији Недеље о ослабљеном доводе у везу са Светом тајном крштења. Упореди: *Триодъ цвѣтнѣа*, (недеља четврта по Пасхи – о ослабљеном, четврти тропар прве и четврте песме канона на јутрењу), чз (97). чн (98).

⁴⁰⁸ Поменути празник бива прослављан у среду четврте недеље по Пасхи, а попразништво траје до среде пете недеље по Пасхи, када бива оданије Преполовљења. О празнику Преполовљења види: Ἰ. Μ. Φουντούλη, *Λογικὴ λατρεία*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1971, 108-114.

⁴⁰⁹ Види: Јн 7, 14-30.

⁴¹⁰ Јн 7, 37-39.

⁴¹¹ Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Βιβλίον πέμπτον*, PG 73, Parisiis 1864, 749C.

у Христовим речима наговештено изобиље благодати Божије.⁴¹² У црквеној химнографији празника Преполовљења, Господ Исус Христос је поистовећен са извором *живе воде*. Будући да је Господ извор живе воде, Он је Цркви отворио *изворе животворних вода*,⁴¹³ док је својим служитељима излио *воде свога човекољубља*.⁴¹⁴ Иста вода је названа *водом спасења* и *водом премудрости*.⁴¹⁵ Осим тога, црквени песник богомудро поучава да је Господ све позвао да узму *воду бесмртности*⁴¹⁶ и *воду нетрулежности*.⁴¹⁷ Спаситељ је обећао да ће дати воду живу онима који примају Духа који исходи од Оца.⁴¹⁸ Такође, веома су значајне следеће речи у којима је евидентно да се синтагма *вода жива* односи на благодат Духа Светога: „Ходите(...) ви који жудите да пијете воде живота, вапијаше Спаситељ мој, и *пијте благодат*(...)“.⁴¹⁹

Следећи догађај који је нарочито значајан за тему истраживања због помена *живе воде*, јесте разговор Логоса Божијег и жене Самарјанке код Јаковљевог извора.⁴²⁰ Дошавши у самаријски град Сихар, Господ Исус Христос је око шестогачаса седео на Јаковљевом извору. На овом месту Господ среће жену Самарјанку од које је затражио да пије воду. Христово обраћање изазвало је

⁴¹² Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β', Ὀμιλία ΝΑ', ΕΠΕ 37, 676.

⁴¹³ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, први тропар треће песме првога канона на јутрењу), ϩ҃҃҃ (113).

⁴¹⁴ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, сједален после треће песме канона на јутрењу), ϩ҃҃҃ (114).

⁴¹⁵ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, сједален (слава и ниње) после треће песме канона на јутрењу), ϩ҃҃҃ (114).

⁴¹⁶ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, кондак Преполовљења), ϩ҃҃҃ (116).

⁴¹⁷ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, икос Преполовљења), ϩ҃҃҃ (117).

⁴¹⁸ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (среда четврте седмице по Пасхи, трећи тропар седме песме другога канона на јутрењу), ϩ҃҃҃ (118).

⁴¹⁹ *Трїѡдъ цвѣтнаѡ*, (петак четврте седмице по Пасхи, трећа стихира на стиховње на јутрењу), ϩ҃҃҃ (126). Према преподобном Јустину Ђелијском, „човек је у овоме свету зато да из њега теку реке воде живе. А то бива када се човек испуни Богом, Духом Светим. Јер Дух Свети потискује из човека смрт, уништава у њему све смртно, и претвара га у биће вечно и богочовечно, ради чега је човек и створен био од Бога. А Духом Светим испуњује само вера у Христа Богочовека: у сав његов богочовечански домострој спасења. Вера усељује Господа Христа у човека, а са њим и Духа Светог. И заиста, онда потекле из човека „реке воде живе“, тј. Дух Свети са својом благодаћу и божанским даровима. И потекле су те реке воде живе на дан Свете Педесетнице из светих Апостола...“ (Ј. Поповић, *Тумачење*, 85).

⁴²⁰ Види: Јн 4, 5-26.

чуђење жене Самарјанке, будући да је од ње затражио воду човек јудејског порекла.⁴²¹ Њена реакција послужила је као основни повод за изговарање веома значајних речи од стране Јединородног Сина Божијег у којима је обзнанио да је Он давалац *воде живе*.⁴²² Међутим, услед неразумевања суштинског смисла Христових речи, Самарјанка је поново изразила чуђење и својеврсну збуњеност, те је Логос Божији још једном посведочио истину да је Он дародавац *воде живе*, која се суштински разликује од обичне воде: „Сваки који пије од ове воде опет ће ожедњети; а који пије од воде коју ћу му ја дати неће ожедњети довијека, него вода коју ћу му ја дати постаће у њему извор воде која тече у живот вјечни“.⁴²³ Тумачећи наведене речи, оци Цркве су посведочили да се синтагма „вода жива“ односи се на благодат Светога Духа.⁴²⁴

Увидом у химнографију недеље жене Самарјанке употпуњује се слика о црквеном поимању смисла синтагме *вода жива*. Најпре треба поменути да богонадахнути црквени песник исповеда веру Цркве да Господ јесте *вода живота*.⁴²⁵ Другом приликом, Господ је назван *извором живота* који је Самарјанки даровао *воду отпуштења [грехова]*.⁴²⁶ У кондаку исте недеље помиње се да је Самарјанка видела „...Тебе (Господа), воду премудрости, којом

⁴²¹ Види: Јн 4, 9. Познато је да Јудеји нису општили са Самарјанима. Види: Д. Глумац, *Библијска археологија*, 181-182.

⁴²² „Кад би ти знала дар Божији, и ко је тај који ти говори: дај ми да пијем, ти би тражила од њега и дао би ти воду живу“ (Јн 4, 10). Према блаженом Августину, „дар Божији“, који се помиње у наведеним Христовим речима, јесте Свети Дух. Види: Augustine of Hippo, *Tractates on the Gospel of John, Tractate 15, 12*, IntRes: <http://www.newadvent.org/fathers/1701015.htm>, (приступљено: 20.07.2017).

⁴²³ Јн 4, 13-14.

⁴²⁴ „Благодат Духа [Светога] Писмо некада назива ватром, а некада водом, указујући да ова имена не представљају суштину, него енергију [Светога Духа]“ (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β', Ὀμιλία ΑΒ'*, ЕПЕ 37, 258). Готово исти коментар срећемо код Амонија презвитера Александријског. Види: Ammonii Alexandrini, *Expositio in Evangelium S. Joannis*, PG 85, Parisiis 1864, 1420D. Са наведеним тумачењима сагласан је и блажени Теофилакт. Види: Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 123, Parisiis 1864, 1232CD. Према преподобном Јустину Телијском, *вода жива* јесте Свети Дух. Види: Ј. Поповић, *Тумачење*, 50.

⁴²⁵ *Трїѡдѣ цвѣтнаѣ*, (недеља пета по Пасхи – Самарјанке, четврти тропар прве песме канона Самарјанке на јутрењу), ρѣѣ (135).

⁴²⁶ *Трїѡдѣ цвѣтнаѣ*, (недеља пета по Пасхи, четврти тропар пете песме канона Самарјанке, ρѣз (137).

напојивши се обилно, Царство вишње наследи...“⁴²⁷ Штавише, текст синаксара указује на чињеницу да вода о којој говори Логос Божији јесте *духовна вода*.⁴²⁸ Осим тога, према садржају канона који се пева на јутрењу пете недеље по Пасхи, Самарјанка је Господа назвала водом живота и затражила од Њега да напоји њу која је жедна Његове Божанствене благодати.⁴²⁹

Наведени химнографски изрази недвосмислено указују на веома дубок смисао појма воде у контексту разговора Спаситеља са Самарјанком. Очигледно је да се синтаagma *вода жива* у свести Цркве везује за личност Господа Исуса Христа, али и за треће Лице Свете Тројице – Светога Духа. Наиме, Оваплоћени Син Божији и Дух Свети су препознати као непресушни извори *воде живе*, односно благодати Божије која освећује свакога човека.

5.1.6. Исцељење слепога од рођења

У Јовановом еванђељу је описан веома упечатљив догађај у којем је посведочено да је Господ Исус Христос исцељивао људе, не само Својом животворном речју него и посредством материје. Реч је о исцељењу човека који је био слеп од рођења.⁴³⁰ Сусревши овога човека, Син Божији, који је Својим божанским речима васкрсавао мртве и исцељивао болесне, помазао је блатом очи слепорођенога и заповедио му да се умије у бањи Силоамској. Умивши се у Силоамској бањи, слепорођени је прогледао, те су управо на тај начин на њему пројављена *дела Божија*,⁴³¹ док је Христос показан, не само као исцелитељ него и као истинска *светлост света*.⁴³² Поред ових чињеница које су очигледне на основу самог еванђелског описа овог догађаја, треба навести још неке веома значајне детаље на које указују поједини црквени оци. Начинивши блато од

⁴²⁷ *Трїодъ цвѣтнаѧ*, (недеља пета по Пасхи, кондак), рлн (138).

⁴²⁸ *Трїодъ цвѣтнаѧ*, (недеља пета по Пасхи, синаксар), рлн (139).

⁴²⁹ Види: *Трїодъ цвѣтнаѧ*, (недеља пета по Пасхи, четврти тропар седме песме канона Самарјанке), рм (140).

⁴³⁰ Види: Јн 9, 1-38.

⁴³¹ Упореди: Јн 9, 3.

⁴³² Упореди: Јн 9, 5.

праха земаљскога и помазавши њиме очи слепоме, Христос је обзанио да је Он Творац који је у почетку створио човека од праха земаљскога.⁴³³ Ипак, да ово чудо не би било приписано земљи, то јест блату којим су помазане очи слепога, Христос га шаље у Силоамску бању да се умије.⁴³⁴ Пре тога, Христос је помазао слепога блатом, које је направио плунувши на земљу, како би тиме показао да је из његових уста изашла исцељујућа сила која је слепоме вратила вид.⁴³⁵ Дакле, у оба случаја је потврђено да је Господ исцелио слепога, као и то да је исцељење остварено управо посредством материје у виду блата и воде.⁴³⁶

⁴³³ Упореди: Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, V, 15, 2, PG 7, 1165BC; Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, 964AB; Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Γ', Ὀμιλία ΝΣΤ'*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 14*, ΕΠΕ 52, Θεσσαλονίκη 1981, 32; Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Υπομνηματικὴ ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 14*, ΕΠΕ 143, Θεσσαλονίκη 2007, 154; Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἐρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 124, Parisiis 1864, 45D; Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβηνοῦ, *Ἐρμηνεία τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου*, PG 129, Parisiis 1864, 1308B; *Трїодъ цвѣтнѣа*, (недеља шеста по Пасхи – о раслабљеном, синаксар), рѣзз (167).

⁴³⁴ Упореди: Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἐρμηνεία*, PG 124, 48A; *Трїодъ цвѣтнѣа*, (недеља шеста по Пасхи - о раслабљеном, синаксар), рѣзз (167).

⁴³⁵ Упореди: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Γ', Ὀμιλία ΝΖ'*, ΕΠΕ 52, 46. Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἐρμηνεία*, PG 124, 48A; *Трїодъ цвѣтнѣа*, (недеља шеста по Пасхи - о раслабљеном, синаксар), рѣзз (167).

⁴³⁶ Упореди: J. Поповић, *Тумачење*, 101. Занимљиво је да Кирило Александријски у омивању слепога у Силоамској бањи препознаје икону Свете тајне крштења. Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην*, 964BC.

5.2. Освећујућа улога хлеба и вина у Новом Завету

Хлеб и вино као основни елементи исхране и најрепрезентативнији приноси човечијих руку попримиће нарочити значај у контексту остварења божанске икономије спасења у личности Сина Божијег. У новозаветним списима је више пута указано на светотајинску димензију уготовљавања и обедовања хлеба и вина. Осим тога, у личности Оваплоћеног Логоса, који је истински *хлеб живота*, људском роду је дарована тајинствена храна заједничарења са самим Извором освећења свега што је створено. Установљењем новозаветнога служења Богу у *Духу и истини*, хлеб и вино ће бити пројављени као основни елементи трпезе новозаветне Пасхе.

5.2.1. Хлеб и вино као храна за вечни живот

На основу појединих новозаветних сведочанстава могуће је констатовати да се у Новом Завету хлеб помиње као основни елемент људске исхране,⁴³⁷ али и као дар Божији човеку.⁴³⁸ Међутим, сâм Логос Божији је указао да се смисао и значај хлеба у Новом Завету не исцрпљује искључиво у обедовању ради насићења и физичког окрепљења. Штавише, наспрам ове чисто физиолошке димензије обедовања хлеба и пијења вина, у Новом Завету је у први план истакнута светотајинска димензија употребе поменутих елемената.

Са друге стране, у намери да својим следбеницима предочи начин молитвенога обраћања Небескоме Оцу, Господ Исус Христос је изговорио молитву Господњу у којој је садржано мољење за ниспослање *насушног хлеба*.⁴³⁹ У назначеном сегменту молитве Господње бива наговештен идентитет заједничараâ Христових као оних личности које свагда чезну да се насите истинским Хлебом трпезе Царства Небеског. Истовремено, постаје јасно да *хлеб*

⁴³⁷ Види: Мт 4, 4; 7, 9; Мк 6, 8; Лк 4, 4; 7, 33; 15, 17.

⁴³⁸ Види: 2Кор 9, 10.

⁴³⁹ Види: Мт 6, 11; Лк 11, 3.

насушни није ништа друго до својеобразан дар Божији човеку који му је дарован ради спасења. Исто тако, у Христовим речима о ниспослању насушног хлеба наговештена је и димензија остваривања заједничарског односа између Бога и човека, али и обожења људскога рода светотајинском употребом поменутог хлебног приноса.

Предочена светотајинска димензија насићења хлебом приметна је и у осталим новозаветним догађајима у којима се среће помен обедовања хлеба. Један од веома упечатљивих примера таквих догађаја јесте сусрет Господа са женом Хананејком, чија кћер је била ђавоимана.⁴⁴⁰ Премда је превасходни разлог Хананејкиног обраћања Господу био вапај за помоћ, у завршном делу поменутог дијалога у први план бива истакнута жеља Хананејке да и она, као припадница незнабожачког народа, једе мрвице хлеба који је намењен првенствено *изгубљеним овцама дома Израилјева*.⁴⁴¹ Такав детаљ недвосмислено указује на димензију човекове онтолошке потребе да обедује насушни хлеб и да тако утоли своју исконску глад за *Извором Живота*.⁴⁴²

Предочени тајинствени аспекти додатно су потврђени приликом чудесног умножења хлебова, те потоњег обедовања и насићења народа. Реч је о догађају који је посведочен од стране свих еванђелиста.⁴⁴³ Стиче се утисак да је за темељније разумевање овога догађаја од суштинског значаја податак да су присутни људи обедовали и наситили се од умножених хлебова и рибе.⁴⁴⁴ Наиме, благодарећи својеврсном мистагошком искуству обедовања и насићења умноженим хлебовима, заједничарима Божијим још једном бива наговештена новозаветна *Тајна Хлеба вечнога живота*. Умноживши хлебове и рибу ради насићења сабранога народа, Христос је својим следбеницима показао да је Он Господ који је у пустињи хранио синове Израилеве маном и месом препелица и још тада их у *сенци* припремао за обедовање хлеба „који даје живот свијету“. У

⁴⁴⁰ Види: Мт 15, 22-28.

⁴⁴¹ Види: Мт 15, 24.26.

⁴⁴² Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 78.

⁴⁴³ Види: Мт 14, 13-21; 15, 29-39; Мк 6, 31-44; 8, 1-9; Лк 9, 12-17; Јн 6, 1-14.

⁴⁴⁴ Види: Мт 14, 20; 15, 37; Мк 6, 42; 8, 8; Лк 9, 17; Јн 6, 12.

исто време, овим чудом је показано да је Господ Исус Христос Творац који својим логосним силама предаје живот творевини и умножава плод пшенице.⁴⁴⁵

5.2.2. Господ Исус Христос – Хлеб живота

После описа тајинственог умножења хлебова, у Еванђељу по Јовану је изложена Христова беседа у Капернаумској синагоги. Син Божији је започео беседу подстицањем својих следбеника да се труде за јело које остаје за живот вечни.⁴⁴⁶ Тим поводом, присутнима је откривено да управо Оваплоћени Логос Божији јесте *Хлеб живота*, те да је Отац Небески уготовио тај Хлеб и ниспослао га ради спасења света.⁴⁴⁷ У Христовој беседи је јасно стављено до знања да обедовање хлеба живота нема за циљ телесно насићење. Наиме, хлеб живота је дарован људскоме роду ради живота вечнога. Такође, сабранима је обзнањено да *Хлеб живота* јесте Тело Сина Божијег које се приноси за живот света.⁴⁴⁸ Истом приликом, Логос Божији је наговестио један потпуно другачији вид заједничарења Бога и људскога рода, рекавши да се обедовањем Његовог Тела и пијењем Крви Његове остварује пребивање у Њему.⁴⁴⁹ Сходно наведеном, долази се до закључка да се сврсисходност назначене беседе огледала у мистагошкој најави установе трпезе Јагњета Божијег.

Испуњење свих тајинствених наговештаја о уготовљавању трпезе новозаветне Пасхе остварено је тек у контексту свештене установе *Тајне над Тајнама*. Сабравши своје ученике ради празничног пасхалног обеда, Господ Исус Христос том приликом установљава Божанствену Евхаристију. Изговоривши речи установљења Евхаристије, Син Божији је апостолима указао на суштински смисао уготовљавања и обедовања хлеба и вина као тајинствене хране Нове Пасхе. Речима установљења је откривено да хлеб и вино у Светој Евхаристији

⁴⁴⁵ Види: Ј. Поповић, *Тумачење*, 67.

⁴⁴⁶ Види: Јн 6, 27.

⁴⁴⁷ Види: Јн 6, 35-39.

⁴⁴⁸ Види: Јн 6, 51.

⁴⁴⁹ Види: Јн 6, 56.

постају Тело и Крв Спаситеља. У контексту установе Божанствене Евхаристије као возглављења Тајне домостроја спасења, хлеб и вино бивају показани тајинственом храном сједињења са самим Извором живота.⁴⁵⁰

Попут пасхалног јагњета старозаветне Пасхе, чијом крвљу су од смрти избављена прворођена деца Божијих изабраника у Египту, у контексту установе Евхаристије Христос бива показан Јагњетом Божијим, које ће бити жртвовано ради спасења људскога рода и испуњења новозаветне Пасхе.

Указујући на есхатолошки карактер заједничарења у свештеном обеду Божанствене Евхаристије, Господ је апостолима упутио следеће речи: „И ја вама завјештавам Царство као што Отац мој мени завјешта, да једете и пијете за мојом трpezом у Царству моме, и да сједите на пријестолима и судите над дванаест племена Израиљевих“.⁴⁵¹

После крснога страдања и Васкрсења Господа Исуса Христа, обедовање хлеба, који је Тело Христово, и пијење чаше у којој је Крв Христова представљаће суштински израз светотајинскога објављивања смрти Господње „докле не дође“.⁴⁵² Исто тако, послевакрсно оприсутњење Сина Божијег и препознавање васкрслога Господа од стране ученика биће остваривано управо „при ломљењу хлебова“.⁴⁵³ Стога ће ломљење и обедовање евхаристијскога хлеба постати основна карактеристика новозаветнога служења Богу у *Духу и истини*.⁴⁵⁴

Предочена димензија заједничарења хришћана посредством евхаристијских приноса хлеба и вина недвосмислено је посведочена и од стране апостола Павла који је богонадахнуто исповедио веру Цркве да је чаша благослова *коју благосиљамо заједница крви Христове*, те да је хлеб *који ломимо заједница тијела Христово*.⁴⁵⁵ Оно што је, осим наведеног, од нарочитог значаја

⁴⁵⁰ О димензији возглављења домостроја спасења у Божанственој Евхаристији види: П. Ђ. Скалтош, „Н θεια Λειτουργία: Συγκεφαλαίωση τοῦ μυστηρίου ἐν Χριστῷ οἰκονομία“, у: *Θεολογία*, τόμος 80, τεῦχος 4 (2009), 77-106.

⁴⁵¹ Види: Лк 22, 29-30.

⁴⁵² Види: 1Кор 11, 26.

⁴⁵³ Види: Лк 24, 30-35.

⁴⁵⁴ Види: Дап 2, 42.46; 20, 7.

⁴⁵⁵ Види: 1Кор 10, 16.

за свеобухватније поимање свештене улоге хлеба и вина у Новом Завету, јесте тврдња апостола Павла да хришћани јесу једно Тело, а да то постају управо причешћујући се од *једнога хлеба*.⁴⁵⁶ Исто тако, причешћујући се евхаристијским хлебом, хришћани се присаједињују Телу Христовом и постају живи удови и сутелесници Христови.

Сходно изложеним светотајинским аспектима употребе и улоге хлеба и вина у Новом Завету, могуће је навести неколико релевантних чињеница. Сишавши међу људе и поставши сличан њима у свему осим у греху, Господ Исус Христос је по вољи Очевој прихватио да буде распет на крсту, те да тако постане савршени жртвени принос ради спасења рода људскога. Искупитељска димензија Христовог живота међу људима нераскидиво је повезана са димензијом најаве и установе Божанствене Евхаристије као Тајне спасења и обожења човечанског рода. Управо у контексту најаве и свештене установе *Тајне над Тајнама* хлеб и вино ће бити показани најпримеренијим приносима и елементима заједничарења Бога и створених људи. Изнад свега, од кључног значаја за сагледавање свештене улоге хлеба и вина јесте чињеница да је у личности Господа Исуса Христа човечанству дарован *Хлеб живота вечнога* којим ће бити освећена свеколика творевина.

⁴⁵⁶ „Јер један је хљеб, једно смо тијело многи, пошто се сви од једнога хљеба причешћујемо“ (1Кор 10, 17).

5.3. Освећујућа улога уља у Новом Завету

У следећем делу рада биће сагледана освећујућа улога уља у Новом Завету. Као и у претходним деловима истраживања, и овом приликом биће узета у обзир новозаветна сведочанства, те ће на основу њих бити изнети закључци о улози поменутог елемента материје у Новом Завету.

5.3.1. Господ Исус Христос – Божији Помазаник

Једно од кључних полазишта за разматрање освећујуће улоге уља у светотајинском животу заједничара Божијих у Новом Завету, огледа се у богооткривеној истини да Оваплоћени Логос Божији јесте обећани и дугоочекивани Месија. Сâмо име *Христос* указује на чињеницу да Оваплоћени Логос јесте Помазаник Божији.⁴⁵⁷ Помазање обећаног Месије наговештавано је у Старом Завету,⁴⁵⁸ а испуњено у Новом Завету управо у личности Логоса Божијег.⁴⁵⁹ Упоредо са тим, треба додати да је Син Божији помазан по узору на старозаветне царе, свештенике и пророке. Међутим, за разлику од свих поменутих старозаветних помазаника Божијих, који су помазивани уљем и тако посвећивани као Божији избраници, Син Божији је помазан од Оца Светим Духом.⁴⁶⁰

⁴⁵⁷ Јелинска реч „ὁ χριστός“ значи „помазана особа“, то јест „помазаник“. Види: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press: Oxford 1961, 1531.

⁴⁵⁸ Упореди: Пс 44, 8; Ис 61, 1.

⁴⁵⁹ Упореди: Лк 4, 18; Дап 4, 26-27; 10, 38; Јев 1, 9.

⁴⁶⁰ Упореди: Дап 10, 38. Оци Цркве су сагласни у ставу да је Господ Исус Христос помазан Светим Духом приликом крштења на реци Јордану. Свети Кирило Александријски истиче да је Син Божији помазан онда када је Дух Свети сишао на њега у виду голуба. Види: Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἑπίτομον εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, Ψαλμός ΜΔ*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 15, ЕПЕ, Θεσσαλονίκη 2003, 72. У истом духу и Свети Василије Велики сведочи о Христовом помазању. Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Ὀμιλία Η' εἰς τὸν ΜΔ' ψαλμὸν*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 5, ЕПЕ 12, Θεσσαλονίκη 1974, 280. Тумачећи речи 44. псалма: „Заволео си правду и омрзнуо безакоње, тога ради помаза Те, Боже, Бог Твој уљем радости...“, Свети Јован Златоуст такође наглашава да је Господ Исус Христос помазан приликом силаска Духа Светога на Њега, те да уље „беше символ Светога Духа“. Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὀμιλία εἰς τὸν ΜΔ' ψαλμὸν*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 6, ЕПЕ 56, Θεσσαλονίκη 1982, 62.

Премда није помазан уљем, Логос Божији бива пројављен као истински Помазаник Божији (Месија) и Спаситељ свега што је створено. Истовремено, у Његовом помазању могуће је препознати снажан тајинствени наговештај помазања којим ће бити помазан сваки уд Његовог Тела, то јест Цркве Божије.⁴⁶¹ Управо због тога ће Свети Кирило Јерусалимски, поучавајући новопросветљене хришћане о смислу Свете тајне миропомазања, указати на пример Спаситељевог помазања Светим Духом као својеобразан узор за њихово помазање светим миром.⁴⁶²

Када је реч о улози уља у контексту Христовог месијанског помазања, не треба превидети још један веома значајан догађај из овоземаљског живота Сина Божијег. Осим што је Оваплоћени Логос примио помазање Духом Светим приликом крштења, то јест на самом почетку своје сотириолошке мисије, Он је помазан и непосредно пре страдања. Том приликом, Христос је помазан од жене скупоценим миром.⁴⁶³ Поменути новозаветни догађај одликује се особитим значајем услед чињенице да је управо кроз помазање Логоса Божијег миомирисним уљем јасно истакнут један други аспект Његове месијанске улоге. Наиме, одговарајући на негодовање присутних апостола због употребе скупоценога мира, Сâм Господ обзнањује да је то помазање савршено у циљу припреме Његовог Тела за погреб.⁴⁶⁴ Управо из тог разлога, сврсисходност назначенога помазања треба сагледавати и у светлу мистагошке најаве свештених догађаја који су претходили погребу Сина Божијег (добровољно страдање и искупитељска смрт на крсту), а у којима је пројављена жртвена димензија Христове месијанске службе. Сходно томе, у Христовом помазању миомирисним уљем могуће је препознати и својеврсну потврду Његовог

⁴⁶¹ У прилог наведеној тврдњи, треба поменути веома значајно сведочанство Светог Симеона Солунског, према којем је Логос Божији најпре установио и уједно на себи савршио Свете тајне. Када је реч помазању Господа Исуса Христа, Свети Симеон је сагласан са претходно поменутиим оцима Цркве који сведоче да је Логос Божији помазан Духом Светим приликом крштења на Јордану. Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΜΓ', PG 155, 185BC.189A.

⁴⁶² Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ', β'*, PG 33, 1089B.

⁴⁶³ Види: Мт 26, 6-13; Мк 14, 3-9; Лк 7, 36-50; Јн 12, 1-8.

⁴⁶⁴ Види: Мт 26, 12; Мк 14, 8; Јн 12, 7.

месијанског помазања Духом Светим. Наиме, будући помазан мирисним уљем, Логос Божији поново бива пројављен као истински Месија, али овога пута помазањем је наговештана Његова смрт и погребње ради спасења човечанскога рода. Предочена димензија поимања помазања Господа Исуса Христа као Обећаног Месије знатно је очигледнија уколико се узме у обзир да је, према опису овога догађаја у Матејевом и Марковом Еванђељу, скупочено миро изливено на Христову главу, што снажно подсећа на помазивање старозаветних царева, којима је, такође, уље изливано на главу.⁴⁶⁵

5.3.2. Уље као елемент исцељења пале људске природе

Од најранијих времена живота новозаветне Цркве уље је употребљавано приликом савршавања Свете тајне јелеосвећења. Веома значајан податак јесте да су апостоли, будући послани од Господа Исуса Христа да проповедају и шире благу вест Царства Божијег које се приближило, између осталог, помазивали уљем болеснике и тако их исцељивали.⁴⁶⁶ Ипак, крајњи циљ поменуте свештенорадње није се огледао искључиво у физичком исцељењу, него превасходно у спасењу човека и исцељењу пале људске природе. Томе у прилог веома јасно говори сведочанство о јелеосвећењу из апостолског периода, које се среће у Саборној посланици апостола Јакова: „Болује ли ко међу вама? Нека дозове презвитере црквене, и нека се моле над њим, помазавши га уљем у име Господње. И молитва вјере ће спасти болесника, и подигнуће га Господ; и ако је гријехе учинио, опростиће му се“.⁴⁶⁷

Сходно наведеним сведочанствима приметно је да уље, које је иначе употребљавано у свакодневном животу, већ у апостолској епохи задобија нарочити значај у контексту светотајинске праксе Цркве. Уље је, по свој прилици, један од приносâ које су хришћани доносили на заједничка сабрања и

⁴⁶⁵ Види: Мт 26, 7; Мк 14, 3.

⁴⁶⁶ Види: Мк 6, 13.

⁴⁶⁷ Јак 5, 14-15.

употребљавали у оквиру древних хришћанских вечера љубави – агапâ.⁴⁶⁸ Наиме, живећи једнодушно и имајући све заједничко,⁴⁶⁹ први хришћани су на своја сабрања доносили, не само хлеб и вино као елементе чијим окушањем ће бити објављивана смрт Господња *докле не дође* него и приносе у виду воде и уља. Хришћани су свакодневно били у додиру са поменутиим елементима и употребљавали су их зарад различитих животних потреба, међу којима се на првоме месту убраја обедовање. Препознајући у сваком од поменутих елемената својеврсни дар и принос заједнице – Цркве Божије, сутелесници Оваплоћеног Логоса су исте употребљавали са непоколебивом вером да окушају или пију освештане дарове творевине Божије. Такав однос верних према приношеним елементима биће недвосмислено пројављен и на примеру употребе уља приликом мољења *презвитера црквених* над болесницима. Сходно томе, освећујућа улога приносâ, пронаћи ће непосредну потврду управо у свештеној пракси помазивања уљем оних који су због болести били одвојени од црквене заједнице.

5.3.3. Уље као елемент за одржавање светлости и знак радости

Када је реч о уљу као приносу, вредан помена јесте још један веома значајан детаљ из богослужбенога живота Цркве у апостолској епохи. Обично се не придаје довољан значај чињеници да је уље у Новом Завету употребљавано и у циљу одржавања светлости.⁴⁷⁰ Међутим, овај аспект употребе уља био је незаобилазан поводом савршавања евхаристијских сабрања и агапâ које су, као што је добро познато, у апостолској епохи практиковане у вечерњим часовима. У вези са тим, карактеристичан је помен *светиљки*⁴⁷¹ које су се налазиле у *горњој*

⁴⁶⁸ Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 54.

⁴⁶⁹ Упореди: Дап 2, 44; 4, 32.

⁴⁷⁰ Види: J. W. Ermatinger, *Daily life in the New Testament*, Greenwood Press: London 2008, 81.

⁴⁷¹ Битно је напоменути да се у изворном јелинском тексту *Дела апостолских* (Дап 20, 8) среће израз „[οἱ] λαμπάδες“, а под тиме треба разумети својеврсне бакље или светиљке, а не „свијеће“, како стоји у преводу комисије Синода СПЦ. Види: *Ἡ Καινὴ Διαθήκη: Novum Testamentum*

соби где су, ради ломљења хлеба, били сабрани хришћани древнога града Троаде, предвођени апостолом Павлом.⁴⁷² Може се претпоставити да је у предоченом случају реч о светиљкама у којима је светлост одржавана помоћу уља од приносá.

Светлост која је одржавана захваљујући уљу, у склопу древних хришћанских сабрања је осим практичне намене имала и дубоки светотајински смисао. Засигурно да је у свести хришћана апостолске епохе улога седмокраке светиљке у јерусалимском храму оставила неизбрисиви траг. Ипак, док је светлост седмокраке светиљке у скинији и храму означавала присуство Јахвеово, у евхаристијским сабрањима првих хришћана светлост је указивала на светотајинску димензију заједничарења са Истинском Светлошћу која обасјава свакога човека који долази на свет. Следствено, од самог почетка светлост је у хришћанском богослужењу представљала недвосмислени символ просветљења Христом који је *Истинска светлост богопознања*, јер управо у Господу Исусу Христу верни могу спознати Оца и Светога Духа, предокушавајући при томе и светлост славе Царства Небескога.

Озарени светлошћу, хришћани су на евхаристијским сабрањима знатно реалније доживљавали светотајинско искуство сусрета са Господом који је *Светлост свету*.⁴⁷³ У вези са тим, треба поменути и еванђелску причу о мудрим и лудим девојкама.⁴⁷⁴ Уље које се помиње у овој причи означава милостињу као једну од најважнијих људских врлина.⁴⁷⁵ Међутим, оно што је посебно значајно

Graece ex antiquissimo codice vaticano, прир. A. Maius, D. Appelon and Co.: New York 1859, 272. О значењу јелинске речи „ἡ λαμπάς“, види: H.G. Liddell/R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1027.

⁴⁷² Види: Дап 20, 6-8.

⁴⁷³ Овакав снажан светотајински доживљај просветљења непропадљивом светлошћу сусрета са Господом условио је уобличавање свештене праксе молитвеног благодарења за светлост у склопу ранохришћанских агапа. Настарија сачувана молитва благодарења за светлост при уношењу светиљке среће се у *Апостолском предању*, древном литургијском спису из трећег века. Види: *Traditio Apostolica* 25, у: *Didache/Traditio Apostolica. Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung*, прир и прев. G. Schöllgen/W. Geerling, Herder: Freiburg 1991, 274.276.

⁴⁷⁴ Види: Мт 25, 1-13.

⁴⁷⁵ Упореди: „Περὶ τῶν τ' παρθένων“, у: *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum I: Catena in Evangelia S. Matthaei et S. Marci*, прир. J. A. Cramer, Georg Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim 1967, 206.

за тему истраживања јесте да је управо уље у светиљкама представљало предуслов сусрета и заједничарења са Жеником.⁴⁷⁶

У светлости претходно изложених тајинствених аспеката, постаје сасвим разумљиво то што је уље и у Новом Завету сматрано знаком радости и елементом који није могао бити доведен у везу са тугом и жалашћу. Зато ће Син Божији поручити свима који посте да намажу своје главе, како би на тај начин избегли искушење спољашњег пројављивања жалости у посту, а што је, према Христовим речима, својствено лицемерима.⁴⁷⁷

5.4. Закључак

Оваплоћење Сина Божијег представља кључни догађај у циљу успостављања Новог Завета између Бога и људи. Оваплотивши се, Логос Божији се сјединио са човечанском природом, како би човек постао *нова твар у Христу*. У циљу човековог освећења и обожења, Господ Исус Христос је установио свете тајне, при чему је откривен потпуно нови смисао и улога материје у контексту остварења Божијег домостроја спасења.

У личности Господа Исуса Христа, људскоме роду је дарована *вода жива* од које се не жедни, али и *хлеб живота* од којег се не може огладнети. Дакле, у личности Сина Божијег елементи материје бивају показани као првина *нове твари* у којој нема пропадљивости нити смрти.

Изузев тога, очигледно је да новозаветни списи недвосмислено указују на чињеницу да материја у Светим тајнама има освећујућу улогу. Крстивши се у Јордану, Господ је воду учинио извором освећења и обновљења човека. Установљењем Божанствене Евхаристије као Светајне Цркве, хлеб и вино су показани као храна за живот вечни, будући да обедовањем хлеба, који постаје Тело Христово и пијењем вина, које постаје Крв Христова, човек заједничари са самим Извором живота. Поврх свега, у новозаветним списима је више пута

⁴⁷⁶ Упореди: Мт 25, 8-12.

⁴⁷⁷ Види: Мт 6, 16-17.

посведочено да уље у светотајинском животу има веома значајну улогу. У личности Божијег Помазаника је наговештена харизматска улога помазања уљем. Осим тога, од најранијих времена живота новозаветне Цркве уље је употребљавано приликом савршавања Свете тајне јелеосвећења.

6. Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве

Проучавањем употребе и улоге материје у светлости новозаветних догађаја предочени су различити аспекти освећујуће улоге воде, хлеба, вина и уља у Новом Завету. Самим тим, у извесној мери је већ образложена освећујућа улога материје у Светим тајнама, будући да неки од анализираних догађаја садрже експлицитна сведочанства о установљењу и савршавању Светих тајни. Полазећи од чињеница које су предочене у претходним поглављима, у наредном делу рада назначена тема ће бити сагледана кроз призму сведочанства неисцрпног литургијског и светоотачког предања Цркве у историјском распону од постапостолске епохе до 15. века, док ћемо се у појединим сегментима истраживања осврнути и на савремено литургијско предање и владајућу телетургијску праксу. Такав истраживачки поступак је неопходан у циљу једног свеобухватнијег разматрања освећујуће улоге материје у Светим тајнама.

Када је реч о изворима литургијског и богослужбеног предања, биће узета у обзир последовања појединих Светих тајни и свештенорадњи или пак само садржаји одређених молитава освећења и благосиљања елемената материје. Што се тиче патристичких извора, биће анализирана релевантна сведочанства у којима је од отаца Цркве и црквених писаца протумачена и појашњена улога материје у Светим тајнама. При томе ћемо настојати да укажемо на непрекинути континуитет свести Цркве о освећујућем дејству материје у светотајинском животу.

6.1. Освећујућа улога воде у Светим тајнама Цркве

За хришћане као удове Тела Христовог, вода представља не само елемент живота и средство очишћења него и елемент освећења и материју у којој се остварује рађање нове твари у Христу. Из тог разлога у овом поглављу пажња ће бити посвећена освећујућој улози воде у Светој тајни крштења и у

последовањима Малог и Великог водоосвећења, а потом ће бити разматрана улога воде у осталим свештенорадњама.

6.1.1. Освећујућа улога воде у Светој тајни крштења⁴⁷⁸

Света тајна крштења представља почетак живота у Христу за сваког члана Цркве. Крштавајући се, човек се присаједињује Телу богочовечанског организма – Цркви, чија глава јесте Господ Исус Христос. Другим речима, крштавајући се, људи постају чланови Цркве, а то се остварује, „не прихватањем извесних теоријских начела и вредности или моралних кодекса, већ, пре свега, једним телесним чином: троструким погружавањем и израњањем у воду Крштења – делатним, чувственим саображавањем са смрћу и васкрсењем Христовим“.⁴⁷⁹

У Светој тајни крштења човек постаје *нова твар у Христу*. Управо из тог разлога, ова Света тајна називана је од стране отаца Цркве *обновљењем* или *поновним рођењем*. Такви називи утемељени су на истини вере да се у крштењу човек рађа за живот у Цркви, односно да се образује његова „ипостас еклисијалног постојања“.⁴⁸⁰ Приликом разматрања теме улоге воде у крштењу веома је важно имати на уму Христове речи да није могуће ући у Царство Божије без рођења *водом и Духом*.⁴⁸¹ Света тајна *новога рођења* савршава се *водом и Духом*, а то значи дејством благодати Божије у крштењској води.

Од првих векова живота Цркве посведочавана је вера о освећујућој улози воде у Светој тајни крштења. Наведену тврдњу поткрепљује садржина списа *Дидахи* у коме се, између осталог, излаже ранохришћанска пракса крштења.

⁴⁷⁸ Поглавље 6.1.1. представља измењену верзију нашег рада: М. Бандобрански, „Улога и дејство воде у Светој тајни крштења“, у: *Српска теологија данас 2016: Зборник радова осмог годишњег симпозиона одржаног на Православном богословском факултету 27. маја 2016*, прир. Р. Поповић, ПБФ/ИТИ: Београд 2017, 49-60 (у штампи).

⁴⁷⁹ Х. Јанарас, *Азбучник вере*, 195.

⁴⁸⁰ Ј. Зизјулас, *Од маске до личности*, прев. А. Радовић, Универзитетски образовани православни богослови: Београд 1998, 39.

⁴⁸¹ Види: Јн 3, 5.

Прецизније говорећи, наведени ранохришћански спис садржи својеврсни указ о начину савршавања Свете тајне крштења, и то управо у вези са употребом воде. Поменути указом се налаже да се крштавање савршава „у име Оца и Сина и Светога Духа“ у живој води, док се, у случају немогућности таквог крштења предлаже употреба *хладне* или *топле* воде, а у крајњем случају, помиње се могућност троструког изливања воде, у име Свете Тројице, на главу онога који се крштава.⁴⁸² Приликом разматрања предоченог сведочанства не би требало превидети чињеницу да се истакнутим указом инсистира на употреби воде при крштењу, у чему треба препознати не само тежњу за доследним вршењем крштења него и експлицитан израз вере о дејствености воде у поменутој Светој тајни. Стиче се утисак да је у првобитној свести Цркве вода која је употребљавана приликом крштења сматрана освећеном и, услед тога, благодатно дејственом материјом. Наиме, по свој прилици, у назначеној епохи вода још увек није освећивана посебним чином.⁴⁸³ Назначено запажање упућује на становиште да је употребом воде у крштењу Црква самим тим актом и исповедала веру да је иста та вода дејствена у крштењу.

Када је реч о периоду другог века, пажњу треба усредсредити на неколико значајних извора патристичког предања Цркве. Тим поводом, вредно је издвојити списе *Варнавина посланица* и *Пастир Јермин*. Оба списа јасно сведоче о освећујућем дејству воде у крштењу. Аутор *Варнавине посланице* у речима једног од пророка препознаје наговештаје о очишћујућем својству

⁴⁸² Види: *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, Z', 1-3, у: *Ἀποστολικοὶ Πατέρες 1*, ΕΠΕ 114, Θεσσαλονίκη 1993, 18.20. О значењу наведених израза, који се, у складу са садржајем Дидахија, односе на воду у крштењу, види: E. Ferguson, *Baptism in the Early Church: history, theology, and liturgy in the first five centuries*, William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids-Cambridge 2009, 204-205. Како аутор наведене студије тврди, израз *жива вода* се односи на текућу воду. Термин *хладна вода* се односи на воду која је сакупљена у природним барама и језерима, док је под *топлом водом* подразумевана вода која је складиштена у својеврсним спремиштима за воду попут цистерне или микве. О симболизму и библијској типологији *живе воде* види: J. Daniélou, *Primitive Christian Symbols*, Compass Books: London 1964, 42-57.

⁴⁸³ На основу најстаријих новозаветних сведочанстава о крштавању првих хришћана, могуће је претпоставити да у апостолској епохи вода није освећивана пре крштавања у њој. Упореди: Дап 2, 41; 8, 12-13.36-39; 9, 18; 10, 47-48; 16, 15.33; 18, 8; 19, 5.

воде.⁴⁸⁴ У *Пастиру Јермином* вода бива поменута као елемент спасења,⁴⁸⁵ уз јасне назнаке да се у крштењу посредством воде отпуштају греси.⁴⁸⁶

Каква је била свест Цркве о улози воде у крштењу у периоду средине другог века, могуће је закључити на основу *Прве апологије* ранохришћанског мученика и апологете Јустина Философа. Излажући опис хришћанске иницијације, Свети Јустин је после истицања напомене да катихумени бивају вођени до воде указао на један аспект улоге воде у крштењу, о коме у претходним сведочанствима није било помена, а то је да се у води препорађају они који се крштавају.⁴⁸⁷ Израз препорађање („ἡ ἀναγέννησις“) указује на почетак живота у Телу Христовом.⁴⁸⁸ Дакле, они који су крштени у води препорођени су за живот у Цркви Божијој. Следејући таквом поимању улоге и дејства воде, поменути отац ће другом приликом напоменути да је Христос почетак *другог рода* који је од Њега препорођен „кроз воду, веру и дрво“,⁴⁸⁹ што се, без икакве сумње, односи на читав род сутелесникâ Тела Христовог, односно на новозаветну Цркву Божију.

Поред представљених сегмената светотајинске теорије и праксе из списâ Светог Јустина, треба поменути и једно фрагментарно сведочанство које се приписује Светом Иринеју Лионском, а које додатно расветљава актуелну тематику у историјским оквирима другог столећа. Реч је, наиме, о сачуваном фрагменту у којем је Иринеј Лионски посведочио да се није узалуд одиграо старозаветни догађај очишћења Немана од лепре после седмоструког погружавања у Јордану, него се, према његовом мишљењу, све то збило зарад указивања на чињеницу да се „ми који смо лепрозни у гресима чистимо од

⁴⁸⁴ Види: *Βαρνάβα Ἐπιστολή*, 11, 11, у: *Épître de Barnabé*, прир. P. Prigent, SC 172, Les éditions du Cerf, Paris 1971, 166.

⁴⁸⁵ „...јер живот ваш водом би спасен и биће спасен“. *Ἑρμα, Ποιμήν* (11, 5) у: *Hermas, Le Pasteur*, прир. R. Joly, SC 53, Les éditions du Cerf: Paris 1958, 108.

⁴⁸⁶ Види: *Ἑρμα, Ποιμήν* (31, 1), 158.

⁴⁸⁷ Види: *Ἰουστίνου Φιλοσόφου, Ἀπολογία πρώτη ὑπὲρ χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνίνον τὸν εὐσεβῆ*, 61, PG 6, Parisiiis 1857, 420C.

⁴⁸⁸ О значењу појма „ἡ ἀναγέννησις“ у светоотачким списима види: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, 97-98.

⁴⁸⁹ *Ἰουστίνου Φιλοσόφου, Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον Διάλογος*, 138, PG 6, 793B.

старих прегрешења кроз воду и призив Господа“.⁴⁹⁰ Премда је наведено сведочанство прилично сажето, те је непознат садржај и контекст настајања списа чији одломак представља, не би требало занемарити јасне показатеље становишта да вода има очишћујуће дејство у крштењу. Истовремено, не треба искључити могућност да се „призив Господа“ односи на праксу проузношења одређене форме епиклезе при крштавању.

У наредним епохама примећује се идентичност са дотадашњим поимањем дејства воде у крштењу, с тим што је улога епиклезе у освећењу воде све више наглашавана.⁴⁹¹ Када је у питању период трећег века, значајан извор у вези са темом истраживања представља Тертулијанов трактат *О крштењу*. На почетку списа, Тертулијан је спорадично поменуо да су у води опрани греси.⁴⁹² Уколико заједно са овим сведочанством буду узете у обзир и претходно цитиране речи Иринеја Лионског, могуће је констатовати да је од најранијих времена у Цркви изражавана свест и вера да вода као природни елемент, који има очишћујуће дејство, у Светој тајни крштења постаје елемент духовног очишћења – очишћења од греха. Попут Јустина и Тертулијан је посведочио да се у крштењској води остварује рађање.⁴⁹³ У прилог томе треба поменути да је у наведеном спису Тертулијан истакао аналогију између дејствености воде у догађају стварања и дејствености воде у Светој тајни крштења: и у једном и у другом случају вода је препозната као елемент материје који даје живот.⁴⁹⁴ На основу наведеног Тертулијановог списа је очигледно да је улога воде у крштењу дубље сагледавана управо у светлу конкретних догађаја домостроја Божијег, попут догађаја стварања.⁴⁹⁵ То ће бити потврђено и кроз потоње изворе у којима

⁴⁹⁰ Είρηναίου Λουδούνου, *Fragmenta*, XXXV, PG 7, 1248BC.

⁴⁹¹ Поменуто наглашавање освећујуће улоге епиклезе у Светим тајнама треба довести у везу са исповедањем вере да је и Свети Дух Божанска личност, те да и Он као истинити Бог освећује човека и творевину, а што је било посебно важно нагласити у богословским расправама са припадницима пневматолошких јереси.

⁴⁹² Види: Tertullien, *Traité du baptême*, I, 1, 64.

⁴⁹³ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, I, 3, 65.

⁴⁹⁴ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, III, 4, 68.

⁴⁹⁵ У свом трактату Тертулијан помиње и остале библијске догађаје у вези са водом. Види: Tertullien, *Traité du baptême*, IX, 1-4, 78-79.

се дејственост воде повезује са поменутиим, али и са осталим библијским догађајима. Осим наведених увида, пажњу заслужује и чињеница да је већ код Тертулијана приметно наглашавање улоге Светога Духа у освећењу крштењске воде. Према Тертулијановом сведочењу, савршавањем епиклезе Свети Дух освећује воде, а оне на тај начин „упијају моћ посвећивања“.⁴⁹⁶

Слику о свести Цркве о улози и дејству воде у крштењу у периоду трећег столећа употпуњују следећи писани извори: *Апостолско предање*, Оригеново тумачење Еванђеља по Јовану (Јн 3, 6) и Посланица помесног сабора одржаног 255. године у Картагини, под председавањем Кипријана Картагинског.

Први спис садржи податак да саставни телетургијски елемент Свете тајне крштења јесте проузношење молитве над водом.⁴⁹⁷ Иако садржај молитве над водом остаје непознат, извесно је да је она имала освећујући карактер, те да је тек након проузношења молитве, вода сматрана дејственом у крштењу. У прилог истакнутој тврдњи говори и Оригенов став да крштењска вода „није више проста (обична) вода“, будући да се освећује „тајинственом епиклезом“.⁴⁹⁸

Са друге стране, текст посланице Картагинског сабора пружа више информација о карактеру и телетургијској структури савршавања молитве над водом. У циљу оспоравања јеретичког крштења, у поменутој посланици истакнуто је следеће:

„Потребно је, дакле, да пре [крштења] вода буде очишћена и освећена од свештеника, како би у крштењу могла да опере грехе човека који се крштава.“⁴⁹⁹

На основу изложеног сведочанства могуће је уочити два значајна момента у вези са употребом воде у крштењу. Најпре, наведене речи показују да освећењем вода задобија очистилачко дејство којим се уклања прљавштина

⁴⁹⁶ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, IV, 4, 70-71.

⁴⁹⁷ Види: *Traditio Apostolica* 21, 256.

⁴⁹⁸ Види: Ориγένης, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν*, XXXVI, ВЕПЕС 12, Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Ἀθῆναι 1958, 357.

⁴⁹⁹ *Carthaginense concilium sub Cypriano quintum, De baptismo primum*, PL 3, Parisiis 1844, 1039A.

људскога греха. Други моменат тиче се чињенице да се у цитираним речима осим освећења помиње и очишћење воде. Такав податак говори да је вода из одређеног разлога сматрана нечистом, при чему треба искључити могућност да је овде реч о физичкој нечистоћи воде. Увидом у сведочанство о очишћењу воде, може се добити утисак да је реч о својеврсној актуализацији старозаветне парадигме „чисто – нечисто“, која је била карактеристична за старозаветне обреде очишћења.⁵⁰⁰ Ипак, уколико исто сведочанство буде сагледано у светлу потоњег литургијског предања Цркве, а нарочито у периоду од осмог столећа до данас, може се закључити да у поменутој пракси очишћења воде треба препознати јасне назнаке о пракси савршавања егзорцизма над водом ради њеног очишћења.⁵⁰¹ Извесно је да је настанак и развој таквих молитвених израза инициран свешћу о палости творевине, која је услед пада прародитеља постала поробљена влашћу *кнеза овога свијета*. У том смислу, егзорцизам над водом савршава се у циљу очишћења воде као елемента који је због палости творевине препознат као обитавалиште нечистих сила нечастивога.

Из периода четвртог века потичу драгоцене сведочанства која су сачувана у катихетским беседама Светог Кирила Јерусалимског. Говорећи о значају Свете тајне крштења, Кирило Јерусалимски је у поменутих беседама предочио неколико важних чињеница у вези са улогом воде у крштењу. Прва чињеница о којој говори Кирило тиче се образложења разлога за употребу воде

⁵⁰⁰ Упореди: Лев 11-15.

⁵⁰¹ Молитва водоосвећења у склопу последовања Свете тајне крштења из Барберинског евхологија 336 (8. век) садржи следећу епиклезу која се одликује егзорцистичким карактером: „Нека се под знамењем крста Христа Твога сатру све непријатељске силе“. Познато је да наведену епиклезу садржи и актулено последовање Свете тајне крштења. Молитвени елементи егзорцистичког типа нарочито су евидентни у речима молитве која следи иза наведене епиклезе: „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 сиђе са крштаваним дух зли који наводи помрачење помисли и метеж разума...“ Види: *L'Euclologio Barberini gr. 336 (ff. 1-263)*, прир. S. Parenti/E. Velkovska, C.L.V.-Edizioni Liturgiche: Roma 1995, 112-113; *Велики молитвослов*, 32. О појму и значају егзорцизма у молитвеном животу Цркве види: В. Newns, „Exorcism, Exorcist“, у: *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, прир. J. G. Davies, SCM Press: London 1996, 230-231; Е. Ferguson, „Exorcism“, у: *Encyclopedia of Early Christianity*, прир. Е. Ferguson, Second Edition, vol. 1, А-К, Garland Publishing, Inc., New York-London 1997, 411-412.

у крштењу. У вези са тим, јерусалимски првојерарх најпре истиче да је вода „нешто велико, најбољи од четири видљива елемента света“.⁵⁰² На основу наведене тврдње, примећује се да је Кирило Јерусалимски узео у обзир теорију о постојању четири основна елемента тварног света. Ова теорија потиче још из античке философије.⁵⁰³ Исто тако, став да је вода најбољи, односно најзначајнији тварни елемент, среће се и изван оквира хришћанског предања.⁵⁰⁴ Међутим, за разлику од античких философа или историчара који су писали о значају воде, Кирило Јерусалимски и неки од потоњих отаца Цркве су позитивно вредновали воду, утемељујући своје исказе искључиво на библијским догађајима у којима је вода имала кључну улогу при спровођењу Божије икономије спасења у Старом и Новом Завету.⁵⁰⁵

Други сегмент актуелне тематике односи се на питање освећујућег дејства крштењске воде. По том питању, Свети Кирило експлицитно истиче став да призивом Свете Тројице вода задобија освећујуће дејство.⁵⁰⁶ Осим тога, вредно је навести још два важна момента која истиче Свети Кирило. Поменути отац Цркве износи конкретну објашњење у вези са крштењем водом и Духом, истичући да је у Светој тајни крштења очишћење двојако и да се остварује водом и Духом, будући да је и човек по природи сложено биће, то јест састоји се

⁵⁰² Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ε'*, 432-433Α.

⁵⁰³ Један од античких философа који је заступао теорију о постојању четири елемента тварног света био је Емпедокле (5. век пре Христа), о чему сведочи Диоген Лаертије у свом делу *Животи и мишљења истакнутих философа*. Види: Diogenes Laertius, *Lives of eminent philosophers*, VIII, 76, прир. T. Dorandi, Cambridge University Press: New York 2013, 643. У складу са овом теоријом, осим воде, у групу четири елемента или стихије космоса, осим воде, убрајају се ватра, земља и ваздух.

⁵⁰⁴ У раду је већ поменуто да је још древни јонски философ Талес из Милета (620-546. пре Христа) тврдио да је вода основна твар свега што постоји. Такав став заснован је на уверењу да је вода најзначајнији елемент у творевини. Види: F. Koplston, *Istorija Filozofije I: Grčka i Rim*, 59. О значају воде писао је и антички историчар Плутарх. Види: Πλούταρχος, *Περὶ τοῦ πότερον ὕδωρ ἢ πῦρ χρησιμώτερον*, у: *Plutarch's Moralia*, Vol. XII, Harvard University Press: Cambridge 1957, 290-306.

⁵⁰⁵ Упореди: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ε'-Ζ'*, 433Α-437Β; Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, II, Θ'*, 901В-905В.

⁵⁰⁶ „...проста вода, примивши призивање Светога Духа, Христа и Оца, стиче силу светости“ (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', γ'*, 429Α). Да се вода освећује епиклезом Свете Тројице, сведочи и Теодорит Кирски следећим речима: „Јер призивом Свете Тројице освећује се природа водâ и добија се отпуштење грехова“ (Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἑρμηνεία τῆς Πρώτης ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους*, PG 82, Parisii 1864, 268Α).

од душе и тела.⁵⁰⁷ Према томе, Свети Кирило сматра да после освећења вода задобија очишћујуће дејство, што је у складу са вером Цркве коју изражавају претходно размотрена сведочанства. Поред наведеног, у Кириловом ставу је могуће уочити недвосмислен израз црквене свести о томе да се човек освећује посредством материје управо због тога што он јесте материјално биће и део је материјалног света.

У једној од Кирилових мистагошких беседа вода је окарактерисана као место у којем се остварује тајинствено погребенење и рођење у крштењу. Наиме, како истиче Кирило, они који се крштавају у исто време умиру и рађају се, те у том смислу, крштењска вода јесте и гроб и мајка.⁵⁰⁸ Осим тога, у трећој катихетској беседи Свети Кирило је поистоветио тајинствено погребенење у крштењској води са Христовим погребенењем у каменом гробу.⁵⁰⁹ Сасвим је извесно, на основу изложеног сведочанства, да за Кирила Јерусалимског речи апостола Павла о сапогребенењу Христу у крштењу представљају темељно полазиште у разматрању улоге крштењске воде.⁵¹⁰

Значајна сведочанства о дејствености воде у крштењу налазе се у списима Светог Василија Великог. Његов спис *О Духу Светоме* написан је у циљу образложења правилне вере и учења Цркве о Светоме Духу.⁵¹¹ Стиче се утисак да Василије Велики у први план истиче улогу воде као места у којем се остварује тајинствено погребенење крштананих. По том питању, Свети Василије је изразио мишљење да тела крштананих бивају погребена у води.⁵¹² На тај начин, према Василију Великом, у води се актуализује саображавање Христовом погребенењу и крај претходнога живота, а управо то јесте предуслов за поновно рођење („и

⁵⁰⁷ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', δ'*, 429Α.

⁵⁰⁸ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Β', δ'*, PG 33, 1080C.

⁵⁰⁹ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ', ιγ'*, 444Α.

⁵¹⁰ Упореди: Рим 6, 3-5. Може се закључити да Свети Кирило Јерусалимски заправо додатно појашњава поменути тврдњу апостола Павла, будући да наглашава како се управо у води остварује сапогребенење Христу, односно сједињење са „обликом смрти Његове“.

⁵¹¹ Упореди: А. Јевтић, *Патрологија II: Источни оци и писци 4. и 5. века, од Никеје до Халкидона 325-451*, друго допуњено издање, ПБФ/ИТИ: Београд-Трбиње-Лос Анђелес 2016, 395.

⁵¹² Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, ΙΕ'*, PG 32, 129B.

παλιγγενεσία“) у крштењу.⁵¹³ Надовезујући се на констатацију да уништење тела греха јесте један од два циља ради којих се савршава крштење, Василије Велики закључује да вода изображава смрт, те да тело крштаваног бива примљено у воду као у гроб.⁵¹⁴ Истим поводом, Свети Василије је указао на значај и улогу Светога Духа у крштењу: док вода изображава смрт и сапогребење Господу, Свети Дух јесте давалац *залога живота* и животворне силе у Светој тајни крштења.⁵¹⁵ У наставку списка, Свети Василије је појаснио да у води обитава благодат због присуства Светога Духа у њој, а не због саме природе воде.⁵¹⁶ Сходно томе, јасно је да вода без благодати Светога Духа не може имати освећујуће дејство у Светој тајни крштења.

За разлику од претходних отаца Цркве, Григорије Ниски у празничној беседи на Богојављење нарочито наглашава очистилачко дејство воде у крштењу. Он веома упечатљиво тврди да у Светој тајни крштења вода доприноси да се покаже очишћење.⁵¹⁷ Исто тако, према мишљењу Светог Григорија, вода се користи у крштењу управо због људске навике да се тело упрљано прљавштином чисти посредством воде.⁵¹⁸ Штавише, он истиче како вода омогућава да се *чулном радњом* очитује *бестелесни сјај*.⁵¹⁹ Истим поводом, Григорије Ниски је појаснио зашто је потребно да се крштавање савршава *водом и Духом*:

„Човек је сложено биће, није просто. Управо због тога, двојаком и из споја насталом [бићу] додељени су сходни и подобни лекови ради исцељења:

⁵¹³ Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 129ΑΒ.

⁵¹⁴ Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 129D. На другом месту Василије Велики ће поменути да крштење у води јесте „подобје крста, смрти, гроба (и) васкрсења из мртвих“ (Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ βαπτίσματος λόγος πρῶτος*, PG 31, Parisiis 1857, 1569CD).

⁵¹⁵ Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 129CD.

⁵¹⁶ Види: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 132Α.

⁵¹⁷ Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, 581Α.

⁵¹⁸ Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 581Α. Слично сведочанство срећемо и у Григоријевом *Великом катихетском слову*, где вели да се кроз крштењску воду чисти прљавштина зла. Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 35, 9, у: *Догматски списи 1*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2016, 338.

⁵¹⁹ Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 581Α.

телу које се види, вода која се опажа, души која се не види, Дух који се не види, [који] вером призван, на неисказиви начин бива присутан.⁵²⁰

У Светој тајни крштења вода обнавља човека,⁵²¹ али исто тако га чисти и просветљује.⁵²² Осим наведених чињеница, поменути светитељ Цркве Христове навешће још један веома значајан аспект освећујуће улоге воде у крштењу: троструким погружењем иконизује се *тридневна благодат Васкрсења*, а томе претходи подражавање Господњег погребња, које се такође актуализује у води.⁵²³

У потпуно истом духу и Амвросије Милански износи значајна сведочанства о улози воде у крштењу. Према Амвросију, тело се погружава у воду како би се опрала телесни греси.⁵²⁴ Погружењем у воду остварује се слика смрти и погребња.⁵²⁵ С тим у вези, Амвросије образлаже да се тајинство погребња савршава у води због тога што вода има очишћујуће дејство, али и због тога што, сходно условима нашег живота, није могуће да будемо прекривени земљом.⁵²⁶ Са друге стране, Амвросије је изричит када закључује да дејственост воде у крштењу није могућа без освећујућег дејства Светога Духа. Освећење воде савршавано је посебним чином чију телетургијску структуру је могуће реконструисати захваљујући једном сажетом податку који Амвросије излаже у наставку претходно цитираног списка *De Sacramentis*. Према овом сведочанству, свештеник је најпре вршио егзорцизам над водом, а затим је

⁵²⁰ Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 581В.

⁵²¹ Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 584В.

⁵²² Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 584С.

⁵²³ Види: Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, 585В.

⁵²⁴ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Mysteriis, Liber I, caput III, 11*, PL 16, Parisiis 1845, 392ВС. У наведеној Амвросијевој тврдњи приметна је извесна сличност са раније изложеним Тертулијановим сведочанством о томе да је у води актуализовано прање од грехова. Попут Тертулијана и Амвросије користи глагол „abluo“ (спрати, испрати) како би указао на очишћујуће дејство воде у крштењу.

⁵²⁵ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber II, caput VII, 23*, 430В.

⁵²⁶ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber II, caput VI, 19*, 429АВ.

изговарао епиклезу и молитву.⁵²⁷ У Амвросијевом опису чина освећења крштењске воде, уочавају се два важна момента. Прво, очигледно је да се чин освећења воде састојао од три структурална елемента. То су: егзорцизам над водом, епиклеза и молитва. О савршавању егзорцизма над водом било је речи раније. Сврха произношења егзорцизма јесте очишћење воде од нечистих демонских сила које у њој обитавају. Што се тиче епиклезе и молитве које су проузношене после егзорцизма, без сумње је да су оне имале освећујућу улогу. Надаље, Амвросије помиње присуство *вечне Тројице* као један од два циља ради којих се изговарају епиклеза и молитва приликом водоосвећења, на основу чега је могуће констатовати да је епиклеза имала тријадолошки карактер, односно да је била упућена Светој Тројици. Изложену констатацију поткрепљује податак који помиње Амвросије на другом месту, а према којем, приликом освећења воде, свештеник призива „Очево име [и] присуство Сина и Духа Светога“.⁵²⁸ Ипак, без обзира на наведени податак, остаје неупитна чињеница да је Амвросије Милански сматрао да тек после освећења вода задобија освећујуће дејство у Светој тајни крштења.

До сада наведена сведочанства потврђују постојаност и континуитет црквене свести о улози и дејству воде у крштењу. Пракса освећења крштењске воде, чији развој је могуће пратити од другог столећа, па на даље, додатно потврђује претходно наведену тврдњу.⁵²⁹ С тим у вези, нарочиту пажњу у оквиру истраживања заслужују молитве освећења воде. Најстарија молитва водоосвећења у склопу Свете тајне крштења сачувана је у *Евхологију* Серапиона, епископа Тмуитског (4. век). На основу текста молитве⁵³⁰ без тешкоће се увиђају

⁵²⁷ „Наиме, чим уђе свештеник савшава егзорцизам над водом, [а] затим приноси епиклезу и молитву да се освети извор и да ту буде присутна вечна Тројица“ (Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber I, caput V, 18*, 422C-423A).

⁵²⁸ Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber II, caput V, 14*, 427C.

⁵²⁹ О пракси освећења воде у оквиру Свете тајне крштења у периоду од другог до петог века види: Г. Ν. Φίλιας, *Λειτουργική Α'*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη: Ἀθήνα 2006, 336-344.

⁵³⁰ „Царе и Господе свих и Творче свега, Који си силаском Јединороднога Твога Исуса Христа читавој створеној природи даровао спасење, Који си доласком Неизрецивог Твог Логоса избавио створење које је створено од Тебе, погледај сада са неба и надгледај над овим водама и испуни их Духа Светога. Неизрециви Твој Логос нека буде у њима и да преиначи њихово дејство

детали које се односе на улогу воде у Светој тајни крштења. Пре свега, примећује се да је молитва упућена Богу Оцу, те да изражава црквену свест сагласно којој се вода освећује дејством Логоса Божијег и Светога Духа. У складу са речима молитве, Богу се упућује мољење за освећујуће дејство воде у крштењу: да воде постану плодне и испуњене благодаћу Божијом, да силаском Логоса буду показане светим и духовним водама, те да се сви који силазе у крштењску воду испуне божанственом благодаћу.

Следећи спис из четвртог столећа, који садржи релевантно сведочанство о свештеној пракси проузношења молитве водоосвећења у склопу Свете тајне крштења, јесте зборник литургијско-канонске садржине под називом *Апостолске установе*. У овом спису срећу се следеће речи молитве водоосвећења:

„Погледај са неба и освети воду ову, подај [јој] благодат и силу, тако да се крштавани, према заповести Христа Твога, Њему сараспне, саумре и сапогребе се и саваскрсне на усиновљење које је у Њему, да се умртви греху, а да живи праведности“.⁵³¹

Осим што је очито да наведене речи имају епиклезни карактер, непобитна је чињеница да се у истим речима одражава свест Цркве о крштењу у води као сапогребењу и саваскрсењу Христу.

У појединим делима Светог Јована Златоуста такође се срећу драгоцене сведочанства о освећујућем дејству крштењске воде. На основу Златоустових списа могуће је констатовати да он истиче три основна светотајинска сегмента

и нека их уготови плоднима и пуним Твојом благодаћу, тако да се тајна, која се сада савршава, не нађе узалудна код оних који се препорађају, него да испуни божанском благодаћу све који улазе у њу и крштавају се. Човекољупче добротинитељу, поштеди твоје створење, спаси [оно што је] Твојом десницом створено, обликуј све који се препорађају [у] Твоје божанствено и неисказиво обличје, како би се изображењем и препородом могли спасти и удостојити Твога Царства. И као што је Јединородни Твој Логос (Син), сишавши на воде Јордана, светима их показао, тако и сада нека сиђе на [воде] ове и учини их светима и духовнима, да крштавани више не буду плот и крв, него [да постану] духовни и да се могу поклањати Теби, нерођеноме Оцу, кроз Исуса Христа у Светоме Духу, кроз Кога Теби слава и моћ, и сада и у све векове векова. Амин.“ („Ἀγίασμός ὑδάτων“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion of Thmuis: A literary, liturgical and theological analysis*, OCA 249, PIO: Roma 1995, 54).

⁵³¹ Διαταγαὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, VII, 43, 5, у: *Les Constitutions Apostoliques III*, прев. и прир. М. Metzger, SC 336, Les éditions du Cerf: Paris 1987, 104.

крштења, а који се реализују у води: погребене/смрт, живот/васкрсење и очишћење. Силаском у *свештена врела*, како Златоуст назива крштењску воду, сахрањује се стари човек и васкрсава нови.⁵³² Уколико се узме у обзир садржај једне од Златоустових беседа на Еванђеље по Јовану, постаје јасно да поменути отац и учитељ Цркве заступа став да основни разлог употребе воде приликом крштења јесте савршавање *божанствених симбола*: погребене (смрти) и васкрсења (живота).⁵³³ Поред наведеног, неоспорни значај за темељније разумевање улоге крштењске воде има и Златоустово објашњење у којем он експлицитно тврди да се претходно поменути симболи погребене и васкрсења у Светој тајни крштења остварују потпуним погружавањем у воду.⁵³⁴ Отуда постаје јасно да се освећење у води остварује приликом погружавања у воду, будући да се управо на тај начин крштавани тајинствено погружава у смрт, а излазећи из воде, тајинствено се рађа, постајући *нова твар у Христу*.

Када је реч о води као елементу живота, вредно је поменути да Јован Златоуст указује на сличност између крштењске воде и мајчинске утробе, имајући при томе у виду чињеницу да се у води обликује онај који се крштава исто као што се у мајчинској утроби формира дете.⁵³⁵ У вези са очишћујућим својством воде, треба напоменути да Златоуст сматра да силазак у крштењску воду јесте узрок очишћења од греха. Тим поводом, на веома упечатљив и

⁵³² Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Β'*, 25, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 30*, ЕПЕ 89, Θεσσαλονίκη 1987, 378. Другом приликом Златоуст је употребио израз „божанствена врела“. Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Θ'*, 8, ЕПЕ 89, 528.

⁵³³ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β'*, *Ὁμιλία ΚΕ'*, ЕПЕ 37, 120.

⁵³⁴ „Као у неком гробу [бива], када главе погружавамо у воду, стари човек се сахрањује, и погрузивши се доле, једном за свагда у целости се покрива, [а] потом, када се подижемо, нови пак [човек] излази“ (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Ὁμιλία ΚΕ'*, 120-122). Веома слично је сведочанство Теодора Мопсуестијског према којем се урањањем у воду при крштењу прима смрт Господња, док се израњањем из воде крштавани сматра васкрслим. Види: Teodor Mopsuestijski, *Katehetske Homilije*, 14, 5, прев. Т. Z. Tenšek, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 2004, 133.

⁵³⁵ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β'*, *Ὁμιλία ΚΣΤ'*, ЕПЕ 37, 130. На овом месту значајно је поменути идентично сведочанство Теодора Мопсуестијског, који воду назива „узвишеном утробом за други долазак на свет“ (Teodor Mopsuestijski, *Katehetske Homilije*, 14, 10, 136).

сликовит начин дочарава резултат таквог очишћења, рекавши да онај који сиђе у крстионицу излази „чистији од сунчевих зрака“.⁵³⁶

У наредној епохи историјског тока живота Цркве посведочено је верно следовање заједничарâ Тела Христовог пређашњем светотајинском искуству у домену разумевања освећујуће улоге воде у крштењу. Такав је случај са ареопагитским списом из петог века, познатом под називом *О Црквеној јерархији*. Поменуто дело засигурно представља најстарије систематско изложење телетургијских и богословских аспеката Светих тајни.⁵³⁷ Говорећи о Светој тајни крштења, писац овог вишеструко значајног изворника даје до знања да се крштење врши у води која је од епископа освећена *свештеним епиклезама*.⁵³⁸ Вредно је овом приликом истаћи да крстионицу писац назива *мајком усиновљења*.⁵³⁹ Тим речима је укратко описана и улога крштењске воде, која, пошто је освећена, омогућава не само рађање човека и нови живот него и усиновљење у Господу.⁵⁴⁰ Значајан податак је и то да у истом спису више пута бива употребљен термин „ἡ θεογενεσία“, који се, као и претходни термини, односи на крштење.⁵⁴¹ Сходно опису који ће уследити даље у тексту, погружење крштаваног у воду препознато је као икона смрти и погребенења.⁵⁴² Осим наведеног мишљења, треба узети у обзир чињеницу да аутор овог списка сматра

⁵³⁶ Види: Ἰωάννου Χρυσόστομου, *Κατήχησις Θ'*, 8, 528.

⁵³⁷ Упореди: P. Rorem, *Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford University Press: New York-Oxford 1993, 96.

⁵³⁸ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, II*, 7, у: *Corpus Dionysiacum II*, прир. G. Neil/A. M. Riter, Walter de Gruyter: Berlin-Boston 2012, 72.

⁵³⁹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, II*, 7, 72.

⁵⁴⁰ О усиновљењу у Господу апостол Павле у Посланици Римљанима пише следеће: „Јер не примисте духа ропства, да се опет бојите, него примисте Духа усиновљења, којим вичемо: Ава, Оче!“ (Рим 8, 15). О томе да се поменуто усиновљење остварује кроз Свету тајну крштења веома јасно сведочи Свети Јован Златоуст када истиче разлику између усиновљења Јудеја као изабраног народа Божијег и усиновљења хришћана у Новом Завету: „Одакле да започнемо [излагање]? Желите ли од тог [претходно поменутог] усиновљења? Каква је, дакле, разлика између овога и онога [усиновљења]? [...] О ономе (јудејском усиновљењу) пак каже: *Ja рекох: Богови сте и синови Вишњега сви*, о овоме пак да *од Бога се родише*. Како и на који начин? Кроз купељ поновног рођења и обновљења Духом Светим“ (Ἰωάννου Χρυσόστομου, *ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Α', Ὀμιλία ΙΔ'*, у: *Ἀπαντα τὰ ἔργα 12*, ΕΠΕ 39, Θεσσαλονίκη 1979, 692).

⁵⁴¹ Упореди: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, 69.73.78.79.84.85.102.106.107.108.118.124.129.130.

⁵⁴² Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, II (θεωρία)*, 7, 78.

да троструким погружавањем у воду крштавани подражава „богоначалну смрт тридневнога погребеза Исуса Животодавца, у оној мери колико је људима могуће богоподражавање“.⁵⁴³ На основу изложених чињеница, приметно је да писац наведеног ареопагитског списка указује на две основне димензије Свете тајне крштења, које су посведочене у Новом Завету, а онда и у потоњим светоотачким списима. Наиме, у поменутом спису Света тајна крштења је поимана превасходно као тајинствено рођење новог човека у Христу (уп. Јн 3, 5), али и као тајинствено сапогребезење и саваскрсење Христу (уп. Рим 6, 3-5). Према томе, освећујућу улогу крштењске воде код Ареопагита треба сагледавати управо у светлости ова два аспекта Свете тајне крштења.

Непрекинути континуитет црквене свести о освећујућем дејству воде у крштењу потврђен је и од стране Светог Јована Дамаскина у осмом веку. Неупитно је да се његов допринос богословљу Цркве пројављује првенствено у домену одбране црквеног учења и вере о поштовању светих икона. Међутим, богословско прегалаштво овог знаменитог учитеља Цркве огледа се и у писању својеврсног догматског приручника, какво је дело *Тачно изложење Православне вере*. У овом делу, Свети Јован Дамаскин износи, између осталог, значајна сведочанства о Светој тајни крштења. Исповедајући, најпре, црквену веру о једном крштењу, Дамаскин говори о крштењу као сапогребезу Христу, и на тај начин сведочи да своје богословско сагледавање *Тајне новог рођења* утемељује на црквеном поимању крштења какво је заступао апостол Павле (уп. Рим 6, 3-5).⁵⁴⁴ Полазећи од чињенице да крштење јесте обличје смрти Христове, додаје објашњење да троструко погружавање у крштењу означава „три дана Господњег погребеза“.⁵⁴⁵ Када пак експлицитније говори о улози воде у крштењу, Јован Дамаскин сведочи, попут Кирила Јерусалимског, да је због сложености човекове природе, коју чине тело и душа, човеку дато двоструко

⁵⁴³ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II (θεωρία), 7, 78.

⁵⁴⁴ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις*, IV, θ', 1117B.

⁵⁴⁵ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις*, IV, θ', 1120A.

очишћење - очишћење водом и Духом,⁵⁴⁶ али истиче и то да је вода источена из ребра Христовог за препорођење.⁵⁴⁷ Поред тога, учача се да приликом разматрања Свете тајне крштења Дамаскин попут Василија Великог тврди да вода представља икону смрти, а да Дух пружа залог живота.⁵⁴⁸ Исто тако, Дамаскин указује на поједине старозаветне догађаје у којима препознаје праслике Свете тајне крштења и у којима кључна улога у оквиру Божије икономије спасења припада управо води: уздизање Светога Духа над водама у почетку стварања света, потоп у време праоца Ноја када је потопљен *светски грех*, и спаљивање водом жртве свеспаленице од стране пророка Илије.⁵⁴⁹ Све горе изложене аспекте Дамаскиновог поимања Свете тајне крштења треба сагледавати као аутентично сведочење вере Цркве о освећујућој улози воде у Светој тајни крштења.

Када је реч освећујућој улози крштењске воде, значајно је узети у обзир и садржај свештеног чина Свете тајне крштења који је садржан у Барберинском кодексу 336, најстаријем сачуваном молитвослову византијског литургијског типа из епохе краја осмога столећа.⁵⁵⁰ Поредак Свете тајне крштења који је изложен у поменутом молитвослову, остао је скоро неизмењен све до наших дана. Од нарочитог значаја за разматрање теме истраживања јесте садржај јектеније и молитве водоосвећења, у којима се веома језгровито изражава суштина црквеног поимања освећујуће улоге крштењске воде.

Када је у питању јектенија, треба поменути да на самом почетку она садржи прозбу за освећење воде „силаском и дејством Светога Духа“.⁵⁵¹ Садржај наведене прозбе подстакао је Шмемана на закључак да у контексту освећења

⁵⁴⁶ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, θ'*, 1121A.

⁵⁴⁷ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, θ'*, 1120C-1121A.

⁵⁴⁸ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, θ'*, 1121A. Упореди: Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος*, 129C.

⁵⁴⁹ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, θ'*, 1121B.

⁵⁵⁰ Види: *L'Euclologio Barberini gr. 336*, 108-119. О последовању Свете тајне крштења у Барберинском кодексу 336, види докторску дисертацију: P. Bozinis, *Les prières pour le baptême dans L'Euclologie Barberini grec 336*, École Doctorale de Théologie et de Sciences Religieuses, Faculté de Théologie Catholique, Université de Strasbourg 2013.

⁵⁵¹ Види: *L'Euclologio Barberini gr. 336*, 108.

воде на крштењу Свети Дух врши улогу коју је имао приликом стварања света: Свети Дух се тада надносио над водама и својим дејством преображавао „хаос у космос“, док приликом водоосвећења исти Дух поново ствара „пали свет“ и претвара га у „космос и живот“.⁵⁵² Такво становиште подразумева да освећење воде, као и Свету тајну крштења у целости, треба бити поимати као својеврстан стваралачки акт, који није ништа друго до један аспект обновљења творевине и њеног преображавања у *нову твар у Христу*.

У следећој прозби изражава се мољење да се води пошаље „благодат искупљења и благослов Јордана“.⁵⁵³ У складу са наведеном прозбом, вода у којој је крштен Искупителъ човека и творевине, постаје место и елемент искупљења свих оних који се крштавају и постају удови Тела Христовог. Вода која се освећује задобија очистилачко⁵⁵⁴ и егзорцистичко дејство.⁵⁵⁵ Осим тога, за оне који се крштавају вода постаје „очишћење душâ и телâ“⁵⁵⁶

Што се тиче молитве водоосвећења, очито је да она има структуру која је карактеристична за евхаристијску анафору.⁵⁵⁷ На самом почетку молитве, исповеда се вера Цркве о стварању света из небића у биће.⁵⁵⁸ Несумњиво је да је овде реч о једној од темељних истина хришћанске космологије. Бог у својој апсолутној слободи ствара свет из небића.⁵⁵⁹ Због тога се Творац света не може довести у везу са Платоновим демијургом који украшава и уређује већ постојећи

⁵⁵² Види: A. Schmemmann, *Of Water and Spirit*, 41.

⁵⁵³ *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 108.

⁵⁵⁴ „Да сиђе на воду ову очистилачко дејство Надсуштаствене Тројице, Господу се помолимо“ (*L'Eucologio Barberini gr. 336*, 108).

⁵⁵⁵ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 108.

⁵⁵⁶ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 108.

⁵⁵⁷ Упореди: М. Арранц, *Избранные сочинения по Литургике I: Таинства Византийского Евхология*, Папский Восточный Институт: Рим–Москва 2003, 330.

⁵⁵⁸ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 111.

⁵⁵⁹ Треба имати у виду да догађај стварања из небића јесте „исход чина који потиче од божанске воље, а не од божанске суштине. Отуда твар не поседује постојање по себи и не може егзистирати и живети сама по себи. Њу, наиме, чува, одржава у постојању и спасава Бог, Који јесте Самопостојање, Самодоброta и Самомудрост“ (Н. Мацукас, *Свет, човек, заједница: по светоме Максиму Исповеднику*, прев. С. Јакшић, Беседа 2007, 45-46). Стварање из небића подразумева стварање „потпуно нове стварности“, при чему је Бог „непостојеће назвао као постојеће“ (Г. Флоровски, „Идеја стварања у хришћанској философији“, у: Г. Флоровски, *Црква је живот: изабране беседе, есеји и студије*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског: Београд 2005, 154).

свет. Наиме, поједини јелински филозофи су сматрали да између материје и Бога постоји вечна сродност, а такав космолошки концепт подразумева да је материја савечна Богу.⁵⁶⁰ Међутим, насупротив таквом поимању света и материје, богооткривена истина јесте да све што је Бог привео у биће, постоји једино у заједници са Богом.⁵⁶¹

У даљем тексту молитве помињу се и остали сегменти стварања света,⁵⁶² да би потом био описан домострој спасења који је остварен у личности Оваплоћеног Логоса.⁵⁶³

У другом делу молитве садржана је епikleза и мољење за освећујуће дејство воде: „Стога Ти Сам, Човекољубиви Царе, дођи и сада, силаском Светога Духа Твога, и освети воду ову, и дај јој благодат искупљења, благослов Јордана, учини је извором нетрулежности, даром освећења, ослобођењем од грехова, заштитом од болести, погибијом демона, неприступачном непријатељским силама, испуњеном анђелске моћи“.⁵⁶⁴

После друге епikleзе следи и завршни део молитве водоосвећења, а који започиње произношењем егзорцистичких речи у циљу очишћења воде од демонских сила.⁵⁶⁵ На самом крају молитве још једном се произноси мољење за освећујуће дејство воде.⁵⁶⁶

⁵⁶⁰ Види: П. Пέτροβιτς, „Η θεολογική σημασία τῆς ὕλης καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς αὐτῆς“, у: *Саборност* 3 (2009), 96.

⁵⁶¹ Према Максиму Исповеднику, оно што је створено („τὰ κτίσματα“) има постојање „учествовањем [у Богу] и благодаћу“. Види: Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης, III, κζ'*, PG 90, 1025A.

⁵⁶² „...Ти си од четири стихије сачинио творевину... Ти си распростро небо као шатор, Ти си учврстио земљу на водама, Ти си оградио море песком, Ти си разлио ваздух за дисање...“ (*L'Euclologio Barberini gr. 336, 111*).

⁵⁶³ „...Ти који си Бог Неописиви, Беспочетни, и Неисказиви, дошао си на земљу узевши обличје слуге, и постао си човек као и други људи, јер због самилости милосрђа свога, Господару, ниси могао гледати како ђаво мучи људски род, него си дошао, и спасао си нас.“ (*L'Euclologio Barberini gr. 336, 111-112*).

⁵⁶⁴ *L'Euclologio Barberini gr. 336, 112*.

⁵⁶⁵ Види: *L'Euclologio Barberini gr. 336, 113*.

⁵⁶⁶ „Него Ти, Господару свих, покажи ову воду, водом починка, водом искупљења, водом освећења, очишћењем нечистоће тела и духа, ослобођењем окова, опроштењем сагрешења, просвећењем душâ, бањом поновног рођења, даром усиновљења, одећом нетрулежности, обновљењем духа, извором живота[...]" (*L'Euclologio Barberini gr. 336, 113*).

Сврсисходност и улога крштењске воде протумачени су и од двојице отаца Цркве, иначе врских тумача православнога богослужења из периода 14. и 15. века, Светога Николе Кавасиле и Светога Симеона Солунског.

Према Кавасили, Света тајна крштења јесте сâм почетак живота у Христу.⁵⁶⁷ У крштењској води душа се ослобађа нечистоће,⁵⁶⁸ услед чега крштавани излазе безгрешни из воде.⁵⁶⁹ Погружавајући се у воду и излазећи из ње, крштавани се рађа и саздаје се.⁵⁷⁰ Исто тако, Кавасила сведочи да крштењска вода „потапа старога човека, а новога васкрсава“.⁵⁷¹

Попут Кавасиле и Симеон Солунски је на веома сличан начин разумевао освећујућу улогу воде у крштењу. Како истиче поменути солунски архиепископ, у Светој тајни крштења вода означава и пројављује очишћење.⁵⁷² У крштењској води је потопљен грех, а човек је пресаздан.⁵⁷³

Сумирајући наведена сведочанства, могуће је изнети закључак да је у литургијском предању Цркве евидентан непрекинути континуитет црквене свести о освећујућој улози крштењске воде. Вода као природни елемент живота и очишћења у Светој тајни крштења постаје елемент рађања и живота у Христу, као и елемент очишћења од греха, обновљења и освећења пале људске природе.

6.1.2. Освећујућа улога воде у свештеним обредима водоосвећења

На самом почетку истраживања поменута је чињеница да вода представља елемент живота на Земљи. Као таква, вода је још у времену пре Христа сматрана основним елементом свега постојећег.⁵⁷⁴ Такође, вода је због свог очистилачког својства у свим историјским епохама употребљавана као

⁵⁶⁷ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 11*, Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν 22, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1979, 320.

⁵⁶⁸ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Α', 16*, 282.

⁵⁶⁹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Α', 33*, 306.

⁵⁷⁰ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 17*, 326.

⁵⁷¹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 17*, 326.

⁵⁷² Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΒ', 225В-226В.

⁵⁷³ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Ο', 237А.

⁵⁷⁴ Види фусноту 30.

природно средство очишћења. Са друге стране, човековом искуству је од најранијих времена била добро позната разарајућа сила водене стихије, због чега је вода одувек поимана као елемент и символ уништења. Сасвим је сигурно да су ова свеопшта и вишемиленијумска људска искуства о улози воде оставила дубоки траг у свести заједничара Цркве Христове.

Храњени Телом и Крвљу Господњом за живот вечни и Царство Небеско, хришћани у исто време никада нису ниподаштавали значај и реалност свога постојања у свету који пролази, нити материју са којом свакодневно долазе у додир. Насупрот томе, у свести хришћана одувек је била присутна тежња да, у циљу освећења и обожења свега што је створено, сваки сегмент свога живота и људског искуства у вези са творевином уграђују у евхаристијско биће Цркве. Управо због таквог поимања односа човека и творевине, хришћани су, долазећи на сабрања, приносили оне елементе материје без којих је, практично говорећи, њихов живот био незамислив. То превасходно важи за воду која је, поред хлеба и вина, представљала неизоставни елемент у контексту одржавања ранохришћанских агапа. Стога ће од најранијих времена живота Цркве, заједничари Христови у води препознавати, не само елемент живота и очишћења него и Божији *дар освећења*. Осим што је у води савршавано крштавање нових чланова Цркве, вода је, по свој прилици, још од првих векова хришћанске историје употребљавана и ради освећења хришћана у њиховом свакодневном животу. Крштењска пракса Цркве и свест хришћана о свештености литургијских приноса, међу које је убрајана и вода, иницирали су настанак и даљи развој последовања познатих као Мало и Велико водоосвећење.⁵⁷⁵ У поглављима која следе, најпре ће бити предочене

⁵⁷⁵ Констатујући да у рукописним и штампаним молитвословима преовладава назив *Мало водоосвећење*, Фундулис истиче да се по епитету „мало“, ово последовање разликује од Великог водоосвећења, а које је, према његовом мишљењу, названо тако због своје дужине, као и због нарочитог значаја. Види: Γ. Μ. Φουντούλη, *Ακολουθία τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ*, ΚΛ 11, Θεσσαλονίκη 1978, 5. Ипак, треба имати у виду да поменута последовања првобитно нису називана наведеним именима. У епохи када је Мало водоосвећење још увек савршавано у склопу Божанствене Литургије и то у виду изговарања једне молитве, оно је називано „(водо)освећењем Литургије“ (*Евхологион Синај*. 959 (11. век), л. 75, у: А. Дмитријевскога, *Описаније*

најзначајније фазе историјско-телетургијског развоја поменутих последовања, уз посебан осврт на садржај молитава водоосвећења, а потом ће пажња бити усмерена на разматрање улоге воде као елемента освећења, очишћења и исцељења.

6.1.2.1. Историјско-телетургијски развој последовања Малог и Великог водоосвећења

У овом делу рада укратко ће бити представљен историјско-телетургијски развој Малог и Великог водоосвећења.

лтургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока, Томъ II, Εύχολόγια, Типографія Императорскаго Университета Св. Владиміра, Кіевъ 1901, 50-51). Изузев наведеног назива, срећу се и други попут: „Последовање (водо)освећења [које бива] у месецу августу“ (Евхологион Патмос. 105 (13. век), л. 57, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 165) или „Последовање (водо)освећења [које бива] на почетку свакога месеца и на празник Пресвете Богородице“ (Евхологион лавре пр. Атанасија Атонског бр. 189 (13. век), л. 41, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 184). Међутим, већ у епохи 14. века среће се и назив Мало водоосвећење („Ακολουθία τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ“, Евхологион Ватопед. 133 (744) (14. век), л. 266, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 285). Што се тиче последовања Великог водоосвећења, треба истаћи да се у појединим рукописним евологионима, који се датирају у епоху 9-10. века, срећу називи: „Молитва за благосиљање водâ на Свето Богојављење [које бива] унутар храма“ (Евхологион Синај. 957 (9-10 век), л. 40, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 7), или само „[Молитва] за благосиљање водâ на Свето Богојављење“ (Евхологион Синај. 958 (10. век), л. 70, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 26), док се у евхологионима из периода 11-12. века срећу називи као што су: „Последовање Светога Богојављења“ (Евхологион Пантелејмон. 162 (10-11. век), л. 26, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 40) и „Последовање са Богом за воду Светога Богојављења“ (Евхологион Синај. 973 (1153. год), л. 35, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 89). Увидом у садржај рукописних молитвослова које је објавио Дмитријевски, могуће је констатовати да се назив Велико водоосвећење („Ακολουθία τοῦ μεγάλου ἁγιασμοῦ“) по први пут среће у кодексу бр. 88 лавре преподобног Атанасија Атонског, а чији настанак се датира у време 1475. године. Види: Евхологион лавре пр. Атанасија Атонског бр. 88 (1475. год.), л. 331, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 437. Међутим, не треба превидети могућност да је поменути назив чина древнијег происхођења, што се чини веома извесним, поготово ако се узме у обзир чињеница да раније наведени назив „мало водоосвећење“ подразумева да је постоји и чин „великог водоосвећења“. Види: Евхологион лавре пр. Атанасија Атонског бр. 88 (1475. год.), л. 331, у: А. Дмитријевскаго, Описаніе II, Εύχολόγια, 437.

6.1.2.1.1. Историјско-телетургијски развој последовања Малог водосвећења

У досадашњим истраживањима која се баве историјско-телетургијским развојем чина Малог водоосвећења, приликом представљања најстаријих сведочанстава о пракси освећења воде која није намењена за крштење, обично се наводе древне молитве водоосвећења које су изговоране над водом у склопу Божанствене Литургије.⁵⁷⁶ Као што је већ поменуто, осим хлеба и вина као *par excellence* литургијских приноса у којима се приноси и освећује свеколика творевина, на литургијска сабрања у древној Цркви хришћани су приносили и друге елементе материје, и то превасходно воду и уље. Једна од најстаријих сачуваних молитава освећења воде као приноса потиче из богослужбеног предања Цркве у Сирији. Реч је, наиме, о молитви освећења воде и уља коју садржи литургијско-канонски зборник *Апостолске установе* (4. век):

„Господе Саваоте, Боже сила, Саздатељу вода и Даваоче јелеја, Милосрдни и Човекољубиви, Ти који си дао воду за пиће и очишћење, и „уљем да улепшамо лице“ на радост и весеље, Ти и сада кроз Христа освети воду ову и уље за име онога који принесе или оне која принесе, и дај им силу оздрављења, ослобађања од болести, истеривања демона, заштите домова, одагнања сваке завере, због Христа Наде наше, са Којим нека је Теби слава, част и поклоњење, и Духу Светом у векове. Амин.“⁵⁷⁷

Наведена молитва представља релевантно сведочанство о томе да је освећење воде првобитно савршавано изговарањем само једне молитве у склопу Божанствене Литургије. Највероватније да је, сходно литургијској пракси првих

⁵⁷⁶ Упореди: I. M. Φουντούλη, *Ἀκολουθία τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ*, 6; B. J. Groen, „Wash your sins, not only your face: Therapeutic Water and the Evolution of the Small Water Blessing in the Greek-Byzantine Tradition“, у: *Σύναξις καθολική: Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, прир. D. Atanassova/T. Chronz, Lit Verlag: Wien-Münster 2014, 250-251; Н. Милошевић, „Проблем епиклезе у Чину малог водоосвећења“, 38-39.

⁵⁷⁷ *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VIII, 29, 3, SC 336, 232 (цитирано према: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 55. Подвучене речи су цитиране на основу наведеног критичког издања *Апостолских установе*).

столећа, благосиљање приноса воде савршавано на Великом входу.⁵⁷⁸ Слична по садржају и намени јесте *Молитва за оне који приносе уља и воде*, која је садржана у Серапионовом Молитвослову (4. век):

„Благосиљамо Именом Јединородног Твога Исуса Христа творевине ове, Име Онога Који је пострадао именујемо, Распетог и Васкрслог и Оног Који седи са десне стране Нерођенога, на воду и уље ово; даруј силу исцељења творевинама овим, како би свака грозница и сваки демон и свака болест пијењем и помазивањем ишчезли; и да постане леком исцељења и целосним леком причешћивање овим творевинама у име Јединородног Твога Исуса Христа, кроз кога Теби слава и моћ у Духу Светоме у васколике векове векова. Амин.“⁵⁷⁹

На основу садржаја молитве очигледно је да су приноси воде и уље имали терапеутску намену. Са друге стране, треба поменути да се у Серапионовом Молитвослову после наведене молитве среће и молитва *хиротесије после благослова воде и уља*,⁵⁸⁰ што указује на чињеницу да је већ у назначном периоду уведена и молитва помазања оних над којима се вршио овај свештени обред.⁵⁸¹

Серапионов *Молитвослов* садржи још једну молитву која је намењена освећењу воде, уља или хлеба, а која је насловљена као *Молитва за болесничко уље или за хлеб или за воду*.⁵⁸² У овој молитви се призива Бог Отац да ниспошље са неба „моћ исцељења Јединородног“ на један од поменутих елемената, „да буде онима који се помазују или кушају од творевина ових на одгнање сваке болести и сваке слабости, за одступање сваког демона, [...] за [сваку] добру корист и отпуштење грехова[...]“⁵⁸³ У наставку исте молитве Богу се упућује мољење да се

⁵⁷⁸ Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 58 (фуснота 28).

⁵⁷⁹ „Εὐχή περὶ τῶν προσφερομένων ἐλαίων καὶ ὕδατων“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion*, 52 (цитирано према: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 38).

⁵⁸⁰ Види: „Χειροθεσία μετὰ τὴν εὐλογίαν τοῦ ὕδατος καὶ τοῦ ἐλαίου“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion*, 52.

⁵⁸¹ Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 56.

⁵⁸² „Εὐχή εἰς ἔλαιον νοσοῦντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion*, 66. Упореди: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 39.

⁵⁸³ „Εὐχή εἰς ἔλαιον νοσοῦντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ“, 66 (цитирано према: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 39).

уплаши „свако дејство сатанско, сваки демон, сваки насртај непријатељски, свака рана, сваки ударац, свака туга, сваки бол или шамар или напад или страх лукави.“⁵⁸⁴ Наведене речи молитве недвосмислено указују на терапеутску улогу освећене воде. Са друге стране, умесно је констатовати да се у истој молитви неколико пута износи мољење за егзорцистичко дејство воде,⁵⁸⁵ што упућује на закључак да је освећена вода употребљавана ради заштите и исцељења личности од демонских утицаја.⁵⁸⁶

Незаобилазан извор за проучавање историјско-телетургијског развоја чина Малог водоосвећења представља и рукописни молитвослов познат под именом Барберински кодекс 336. У поменутом молитвослову садржано је неколико молитава водоосвећења, међу којима нарочиту пажњу заслужује *молитва која се говори гласно над судом*:

„Творче вода, Створитељу свега, Господе Боже Сведржитељу, Који све твориш и свему обличје дајеш, претвори и преиначи и освети воду ову и оснажи је против сваког противничког дејства; и дај да свако ко се њоме помазује, било пијући, било умивајући се, било кропећи се, она буде на душевно и телесно здравље, и избављење од сваког страдања и сваке болести. Јер си благ и човекољубив Бог [и Теби славу узносимо, Оцу и Сину и Светоме Духу, сада и увек и у векове векова. Амин.]“⁵⁸⁷

Може се претпоставити да је наведена молитва била намењена за водоосвећење у склопу Божанствене Литургије, као што је то био случај у

⁵⁸⁴ „Εὐχή εἰς ἔλαιον νοσοῦντων ἢ εἰς ἄρτον ἢ εἰς ὕδωρ“, 66 (цитирано према: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 39).

⁵⁸⁵ Када је реч о егзорцистиком дејству воде, треба поменути да свети Епифаније Кипарски (4. век) наводи пример демонизованог човека који је исцељен пошто га је извесни хришћанин по имену Јосиф покропио водом, коју је претходно осенио знаком крста, а потом је изговорио следеће речи: „У име Исуса Назарећанина распетог, изађи демоне из њега, и здрав нека буде“. Види: Ἐπιφανίου τῆς Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων I, II, ι'*, PG 41, 421BC.

⁵⁸⁶ У Новом Завету је више пута посведочено да људске болести могу бити изазване утицајем демонских сила. Такав је пример болести бесмучног дечака који је био месечар (види: Мт 17, 14-18) и згрчене жене која је осамнаест година била обузета духом немоћи (види: Лк 13, 11-13). Болеснике и оне који су били обузети демонима Логос Божији је исцељивао и изгонио демоне из њих. Види: Мт 4, 24; 8, 16; Мк 1, 34, Лк 6, 18; 7, 21.

⁵⁸⁷ „Εὐχή ἐπὶ διακονίας λεγόμενη ἐν τῇ ἐνβάτη ἐκφωνητικῶς“, у: *L'Euclologio Barberini gr. 336*, 254-255 (цитирано према: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 39).

првобитној богослужбеној пракси Цркве.⁵⁸⁸ На основу садржаја молитве приметно је да, у односу на период четвртог и петог века, у осмом веку није дошло до промена у литургијској свести хришћана о освећујућој улози воде. Речи молитве показују да је освећена вода имала, првенствено, терапеутску намену и сматрана је даром духовног и физичког исцељења.⁵⁸⁹

Када је у питању период деветог столећа, значајно сведочанство које, између осталог, указује и на непрекинути континуитет литургијске свести о освећујућој улози воде, јесте објашњење у вези са праксом савршавања водоосвећења сваког првог дана у месецу. Поменути пракса посведочена је од стране константинопољског патријарха Никифора (758-828). Наиме, патријарх Никифор је истакао да смо „примили од светих и богоносних Отаца наших [предање] да чинимо водоосвећење у Светој Божијој Цркви почетком свакога месеца и Литургију да савршавамо [...], а да новомесечјâ („τὰς νεομηνίας“) и

⁵⁸⁸ У складу са богослужбеном предањем Цркве у Сирији, наведена молитва изговарана је на самом крају чина Великог водоосвећења на Богојављење. Види: *The Blessing of Waters on the Eve of Epiphany: The greek, latin, syriac, coptic, and russian versions*, прир. и прев. John, Marques of Bute/E. A. Wallis Budge, Henry Frowde, Oxford Univeristy Press: London-New York 1901, 77-78.

⁵⁸⁹ Један од релевантих извора за проучавање историјског развоја чина Малог водоосвећења јесте и рукописни молитвослов *Cryptense Г.β. VII* (10. век), који припада чувеној колекцији итало-византијских молитвослова *Grottaferrata*. Поменути молитвослов садржи *Молитву над водом при лечењу болесника и за кућне прагове*. Види: *L'Eucologio Cryptense Г.β. VII (sec. X)*, прир. G. Passarelli, АВ 36, Патријархικόν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν: Θεσσαλονίκη 1982, 126. Ова молитва карактеристична је по томе што осим уобичајеног мољења за терапеутско дејство воде, садржи и мољење да она буде „за освећење домова“, на основу чега је могуће закључити да је већ у епохи 10. века у свести хришћана освећена вода све више почела да поприма „универзални освећујући карактер“. Види: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 46.

суботе не чувамо“.⁵⁹⁰ Осим у цариградским храмовима, водоосвећење је савршавано сваког првог дана у месецу и у царској палати.⁵⁹¹

Следећи сегмент у телетургијском развоју Чина малог водоосвећења подразумевао је уобличавање праксе савршавања водоосвећења на самом почетку Литургије, за време певања антифонâ, то јест непосредно пре савршавања Малог входа.⁵⁹²

Наредни корак у поступном уобличавању поменутог обреда огледао се у замењивању уобичајних антифона певаних на Литургији другим антифонима који су се односили на водоосвећење. После певања антифона, свештеник би одлазио са народом до фијале или суда са водом, где је савршавано водоосвећење, после чега је следио Вход свештенослужитеља, певање Трисветог, а потом и уобичајена литургијска чтенија и наставак Божанствене Литургије.⁵⁹³

С временом је водоосвећење постало последовање које је потпуно независно у односу на Божанствену Литургију, а што је проузроковано различитим факторима. Поједини савремени литургичари претпостављају да један од кључних фактора који су допринели да се чин водоосвећења издвоји из Литургије јесте савршавање поменуте свештенорадње свакога првога дана у месецу. Поред тога, претпоставља се да је потпуно издвајање Малог

⁵⁹⁰ Νικηφόρου Κωνσταντινουπόλεως, *Κεφάλαια περὶ διαφορῶν ὑποθέσεων α'*, у: *Juris ecclesiastici Graecorum hitoria et monumenta II*, прир. J. B. Pitra, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide: Romae 1868, 320. Прослављање новомесечја један је од јудејских и паганских обичаја. Практиковање оваквих обичаја забрањено је 65. каноном Трулскога сабора. Види: *Свештени канони Цркве*, прир. и прев. А. Јевтић, Манастир Тврдош/ПБФ: Београд 2005, 177. Тумачећи овај канон, Теодор Валсамон, који је живео у 12. веку, навео је да се уместо поменутих јудејских и паганских обичаја у црквама савршавају умилоствљујуће молитве и (водо)освећења на почетку свакога месеца. Види: Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμῶν, *Κανόνες ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐν τῷ Τρούλλῳ τοῦ βασιλικοῦ παλατίου*, PG 137, Parisiis 1865, 741A. Упореди: Π. Ν. Τρεμπέλα, „Ἀκολουθία τοῦ Μικροῦ Ἀγιασμοῦ (Α')“, у: *Θεολογία*, τόμος 22, τεύχος 2 (1951), 228.

⁵⁹¹ Види: Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, 240-241. Једини месеци када водоосвећење није савршавано првога дана били су септембар и јануар. Наиме, у септембру је водоосвећење савршавано у оквиру прослављања празника Воздвижења Часног Крста (14. септембра), док је у јануару водоосвећење савршавано на Богојављење (6. јануара). Упореди: Π. Ν. Τρεμπέλα, „Ἀκολουθία τοῦ Μικροῦ Ἀγιασμοῦ (Α')“, 228.

⁵⁹² Упореди: *Ευχολογιον Coislin. 213* (11. век), л. 209, у: А. Дмитријевскога, *Οπισανιe II, Εύχολόγια*, 1051.

⁵⁹³ Види: Π. Ν. Τρεμπέλα, „Ἀκολουθία τοῦ Μικροῦ Ἀγιασμοῦ (Α')“, 231.

водоосвећења из Литургије условљено и обичајем да се водоосвећење савршава у царској палати, као и у другим приликама када је, по природи ствари, водоосвећење савршавано изван храма, а самим тим и мимо Литургије.⁵⁹⁴

Услед издвајања из Литургије, последовању Малог водоосвећења су придодати нови телетургијски елементи и то углавном из чина Великог водоосвећења, литанија, јутрења и Божанствене Литургије.⁵⁹⁵ На тај начин је постепено уобличена актуелна телетургијска форма чина Малог водоосвећења.

6.1.2.1.2. Историјско-телетургијски развој последовања Великог водоосвећења

Под Великим водоосвећењем се подразумева свечано последовање у склопу којег се савршава освећење воде на Богојављење. Једно од најстаријих сведочанстава о обичају освећења воде на Богојављење, среће се у беседи Светог Јована Златоуста на поменути празник. Говорећи о смислу овога празника, Златоуст је у својој беседи најпре напоменуо да је реч о дану када се Господ крстио и осветио природу водâ.⁵⁹⁶ Одмах потом, Златоуст је изнео драгоцен податак у вези са употребом воде, рекавши да у поноћ уочи овога празника сви присутни узимају воду која је том приликом освећена, те да је чувају током читаве године.⁵⁹⁷

Следеће релевантно сведочанство о пракси Великог водоосвећења среће се у *Црквеној историји* Теодора Анагноста, који је у наведеном делу посведочио да је антиохијски патријарх Петар Гнафевс (465-475) одредио да се освећење водâ на Богојављење савршава увече уочи празника.⁵⁹⁸ Овом одредбом

⁵⁹⁴ Види: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας: Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2001, 291; Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 40-41.45.

⁵⁹⁵ Види: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 45.

⁵⁹⁶ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 498.

⁵⁹⁷ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, 498.

⁵⁹⁸ Види: Θεοδώρου Ἀναγνώστου, *Ἐκλογαί ἐκ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας, II, μη'*, PG 86, Parisiis 1865, 208A-209A.

патријарха Петра, практично је уведена пракса савршавања два водоосвећења у контексту прослављања Богојављења: прво водоосвећење је савршавано у навечерје празника у циљу освећења воде коју су узимали присутни хришћани ради благослова и освећења, а друго водоосвећење је савршавано на сам празник ради крштавања катихумена.⁵⁹⁹ На основу наведеног сведочанства, Трџмбелас закључује да је вода коју су узимали хришћани у Антиохији уочи Богојављења (о чему сведочи Златоуст) била она која је освећена ради крштавања катихуменâ на поменути празник.⁶⁰⁰ Сходно томе, могуће је констатовати да је обичај освећења воде на Богојављење, који је иначе савршаван у спомен на догађај Христовог крштења као *par excellence* освећења водâ, био у нераскидивој вези са крштењском праксом Цркве. Очигледна сличност између чина освећења воде у склопу крштења и последовања Великог водоосвећења несумњиво потврђује њихову телетургијску сродност, због чега је Трџмбелас изнео закључак да је чин Великог водоосвећења, заправо, мање или више измењен чин крштења (то јест, освећења крштењске воде).⁶⁰¹

Истраживачи који су се до сада бавили проучавањем историјског развоја чина Великог водоосвећења позивају се на још једно релевантно сведочанство, а оно се односи на епоху шестога века. У питању је спис извесног ходочасника Антонина, који је посетио Јерусалим око 570. године. У свом спису, Антонин је веродостојно описао како је, поводом празника Богојављења, савршавано освећење воде на реци Јордан. Тим поводом, он је поменуо важан податак у вези са употребом освећене воде. Осим што је навео да је тога дана савршавано

⁵⁹⁹ Упореди: К. Караϊσαρίδη, „Οὐ ἀκολουθίης τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ ἡ θεραπευτικὴ τοὺς διάστασις“, 390.

⁶⁰⁰ Види: П. Ν. Τρεμπέλα, „Ἡ ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου Ἁγιασμοῦ (Α΄)“, у: *Θεολογία*, τόμος 21, τεύχος 3 (1950), 392.

⁶⁰¹ Види: П. Ν. Τρεμπέλα, „Ἡ ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου Ἁγιασμοῦ (Α΄)“, 388. Осим телетургијске сродности поменутих последовања, евидентно је да су она идентична и по питању крштењске тематике која је у њима садржана.

крштавање катихуменâ, Антонин је посведочио да су присутни Александријци узимали освећену воду из реке и њоме кропили своје лађе.⁶⁰²

Вредно је споменути да је пракса водоосвећења на Богојављење посведочена у седмом столећу и у Сирији. Наиме, у празничној беседи Маруте Тагритског, који је вероватно био епископ, помиње се да је у поноћ савршавано водоосвећење.⁶⁰³

Најстарији сачувани поредак чина Великог водоосвећења садржан је у Барберинском кодексу 336. Послеловање Великог водоосвећења у овом молитвослову⁶⁰⁴ састоји се од следећих телетургијских елемената:

- велика јектенија,
- молитва „Господе Исусе Христе, Јединородни Сине, Ти Који си у наручју Оца...“,
- први пролог,
- други пролог,
- молитва освећења „Велики си, Господе и чудесна су дела Твоја...“,
- главопреклона молитва „Приклони, Господе, ухо Твоје...“,
- кропљење народа освећеном водом.

Први део велике јектеније сачињавају прозбе са садржајем који говори о улози и дејству воде у контексту појединих догађаја из историје икономије спасења, док се у другом делу јектеније срећу следеће прозбе за освећење воде: „Да се благослове воде ове силаском, силом и дејством Светога Духа; да се благослове као струје Јорданске; да буду на очишћење душâ и телâ свима који је захватају и који пију од ње...“⁶⁰⁵

⁶⁰² Види: Antonini Placentini, *Itinerarium*, прир. J. Gildemeister, H. Reuthers Verlagsbuchhandlung: Berlin 1889, 9. Упореди: П. Ν. Τρεμπέλα, „Н ἀκολουθία τοῦ Μεγάλου Ἀγιασμοῦ (Α)“, 390.

⁶⁰³ Види: S. P. Brock, „The Homily by Marutha of Tagrit on the Blessing of the Waters at Epiphany“, у: *Oriens Christianus* 66 (1982), 69.

⁶⁰⁴ Види: *L'Euclologio Barberini gr. 336*, 120-131.

⁶⁰⁵ *L'Euclologio Barberini gr. 336*, 120-121. Актуелно послеловање Великог водоосвећења поред наведених садржи и следеће прозбе за дејственост воде: „Да нам вода ова буде на

У молитви водоосвећења „Велики си, Господе, и чудесна су дела Твоја...“, после анамнезног дела и прве епиклезе произноси се мољење Богу за дејство воде која се освећује. У овом делу молитве тражи се да освећена вода постане „извор благослова, дар освећења, ослобођење од грехова, одбрана од болести, погибија демонâ...“, те да онима који је захватају и пију од ње, освећена вода буде „на очишћење душâ и телâ, на исцељење страсти, на освећење домова...“⁶⁰⁶

После друге епиклезе, још једном се произноси мољење за дејственост воде: да онима који је додирују, пију од ње и помазују се, Бог дарује освећење, благослов, очишћење и здравље.⁶⁰⁷

На самом крају чина Великог водосвећења у наведеном Барберинском молитвослову, изговара се главопреклона молитва у којој је садржано мољење Господу да нас удостоји да се пијењем воде „испунимо Његовог освећења и да нам буде на здравље душе и тела“.⁶⁰⁸

Предочена телетургијска форма Великог водоосвећења током историје је претрпела одређене измене, услед чега је поменуто последовање обogaћено новим елементима, те је с временом уобличена аколутија која све до данас има следећу структуру: певање самогласних стихира на почетку последовања, библијска читања (три пророштва, апостол и еванђеље), велика јектенија, молитва „Господе Исусе Христе, Јединородни Сине...“, молитва „Велики си, Господе...“, главопреклона молитва „Приклони, Господе, ухо Твоје...“, погружавање крста, певање тропара празника, певање стихире „Опевајмо, верни“, читање 33. псалма и отпуст.⁶⁰⁹

избављење од грехова, на исцељење душе и тела, на освећење срца и ума, и на сваку изврсну корист, Господу се помолимо. Да нам вода ова буде водитељ у живот вечни... Да вода ова увек одгони од нас сваки насртај видљивих и невидљивих непријатеља... За оне који захватају и узимају воду ову ради освећења домова својих... Да се, пијући ову воду, испунимо освећења невидљивом појавом Светога Духа...“ (*Велики молитвослов*, 194).

⁶⁰⁶ *L' Eucologio Barberini gr. 336*, 129.

⁶⁰⁷ Види: *L' Eucologio Barberini gr. 336*, 130.

⁶⁰⁸ *L' Eucologio Barberini gr. 336*, 131.

⁶⁰⁹ Види: *Велики молитвослов*, 191-197.

6.1.2.2. Вода као дар освећења

У светотајинском животу Цркве вода постаје елемент освећења човека и творевине. Јектеније и молитве последовања Малог и Великог водоосвећења недвосмислено указују да основна сврха поменутих свештенорадњи јесте освећење човека. Крштењем Господа Исуса Христа у Јордану, освећена је природа водâ, услед чега је вода постала извор освећења. Управо због тога, свако водоосвећење јесте својеобразно обнављање освећења које је савршено крштењем Христовим у Јордану. У прилог томе треба поменути да се у јектенијама свештених обреда водоосвећења произноси прозба за ниспослање *благослова Јордана на воду*.⁶¹⁰ Осим тога, у Барберинском молитвослову садржана је прозба да се вода освети *као јорданске струје*.⁶¹¹ Сходно томе, могуће је закључити да вода која се освећује задобија освећујуће дејство какво су задобиле јорданске воде приликом Спаситељевог крштења.

На основу садржаја чина Великог водоосвећења, постаје јасно да се посредством освећене воде вернима дарује, не само благослов Божији⁶¹² него и благодат Светога Духа.⁶¹³ О томе веома упечатљиво говоре и речи прве стихире која се пева на почетку овога последовања. У складу са текстом ове стихире, *глас*

⁶¹⁰ Упореди: *Велики молитвослов*, 8.194.

⁶¹¹ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 121.

⁶¹² У молитви освећења воде садржано је следеће мољење: „И свима који је додирују, и који пију од ње, и који се помазују њоме, подај *освећење, благослов, очишћење и здравље*“ (*Велики молитвослов*, 196).

⁶¹³ Садржај самогласне стихире 6. гласа („Опевајмо, верни“), која се пева на самом крају чина Великог водоосвећења, вишеструко је значајан за проучавање освећујуће улоге воде. Указ о певању ове стихире у склопу чина богојављенског водоосвећења први пут се среће у Евергетидском типикону у кодексу 788 библиотеке Атинског Универзитета (12. век) Види: *Συναξάριον σὺν Θεῶ ἤτοι Τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος*, у: А. Дмитријевскаго, *Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока*, Томъ I, *Τυπικὰ*, Кіевъ 1895, 381. Према речима поменуте стихире, Христос освећује не само воде, него и човека („Он једини чист, освећује мене и воде...“). Такође, у овој стихире посведочена је вера Цркве да се вернима који захватају воду „невидљиво дарује благодат Духа“. Види: *Велики молитвослов*, 197.

Господњи на водама позива све да приме Светога Духа, који је назван *Духом премудрости, Духом разума и Духом страха Божијега*.⁶¹⁴

Освећена вода за верне постаје *дар освећења*⁶¹⁵ и *извор освећења*,⁶¹⁶ будући да употребом освећене воде (пијењем, кропљењем или помазивањем) верни удеоничаре у благодатним енергијама Божијим и освећују се.⁶¹⁷ Међутим, у богослужбеној пракси Православне Цркве водоосвећење се савршава и у циљу освећења времена,⁶¹⁸ простора,⁶¹⁹ али и различитих делâ руку човечијих.⁶²⁰ Са друге стране, чињеница је да је богослужбена употреба освећене воде (и то углавном у форми кропљења) с временом постала неизоставни телетургијски елемент бројних свештенорадњи чија намена јесте благосиљање и освећење.⁶²¹

⁶¹⁴ *Велики молитвослов*, 191. Наведени називи, који се односе на Светога Духа, потичу из пророштва пророка Исаије о Месији на којем ће почивати Дух Господњи. Види: Ис 11, 2.

⁶¹⁵ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 129; *Велики молитвослов*, 195.

⁶¹⁶ Види: *Евхологион Синај*. 962 (11-12. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаніе II, Εὐχολόγια*, 70.

⁶¹⁷ О томе веома карактеристично сведоче речи главопреклоне молитве која бива изговарана у склопу Малог и Великог водоосвећења: „...и удостој нас да се испунимо Твога освећења, пијењем воде ове...“ (*Велики молитвослов*, 10.196).

⁶¹⁸ Под наведеним се подразумева пракса савршавања чина Малог водоосвећења сваког првог дана у месецу.

⁶¹⁹ У складу са поретком чина Великог водоосвећења, вода се освећује и ради освећења домова. Види: *Велики молитвослов*, 194.196. Са друге стране, у Чину освећења храма вода се освећује у циљу освећења жртвеника (трпезе) у олтару. Сходно поретку последовања освећења храма, епископ освећује воду коју потом троструко излива на трпезу уз изговарање речи: „У име Оца и Сина и Светога Духа“. Види: *Велики молитвослов*, 95. Објашњавајући смисао ове свештенорадње, Симеон Солунски истиче да се освећена вода излива како би трпеза постала очишћена и освећена, примивши очишћење Духом Светим. Види: *Συμεὼν Θεσσαλονίκης, Περί τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PZ', 313С. Осим у склопу чина освећења трпезе, освећена вода се користи и ради кропљења зидова храма који се освећује. Види: *Велики молитвослов*, 99.

⁶²⁰ Види: Γ. Μ. Φουντούλη, *Ἀκολουθία τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ*, 11. О различитим приликама у којима се савршава водоосвећење, сходно актуелној богослужбеној пракси у Јелади, види: В. Groen, „Curative Holy Water and the Small water blessing in the Orthodox Church of Greece“, у: В. Groen и др. (прир), *Rites and Rituals of the Christian East: Proceedings of the Fourth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Lebanon, 10-15 July 2012*, Eastern Christian Studies 22, Peeters: Leuven 2014, 393-403.

⁶²¹ Упореди: *Велики молитвослов*, 75.79.80-82.104-105.107.110.112.116.119.121.125-129.211.215.226.232.234-237.338.340.345-348.351.355.360-361.363.365-366.369.371-373.517.

6.1.2.3. Вода као елемент очишћења

Једна од најзначајнијих карактеристика воде као природног елемента јесте њено очишћујуће дејство. У свакодневном животу човек употребљава воду, како ради одржавања телесне чистоће, тако и ради чишћења простора у коме живи, али и појединих предмета које користи. Вода је и у Светим тајнама Цркве позната као елемент очишћења. Међутим, у светим тајанама и свештеним обредима Цркве, вода дејствује као елемент очишћења од греха и страсти. Тако је крштење *водом и Духом par excellence* Света тајна очишћења човека од греха. Крштењском водом спирају се сви греси човекови до те мере да у крштаваноме умире његов стари човек којим влада грех. У том смислу, очишћење од греха у крштењској води представља основни предуслов за рађање новог човека у Христу.

Садржина чинова Малог и Великог водоосвећења јасно показује да освећена вода има очишћујуће дејство. У склопу поменутих последовања вода се освећује ради очишћења тела и душе,⁶²² који услед палости људске природе после крштења изнова бивају упрљани прљавштином греха.

Црквена свест о води као елементу очишћења посведочена је и на примеру још два последовања која срећемо у молитвословима византијског литургијског типа. Прво последовање савршавано је уколико би нешто нечисто недавно упало у суд вина или уља.⁶²³ У склопу овога последовања, вода која је освећена на Богојављење била би троструко крстообразно изливана у чисти суд у који су потом вино или уље пресипани из оскврнављеног суда. После читања молитве, богојављенска вода је поново изливана у исти суд. Слично последовање савршавано је у случају оскврњења бунара.⁶²⁴ Тим поводом, најпре

⁶²² Види: *Велики молитвослов*, 194.196.

⁶²³ Види: *Евхологион Синај*. 959, л. 67, 48; *Евхологион Синај*. 962, л. 131, 71; *Евхологион Синај*. 973, л. 101, у: 116-117, *Евхологион Синај*. 1036 (12-13. век), л. 63, у: А. Дмитріевскога, *Описаніе II, Еύχολόγiα*, 148.

⁶²⁴ Овај чин постоји и у актуелном требнику. Види: „Молитва кад нешто нечисто падне у бунар“, у: *Велики молитвослов*, 344.

је из бунара извлечена вода, а потом је у исти бунар изливана богојављенска вода, после чега би свештенослужитељ окадио простор око бунара и изговарао молитву.⁶²⁵

6.1.2.4. Вода као елемент исцељења

У светотајинском животу Цркве освећена вода постаје елемент исцељења грехом ослабљене људске природе. Крштавањем у Јордану Онога чијом раном је исцељен свеколики род људски,⁶²⁶ освећена је природа водâ, услед чега је поменута стихија творевине једном за свагда учињена извором освећења, очишћења и исцељења човечанске природе. Претходно у раду су поменути еванђелски текстови који сведоче о новозаветним догађајима у којима је управо посредством воде остварено исцељење појединих личности.⁶²⁷ Такви догађаји

⁶²⁵ Види: *Евхологион Синај*. 959, л. 67, 48; *Евхологион Синај*. 973, л. 102, 117. Када је реч о води као елементу очишћења, умесно је тим поводом поменути и црквени обичај омивања руку свештенослужитеља непосредно пре савршавања Божанствене Литургије. Једно од најстаријих сведочанстава о поменутој пракси налази се у петој мистагошкој катихези Светог Кирила Јерусалимског. Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Ε', β'*, PG 33, 1109A. Сведочанства о омивању руку садржана су у *Апостолским установама* (види: *Διατάχαι τῶν ἀγίων ἀποστόλων*, VIII, 11, 11, SC 336, 176), као и у ареопагитском спису *О Црквеној јерархији* (види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, III (θεωρία), 10, 89). Овај обичај, који се све до данас одржао у литургијској пракси Цркве, утемељен је на црквеној свести о томе да вода представља најприменији елемент очишћења свештенослужитеља као оних чијим рукама ће бити принет евхаристијски принос Богу у име свих сабраних „ἐπὶ τὸ αὐτό". Познато је да, у складу са актуелним поретком Божанствене Литургије, свештенослужитељ приступа прању руку пре савршавања чина Проскомидије. Сличан обичај постоји и у латинској богослужбеној пракси. Наиме, према уредби *Римскога мисала*, свештенослужитељ који служи мису дужан је да опере руке непосредно пре читања *евхаристијске молитве*. Види: *Rimski Misal: Opća uredba*, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 2004, 35. Поред наведенога, треба поменути и латински обичај кроплења народа освећеном водом непосредно пре почетка мисе уз певање антифона „Asperges me, Domine, hysorro“ (Пс 50, 9: „Покропи ме, Господе, испом“). Најстарија сачувана сведочанства о овом чину потичу из деветог века, када је папа Лав IV († 885) издао декрет којим је одређено да би сваки свештеник требао да благосиља воду сваке недеље у своме храму и да њоме кропи народ. Ова пракса је све до реформисања Римске мисе вршена као својеобразна духовна припрема верника за учешће у миси, док актуелни *Римски мисал* предвиђа могућност вршења поменуте радње уместо „уобичајенога покајнога чина“, којим иначе започиње служење мисе. Види: *Rimski Misal*, 15; E. J. Gratsch, „Water, Liturgical use of“, у: *New Catholic Encyclopedia* 14 (Thi-Zwi), Second Edition, Thomson-Gale: Farmington Hills 2003, 661; В. В. Чернов, „Aspérge“, у: *ПЭ* 3, Москва 2001, 615-616; I. Žižić, „Iz vode i Duha Svetoga: Voda u liturgiji Crkve“, у: *Živo vrelo* 6 (2011), 12.

⁶²⁶ Упореди: Ис 53, 5; 1Пт 2, 24.

⁶²⁷ Види: Јн 5, 4; 9, 1-7.

су, без икакве сумње, у знатној мери подстакли хришћане првих векова да управо у води препознају материју која је им је од Бога дарована ради исцељења. Због тога, најстарије сачуване молитве водоосвећења веома јасно одражавају црквену свест о терапеутској улози воде која се освећује.⁶²⁸

Када је реч о назначеном аспекту улоге освећене воде, треба имати у виду да се вода освећује ради исцељења душе и тела. То је нарочито наглашено у последовањима Малог и Великог водоосвећења.⁶²⁹ Осим тога, у молитви Великог водоосвећења вода је назначена и за исцељење од страсти, што недвосмислено потврђује духовну димензију терапеутског дејства освећене воде.⁶³⁰

Са друге стране, не сме бити занемарена чињеница да се током читаве историје Цркве све до данас догађају бројна исцељења од различитих болести услед употребе воде која потиче из неког од чудотворних извора широм хришћанске васељене.⁶³¹ Ипак, било би погрешно да терапеутска улога освећене воде буде сведена искључиво на психофизичко исцељење болесника. Оно што се може закључити на основу садржаја молитава и последовања водоосвећења јесте да је примарна сврха употребе воде у светотајинском животу освећење и исцељење пале људске природе и остварење односа са Богом Који је Једини Лекар душâ и телâ.

⁶²⁸ Види молитве освећења воде и уља у Апостолским установама и Серапионовом Молитвослову у поглављу 6.1.2.1.1.

⁶²⁹ Види: *Велики молитвослов*, 8-9.194.196. Колико је у свести хришћана терапеутско дејство освећене воде сматрано значајним у светотајинском животу, говори и податак да је, у складу са поретком Свете тајне јелеосвећења у једном од рукописних евхологија било предвиђено да се богојављенска вода долије у посуду у коју је изливано уље и вино, којима су, после освећења, помазивани болесници. Види: *Евхологион Синај. 973*, у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Евхологија*, 102. Упореди: М. Желтов, „Водоосвящение“, у: *ПЭ 9*, Москва 2005, 144.

⁶³⁰ Види: *Велики молитвослов*, 196. Опширније о терапеутској димензији последовања Малог и Великог водоосвећења види: К. Караϊσαρίδη, „Οὐ ἀκολουθίης τοῦ ἁγιασμοῦ καὶ ἡ θεραπευτικῆς τοῦς διάστασις“, 395-413.

⁶³¹ О исцељенима посредством воде са чудотворних извора види: В. J. Groen, „Wash your sins“, 257-258; П. Κιζιρίδου, *Το αίτημα της ίασης των ασθενών στη λαϊκή θρησκευτικότητα, Διδακτορικὴ διατριβή*, Θεολογικὴ Σχολή ΑΠΘ: Θεσσαλονίκη 2014, 276-277.

6.1.3. Освећујућа улога воде у осталим свештенорадњама

Осим претходно предочених свештенорадњи, треба поменути још неколико обреда у којима се вода користи ради освећења. Пре тога, важно је истаћи податак да се вода још од првих векова историје употребљава у литургијском животу Цркве као неизоставни елемент приликом савршавања Божанствене Евхаристије. Оци Цркве попут Јустина Мученика, Иринеја Лионског и Кипријана Картагинског сведоче да је древна евхаристијска пракса Цркве подразумевала да се осим хлеба приноси и вино које је разблажено водом.⁶³² Знатно касније, посведочена је пракса употребе *топлоте*, то јест загрејане воде која се долива у путир са хлебом и вином.⁶³³ Поред симболичке и практичне улоге воде у контексту приношења, припреме и освећења светих дарова на Божанственој Литургији, не треба превидети чињеницу да и вода има удела у освећењу заједничара Божијих, будући да она представља саставни елемент причешћа, односно Тела и Крви Христове, којима се причешћују чланови Цркве.

Изузев ове литургијске димензије употребе и улоге воде, богослужбеном предању Православне Цркве својствени су још неки телетургијски сегменти у којима је вода материја која има освећујуће дејство. Као што је већ речено, временом је у свести хришћана вода попримила „универзални освећујући карактер“.⁶³⁴ Таква димензија је нарочито истакнута у различитим обредима освећења и благосиљања, како људи, тако и простора, предметâ и осталих аспеката видљиве творевине. Овом приликом биће издвојени само неки од најкарактеристичнијих примера оваквих последовања.

⁶³² Види: Ἰουστίνου Φιλοσόφου, *Απολογία πρώτη*, 65-66, 428ΑΒ.429Α; Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Ἐλεγχος*, V, 2, 3, 1125В; Caecilii Cypriani, *Epistula LXIII*, 5, у: S. Thasci Caecilii Cypriani, *Opera omnia*, прир. G. Hartel, CSEL, Vol. III, Pars II, Vindobonae 1871, 704.

⁶³³ Одређеним уредбама цариградског патријарха Никифора, поменута пракса је већ од 9. века постала општеобавезна на подручју Цариграда, а услед коначног преовладавања византијског литургијског типа у периоду 13. века, обичај употребе топлоте постао је општа карактеристика служења Литургије у свим помесним Православним црквама. Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 152-153 (фуснота 749).

⁶³⁴ Упореди: Н. Милошевић, „Проблем епиклезе“, 46.

Када је реч о освећењу богослужбеног простора, употреба воде представља саставни телетургијски елемент неколико актуелних последовања. Према владајућој литургијској пракси, на самом почетку грађења новог храма савршава се обред освећења темеља храма,⁶³⁵ који је у актуелном Требнику ословљен као *Служба побадања крста и полагања камена темеља Цркве*.⁶³⁶ Најстарија богослужбена форма овога чина сачувана је у Барберинском молитвослову у виду *Молитве над темељем постављеним у цркви*,⁶³⁷ док је тек касније уобличено последовање које осим ове молитве подразумева још неке телетургијске радње. У оквиру овога последовања, после уводног дела (Трисвето, Оче наш, Пс 142, Велика јектенија, *Бог Господ*, тропар, Пс 50) савршава се освећење воде. У речима молитве освећења воде прочитати су следећи аспекти освећујућег дејства поменутог елемента материје: очишћење, исцељење, отпуштење грехова, прогнање демона, освећење простора.⁶³⁸ У наставку последовања истом водом се кропи место где ће се побости крст, при чему се изговара молитва чије речи откривају да вода у контексту поменуте свештенорадње има егзорцистичку намену.⁶³⁹ Такође, освећеном водом бива кропљен *камен темељац*, а потом и темељи храма.⁶⁴⁰

Над новоизграђеним храмом врши се Чин освећења храма.⁶⁴¹ Најстарији сачувани поредак овога чина сачуван је у Барберинском молитвослову 336.⁶⁴²

⁶³⁵ О историјско-телетургијском развоју Чина освећења темеља храма види опширније: I. Μ. Φουντούλη, „Τάξις γινομένη επί θεμελίω ἐκκλησίας“, у: *Θέματα Εὐχολογίου*, ΚΛ, Β', Θεσσαλονίκη 1985, 35-56.

⁶³⁶ Види: *Велики молитвослов*, 76-84. Епископ Атанасије Јевтић закључује да је наведени чин пренет из Требника Петра Могиле у *Словенски Требник и Дополнителни Требник*. Види: *Велики молитвослов*, 76 (фуснота 5). Изузев овога чина, актуелни требник садржи још два слична последовања: најстарији чин освећења темеља храма познат као *Молитва на оснивање цркве* и *Поредак оснивања цркве*, који је преведен из *Евхологија* у издању манастира Симонопетра (Света Гора 2003) и из *Малог Евхологија* у издању Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος (Атина 2009). Види: *Велики молитвослов*, 71.72-75.

⁶³⁷ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 158-159.

⁶³⁸ Упореди: *Велики молитвослов*, 78.

⁶³⁹ „...и да од овог места одступи свепагубни анђео (сатана) и све непријатељске силе.“ *Велики молитвослов*, 79.

⁶⁴⁰ Види: *Велики молитвослов*, 80-82.

⁶⁴¹ На основу појединих сведочанстава из четвртога века, очигледно је да освећење храма првобитно није савршавано посебним чином. Наиме, у назначеној епохи савршавање

Сходно поретку поменутог последовања, које према рубрикама Барберинског молитвослова савршава патријарх, после Велике јектеније и Коленопреклоне молитве („Боже беспочетни и вечни...“) бива освећење топле воде. У складу са речима молитве водоосвећења, вода се освећује „за освећење и усавршење“ жртвеника.⁶⁴³ У наставку последовања следи троструко изливање освећене воде на трпезу уз изговарање речи: „У име Оца и Сина и Светога Духа“, а потом патријарх омива трпезу и њене стубове, те исте отиरे новим и чистим сунђером,⁶⁴⁴ након чега се савршавају остале свештенорадње у склопу овога чина. За разлику од најстаријег сачуваног последовања освећења храма, актуелни поредак предвиђа да се, осим поводом изливања на трпезу, освећена вода употреби и приликом кропљења срачице, индितिје, зидова храма⁶⁴⁵ и свих у храму.⁶⁴⁶ О смислу и улози воде у чину освећења храма писали су раније помињани светитељи и тумачи православнога богослужења, Никола Кавасила и Симеон Солунски. У свом тумачењу чина освећења храма, у оквиру списка *О животу у Христу*, Кавасила истиче да се изливање воде на трпезу врши због тога што је *заједнички тиранин* поробио и човека и све што је чулно (материјално). Због тога је, према Кавасили, материји у Светим тајнама неопходно очишћење. Управо из тог разлога, најпре се врши освећење воде, а

Божанствене Евхаристије у храму је сматрано актом његовог освећења. Види: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, *Η θεία Εὐχαριστία*, 279. О чину освећења храма види опширније: Γ. Φουντούλη, „Εὐκαίνια“, у: *ΘΗΕ 5*, Αθήναι 1964, 319-323; М. С. Желтов, „Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI века“, у: *Реликви в искусстве и культуре восточнохристианского мира*, прир. А. М. Лидов, Москва 2000, 111-126; М. С. Желтов, „Православное чинопоследование освящения храма в истории“, у: *Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2001. г.* Москва 2001, 88-98. О пракси освећења богослужбеног простора у српском литургијском предању из епохе касног средњег века, види: В. Вукашиновић, „Освећење литургијског простора код Срба у XIII и XIV веку“, у: *Велики вход: Огледи из српског литургијског предања: XIII-XXI век*, ПБФ/ИТИ: Београд 2015, 60-81.

⁶⁴² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 159-170.

⁶⁴³ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 165.

⁶⁴⁴ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 165.

⁶⁴⁵ Фундулис претпоставља да пракса кропљења зидова храма производи из обичаја очишћења паганских храмова, која су вршена како би исти храмови били употребљавани за хришћанско богослужење. Види: Γ. Φουντούλη, „Εὐκαίνια“, 322.

⁶⁴⁶ Види: *Велики молитвослов*, 95-96.99.

затим и троструко изливање освећене воде на трпезу и њено омивање.⁶⁴⁷ Објашњавајући смисао истога обреда, Симеон Солунски полази од чињенице да трпеза иконизује Господа Исуса Христа,⁶⁴⁸ те да стога изливањем воде она прима Христово крштење.⁶⁴⁹ Ово *крштење* трпезе је двојачко – чулно и духовно, будући да се вода излива како би трпеза постала чиста и освећена „примивши очишћење са Светим Духом“.⁶⁵⁰ Као што је могуће приметити, на основу предочених детаља, у последовању освећења храма, освећеном водом се савршава очишћење и освећење Свете трпезе и богослужбенога простора.⁶⁵¹

У актуелном литургијском предању Цркве вода се користи и у последовању благосиљања нове куће при усељењу. Првобитно је благосиљање куће савршавано само проузношењем једне молитве.⁶⁵² С временом су овој молитви придодати још неки телетургијски елементи (Трисвето, Оче наш, 90. псалом, тропар, главопреклона молитва, освећење уља, кропљење зидова куће освећеном водом, помазивање зидова куће уљем, читање Еванђеља, сугуба јектенија, отпуст), те је тако уобличена актуелна форма поменутог последовања. Сврха употребе воде у овом чину огледа се у освећењу простора, али и у изгнању „сваког ђаволског дејства“.⁶⁵³

Употреба воде својствена је и за многа друга савремена последовања у којима се савршава освећење или благосиљање, али овом приликом иста неће

⁶⁴⁷ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Ε'*, 11, 498.500.

⁶⁴⁸ Говорећи о изливању Светога мира на Свету трпезу, то јест на жртвеник, Ареопагит је још у петом веку посведочио да Господ Исус Христос јесте наш *најбожанственији жртвеник*. Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, IV (θεωρία)*, 12, 103. Вероватно да је Симеон Солунски у овом Ареопагитовом ставу препознао основно утемељење за своју тврдњу да трпеза изображава Христа.

⁶⁴⁹ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PZ', 313C. Ово је једно од најексплицитнијих светоотачких сведочанстава о томе да је чин освећења храма у литургијском предању Цркве поиман и као *крштавање храма*. Иначе, идеја о паралели између Свете тајне крштења и чина освећења храма била је карактеристична, како за литургијско предање Цркве на Истоку, тако и за галикански литургијски тип на Западу. Види: Ἰ. Φουντούλη, „Εὐκαίνια“, 322.

⁶⁵⁰ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, PZ', 313C.

⁶⁵¹ У складу са актуелном литургијском праксом, кропљење освећеном водом савршава се и приликом Чина отварања и очишћења цркве, коју оскрнавe незнабошци, јеретици или отпадници. У том случају, вода се користи управо ради очишћења оскрнављеног богослужбеног простора. Види: *Велики молитвослов*, 118-119.121.

⁶⁵² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 204-205.

⁶⁵³ Види: *Велики молитвослов*, 340.

бити разматрана, будући да постоји много таквих свештенорадњи.⁶⁵⁴ Ипак, краћим увидом у сва ова последовања могуће је констатовати да је у савременој литургијској пракси Цркве вода основни елемент освећења или благосиљања.

⁶⁵⁴ Упореди: *Велики молитвослов*, 110.112.116.119.121.125-129.211.215.226.232.234-237.338.345-348.351.355.360-361.363.365-366.369.371-373.517.

6.2. Освећујућа улога хлеба и вина у Светим тајнама Цркве

У животима служитеља Речи Божије хлеб и вино представљају веома значајне елементе материје. За њих, као и за свакога човека, хлеб и вино јесу најпре основни елементи исхране, будући да као потомци старога Адама и они морају обедовати хлеб „у зноју лица свог“ како би преживели. Међутим, силаском *Хлеба Живота* међу људе, и установљењем Божанствене Евхаристије као *par excellence* Тајне заједничарења са Господом, хлеб и вино су пројављени као елементи човековог освећења и обожења. Поменути елементи заузимају изузетно важно место у светотајинском животу Цркве. Због тога је за темељније поимање освећујуће улоге материје у Светим тајнама неопходно да ова тема буде сагледана и у светлости богослужбене употребе хлеба и вина у литургијском предању Цркве. У предстојећем делу рада пажња ће бити посвећена освећујућој улози хлеба и вина у Светој Евхаристији, а потом ће иста тема бити разматрана у светлости осталих аспеката употребе поменутих елемената у богослужбеном животу Цркве.

6.2.1. Освећујућа улога хлеба и вина у Божанственој Евхаристији

Утемељени на вери у Васкрслог Господа, објављеној и проповеданој од стране апостолâ, заједничари Цркве Христове су током читаве историје сведочили богооткривену истину да у литургијском животу Цркве хлеб и вино представљају храну за вечни живот, будући да у Божанственој Евхаристији исти елементи постају Тело и Крв Господа Исуса Христа.

Један од најзначајнијих сачуваних извора богослужбенога предања Цркве из постапостолске епохе јесте спис *Дидахи*. Иако не садржи експлицитна сведочанства о освећујућој улози хлеба и вина, садржај овога списка је ипак драгоцен за проучавање тајинственог карактера материје и њене улоге у молитвеном животу Цркве. Нарочити значај за истраживање имају

благодарствене молитве, које су у складу са садржајем поменутог списка, проузношене пре и после обедовања хлеба и пијења вина. Најпре је изговарана молитва над чашом, а потом и над разломљеним хлебом, док је после обедовања проузношена још једна молитва.⁶⁵⁵ Без обзира на то да ли је у датом случају реч о опису ранохришћанске праксе савршавања Евхаристије или је пак у питању једноставан опис молитава које су проузношене на почетку и на крају хришћанскога обода,⁶⁵⁶ неупитно је да назначени молитвени изрази веома јасно говоре о свештеној улози материје у животу човека. Сходно речима молитве после насићења, материја у виду хране и пића представља дар Божији. Примајући храну и пиће од Бога као дар Његове љубави, човек услед таквог Божијег дела Њему узноси благодарење.⁶⁵⁷ У том смислу, употреба материје је у овом спису повод за успостављање молитвено-благодарственог односа човека са Творцем. У таквом тајинственом односу освећује се, како човек који узноси молитве Господу, тако и материја над којом се изговарају молитве. Истовремено, може се рећи да је контексту назначених молитава човек пројављен као свештеник творевине, који кроз употребу материје остварује свештени однос са Сведржитељем.

Следеће релевантно сведочанство у вези са освећујућом улогом хлеба и вина у Светајни Цркве среће се у посланици коју је Свети Игнатије Богоносац упутио хришћанима у Ефесу. У овом спису, поменути антиохијски епископ истиче да евхаристијски хлеб јесте *лек бесмртности*.⁶⁵⁸ Употребом наведене синтагме Свети Игнатије је веома упечатљиво и веродостојно указао на чињеницу да кроз причешће хлебом и вином у Божанственој Евхаристији човек превазилази смртност сопствене природе и задобија вечни живот већ овде и сада. Евхаристија је *лек бесмртности* управо „зато што својим прихватањем и

⁶⁵⁵ Види: *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, Θ'-Γ', 20.22.

⁶⁵⁶ Упореди: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 110.

⁶⁵⁷ „Ти си, Владико, Сведржитељу, створио све ради Имена Твога, дао си храну и пиће људима на уживање, да би Теби благодарили“ (*Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, Γ', 3, 22).

⁶⁵⁸ Види: Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Ἐφεσίους*, XX, 2, у: *Ἀποστολικοὶ Πατέρες 4*, ЕПЕ 119, Θεσσαλονίκη 1994, 90.

признавањем (афирмацијом) света, она у ствари стоји против његове пропадљивости. Она свет освећује и „узноси“ га Творцу као праву, аутентичну творевину..."⁶⁵⁹

Аутентичну потврду и појашњење хришћанске вере о улози хлеба и вина у Евхаристији пружио је као драгоцен допринос црквеном предању у периоду другог столећа и Свети Иринеј, епископ града Лиона. Суочавајући се са различитим гностичким недоследностима, које су биле у супротности са хришћанском вером и богослужбеном праксом Цркве, Свети Иринеј је тиме био подстакнут да, између осталог, предочи и кључне аспекте правилног хришћанског разумевања Свете Евхаристије. У циљу оспоравања појединих гностичких застрањења у вези са Божанственом Евхаристијом, Иринеј напомиње да, гледано из перспективе хришћана као заједничарâ Божијих, савршавање Евхаристије стоји у потпуној сагласности са спознајом (вере), а потом је изнео и тврдњу да хлеб, услед примања призива Божијега, више не може бити поистовећен са обичним хлебом, него постаје Евхаристија, односно Тело и Крв Господа Исуса Христа. Осим тога, Иринеј сведочи да услед причешћа људска тела више нису пропадљива, будући да имају наду у живот вечни.⁶⁶⁰ У предоченом Иринејевом сведочанству могуће је препознати недвосмислене изразе црквене свести о освећујућој улози хлеба. Овде, на првом месту, треба имати у виду чињеницу да хлеб има удела у човековом освећењу искључиво због тога што при савршавању Евхаристије бива претворен у Тело Христово.

⁶⁵⁹ Ј. Зизјулас, „Евхаристијски поглед на свет“, у: *Теолошки погледи* 1 (1973), 39-40.

⁶⁶⁰ Види: Εἰρηναίου Λουδοῦνου, *Ἐλεγχος*, IV, 18, 5, 1028ΑВ-1029Α. Овом приликом треба поменути да једна од најкарактеристичнијих особености гностичкога учења јесте погрешно мишљење да је Христово Оваплоћење догађај који се одликује привидним карактером, те да је, сходно томе, Господ Исус Христос само привидно постао човек. Стога, Иринејево инсистирање на истинитости претварања хлеба и вина у Тело и Крв Христову сасвим оправдано може бити протумачено као својеврстан прилог правоверном учењу Цркве о реалности Оваплоћења Логоса Божијег, будући да Божанствена Евхаристија „представља управо највећи и најреалнији доказ истинског, а не „докетичког“ (=привидног) Оваплоћења Сина Божијег. Јер управо Св. Евхаристија јесте истинско *тело* и истинска *крв* истински Оваплоћеног Логоса, Христа Који је „Син Творца света“ – Бог, и зато Евхаристија Цркве потврђује истину *оваплоћења* и истину личног сједињења Бога и човека, из чега пак резултира истинско спасење овог последњег“ (А. Јевтић, *Патрологија I: Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, ПБФ: Београд-Требиње 2015, 286).

Дакле, јасно је да Свети Иринеј заступа мишљење да када се човек причешћује евхаристијским хлебом, он бива причешћен Телом Господњим, а сједињење са Господом јесте оно што узрокује човекову нетрулежност. Сходно томе, стиче се утисак да освећујућа улога хлеба и вина не може у потпуности бити схваћена уколико се изузме есхатолошка димензија Божанствене Евхаристије.⁶⁶¹ Наиме, причешћивањем Телом и Крвљу Христовом у виду хлеба и вина, човек овде и сада стиче предokus вечног живота у заједници са Јединим Светим. У таквој есхатолошкој заједници трулежност, пропадљивост и смрт ни у ком случају не могу имати онтолошко утемељење, те неће ни постојати. Управо на основу те истине вере Цркве, Свети Иринеј је посведочио да тела оних који се причешћују више нису пропадљива.

Незаобилазна сведочанства за проучавање освећујућег дејства хлеба и вина садржана су и у Мистагошким катихезама Светог Кирила Јерусалимског. Мистагошке катихезе биле су упућене новокрштеним члановима Цркве у циљу поучавања основним истинама вере и живота у Цркви, те је због тога Свети Кирило Јерусалимски четврту мистагошку катихезу посветио излагању хришћанске вере и учења о Телу и Крви Христовој. Прва карактеристика Кириловог богословског поимања улоге хлеба и вина огледа се у исповедању црквене вере да се у облику хлеба хришћанима предаје Тело, док се у облику вина предаје Крв.⁶⁶² Таква тврдња употпуњена је исказивањем става да кроз причешће Телом и Крвљу постајемо сутелесници и сукрвници Христови, у чему треба препознати јасне показатеље црквене свести о остваривању тајинственог удеоничарења кроз причешће и утеловљење верујућих хришћана у Тело Христово.⁶⁶³ Такође, према Кирилу, причешћем постајемо *христоносци*,⁶⁶⁴ или

⁶⁶¹ О есхатолошком карактеру Евхаристије види: Ј. Зизјулас, „Евхаристија и Царство Божије“, у: *Беседа* 6 (2004), 5-40.

⁶⁶² Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ', γ'*, PG 33, 1100A.

⁶⁶³ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ', γ'*, 1100A.

⁶⁶⁴ Поменути израз претходно је употребљен и од Светог Игнатија Антиохијског, али у нешто другачијем контексту. Види: Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Ἐφεσίους*, IX, 2, 82. Ипак, неоспорно је да су Свети Игнатије и Свети Кирило приликом употребе назначенога израза били

казано речима апостола Петра, постајемо „причасници Божанске природе“,⁶⁶⁵ будући да се „Његово Тело и Крв предају нашим удовима“.⁶⁶⁶ Пошто је у наставку беседе указао на чињеницу да су улога и значај старозаветних хлебова предложена превазиђени у контексту Новог Завета, Кирило је потом навео експлицитан став о освећујућем дејству хлеба и вина, рекавши да „у Новом Завету постоји хлеб небески и чаша спасења који освећују душу и тело“.⁶⁶⁷ Међутим, не би требало previdети још један важан аспект Кириловог сведочења црквене вере о улози хлеба и вина у светотајинском животу Цркве. Наиме, овај знаменити мистагог Цркве Божије у Јерусалиму је поучио новокрштене да, упркос томе што хлеб и вино у Евхаристији задржавају своја природна својства, попут укуса, ипак не треба сумњати у чињеницу да они постају истински Тело и Крв Христова.⁶⁶⁸ У том смислу, није случајно што у следећој мистагошкој беседи, у којој је изложен и објашњен поредак Божанствене Литургије, Свети Кирило истиче да хлеб и вино постају Тело Христово и Крв Христова благодарећи освећујућем дејству Светога Духа.⁶⁶⁹ Према томе, освећење хлеба и вина силом и благодаћу Духа Светога представља предуслов њиховог освећујућег дејства у Евхаристији.

О истој теми својевремено је писао и Свети Григорије Ниски у *Великом катихетском слову*. Поједини аспекти богословске мисли овог знаменитог богослова Цркве од изузетног су значаја за сагледавање освећујуће улоге хлеба и вина у Божанственој Евхаристији. Његови ставови, пре свега, показују да је, у

мотивисани свешћу Цркве о томе да се кроз хлеб и вино у Светој Евхаристији најсавршеније и најпотпуније остварује сједињење са Христом.

⁶⁶⁵ 2Пт 1, 4.

⁶⁶⁶ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ', γ'*, 1100Α.

⁶⁶⁷ Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ', ε'*, 1100Β. У петој мистагошкој беседи Свети Кирило ће још једном веродостојно изразити црквено поимање освећујуће улоге хлеба и вина у Светој Евхаристији: „Потом, пошто си се причестио Телом Христовим, приступи и чаши Његове Крви, не уздижући руке, него их смерно сагибајући и богобојажљиво и побожно говорећи: Амин, те се тако освети причешћујући се од Крви Христове. И још, док је [света] влага на уснама твојим, додирни их рукама и освети њима очи, чело и остала своја чула“ (Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Ε', κβ'*, 1125Β).

⁶⁶⁸ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ', ζ'*, 1101Α.

⁶⁶⁹ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Ε', Ζ'*, 1113С.1116Α.

историјској епохи у којој је живео, одржан континуитет аутентичног црквеног поимања улоге хлеба и вина као елемената творевине који бивају приношени приликом савршавања Евхаристије и преко којих се човек освећује и обожује. Григоријево надовезивање на вишевековно светотајинско искуство Цркве потврђује се већ на примеру поређења Тела Христовог којим се причешћујемо са противотровом или леком који отклања противно дејство отрова.⁶⁷⁰ Наведена паралела на коју указује Григорије највише подсећа на Игантијево поистовећивање Евхаристије са *леком бесмртности*.⁶⁷¹ Свети Григорије ће предочену аналогију додатно образложити, не остављајући при томе простора за било какво погрешно схватање наведеног мишљења. Специфичност Григоријевог поимања Тела и Крви Христове као својеврсног лека, огледа се у тврдњи да „Богом обесмрћено Тело, када ступи у наше тело, целога га себи уподобљава и преноси“.⁶⁷² Будући да је и у овом случају Григорије био подстакнут намером да онима којима се обраћао образложи сврху причешћивања хлебом и вином, он тим поводом у први план истиче чињеницу да се кроз причешће освећеним хлебом и вином у Евхаристији остварује сједињење човека са Телом Христовим. Једино услед таквог сједињења постаје могуће поменуто преиначавање наших тела у Тело Христово. У прилог наведеној тврдњи неоспорно говори и Григоријев став да не постоји другачији начин да нешто буде унутар тела осим да се помеша са нашом утробом једењем и пијењем.⁶⁷³ У светлу таквог поимања остаје неупитна чињеница да управо

⁶⁷⁰ „И тако, пошто смо се ослободили онога што раздире нашу природу, неопходна нам је била твар која ће изнова сабрати наше нарушено биће; другим речима, требало је да унесемо противотров чијим ће се деловањем уклонити штета нанета нашем телу од отрова који је у њега први ступио. Који је то противотров? Ништа друго до оно Тело које се показало јачим од смрти и које је постало начело живота.“ (Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 1-2, 339).

⁶⁷¹ Када је реч о Евхаристији као *леку бесмртности*, треба поменути да Свети Маским Исповедник у свом тумачењу молитве „Оче наш“ поистовећује *хлеб насушни* са хлебом који је Бог „од почетка припремио за бесмртност природе“. Види: Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐρημνεΐα σύντομος εἰς τήν προσευχήν τό Πάτερ ὑμῶν πρός ένα φιλόχριστον*, у: Ἀπαντα τὰ ἔργα 15Γ, Φιλοκαλία τῶν Νηπιτικῶν καί Ἀσκητικῶν 15Γ, Θεσσαλονίκη 1995, 252.

⁶⁷² Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 2, 340.

⁶⁷³ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 2, 340.

узимањем хране и пића, то јест хлеба и вина, овде и сада у Евхаристији као Светајни Цркве, бива остваривано удеоничарење у Телу Христовом.

Сведочећи како се човек храни преваходно хлебом, а да као пиће осим воде употребљава и вино, Григорије је на тај начин поучио катихумене да су хлеб и вино најприкладнији елементи за савршавање Свете Евхаристије.⁶⁷⁴ Уношењем у тело приликом исхране, хлеб и вино се, попут свеколике хране, преиначују у природу тела.⁶⁷⁵ Оправданост употребе хлеба и вина у Евхаристији Григорије утемељује на чињеници да је чак и Оваплоћени Логос Божији сопствену ипостас одржавао једењем хлеба.⁶⁷⁶ Будући да се попут свих људи и Син Божији хранио хлебом, Григорије тврди да је у том смислу и Тело Христово било хлеб.⁶⁷⁷ Изузев тога што није установио другачији вид одржавања људске природе,⁶⁷⁸ Господ Исус Христос је и Божанствену Евхаристију установио као тајинствени чин једења и пијења Тела и Крви Његове. Сходно томе, управо се у Евхаристији остварује првобитно назначење материје и света, то јест да се кроз њу остварује заједница човека са Богом и њихово сједињење.⁶⁷⁹

Осим до сада изложених детаља, од особитог значаја за подробније разумевање тајинствене улоге хлеба и вина, којима бивају причешћивани заједничари Господњи, јесу следеће Григоријеве речи:

„...а пројављени Логос је сјединио Себе са привременом човечанском природом, како би се човечански род саобожиио кроз општење са Божанством. Стога Он, у свима верујућима, по домостроју благодати, засејава Себе Телом које се састоји од Вина и Хлеба, на тај начин се узајамно прожима са телима верујућих, тако да, тим сједињењем са Бесмртним, и човек постане учесник непропадљивости“.⁶⁸⁰

⁶⁷⁴ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 4, 341.

⁶⁷⁵ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 6, 342.

⁶⁷⁶ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 6, 342.

⁶⁷⁷ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 7, 343.

⁶⁷⁸ Види: Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 5, 342.

⁶⁷⁹ Упореди: Х. Јанарас, *Азбучник вере*, 115-116.

⁶⁸⁰ Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, 37, 8, 343-344. О томе да човек постаје заједничар непропадљивости Господње управо кроз причешће Телом и Крвљу Његовом у виду хлеба и вина, недвосмислено сведочи и Климент Александријски следећим речима: „Крв пак Господња је двострука: постоји Његова телесна крв, којом смо се ослободили од пропадљивости,

На основу наведеног сведочанства могуће је закључити да се управо посредством хлеба и вина у Божанственој Евхаристији остварује човеково обожење, а које, у складу са изложеним Григоријевим речима, представља кључни циљ Оваплоћења Бога Логоса. Поврх свега, наведено Григоријево мишљење потврђује да једино услед сједињења са Логосом Божијим човек може превазићи сопствену трулежност, а што опет бива могуће кроз причешће Телом и Крвљу Христовом у Евхаристији.

Са изложеним гледиштима Григорија Ниског о свештеној улози хлеба и вина у потпуној сагласности стоје одређени ставови Светог Јована Златоуста. Без икакве сумње оно што о овој теми пише Златоуст, иде у прилог Григоријевој тврдњи да се у Евхаристији остварује сједињење са Господом. То је очигледно већ на примеру Златоустовог тумачења речи апостола Павла из Посланице Коринћанима у којима се евхаристијски хлеб поистовећује са *заједницом Тела Христовог*.⁶⁸¹ Тумачећи речи апостола Павла, Свети Јован Златоуст је истакао нарочити значај његовог израза „ἡ κοινωνία“ (заједница, општење) у контексту темељнијег поимања онога што се у Евхаристији актуализује у односу између Бога и човека. Према Златоусту, поменути термин је много адекватнији у односу на израз *учествовање* („ἡ μετοχή“), будући да се првом речју веома јасно описује сједињење које се успоставља између Бога и човека, а аналогију за такво сједињење које се, као што је претходно посведочено од Григорија, остварује кроз причешће хлебом и вином, Златоуст види у догађају Христовог сједињења са материјалним телом.⁶⁸²

Сходно томе, постаје јасно да у остваривању заједнице између Бога и људи кључна улога припада материји у виду евхаристијских приноса – хлеба и вина. Златоуст је био дубоко свестан чињенице да материја не само да није

и духовна крв којом смо помазани. А пијење Исусове Крви јесте причешће Господњом непропадљивошћу...“ (Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Παίδαγωγός*, II, Β', PG 8, Parisiis 1857, 409B).

⁶⁸¹ Види: 1Кор 10, 16.

⁶⁸² „Као што се оно тело присајединило Христу, тако се и ми кроз хлеб сједињујемо са Њиме“ (Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Λόγος ΚΔ*, 2, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 18Α*, ΕΠΕ 47, Θεσσαλονίκη 1980, 86).

нешто што је сâмо по себи зло, како је то сматрано у манихејству, него да у евхаристијском контексту посредством материје бива остваривано ступање у заједницу са Господом. Тако, помињући Павлове речи: „Јер један је хлеб, једно смо тело многи...“(1Кор 10, 17), закључује да хлеб јесте Тело Христово, те да и они који се њиме причешћују постају једно Тело Христово.⁶⁸³ Поред наведеног, у делима Светог Јована Златоуста је очигледно испољавање мишљења да се Логос Божији кроз Свете тајне сјединио са сваким чланом Цркве, а то се превасходно односи на Божанствену Евхаристију у којој нас Он „храни Собом“.⁶⁸⁴ Такав тајинствени однос бива могућ кроз употребу хлеба и вина у Евхаристији.

Имајући у виду наведене Златоустове мисли, могуће је констатовати да је попут осталих отаца Цркве и он намеравао да изложи јасан и правилан став Цркве о улози материје у контексту савршавања Свете Евхаристије, при чему је код њега одсутно било какво ниподаштавање материје као нечега што је сâмо по себи извор зла. Истовремено, код Златоустог изостаје и друга крајност у поимању материје, односно пренаглашавање улоге материје у контексту човековог освећења.

Од неоспорног значаја за проучавање теме освећујуће улоге хлеба и вина јесу и драгоцене сведочанства која се срећу у списима Светог Јована Дамаскина. Будући да је дело *Тачно изложење православне вере* Дамаскин написао као својеврсну богословско-догматску синтезу засновану на вишевековном светоотачком и литургијском предању Цркве, не треба да изазива чуђење чињеница да он износи многобројне ставове који су изражавали неки од црквених писаца у ранијим епохама. Таква методологија излагања богословскога учења Цркве била је, заправо, најадекватније решење у околностима када је супротстављање и побијање иконоборачких ставова, који су угрожавали веру Цркве о поштовању светих икона, изискивало темељније појашњавање основних догмата хришћанске вере. Из тог разлога, једно

⁶⁸³ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Λόγος ΚΔ*, 3, 86.

⁶⁸⁴ Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον, Ὀμιλία ΠΒ*, 5, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα* 12, ЕПЕ 39, Θεσσαλονίκη 1979, 214.

поглавље поменутог списа Дамаскин је посветио образложењу вере и учења Цркве о Светим тајнама.

По питању црквеног поимања улоге и употребе евхаристијских дарова - хлеба и вина, у поглављу о Светим тајнама Дамаскин ставља акценат на истину вере да се хлеб и вино у Божанственој Евхаристији претварају у Тело и Крв Христову. Одговарајући на питање како хлеб и вино постају Тело и Крв Христова, Дамаскин излаже експлицитан став Цркве да се то савршава благодатним дејством Светога Духа, Који „силази и чини оно што превазилази разум и мисли“.⁶⁸⁵

Оно што је такође веома значајно, јесте Дамаскиново мистагошко објашњење да се у Светим тајнама Цркве употребљавају управо они елементи материје које човек користи у свакодневном животу:

„А хлеб и вино узимају се при причешћивању, јер Богу је позната људска слабост да углавном са одбојношћу одбацује оно што није употребом спознао. Бог својим уобичајеним снисхођењем, оним што је уобичајено нашој природи чини оно што је натприродно, те као што је при крштењу, будући да се људи обично водом умивају и уљем помазују, спрегао са уљем и водом благодат Духа и крштење начинио бањом препорода, тако исто је, будући да људи уобичавају да једу хлеб и да пију воду и вино, спрегао са хлебом и са вином своје божанство и учинио их својим Телом и својом Крвљу, да бисмо ми кроз оно што је уобичајено и сходно нашој природи, доспели до онога што је натприродно.“⁶⁸⁶

На основу предоченог сведочанства могуће је изразити мишљење да разлог употребе конкретних елемената материје у Светим тајнама – воде, уља, хлеба и вина, треба препознати у њиховим природним својствима, те да, сходно томе, у циљу разумевања њихове освећујуће улоге, не би смела бити занемарена улога коју ови елементи материје имају у свакодневном животу човека.

У складу са наведеним, долази се до закључка да уобичајени начин употребе наведених елемената материје (обедовање, пијење, помазивање), у

⁶⁸⁵ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, II'*, 1141A.

⁶⁸⁶ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, II'*, 1141B.1144A.

светотајинском животу постаје начин остваривања односа Бога са човеком, односно начин човековог освећења и обожења, овде и сада у историји. Следствено, у самом одабиру хлеба и вина за савршавање Евхаристије или пак воде за крштење, пре свега треба видети дело љубави, милосрђа и снисхођења Божијег у Личности Оваплоћеног Логоса Христа према створеном човеку. Имајући у виду ову чињеницу, Дамаскин ће крајњу сврху приступања причешћу Телом и Крвљу Христовом видети управо у остваривању човековог обожења.⁶⁸⁷ Тај коначни циљ реализује се употребом хлеба и вина у Евхаристији, и то стога што, како овај знаменити учитељ Цркве Христове истиче, није у питању обичан хлеб, већ „хлеб сједињен са божанством“.⁶⁸⁸ Управо из тог разлога, према Дамаскину, бива могуће да кроз хлеб и вино сада учествујемо у Божанству Христовом.⁶⁸⁹ Међутим, Дамаскин истим поводом сведочи да је такав начин учествовања у Христовом Божанству својствен за ововремено човеково постојање, док ћемо „тада“, то јест у вечности, учествовати „умствено, једино гледањем“.⁶⁹⁰ Када је пак реч о односу који се остварује у причешћу, Дамаскин је указао на још један веома значајан аспект тог односа. Наиме, у причешћу хлебом и вином, остварује се заједничарење са Христом, али и узајамно заједничарење удова Тела Христовог.⁶⁹¹

Садржај раније поменутог Барберинског Евхологија вишеструко је значајан у контексту теме овога поглавља. У циљу разматрања улоге хлеба и вина у Божанственој Литургији, истраживачка пажња ће бити усредсређена на последовања Василијеве и Златоустове Литургије, која садржи овај најстарији сачувани молитвослов византијског литургијског типа.

⁶⁸⁷ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΠΓ*, 1149В.

⁶⁸⁸ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΠΓ*, 1149В. О Дамаскиновом поимању човековог обожења у Евхаристији види: N. Russell, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford University Press: Oxford 2006, 300.

⁶⁸⁹ Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΠΓ*, 1153С.

⁶⁹⁰ Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΠΓ*, 1153С.

⁶⁹¹ „Назива се, а уистину то и јесте заједница (заједничарење), јер њиме заједничаримо са Христом и постајемо учесници Његовог Тела и Божанства. Међутим, кроз причешће и ми узајамно заједничаримо и сједињујемо се, јер будући да се од једнога тела причешћујемо, сви постајемо једно тело и једна крв Христова и удови једни другога, јер смо постали сутелесници Христови.“ (Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις, IV, ΠΓ*, 1153А).

Прва особеност садржаја Василијеве Литургије у вези са темом истраживања, тиче се молитве коју у скевофилакиону презвитер изговара над хлебовима принесеним од стране чланова литургијске заједнице. У овој молитви је изражена вера о освећујућој улози приносâ следећим речима: „Помени као благ и човекољубив оне који принесоше [ово предложење – хлебова] и оне за које принесоше...“⁶⁹² У истој молитви Господ Исус Христос је назван *Небеским Хлебом и храном свега света*, у чему треба препознати, не само потврду беседе о Христу као Хлебу живота „који сиђе са неба“ него и јасан израз свести Цркве да ће, кроз освећене приносе на литургијском сабрању, исти тај Хлеб Живота постати доступан свима онима који са вером и страхом Божијим приступају причешћу Божанственим тајнама.

У молитвама анафоре ове две Литургије сумирана је вера Цркве о улози хлеба и вина у Евхаристији. Пре свега, Христовим речима установљења Божанствене Евхаристије бива обзањено да су Тело и Крв Христова даровани роду људском на отпуштење грехова.⁶⁹³ Оно што следи после речи установљења, јесте возглас: „Твоје од Твојих, Теби приносећи због свега и ради свих“.⁶⁹⁴ Све што је створено од Бога, даровано је човеку као дар Божији. Примивши тај дар од Бога, човек га узвраћа Богу кроз евхаристијски принос у виду хлеба и вина, ради освећења свих и свега. Приношењем репрезентата тварног света и виду хлеба и вина, свеколика творевина бива принета Творцу ради освећења и обожења. Међутим, мимо човека, који је свештеник творевине, није могуће нити приношење, нити освећење творевине. Човек је тај који је призван да у *зноју лица свога* најпре уготовљава хлеб и вино, а потом да исте приноси као дарове свога труда, у којима је тајинствено уткана целокупна творевина. Осим тога, човек је од Бога призван да, савршавајући словесну службу, приношењем и

⁶⁹² *L'Eucologio Barberini gr. 336, 1.* У актуелном последовању Василијеве и Златоустове Литургије, ова молитва се произноси у оквиру чина Проскомидије. Види: *Службеник*, 84-85.

⁶⁹³ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 33-34.*

⁶⁹⁴ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 34.*

светотајинском употребом материје, благодаћу Божијом освећује све што је Богом створено.

Садржај молитве „Боже наш, Боже спасења“, која се у Василијевој Литургији изговара непосредно после Анафоре, такође је значајан за тему истраживања. У поменутој молитви садржано је мољење да се кроз примање дела светиња (освећеног хлеба и вина), сјединимо са „светим Телом и Крвљу... да би Христос обитавао у срцима нашим, и да бисмо постали храм Светога Духа“.⁶⁹⁵ Ове речи веома упечатљиво изражавају чињеницу да управо кроз причешће хлебом и вином у Евхаристији Господ Исус Христос постаје део наших бића, како бисмо ми постали удови Његовога Тела. У Златоустовој Литургији се на овом месту налази молитва у којој предстојатељ евхаристијског сабрања проуизноси мољење да причешће *страшним Тајнама* буде на „отпуштење грехова, на заједницу Духа Светога, на наследство Царства небескога...“⁶⁹⁶ Такође, од изузетног значаја за свеобухватније разумевање освећујуће улоге материје јесу и речи молитве главоприклоњења која претходи уздизању дарова, а садржана је у последовању Златоустове Литургије. У поменутој молитви предстојатељ у име читавога сабрања исповеда да они који су приклонили главе, нису их приклонили „Телу и Крви, него Теби Страшном Богу“.⁶⁹⁷ У наведеним речима је јасно исказан став Цркве да се у Божанственој Евхаристији чланови евхаристијске заједнице не клањају материји у виду хлеба и вина, нити обожавају материју, него да се клањају Јединоме Истинитоме Богу Који се Оваплотио ради нашега обожења.

О освећујућој улози хлеба и вина у Евхаристији сведоче и речи молитве после причешћа у склопу последовања Василијеве Литургије, у којој се исповеда вера Цркве да нам је Господ Бог дао „свете, пречисте, бесмртне и небеске Тајне“ на „доброчинство, освећење и исцељење душа и тела наших“.⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ *L'Eucologio Barberini gr. 336, 19.*

⁶⁹⁶ *L'Eucologio Barberini gr. 336, 38.*

⁶⁹⁷ *L'Eucologio Barberini gr. 336, 39.*

⁶⁹⁸ *L'Eucologio Barberini gr. 336, 22.*

Поједини богословски ставови Светог Николе Кавасиле такође се одликују особитим значајем за тему истраживања. Непобитна је чињеница да полазиште за проницање у суштину тајинствене улоге хлеба и вина јесте Кавасилина тврдња да се кроз Свете тајне остварује сједињење са Христом.⁶⁹⁹ То се превасходно односи на Светајну Цркве – Божанствену Евхаристију, у којој се човеку предаје *Хлеб живота*.⁷⁰⁰ Употребом назначене синтагме Кавасила заправо указује на свештену улогу хлеба која се пројављује у Светој Евхаристији. Када је у питању сâмо приношење хлеба и вина као евхаристијских дарова, Кавасила у поменутом свештеном чину препознаје приношење првинâ људскога живота Богу.⁷⁰¹ Сходно томе, приношење хлеба и вина у контексту Божанствене Евхаристије представља суштински израз приношења наших сопствених живота Сведржитељу.⁷⁰²

Значајно је имати у виду да Кавасила истиче како сâм Логос Божији постаје Храна, те кроз храну (хлеб и вино) сједињује „Себе са нама и чини да постанемо Његово Тело“.⁷⁰³ Следствено, обедовање хлеба и пијење вина у Светој Евхаристији ни у ком случају не би требало схватити као уобичајни вид исхране ради човековог телесног насићења. Иако је исхрана неопходна да би човек живео, такав начин употребе материје није довољан да човека ослободи од пропадљивости и смрти. Једини начин за превазилажење смрти јесте причешће *Хлебом живота*.⁷⁰⁴ Хлеб живота даје се у Литургији свима који се причешћују. Кроз окушање Хлеба живота у Божанственој Евхаристији људи постају живи удови Тела Христовог. Причешћивање тим хлебом, који постаје Тело Васкрслог Господа, насићује човека, и то не привремено попут обичне хране, него га храни

⁶⁹⁹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 1*, 310. О светотајинском богословљу Светог Николе Кавасиле види: Н. Мацукас, „Учење светог Николе Кавасиле о светим тајнама Цркве“, у: *Литургијско богословље: савремени огледи*, прир. Г. Гајић, Београд 2013, 167-187.

⁷⁰⁰ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Α', 12*, 278.

⁷⁰¹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν, Γ', 1*, у: Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν 22, 48.

⁷⁰² Упореди: A. Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, St Vladimir's Seminary Press: Crestwood 1998, 35.

⁷⁰³ Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Α', 32*, 306.

⁷⁰⁴ Упореди: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Δ', 17*, 436.438.

за живот вечни.⁷⁰⁵ С тим у вези, од нарочитог значаја јесте објашњење литургијскога возгласа „Светиње светима!“, а које Кавасила излаже у свом делу *Тумачење Свете Литургије*. Том приликом, Кавасила је веродостојно посведочио да се израз *светиње* односи на хлеб, који је и у овој прилици препознат као истински *Хлеб живота*.⁷⁰⁶ Настављајући тумачење наведеног возгласа, Кавасила ће нагласити да поменуте светиње приличе онима који су свети. Важно је поменути да Кавасила тим поводом истиче да се чланови Цркве називају светима због удеоничарења у Господу, односно због причешћа Његовим Телом и Крвљу.⁷⁰⁷ На тај начин, индиректно је посведочено да се човек освећује употребом евхаристијских приноса у виду хлеба и вина, који се благодаћу Светога Духа претварају у Тело и Крв Христову. Чињеница да се човек освећује кроз причешће евхаристијским даровима још једном је посведочена приликом Кавасилиног тумачења прозбе која се проузноси на свакој Литургији, а која гласи: „За принесене и освећене часне дарове, Господу се помолимо“. Настојећи да укаже на сврсисходност наведене прозбе, Кавасила закључује да се у овој прозби ми не молимо за освећење дарова, него за то да освећени дарови нама предају освећење“⁷⁰⁸ Наиме, окушајући хлеб и вино у Божанственој Евхаристији, човек се освећује, будући да управо на тај начин, то јест употребом материје, бива присаједињен Телу Христовом и постаје живи уд истога Тела. Стога, могуће је рећи да наведена Кавасилина сведочанства несумњиво показују непрекинути континуитет вишевековног литургијског искуства и свести Цркве када је у питању дејственост и освећујућа улога хлеба и вина у Тајни над Тајнама.

Осим веома садржајних Кавасилиних коментара о хлебу и вину у Божанственој Евхаристији, приликом разматрања назначене тематике не треба изоставити писана сведочанства која припадају Светом Симеону, архиепископу града Солуна. У спису *О Божанственој Литургији*, Симеон Солунски је

⁷⁰⁵ Упореди: Јн 6, 51.

⁷⁰⁶ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, ΛΖ', 1, 184.

⁷⁰⁷ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, ΛΖ', 1, 184.

⁷⁰⁸ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, ΛΕ', 8, 178.

протумачио кључне телетургијске аспекте свештенослужења Свете Евхаристије. При томе, солунски архијереј није пропустио прилику да макар спорадично и сажето изнесе поједине ставове на основу којих је могуће схватити каква је улога хлеба и вина у оквиру Божанствене Евхаристије. Пре свега, Симеон Солунски сматра да Евхаристија, односно причешће Телом и Крвљу Господњом јесте „сједињење Бога са нама, наше обожење, освећење, пуноћа благодати...“⁷⁰⁹ Отуда постаје јасно да за Симеона савршавање Божанствене Евхаристије заузима средишње место у светотајинском и богослужбеном животу Цркве.⁷¹⁰ Према Светом Симеону, Божанствена Евхаристија није само један од свештених обреда него *Тајна над Тајнама* и *обред свих обреда*.⁷¹¹ Евхаристијски приноси у виду хлеба и вина после освећења постају Тело и Крв Христова,⁷¹² те због тога ломљење освећеног хлеба Симеон описује као раздељивање Нераздељивог ради нашег удеоничарења у Њему, односно ради причешћа Њиме.⁷¹³ Тело Христово се, дакле, вернима раздаје у виду освећеног хлеба, а они који се причешћују од Хлеба живота постају једно тело са Господом. Паралелно са тим, Свети Симеон је нагласио неопходност употребе вина помешаног водом при савршавању Евхаристије и истовремено је указао на неправилност литургијске праксе Јерменâ, који у Евхаристији употребљавају вино без доливања воде, те је скренуо пажњу и на недоследност обичаја такозваних идропарастата, који су приликом савршавања Евхаристије уместо вина употребљавали воду.⁷¹⁴

⁷⁰⁹ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, PG 155, 253C.

⁷¹⁰ Упореди: Δ. Μπαθρέλλος, *Σχεδιάσμα Δογματικῆς Θεολογίας μεῦ βάση τό συγγραφικό ἔργο τοῦ Ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης († 1429)*, Ἐν πλῶ: Ἀθήνα 2008, 239.

⁷¹¹ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, 253C. О Божанственој Евхаристији као Светајни Цркве види: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, *Ἡ θεία Εὐχαριστία*, 29-293.

⁷¹² Упореди: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Ἐρμηνεία περὶ τε τοῦ θείου ναοῦ*, PG 155, 736CD.

⁷¹³ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, 300AB.

⁷¹⁴ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, 276BCD. Ове две погрешне литургијске праксе представљају две крајности у вези са употребом вина у Светој Евхаристији. Јерменска пракса, која је заживела после прихватања монофизитства у шестом веку, није у сагласности са древним предањем Цркве које предвиђа употребу вина помешаног са водом. Види: М. С. Желтов/С. И. Никитин, „Армянский обряд“, у: *ПЭ 3*, Москва 2001, 358. За разлику од Јермена, идропарастати уопште нису приносили вино, него искључиво хлеб и воду. Наиме, реч је о енкратитима који су се уздржавали од употребе вина, сматрајући да је вино само по себи зло. О идропарастатима види: А. McGowan, *Ascetic Eucharists: Food and Drink in Early Christian Ritual*

Излажући у кратким цртама богословско тумачење Светих тајни у спису *О свештеним обредима*, Симеон Солунски је још једном изнео тврдњу која говори у прилог чињеници да хлеб и вино као евхаристијски приноси имају удела у освећењу човека. Образлажући смисао и значај савршавања Божанствене Евхаристије, поменути јерарх полази од чињенице да смо кроз храну умрли и одвојили се од раја и од Бога. Управо због тога, према Симеону, кроз причешће опет примамо живот и одбацујемо пропадљивост, те се сједињујемо са Бесмртним.⁷¹⁵ Дакле, управо посредством материје у Светој Евхаристији човек ступа у заједницу са Богом, као што је услед „неблагословене“ употребе материје у рају био лишен исте те заједнице. Наиме, будући да су првостворени пали у грех управо због окушања плодова творевине, те су тако постали робови греха и смрти, у Светим тајнама је човеку дарована творевина како би исту творевину принео Богу, али и да би се кроз причешће освећеним хлебом и вином сјединио са Телом Христовим и како би на тај начин превазишао смртност сопствене природе.

6.2.2. Освећујућа улога хлеба и вина у осталим свештенорадњама

У богослужбеном животу Цркве хлеб и вино су значајни првенствено због чињенице да се при савршавању Божанствене Евхаристије једино ови елементи приносе на жртвеник као репрезенти свеколиког створеног света и принос читаве творевине Богу Оцу, а благодаћу Светога Духа постају Тело и Крв Господа Исуса Христа, којима се причешћује народ Божији. Ипак, у богослужбеној пракси Цркве временом су уобличени и други свештени обреди у којима хришћани освећују и употребљавају хлеб и вино ради благослова и сопственог освећења. Позната је чињеница да се хлеб и вино благосиљају

Meals, Clarendon Press: Oxford 1999, 160-162, 211-212. Указујући на недоследност ове две праксе, 32. канон Трулскога сабора одређује да се свргне епископ или презвитер који не савршава Евхаристију по предању Цркве, односно да „помешавши воду са вином приноси Пречисту Жртву“. Види: *Свештени канони Цркве*, 158.

⁷¹⁵ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΛΣΤ', 177D.

заједно са уљем и пшеницом на Великом вечерњу у склопу бденија,⁷¹⁶ приликом савршавања чина који се изворно назива „ἡ ἀρτοκλασία“ (ломљење хлебова)⁷¹⁷, односно „ἡ εὐλόγησις τῶν ἄρτων“ (благосиљање хлебова),⁷¹⁸ док је у актуелном богослуженом предању наше помесне Цркве ово последовање познато као „Чин благосиљања Петохлебнице“.⁷¹⁹ Реч је о кратком последовању које се савршава у спомен на благосиљање и чудесно умножење пет хлебова у пустињи, које је учинио Господ Исус Христос.⁷²⁰ Иако је основни разлог савршавања овога чина укрепљење народа на свеноћним бденијима, речи молитве која се изговара над поменутиим елементима показују да се хлеб, вино, пшеница и уље благосиљају и ради освећења оних који ће их употребити.⁷²¹ Према томе, физиолошка димезнија обедовања хлеба и пијења вина, у контексту овога чина дубоко је прожета духовном димензијом благодатног укрепљења и освећења вернога народа сабранога на богослужењу.

Поред наведеног, хлеб је значајан елемент у богослужбеном живот Цркве и због чињенице да се на самом крају Божанствене Литургије присутном народу

⁷¹⁶ Види: *Түпиконъ сїеть Зг҃лавъ*, Издательство Московской Патриархии РПЦ: Москва 2011, кл-к҃(21-23). О поретку Великог вечера у склопу бденија види опширније: В. Д. Антић, *Функција елемената азматског типика у савременој богослужбеној форми Православне Цркве - литургиолошка анализа* (необјављена докторска дисертација), Универзитет у Београду, ПБФ: Београд 2017, 121-122.

⁷¹⁷ У апостолској и постапостолској епохи синтагма *ломљење хлебова* односила се на ломљење евхаристијског хлеба, односно на савршавање Божанствене Евхаристије. Упореди: Дап 2, 46; 20, 11; *Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, ΙΔ', 1, 26.28; *Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, Πρὸς Ἐφεσίους*, XX, 2, 90.

⁷¹⁸ Настанак и развој поменутог обреда стоји у нераскидивој вези са историјским развојем једног од најкарактеристичнијих последовања палестинског богослужбеног предања познатог као *свеноћно бденије*. Првенствена намена овога обреда огледала се у благосиљању хлебова и вина ради физичког укрепљења оних који су присуствовали на свеноћним бденијима. Првобитно су благосиљани само хлебови и вино, док је касније уобличена пракса да се осим ових елемената благосиљају уље и пшеница. Види: А. А. Ткаченко, „Благословение хлебов“, у: *ПЭ 5*, Москва 2002, 322.

⁷¹⁹ Види: С. Убипариповић, *Хлеб и вино*, 78 (фунсота 416).

⁷²⁰ Види: Ἰ. Μ. Φουντούλη, *ΑΛΛ Γ'*, *Θεσσαλονίκη* 1976, 156.

⁷²¹ „...Ти благослови и ове хлебове, пшеницу, вино и уље... и верне који од њих једу освети“ (*Службеник*, 31). Описујући овај чин, Симеон Солунски је појаснио да се хлеб и вино дају присутнима, те да се онима који их окушају са вером предају различити дарови и исцељења. Види: *Συμεῶν Θεσσαλονίκης, Περί τῆς θείας προσευχῆς*, ΤΜΒ', ΡG 155, 620Α.

раздаје у виду *антидора*.⁷²² Сâмо име овога хлеба делимично открива његову улогу у литургијском животу Цркве. Антидор („τὸ ἀντίδωρον“) се раздаје „уместо Светих Дарова“, будући да нису сви у могућности да се причесте Телом и Крвљу Христовом,⁷²³ али и ради укрељења и благослова оних који су се причестили Светим Тајнама Христовим. Међутим, значајно је да Симеон Солунски указује на чињеницу да се посредством антидора предаје освећење и дар Божији.⁷²⁴ Сходно наведеном, могуће је закључити да чак и антидор у извесном смислу има освећујућу улогу. Освећење које се људима предаје окушањем антидора не може се поистоветити са освећењем које се остварује у причешћу Телом и Крвљу Онога који је Извор освећења свега што је створено, али ипак подразумева благодатно и освећујуће укрељење народа Божијег.

На крају треба поменути и два обрета која су карактеристична за богослужбени живот монашких заједница. Наиме, реч је о чину Уздизања Панагије и последовању благосиљања Артоса на Васкрс.⁷²⁵ У склопу ова два последовања изговарају се одређене молитве над хлебом који потом се обедује од стране братије. Први наведени обред подразумева да се на крају монашких трпеза у недељне и празничне дане уздиже хлеб који симболизује тело Пресвете Богородице, а затим да се исти раздаје братији уз певање богослужбене песме *Достојно јест*. Према Симеону Солунском, Панагија се раздаје у славу Богородице, али и ради освећења братије.⁷²⁶ У другом поменутом обреду, на Васкрс се благосиља хлеб који се ломи у суботу Светле седмице, при чему се поново изговара одређена молитва. Сходно садржају молитава које се проузносе при благосиљању и ломљењу Артоса, јасно је да је сврха овога обрета предавање Божијег благослова братији ради духовног и физичког здравља.⁷²⁷

⁷²² О пракси раздавања антидора види: А. В. Пономарёв, „Антидор“, у: *ПЭ* 2, Москва 2001, 485-487.

⁷²³ Види: *Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, P', PG 155, 301D.

⁷²⁴ Види: *Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, P', 304A.

⁷²⁵ О последовању уздизања Панагије и благосиљању Артоса на Васкрс види: С. Убипариповић, „Богослужбена употреба хлеба“, 252-254.

⁷²⁶ Види: *Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῆς θείας προσευχῆς*, TNZ', 661D.

⁷²⁷ Упореди: *Велики молитвослов*, 233-234.

6.3. Освећујућа улога уља у Светим тајнама Цркве

Уље представља још један од елемената материје који имају вишеструку улогу у светотајинском животу Цркве. Осим што се користи у оквиру хришћанске иницијације, нарочити значај овога елемента пројављује се и у контексту Свете тајне јелеосвећења, али и при савршавању још неких свештених обреда, попут чина освећења темеља новог храма или опела над упокојеним члановима Цркве.

6.3.1. Освећујућа улога уља у Светој тајни крштења⁷²⁸

У Светој тајни крштења уљем се помазују крштавани непосредно пре погружења у воду. Када је у питању свештена пракса преткрштењског помазања уљем, најстарије сведочанство срећемо у спису *Апостолско предање* (217. год.), у којем је, између осталог, детаљно описан поредак Свете тајне крштења. У поменутом спису, после указа о савршавању молитве освећења над крштењском водом, изложен је поредак свештенорадње у оквиру које би епископ произносио *благодарење над уљем благодарења* („oleum gratiarum“), а потом и *егзорцизам над уљем заклинања* („oleum exorcismi“).⁷²⁹ Оно што у назначеном опису следи јесте чин одрицања од сатане,⁷³⁰ после чега би презвитер помазивао крштаване

⁷²⁸ Поглавље 6.3.1. представља измењену верзију нашег рада: М. Бандобрански, „Уље радости као елемент освећења човека у Светој тајни крштења“, у: *Богословље* 77/1 (2018), 152-163.

⁷²⁹ Види: *Traditio Apostolica* 21, 258. Када је реч о *благодарењу* и *егзорцизму* над уљем, јасно је да се под наведеним терминима подразумева чин освећења уља. С тим у вези, треба навести податак да се и у спису *Завештање Господа нашега Исуса Христа* (4. век) среће слично упутство о освећењу уља, уз напомену да епископ, тим поводом, над уљем врши заклинање *егзорцизмом катихуменâ* („...item aluid (oleum) exorcizet exorcismo catechumenorum“). Види: *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi, Liber II, VIII*, прир. I. E. Rahmani, sumptibus Francisci Kirchheim, Moguntiae: 1899, 127.

⁷³⁰ Чин одрицања од сатане недвосмислено указује на покајни карактер Свете тајне крштења. Одричући се од сатане, катихумени су се одрицали и од свих *дела његових*, што подразумева покајање и потпуно дистанцирање од греха. Управо се у томе огледао суштински смисао катихизације оних који су намеравали да се крсте. Упореди: Н. Милошевић, *Молитвослов*, 15; О чину одрицања од сатане и присаједињења Христу види: 'I. Yazigi, *Ἡ τελετὴ τοῦ ἀγίου*

уљем заклињања уз речи: „Нека се удаљи од тебе сваки дух.“⁷³¹ После троструког погружења, крштавани су поново помазивани истим уљем од стране презвитера, који је том приликом изговарао: „Помазујем те светим уљем у име Исуса Христа.“⁷³² Премда су изложени телетургијски детаљи сажети по форми и садржају, они ипак јасно одражавају свест Цркве о свештеној улози уља у контексту назначеног сегмента хришћанске иницијације. На основу предоченог сведочанства очито је да је освештано уље употребљавано као елемент заклињања нечистих сила. Такво молитвено назначење уља нераскидиво је везано за праксу савршавања егзорцизама над катихуменима.⁷³³ Због тога је могуће констатовати да је преткрштењско помазање уљем савршавано у циљу потпуног очишћења и ослобађања крштаваних од власти сатане, што представља суштински предуслов за рађање *новог човека у Христу*.⁷³⁴

βαπτίσματος: Ιστορική, θεολογική και τελετουργική θεώρησις (необјављена докторска дисертација), Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης: Θεσσαλονίκη 1983, 62–68.

⁷³¹ *Traditio Apostolica* 21, 258: „Omnis spiritus abscedat a te“. Према *Завештању*, у оквиру истог чина изговаране су следеће речи: „Помазујем [те] овим уљем егзорцизма за ослобођење од сваког духа злог и нечистог и за ослобођење од свакога зла.“ Види *Testamentum Domini, Liber II, VIII*, 129.

⁷³² *Traditio Apostolica* 21, 262.

⁷³³ У складу са садржином *Апостолског предања*, егзорцизми су вршени свакодневно над онима који ће бити крштени. Види: *Traditio Apostolica* 20, 254. Основна тема егзорцистичких молитава јесте ослобађање катихуменâ од утицаја демонских сила. Упореди: „Поредак пре Светог Крштења“, у: *Велики Молитвослов*, 24–25. Осим савршавања посебних свештенорадњи над катихуменима у току њихове припреме за крштење, на светим богослужењима дневног и седмичног круга (Вечерње, Јутрење и Литургија), проузношене су посебне јектеније и молитве за оне који се спремају за Свето крштење, о чему постоје сведочанства већ у четвртм веку. Види: В. Антић, „Типови Вечерња у рукописима Патмос 266, Часног Крста 40 и Дрезден А104: прилог за таксономију азматских последовања“, у: *Богословље* 1 (2017), 168 (фуснота 49).

⁷³⁴ У вези са наведеним чињеницама, поставља се питање зашто је осим свакодневног вршења егзорцизама током целокупног периода катихизације било неопходно и помазивање катихуменâ *уљем заклињања*. Неоспорно је да је већ од првих векова уљу придаван велики значај у богослужбеном животу Цркве. Томе је, по свој прилици, допринело више фактора. Најпре треба поћи од чињенице да је уље представљало један од основних приноса који су редовно доношени на литургијска сабрања од стране хришћана, те да је због тога исто уље сматрано освештаним. Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 54. Као такво, уље је у животу древне Цркве употребљавано, не само приликом обедовања у оквиру древних хришћанских агапа него и поводом савршавања једне од најстаријих свештенорадњи – Свете тајне јелеосвећења (види: Јак 5, 14–15). Међутим, када је посреди преткрштењско помазање, стиче се утисак да је један други фактор био од пресудног значаја за уобличавање поменутог чина. Наиме, познато је да је у античком свету уље употребљавано приликом бављења атлетским активностима, као и поводом учешћа у телесним борбама у оквиру *Свеатинских свечаности* („τὰ Παναθηναϊκά“), које су у античкој Јелади одржаване сваке четврте

Следећи релевантни извор литургијског предања Цркве јесте *Молитвослов* Серапиона Тмуитског (4. век). Поменути молитвослов представља незаобилазно штиво за подробније проучавање свештене праксе преткрштењског помазања будући да садржи најстарију сачувану молитву изговарану приликом помазивања катихуменâ предкрштењским уљем:

„Владико Човекољубиви и Душељубиви, Милосрдни и Милостиви, [Боже] истине, призивамо Те, следујући и слушајући обећања Јединороднога Твога [Сина], Који је рекао: „Којима опростите грехе, опраштају им се“; и помазујемо помазањем овим оне који приступају овом божанственом поновном рођењу, молећи се да Господ наш Исус Христос дејствује у њему (помазању) и открије кроз ово помазање исцелитељну и укрепљујућу силу и да излечи њихову душу, тело, дух од свакога знака греха и безакоња или сатанског узрока и да им својом благодаћу подари отпуштење [грехова]...“⁷³⁵

Приликом упоређивања наведених молитвених израза са описаним телетургијским сегментима из *Апостолског предања*, приметна је извесна разлика по питању улоге уља у оквиру преткрштењског помазања. Пре свега, очигледно је да се у Серапионовом молитвослову помазање уљем пре крштења доводи у везу са отпуштењем грехова. Оно што, осим тога, изазива нарочиту пажњу, јесте исцелитељна улога свештеног чина помазања, односно уља којим се помазање врши. Иако би се, после изложених запажања, могло закључити да садржај наведене молитве рефлектује потпуно другачију свест о дејству уља у односу на *Апостолско предање*, стиче се утисак да суштинска разлика ипак не

године у част богиње Атине. У оба случаја, помазивање уљем је представљало неизоставни сегмент припреме тела ради заштите од повреда, а осим тога, и у циљу што ефикасније борбе са противником. Вероватно да је, већ у периоду из ког потиче *Апостолско предање* (трећи век), назначени аспект употребе уља у знатној мери утицао на поимање улоге уља у оквиру преткрштењског помазања, јер је, по свему судећи, већ од тада крштење сматрано и духовном борбом крштаваних са сатаном. У том смислу, свакодневни егзорцизми и коначно одрицање од сатане разумевани су као суштински израз *рвања* са нечастивим, те је управо због тога неопходно духовно оснажење катихуменâ кроз помазивање освештаним уљем. Таква перспектива сагледавања улоге уља биће нарочито заступљена у катихетским омилијама у четвртном веку.

⁷³⁵ „Εὐχή εἰς τὸ Ἄλειμμα τῶν Βαπτιζομένων“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion of Thmuis*, 62.

постоји. Евидентно је да у молитви коју садржи Серапионов молитвослов бива истакнут један други, али подједнако значајан аспект улоге освештаног уља, а то је да се кроз преткрштењско помазање остварује исцељење човека, како од *греха*, тако и од *сатанског узрока* (делатности).⁷³⁶ Према томе, текст молитве јасно указује да помазање уљем игра кључну улогу у циљу будућег присаједињења крштаваних *стаду Христовом*, односно Цркви Божијој, јер једино исцељени од духовних рана, проузрокованих грехом, катихумени могу постати удови Тела Христовог.

Веома слично разумевање улоге уља одражава садржај друге мистагошке катихезе Кирила Јерусалимског. У складу са Кириловим описом поретка Свете тајне крштења, помазање уљем вршено је непосредно после чина одрицања од сатане и присаједињења Христу. Увидом у садржај Кирилове мистагошке омилије, запажа се да је употреба уља у поменутој свештенорадњи подразумевала помазање читавога тела.⁷³⁷ Уље којим се помазују катихумени пре погружења у воду Кирило назива синтагмом *заклињачко уље* („τὸ ἐπορκιστὸν ἔλαιον“) и већ на тај тачин сведочи каква је његова намена и улога.⁷³⁸ Међутим, чак и поред тога, истим поводом Свети Кирило налази за сходно да новопросвећенима пружи додатно објашњење о сврсисходности преткрштењског помазања и да их поучи да *заклињачко уље* „призивањем Бога и молитвом задобија такву силу да, не само што спаљујући трагове грехова чисти, него и изгони све невидљиве силе нечастивога“.⁷³⁹ Са друге стране, на основу садржаја поменуте мистагошке беседе, долази се до сазнања да је кроз помазање заклињачким уљем већ остварен изванредан вид заједнице са Христом, заједнице која је описана као заједничарење са *питомом маслином*, односно као

⁷³⁶ На основу текста молитве могуће је констатовати да је одабир уља за преткрштењско помазање условљен и терапеутским својствима поменутог елемента. Такође, употреба уља у Светој тајни јелеосвећења, чија превасходна намена јесте исцељење пале људске природе, засигурно је допринела да и преткрштењско уље у свести Цркве буде препознато као елемент исцељења од греха.

⁷³⁷ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Β', γ'*, 1080Α.

⁷³⁸ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Β', γ'*, 1080Α.

⁷³⁹ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Β', γ'*, 1080Β.

накалемљивање на исту маслину, те да уље, између осталог, представља и символ заједнице са *масноћом* питоме маслине, која је Господ Исус Христос.⁷⁴⁰ Наведени детаљ је веома значајан за разумевање улоге уља. Наиме, чињеница да се већ кроз преткрштењско помазање остварује заједница катихуменâ са Христом, снажно подсећа на претходни сегмент хришћанске иницијације у којем је извршено *одрицање од сатане* и *присаједињење* Христу. Стога помазање уљем заклињања треба схватити и као својеврсну потврду *присаједињења* Христу. Катихумени који су помазани уљем присаједињени су Христу, а као такви постају духовно окрепљени за наступајућу борбу са *противником*. Према томе, уље представља, не само својеобразно средство припреме за духовну борбу него уједно и свештени залог победе над сатаном у крштењској води.

Релевантне коментаре о улози уља изнео је још један знаменити мистагог Цркве Христове. Реч је о Светом Јовану Златоусту који у својим катихетским беседама сагледава улогу уља превасходно у контексту духовне борбе, која се у крштењу одиграва између сатане и онога који се крштава. На основу података које садрже Златоустове катихезе, евидентно је да је помазање уљем вршено у два наврата. Златоуст најпре истиче да челâ оних који ће се крстити бивају помазана *духовним миром*.⁷⁴¹ Чела крштаваних су помазивана крстообразно.⁷⁴² У том чину, који је савршаван после одрицања и присаједињења Христу, кандидат за крштење се, према Златоусту, поистовећује са војником који је уврштен у *духовни стадион*,⁷⁴³ те постаје заштићен чак и од *погледâ* непријатеља.⁷⁴⁴ Помазање је савршавано још једном, у току ноћи, и тада је помазивано читаво тело *духовним уљем*, како би „сви удови кроз помазање били утврђени и

⁷⁴⁰ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Β', γ'*, 1080Α.

⁷⁴¹ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Β', 22*, 376. Осим чињенице да Златоуст назива преткрштењско уље „духовним миром“, треба имати у виду да у његовим *Κατιхезама* нема помена о помазању уљем после погружења у воду.

⁷⁴² Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις ΙΒ', 10*, ΕΠΕ 89, 614.

⁷⁴³ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Β', 22*, 376. Веома слично је сведочење Теодора Мопсуестијског: „Тада те знаменује по челу уљем помазања и говори: Знаменован је Тај, у име Оца и Сина и Духа Светога. (...) Али то знаменовање којим си сада означен, знак је да си од сада обележен као овца Христова, као војник небеског Цара.“ Види: Теодор Мопсуестијски, *Trinaesta homilija (druga krsna)*, у: Teodor Mopsuestijski, *Katehetske homilije*, 127–128.

⁷⁴⁴ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Β', 23*, 376.

несавладани стрелама које баца противник“.⁷⁴⁵ Овде је очигледно да Златоуст указује на одбрамбени карактер преткрштењског помазања. Уље, наине, штити крштаваног од свих сатанских напада у крштењској води. Говорећи о улози преткрштењског уља, поменути светитељ користи и синтагму *уље радости*. Истичући да у духовној борби између крштаваних и сатане Христос не учествује попут неутралног судије на олимпијским играма, него је заједно са крштаванима – што несумњиво значи да и Он са њима учествује у истој тој борби – Јован Златоуст аргументује наведену тврдњу чињеницом да је нас (то јест оне који се крштавају) Христос помазао *уљем радости*, док је сатану везао.⁷⁴⁶ На крају, сагласно Златоустовом сведочењу, уљем се помазују сви удови крштаваног, не само ради одбране у духовној борби са сатаном него и у циљу савлађивања истог непријатеља.⁷⁴⁷

У сличном духу и Амвросије Милански тумачи чин помазања уљем. Тим поводом, Амвросије назива онога који се помазује *атлетом Христовим*, будући да се после помазања упушта у рвање против „овога нараштаја“.⁷⁴⁸ Сходно томе, уље има улогу припремног средства за поменуту борбу. Посебну пажњу заслужује чињеница да је, у складу са Амвросијевим описом поретка Свете тајне крштења, помазање уљем вршено непосредно пре чина одрицања од сатане, што упућује на закључак да се назначена улога уља у овом случају не односи само на духовну борбу са сатаном приликом погружавања у воду, него и на акт одрицања од сатане, а који, у ствари, представља прву етапу те духовне борбе.⁷⁴⁹

Чин преткрштењског помазања уљем помиње се више пута и у *Апостолским установама*, зборнику литургијско-канонске садржине у којем су описани поједини сегменти богослужбене и светотајинске праксе Цркве у периоду четвртог века. У другој књизи поменутог зборника наилазимо на први помен о употреби уља у контексту светотајинског живота удова Тела Христовог.

⁷⁴⁵ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Β'*, 24, 376.

⁷⁴⁶ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις Γ'*, 9, ΕΠΕ 89, 388.

⁷⁴⁷ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Κατήχησις ΙΒ'*, 10, 614.

⁷⁴⁸ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber I, caput II, 4*, 419AB.

⁷⁴⁹ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber I, caput II, 4-5*, 419AB.

На овом месту писац помиње да су хришћани помазани од епископа уљем радости⁷⁵⁰, што се, без икакве сумње, односи на помазање које је савршавано у склопу хришћанске иницијације. Подробнијим описом тајинствених радњи везаних за *Тајну рођења водом и Духом*, који ће уследити у трећој и седмој књизи, претходно наведена тврдња бива поткрепљена, а истовремено су изнети и релевантни детаљи у вези са употребом преткрштењског уља. Уље којим се савршава помазање у трећој књизи *Апостолских установа* више пута бива названо *светим уљем*. Најпре је предочено да при крштавању женâ ђакон помазује *светим уљем* њихова чела, да би, потом, истим уљем помазање било извршено и од стране ђаконисâ, с тим што је тада помазивано читаво тело.⁷⁵¹ У даљем тексту исте књиге среће се помен преткрштењског помазања које је у наставку вршио епископ, при чему је истакнута аналогија између чина помазивања главе руком епископа и помазивања старозаветних царева и свештеника,⁷⁵² те је могуће констатовати да у овом случају не постоје никакве назнаке о егзорцистичком дејству уља. Пишчево образложење да кроз помазање уљем крштавани постају „царско свештенство и свети народ и Црква Божија“, указује на благодатно-харизматско дејство уља.⁷⁵³ Осим тога, у наставку списка улога уља бива доведена у везу са Духом Светим, при чему је изнето објашњење да је „уље [дато] уместо Духа Светога“,⁷⁵⁴ док је у седмој књизи појашњено да се помазање уљем врши, како би то помазање било „удеоничарење Светога Духа“.⁷⁵⁵ Сходно изложеним чињеницама, могуће је закључити да, према садржају поменутог литургијско-канонског зборника, уље којим се катихумени помазују пре погружења у воду има харизматску улогу, будући да се управо кроз то уље крштаванима предају благодатни дарови Светога Духа. С тим у вези,

⁷⁵⁰ „...кроз којег (епископа) бисте запечаћени уљем радости и миром разума...“ (*Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, II, 32, 3, у: *Les Constitutions Apostoliques I*, прир. и прев. М. Metzger, SC 320, Les Éditions du Cerf: Paris 1985, 252.

⁷⁵¹ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, III, 16, 2, у: *Les Constitutions Apostoliques II*, прир. и прев. М. Metzger, SC 329, Les Éditions du Cerf: Paris 1986, 156.

⁷⁵² Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, III, 16, 3, 156.

⁷⁵³ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, III, 16, 3, 156.

⁷⁵⁴ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, III, 17, 1, 158.

⁷⁵⁵ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 22, 2, 48.

треба поменути да су поједини истраживачи сагласни у ставу да се у назначеним одељцима *Апостолских установа* преткрштењско помазање уљем доводи у везу са силаском Светога Духа на крштаване.⁷⁵⁶ Међутим, у другом делу седме књиге уочава се нешто другачије разумевање улоге светог уља. Сагласно објашњењу које је садржано у назначеном делу списа, уље се благосиља ради *отпуштења грехова* и у циљу *припреме за крштење*,⁷⁵⁷ а што бива потврђено и кроз садржај молитве благосиљања уља у којој се призива Бог Отац да дарује „благодат духовну и силу дејствујућу, отпуштење грехова и припрему исповедења [вере] крштења...”⁷⁵⁸ Дакле, помазање је савршавано преваходно ради духовне припреме кандидата за крштење. Уколико се узме у обзир да је целокупан период катихизације био предвиђен за уцрквењење катихумена и њихово коначно одвајање од греха и паганскога начина живота, може се изнети тврдња да је помазање уљем савршавано и као завршни чин припреме за духовно рађање нових удова Тела Христовог.

У истом светлу треба сагледавати и сведочанство о употреби јелеја које је садржано у ареопагитском спису *О Црквеној јерархији* (5. век). Као и у претходним примерима, и у овом спису уље се помиње у контексту припреме за духовну борбу између крштаваних и сатане. Преткрштењско помазање катихумена започињао би епископ тако што је чинио троструко помазивање онога који ће бити крштен *светим јелејем помазања*, да би после тога уследило помазање читавог тела, које је вршено од стране презвитера.⁷⁵⁹ Описани тајинствени чин је, према аутору списа, прожет дубоким симболичким смислом. Управо стога, изнето је следеће тумачење: „Боговрсни јерарх започиње свештено помазивање, [а] презвитери пак, који су под њим, савршавају

⁷⁵⁶ Упореди: G. Winkler, „The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications“, у: *Worship* 52, no. 6 (1978), 33; Γ. Ν. Φίλιας, *Λειτουργική Α'*, 367–368.

⁷⁵⁷ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 42, 2, 100. Констатована разлика у поимању дејства уља условљена је, по свој прилици, чињеницом да *Апостолске установе* представљају компилаторско дело које је састављено на основу садржаја више старијих писаних извора (*Дидахи*, *Дидаскалија апостола* и *Апостолско предање*). Види: А. Јевтић, *Патрологија I*, 579.

⁷⁵⁸ *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 42, 3, 100.

⁷⁵⁹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II, 7, 72.

свештенодејство помазања, симболички позивајући на свештене борбе (подвиге) онога над којим се савршава тајинство...⁷⁶⁰ Нешто касније, Ареопагит ће указати на паралелу између преткрштењског помазања и изливања уља на упокојене хришћане, констатујући да се у првој поменутој прилици кроз помазање уљем крштавани позива на борбе, а да се у другом случају уље излива на упокојеног као онога који се „борио и усавршио у свештеним борбама“.⁷⁶¹

После наведених сведочанстава, треба поменути молитву благосиљања *уља радости*, коју садржи *Барберински молитвослов* са краја осмог века.⁷⁶² У овој молитви, коју садржи и актуелни поредак Свете тајне крштења,⁷⁶³ срећемо неколико молитвених израза који се тичу тајинствене улоге уља. После уводног обраћања Господу, у првом делу молитве помиње се старозаветни догађај Божијег послања голубице која је у устима носила плод маслине, а који је поистовећен са симолом „помирења и спасења од потопа“.⁷⁶⁴ У даљем тексту молитве истиче се намена уља. Уље се освећује како би било „помазање нетрулежности, оружје праведности, обновљење душе и тела, поражавање сваке сатанске делатности, ослобођење од свакога зла онима који се са вером помазују њиме и окушају од њега...“⁷⁶⁵ Назначени одломак молитве омогућава квалитетније разумевање сврхе и улоге уља у контексту Свете тајне крштења. Уље је, пре свега, *помазање нетрулежности*⁷⁶⁶ и *обновљење душе и тела*, јер се њиме помазују крштавани као они који улазе у Цркву, превасходно зарад

⁷⁶⁰ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II (Θεωρία), 6, 77.

⁷⁶¹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, VII (Θεωρία), 8, 129.

⁷⁶² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 115.

⁷⁶³ Види: „Чин Свете Тајне крштења и миропомазања“, у: *Велики молитвослов*, 33.

⁷⁶⁴ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 115.

⁷⁶⁵ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 115.

⁷⁶⁶ Наведена синтагма веома подсећа на један детаљ из садржаја молитве освећења крштењске воде. Наиме, у молитви водоосвећења произноси се мољење Богу Оцу да воду учини *извором нетрулежности*, а потом и да воду покаже *одећом нетрулежности*. Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 112.113. Међутим, јасно је да идентичност наведених молитвених израза није случајна. Чињеница да крштењска вода постаје *извор и одећа нетрулежности*, а да предкрштењско уље бива *помазање нетрулежности*, указује да је реч о потпуно истом аспекту освећујућег дејства материје: освећена вода постаје *извор и одећа нетрулежности*, будући да се у њој крштавани рађа за вечни живот и постаје уд Тела Христовог, док уље постаје *помазање нетрулежности*, јер се њиме крштавани помазују ради исцељења пале људске природе.

исцељења од греха, али и у циљу обновљења пале људске природе. Исто тако, наведени одломак молитве јасно показује да уље постаје својеврсно средство духовне борбе против сатанских сила, будући да се употребљава ради *поражавања сатанске делатности* и зарад ослобођења човека *од свакога зла*. Оно што следи после ове молитве јесте троструко крстообразно изливање уља у воду, а потом и крстообразно помазивање крштаваног, при чему презвитер изговара: „Помазује се (име), уљем радости, у име Оца и Сина и Светога Духа.“⁷⁶⁷ Сходно наведеном, приметно је да Црква у уљу препознаје знамење и символ радости, превасходно због ослобађања крштаваног од власти сатане, али истовремено и због рађања *новог човека у Христу*.

Непобитни допринос у богословском тумачењу смисла и улоге уља пружио је, без икакве сумње, и Свети Никола Кавасила (14. век). Он доводи у везу преткрштењско помазање са неколико старозаветних догађаја. На првом месту Кавасила помиње преливање камена уљем од стране Јакова (Пост 28, 18), а потом и помазивање уљем старозаветних царева и свештеника.⁷⁶⁸ Сврха преткрштењског помазања према Кавасили јесте да крштавани постану слични Божијем Помазанику – Господу Исусу Христу.⁷⁶⁹ Осим тога, он истиче да је преткрштењско помазање знамење Христовог помазања.⁷⁷⁰ Поврх свега, Кавасила попут Кирила Јерусалимског сматра да се кроз преткрштењско помазање остварује заједничарење са Христом.⁷⁷¹

Када је реч о богословском поимању и тумачењу улоге уља у епохи 15. столећа, посебну пажњу заслужује дело Светог Симеона Солунског под називом *О свештеним обредима*. Приликом детаљног описа свих сегмената хришћанске иницијације, Симеон Солунски је у овом спису изнео неколико веома значајних коментара о улози уља *радости*. Позивајући се на Дионисија Ареопагита,

⁷⁶⁷ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 116.*

⁷⁶⁸ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 16, 324.*

⁷⁶⁹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 16, 324.*

⁷⁷⁰ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 16, 324.*

⁷⁷¹ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Β', 16, 324*: „Χρισόμεθα γάρ, καὶ ᾧ ζητοῦμεν εὐοικεῖναι, Χριστός ἐστι, τῇ θεότητι τὴν ἀνθρωπότητα χρίσας, ἐπεὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ χρίσματος αὐτῷ κοιωνοῦμεν.“

поменути солунски јерарх у наведеном спису закључује да се кроз преткрштењско помазање крштавани „целосно припрема за божанствене борбе (подвиге)“, како би „подражавао Христа у Кога се облачи, и како би се против злога рвао и показао се храбрим јунаком“.⁷⁷² Такође, Свети Симеон се не устручава да помене древни обичај помазивања уљем оних који учествују у рвачким борбама, и да управо на тај начин поткрепи претходно изложено објашњење смисла и улоге преткрштењског помазања.⁷⁷³ Ипак, знатно експлицитније сведочанство о улози уља *радости* огледа се у Симеоновој тврдњи да кроз то уље крштавани прима *првину освећења*.⁷⁷⁴ Са друге стране, Симеон не пропушта прилику да укаже и на исцелитељну улогу уља. Наиме, имајући у виду да је уље природни медикамент и да се од искони користи у терапеутске сврхе, те да су сви катихумени духовно израђавани, јер су у стању палости били непрекидно изложени нападима нечастивог, Симеон истиче да се уље предаје „онима који су претрпели ране од заједничког непријатеља“.⁷⁷⁵ Као такво, уље („τὸ ἔλαιον“) показује Божанску милост („τὸ Θεῖον ἔλεος“).⁷⁷⁶ Таква милост и доброта Божија, према солунском првојерарху, предизображени су у Старом Завету управо после потопа, када је голубица праоцу Ноју донела маслинову гранчицу.⁷⁷⁷ Благодарећи оваквом Симеоном закључку, постаје знатно разумљивија сврсисходност помена назначеног старозаветног догађаја у садржају претходно анализираних молитве благосиљања уља. Упоредо са тим, на основу Симеонових речи долази се до закључка да преткрштењско уље постаје, не само знак *милости Божије* него и освештани елемент посредством којег се актуализује милост Божија којом ће крштавани бити спасен у крштењској води. Као што је могуће приметити, Симеон Солунски успева да у свега неколико реченица веома језгровито опише основне аспекте улоге преткрштењског уља,

⁷⁷² Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΓ', 228В.

⁷⁷³ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΓ', 228В.

⁷⁷⁴ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΓ', 228А.

⁷⁷⁵ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΒ', 225В.226В.

⁷⁷⁶ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΒ', 226В.

⁷⁷⁷ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΕΒ', 226В.

сумирајући оно што су, у вези са тим, пре њега посведочили многи оци и учитељи Цркве.

На основу свега наведеног, може се закључити да преткрштењско уље, којим се помазују крштавани непосредно пре погружавања у крштењску воду, има вишеструку улогу у контексту Свете тајне крштења. Освећено преткрштењско уље постаје елемент исцељења крштаваних од духовних рана и елемент приреме за духовну борбу у крштењској води, али изнад свега, *уље радости* постаје елемент освећења оних који се крштавају. Исто тако, у складу са појединим сведочанствима која су у раду изложена, могуће је закључити да се већ у чину помазања преткрштењским уљем остварује заједничарење крштаваних са Христом. Уопште узев, сви образложени детаљи у вези са улогом предкрштењског уља, недвосмислено показују да, услед освећења, материја задобија освећујуће дејство, те се њеном употребом у Светим тајнама остварује освећење човека. Сходно томе, сврсисходност помазања *уљем радости* треба сагледавати у светлости освећујуће улоге материје, а не искључиво кроз призму симболичко-типолошке димензије Свете тајне крштења.

6.3.2. Освећујућа улога уља у Светој тајни јелеосвећења

У раду је већ указано на чињеницу да је уље је још у античкоме свету коришћено, не само као један од основних елемената људске исхране него и као природни медикамент, будући да се одликује бројним терапеутским својствима. Терапеутска својства уља била су добро позната народу Божијем у Старом Завету,⁷⁷⁸ али и у епохи после Оваплоћења Господа Исуса Христа, о чему јасно говоре сведочанства из Новог Завета. Као што је већ предочено, најстарије новозаветно сведочанство о пракси исцељивања посредством уља среће се у Марковом Еванђељу, где је забележено да су апостоли, испуњавајући заповест

⁷⁷⁸ Види: Ис 1, 6.

Господњу изговорену поводом њиховог послања,⁷⁷⁹ помазивали уљем болеснике и исцељивали их.⁷⁸⁰ Следеће релевантно сведочанство везује се за личност првога епископа града Јерусалима, апостола Јакова, који сведочи о свештеној пракси помазивања болесника уљем од стране презвитера. Познато је да је у својој Саборној посланици апостол Јаков саветовао хришћане да, уколико неко од њих болује, треба да „дозове презвитере црквене“, да се помоле над њим, али и да га помажу уљем „у име Господње“.⁷⁸¹

Наведена новозаветна сведочанства недвосмислено указују на богоустановљеност Свете тајне јелеосвећења.⁷⁸² Паралелно са тим, значај истих сведочанстава бива још израженији уколико се узме у обзир да је у њима посведочена свест Цркве о исцелитељној улози уља у Светој тајни јелеосвећења.

Претпоставља се да су у назначеној епохи хришћани помазивани уљем које је, заједно са осталим приносима, свакодневно приношено на хришћанска сабрања ради обедовања на агапама.⁷⁸³ Снага вера првих хришћана са једне

⁷⁷⁹ „Болесне исцељујте, губаве очистите, мртве дижите, демоне изгоните; на дар сте добили, на дар и дајите“ (Мт 10, 8).

⁷⁸⁰ Види: Мк 6, 13. У Новом Завету се, осим помазивања уљем, помињу и други начини чудотворних исцељења болесника од стране апостола. Засведочено је да су апостоли исцељивали болеснике полагањем својих руку на њих (Дап 28, 8) или пак само изговарањем речи (Дап 3, 6-8). Осим тога, треба поменути и сведочанство о томе да су убруси и појасеви које је користио апостол Павле имали исцелитељно дејство (Дап 19, 12).

⁷⁸¹ Види: Јак 5, 14-15.

⁷⁸² Упореди: А. А. Ткаченко, „Елеосвящение“, у: *ПЭ* 18, Москва 2008, 325. Неоспорна је чињеница да је у првим вековима живота Цркве Света тајна јелеосвећења, попут осталих свештенорадњи, сматрана догађајем црквене заједнице. Говорећи о еклисијалном карактеру Свете тајне јелеосвећења, Пол Мајендорф закључује следеће: „Цела Црква мора да буде укључена у вршењу ове свете тајне пошто се болест појединца, баш као и грех било ког члана, односи на целу Цркву. Као што смо већ нагласили, цело Тело пати када се неко од њених чланова разболи или почини грех“ (П. Мајендорф, „Света Тајна јелеосвећења: неке пастирске претпоставке“, у: *Богословље* 1-2 (2005), 96. Упореди: Н. Скрџета, „Θεολογική προσέγγιση τοῦ μυστηρίου τοῦ ἁγίου Εὐχέλαιου (Θεραπευτικό μυστήριο)“, у: *Ἱερόν μυστήριο τοῦ Εὐχέλαιου (εἰσηγήσεις – πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱεραῖς Μητροπόλεως Δράμας)*, Δράμα 2000, 124). Назначена еклисијална димензија Свете тајне јелеосвећења била би знатно израженија у случају савршавања поменуте свештенорадње у склопу Божанствене Литургије. Треба имати у виду да је у првим вековима освећење уља којим су помазивани болесници савршавано управо на Литургији, чиме је, на изванредан начин, изражавано молитвено посредништво свих чланова литургијског сабрања за оздрављење и спасење болесника. Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 53. О могућој савременој форми последовања Свете тајне јелеосвећења у оквиру Божанствене Литургије види: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία*, 250-255.

⁷⁸³ Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 54.

страни и постојећа искуства о терапевтским својствима уља са друге стране, допринели су да уље постане освештани дар творевине посредством којег Бог својом благодаћу исцељује телесне и духовне ране палог човека, а то све у циљу његовог обожења и спасења. Несумњиво је да је претходно изложено поимање Свете тајне јелеосвећења оставило је неизбрисиви траг у потоњем развоју црквене свести о улози и дејствености уља у поменутој свештенорадњи.

Треба имати у виду да из периода трећег века потиче најстарија сачувана молитва благосиљања уља,⁷⁸⁴ коју садржи древни литургијски спис *Апостолско предање*.⁷⁸⁵ Уље је и у дотичној епохи редовно приношено на евхаристијска сабрања од стране хришћана. Овој молитви претходи указање о томе да се уље

⁷⁸⁴ Уколико се узме у обзир да благосиљање (освећење) уља, по свему судећи, првобитно није савршавано, док у трећем веку већ бивају забележене молитве освећења уља, могуће је закључити да у том смислу трећи век представља важну прекретницу у богослужбеној пракси и свести Цркве. О томе види опширније: Г. Ν. Φίλια, „Η μετάβαση από την απλή άλειψη τών άσθενών με έλαιο στην εύλογία του έλαιού πριν από την άλειψη (Συμβολή στην μελέτη του Μυστηρίου του Εύχελαίου)“, у: *Οικόδομή και μαρτυρία: Έκφρασις αγάπης και τιμής εις τον Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων και Κοζάνης Κύριον Διονύσιον*, τόμος Β', Κοζάνη 1992, 433-449. С тим у вези, Фиљас износи претпоставку да је црквени обичај освећења елемената материје уобличен у назначеном периоду услед усвајања идолопоклоничког (многобожачког) поимања света као обитавалишта демонâ. До тог периода, како истиче Фиљас, хришћанско поимање света и материје било је утемељено на јудејском становишту да је свет чист и добар, јер је створен од Бога, те због тога првобитно није савршавано освећење елемената материје. Види: Г. Ν. Φίλια, *Παράδοση και εξέλιξη στη Λατρεία της Έκκλησίας*, Έκδόσεις Γρηγόρη: Αθήνα 2006, 144-145; Г. Ν. Φίλια, „Τό μυστήριο του άγιου εύχελαίου και τã θεραπευτήρια του Άσκληπιού“, у: *Χριστιανική λατρεία και ειδωλολατρεία, Πρακτικά ΣΤ' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Έρωων Μητροπόλεων, 20-23 Σεπτεμβρίου 2004*, Κλάδος Έκδόσεων ΕΜΥΕΕ: Αθήνα 2005, 239-240.

⁷⁸⁵ У сачуваним писаним изворима до трећег века срећу се само фрагментарна сведочанства о чудотворним исцељењима посредством уља. Према Тертулијановом сведочењу, отац римског императора Антонина је исцељен од болести након што је помазан уљем од стране извесног хришћанина Прокла. Види: Tertulliani, *Liber ad Scapulam*, IV, PL 1, Parisiis 1844, 703BC. Света мученица Архелаја, која је пострадала за време Диоклецијана, такође је посредством уља исцељивала многе болеснике. Види: А. Л. Катанский, „Очерк истории обрядовой стороны таинства елеосвящения“, у: *Христианское чтение*, 7-8 (1880), 95-96. Сличан је пример ранохришћанске мученице Евгеније, која је, непосредно пре страдања у време цара Комодија (180. год.), помазала уљем једну болесну жену, која је, потом, исцељена од своје болести. Види: Συμεών του Μεταφραστού, *Μαρτύριον της Αγίας μάρτυρος Εύγενίας*, PG 116, Parisiis 1864, 628AB. О Светој тајни јелеосвећења у периоду прва четири века види: S. Parenti, „Anointing of the Sick During the First Four Centuries“, у: *Handbook for Liturgical Studies, Volume IV: Sacraments and Sacramentals*, прир. А. J. Chupungco, O.S.B, Liturgical Press: Collegeville (Minnesota) 2000, 155-159.

приноси после приношења хлеба и вина, то јест у оквиру Божанствене Литургије,⁷⁸⁶ те да се том приликом произноси благодарeње следећим речима:

„Боже, као што, освећујући ово уље, Ти дајеш здравље онима који га користе и који га примају, којим си помазао царе, свештенике и пророке, тако нека оно даје оснажење онима који га окушају и здравље онима који га употребљавају.“⁷⁸⁷

Садржај наведене молитве указује на вишеструку намену освећеног уља. Вероватно да је исто уље употребљавано у исхрани, али и у терапеутске сврхе.⁷⁸⁸ Речи молитве којима се тражи оснажење оних који окушају уље потврђују да је уље било намењено за употребу у исхрани, док је на примеру прозбе за здравље засведочено исцелитељно назначење уља.⁷⁸⁹ Највероватније да је ово уље као и у апостолском периоду одношено од стране презвитера у дом болесника, а да је потом, после изговарања молитве над болесником, савршавано помазање болесника уљем.⁷⁹⁰

Даљи развој свести Цркве о освећујућем дејству уља могуће је пратити захваљујући сачуваним сведочанствима која су садржана у молитвослову Серапиона Тмуитског (средина 4. века). Поменути молитвослов садржи молитву освећења приносâ воде и уља, као и молитву освећења једног од три елемента материје: воде, уља или хлеба. У првој молитви је веома јасно изражена црквена

⁷⁸⁶ Сходно овом указању, очито је да је освећење уља савршавано на Великом входу, одмах након приношења хлеба и вина на божанствену трпезу. Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 54.

⁷⁸⁷ „Ut oleum hoc sanctificans das, d(eu)s, sanitatem utentibus et percipientibus, unde unxisti reges, sacerdotes et profetas, sic et omnibus gustantib(us) confortationem et sanitatem utentibus illud praebat“ (*Traditio Apostolica* 5, 228). У сачуваном етиопском преводу *Апостолског предања* молитва благосиљања јелеја гласи: „Као што дајеш ово уље, осветивши га, онима који су помазани и примају га, [уље] којим си помазао свештенике и пророке, тако оснажи ове и свакога ко окуша уље и освети оне који га узимају“. Види: *The Apostolic Tradition: A commentary*, by P. F. Bradshaw/M. E. Johnson/L. E. Philips, прир. Н. W. Attridge, Augsburg Fortress: Minneapolis 2002, 50.

⁷⁸⁸ Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 54.

⁷⁸⁹ Скалцис истиче да се у наведеној молитви тражи душевно исцељење за оне који окушају уље, док се за оне „који га употребљавају“ произноси мољење ради њиховог телесног исцељења. Види: П. Ί. Σκαλτσῆ, „Ιστορική ἐξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Εὐχέλαιου“, у: *Λειτουργικές μελέτες II*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2009, 473.

⁷⁹⁰ Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 53.

вера о терапеутском дејству воде и уља који се освећују.⁷⁹¹ На основу садржаја молитве производи закључак да су освештани приноси у виду воде и уље били намењени, првенствено, за исцељење од болести, али и за заштиту од утицаја демонских сила. Истоветан закључак о дејству уља доноси увид у садржај *Молитве за болесничко уље или за хлеб или за воду*. Поменута молитва садржи и мољење за „отпуштење грехова“,⁷⁹² што значи да се у назначеној молитви приликом освећења уља тражи, не само физичко оздрављење него и духовно исцељење оних који се помазују, а то се остварује управо кроз отпуштење грехова.⁷⁹³

Из епохе четвртога столећа сачуван је још један значајан извор литургијског предања Цркве који садржи молитву освећења уља. У питању је спис *Апостолске установе*. Садржај молитве показује да су уље и вода још увек освећивани као приноси које су хришћани доносили на литургијско сабрање. Такође, у речима молитве је очигледна терапеутска намена воде и уља.⁷⁹⁴

Када је реч о периоду петог века, треба поменути спис *Завештање Господа Нашег Исуса Христа*, будући је у њему садржана следећа молитва освећења уља:

„Господе Боже, који си нам дао Духа Утешитеља, Господа, спасавајуће и непоколебиво Име, скривеног од немудрих, али откривеног мудрима; о Христе, који си нас осветио и милошћу Твојом учинио нас слугама твојим, мудре које изабра својом премудрошћу, Ти си ниспослао Духа Твога нама грешнима светошћу Твојом, дајући нама силу Духа; Ти који си лекар сваке болести и сваке слабости, који дајеш дар исцељења онима који га Тобом бивају достојени, ниспошљи на јелеј овај, који је слика Твоје вредноте, дар избављења Твојим благим састрадавањем, за избављење онима који

⁷⁹¹ Види текст молитве у поглављу 6.1.2.1.1.

⁷⁹² Види текст молитве у поглављу 6.1.2.1.1.

⁷⁹³ На основу мољења за „отпуштење грехова“, које садржи молитва освећења уља у Серапионовом молитвослову, Фиљас је изнео закључак да је „литургијска пракса египатске хришћанске Цркве четвртог века после Христа предвиђала спајање молитава [Свете тајне] покајања са молитвама благосиљања уља за помазивање болесника“ (Г. Ν. Φίλια, „Н «ἀπαλλαγὴ παντὸς μόλυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος»: Πτυχὲς τῆς σχέσεως τῶν μυστηρίων εὐχελαίου καὶ μετανοίας“, у: *Θεολογία*, τόμος 65, τεύχος 1 (1994), 179).

⁷⁹⁴ Види текст молитве у поглављу 6.1.2.1.1.

се труде, исцељење болеснима и освећење обраћеницима, када се приближе вери Твојој. Јер си Ти моћан и хваљен у векове векова.“⁷⁹⁵

У цитираној молитви су очигледне недвосмислене назнаке о исцељујућем дејству уља које је освећивано. Сходно томе, постаје јасно да у назначеном периоду није дошло до промена у вези са поимањем улоге уља у склопу Свете тајне јелеосвећења. Међутим, будући да наведена молитва садржи мољење да Господ пошаље „дар избављења“ на уље, како би оно било употребљено за „освећење обраћеницима“, стиче се утисак да је у назначеном сведочанству ипак приметан развој црквене свести о освећујућој улози уља.⁷⁹⁶

Све до појаве најстаријег византијског евхологија на крају осмога столећа, познатог као Барберински молитвослов 336, не наилазимо на сведочанства која су вредна помена у контексту проучавања освећујуће улоге уља у Светој тајни јелеосвећења. Поменути молитвослов садржи пет молитава за болесне,⁷⁹⁷ од којих литургичари само две повезују са Светом тајном јелеосвећења.⁷⁹⁸ То су *Молитва над јелејем за болесног*⁷⁹⁹ и *Молитва над јелејем за болесног, друга*.⁸⁰⁰ На основу текста молитава се примећује да је у назначеној епохи одржан

⁷⁹⁵ *Testamentum Domini Nostri Jesu Christi, Liber I, XXIV, 49* (цитирано према: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 55-56).

⁷⁹⁶ Фиљас под „обраћеницима“ подразумева они који се кају. Види: Г. Ν. Φίλια, „Н «ἀπαλλαγὴ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος», 182.

⁷⁹⁷ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 217-221*.

⁷⁹⁸ Упореди: Ϊ. Μ. Φουντούλη, *Ἀκολουθία τοῦ εὐχέλαιου*, ΚΛ 15, Θεσσαλονίκη 1978, 6; Π. Ϊ. Σκαλτσῆ, „Ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Εὐχέλαιου“, 479; Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 57.

⁷⁹⁹ „Господе, који милошћу и милосрђем Својим исцељујеш патње душа и тела наших, Ти сам, Владико, освети јелеј овај, да онима који се помазују њиме буде на исцељење и на ослобођење од сваке страсти, болести телесне, плотске и духовне нечистоте, и свакога зла, да се и у овоме прослави Пресвето Име. Јер си Ти који нас милује и спасава, Бог наш, и Теби славу...“ (*L'Eucologio Barberini gr. 336, 219-220*, цитирано према: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 58).

⁸⁰⁰ „Господе, Оче милосрђа и Боже сваке утехе, велики у милости и богати у доброту, који си нас поучио преко Твојих Светих Апостола да се са јелејем и молитвом презвитера исцељују болести народа; заповеди да јелеј овај буде на исцељење онима који се помазују њиме, за ослобођење од сваке болести и сваке слабости, на корист оних који од Тебе очекују спасење. Да, Владико Боже, молимо Ти се, Свесилни Господе који спасаваш, једини лекару душа и тела, исцели и слугу Твога јелејем Твоје благодати, да и сада узимајући удела у Твоме човекољубљу, славимо Тебе који чиниш ствари велике и чудесне, и славне и дивне. Јер си Ти Бог милости, милосрђа и човекољубља...“ (*L'Eucologio Barberini gr. 336, 220-221*, цитирано према: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у древним...“, 58).

непрекинути континуитет црквене свести о исцељујућем дејству уља у Светој тајни јелеосвећења. Тако, на пример, речи молитве помазања: „...исцели слугу Твога *јелејем* Твоје благодати...” веома упечатљиво изражавају веру Цркве о исцељењу болесника посредством уља у Светој тајни јелеосвећења.

У потоњим вековима последовање Свете тајне јелеосвећења ће задобити нове телетургијске особености. У сачуваним молитвословима из периода 10. и 11. века види се да поменуто последовање постаје све компликованије по својој обредословној форми. Осим молитава освећења уља и помазања, чин Свете тајне јелеосвећења, према молитвослову *Grottaferrata Г.β. IV* из 10. века, подразумева и савршавање Божанствене Литургије, али и учешће седморице презвитера, док је, сходно садржају молитвослова Париске националне библиотеке *Coislin 213* из 11. столећа, исто последовање понављано у току седам дана.⁸⁰¹ Међутим, предочени телетургијски развој ове Свете тајне није се одразио на црквену свест о освећујућој улози уља. У прилог томе говори чињеница да се у молитвама освећења уља, које се налазе у поменутим молитвословима, произносе мољења за исцељење болесних.⁸⁰²

У молитвословима из периода 12. и 13. века очигледан је даљи развој телетургијске форме Свете тајне јелеосвећења.⁸⁰³ Што се пак тиче освећујуће улоге уља, могуће је са сигурношћу констатовати да је она и у овом периоду потврђена кроз садржину последовања поменуте Свете тајне. Међутим, запажа се да у кодексу 973 Синајске библиотеке (12. век) чин јелеосвећења садржи

⁸⁰¹ Види: *Евхологион Coislin 213*, у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Εὐχολόγια*, 1019; Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у рукописним Молитвословима (8. до 13. век)“, 54.

⁸⁰² Последовање Свете тајне јелеосвећења у наведеним молитвословима садржи молитву освећења уља која је истоветна молитви из Барберинског кодекса („Господе, који милошћу и милосрђем Својим исцељујеш...“). Види: *Евхологион Coislin 213*, 1018. Упореди: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у рукописним...“, 56 (фуснота 21).

⁸⁰³ На примеру рукописних молитвослова Синајске библиотеке, кодексâ 973 (12. век) и 960 (13. век) примећује се да основна специфичност телетургијског развоја Свете тајне јелеосвећења у назначеном периоду јесте уобличавање седмоструких садржајних целина у склопу обреда, које ће у 12. веку најпре обухватати читање трисветога, педесетог псалма, певање антифона, читање молитве и проузношење јектеније, а касније у 13. веку, те целине ће бити употпуњене прокименом, читањем Апостола, алилујаром и читањем еванђељског одељка. Види: Н. Милошевић, „Света тајна јелеосвећења у рукописним...“, 58-60.

јектеније и поједине молитве у којима као да све више бива наглашено да сврха Свете тајне јелеосвећења није само телесно и духовно исцељење, него и отпуштење грехова.⁸⁰⁴ Сходно томе, непобитно је да и улога освећеног уља бива доведена у везу са отпуштењем грехова оних који се њиме помазују. Ипак, поједине молитве јасно истичу и исцелитељну улогу освећенога уља.⁸⁰⁵ Готово идентичан закључак у вези са освећујућом улогом уља могуће је донети и на основу садржине чина Свете тајне јелеосвећења у кодексу 960 Синајске библиотеке (13. век).⁸⁰⁶

Назначени аспекти поимања улоге материје у Светој тајни јелеосвећења евидентни су и у епохи 15. века, о чему веома карактеристично сведочи Свети Симеон Солунски. Поменути архиепископ града Солуна је у својим литургичким списима више пута посветио пажњу тематици сврхе и начина савршавања наведеног свештеног обреда. Треба поћи од чињенице да Свети Симеон сматра да је Света тајна јелеосвећења установљена као „типос Божије милости“.⁸⁰⁷ Шта у ствари поменути светитељ подразумева под наведеном синтагмом, постаје

⁸⁰⁴ Карактеристичан пример молитве у којој се, осим исцељења тражи отпуштење грехова, јесте молитва „Боже, Велики и Вишњи, Кома се клања сва творевина...“, а коју срећемо и у савременом чину Свете тајне јелеосвећења. Види: *Евхологион Синај. 973, 102*; J. Goar, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt: Graz 1960, 339; *Велики молитвослов*, 148. Сличан је пример молитве „Боже наш, Боже Који спасаваш...“, у којој се од Бога тражи разрешење грехова. Види: *Евхологион Синај. 973, 108*. Такође, у појединим прозбама јектеније помиње се отпуштење грехова. Види: *Евхологион Синај. 973, 102*. Изузев наведеног, неоспорно је да читање педесетог псалма, чија тематика јесте спознаја сопствене грешности и покајање, додатно указује на покајни карактер исте акултије. Такође, треба имати у виду чињеницу да је поимање болести као последице греха, а упоредо са тим и наглашавање личне недостојности болесника, сматрано разлосима за праксу да се јелеосвећење савршава изван Божанствене Литургије. Види: N. S. Μιλόσεβιτς, *Ἡ θεία Εὐχαριστία*, 243-244.

⁸⁰⁵ Осим у молитви: „Господе, који милошћу и милосрђем Својим исцељујеш...“, исцелитељна намена уља је истакнута и у следећима молитвама: „Пошаљи, Господе, обилну Твоју милост на овај плод маслине...“ (трећа молитва), „Молимо ти се, Господе Боже, да излијеш милост Своју на уље ово...“ (четврта молитва) и „Велики у милости и богати у доброту...“ (пета молитва). Види: *Евхологион Синај. 973, 103-104*.

⁸⁰⁶ Упореди: *Евхологион Синај. 960* (13. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Εὐχολόγια*, 197-202.

⁸⁰⁷ Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, M', 180C. Једна од основних особености Симеоновог поимања освећујуће улоге уља јесте поменуто становиште да уље показује Божију милост. Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, EB, 226B. На другом месту Симеон помиње добијање божанствене милости као један од основних циљева Свете тајне јелеосвећења. Види: Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου ἥτοι τοῦ εὐχέλαιου*, PG 155, 516B.

јасније ако се узме у обзир његова тврдња да се освећено уље даје онима који се кају, али и да исто уље има исцељујућу силу, те да исцељује телâ и душе.⁸⁰⁸ Када је у питању прва поменута намена освећеног уља, треба додати да се, према Симеону Солунском, у Светој тајни јелеосвећења остварује разрешење грехова,⁸⁰⁹ а што он на веома специфичан начин доводи у везу управо са помазањем освећеним уљем. У циљу додатног поткрепљења предочене димензије поменуте Свете тајне, првојерарх Цркве у Солуну наводи пример жене блуднице, која је помазала миром Христове ноге, услед чега су отпуштени њени греси.⁸¹⁰ Имајући у виду овај новозаветни догађај, Симеон Солунски закључује да они који се помазују уљем задобијају отпуштење грехова попут жене блуднице, која помазавши ноге Христове и сама би помазана.⁸¹¹ Са друге стране, Свети Симеон експлицитно истиче да уље, услед освећења, бива испуњено Божанственом благодаћу Светога Духа,⁸¹² а као такво оно пружа исцељење и отпуштење грехова,⁸¹³ те испуњава људе освећењем.⁸¹⁴ Сходно наведеном, уочава се да је и у епохи Светог Симеона Солунског уље у Светој тајни јелеосвећења сматрано, како елементом исцељења душе и тела, тако и елементом отпуштења грехова.

Садржај актуелног чина Свете тајне јелеосвећења је такође веома драгоцен у контексту теме истраживања. Већ из садржине почетног псалма (Пс 142) постаје јасна чињеница да грехом и болешћу опхрвани човек једино у Господу проналази спасење и избављење.⁸¹⁵ Грех и болест јесу недвосмислени показатељи палости људске природе. Сходно томе, управо у стању болести сваки човек више него икад постаје свестан сопствене пропадљивости и неизбежности скоријег или каснијег сусрета са *последњим непријатељем* у виду

⁸⁰⁸ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΣΤ', 204С.

⁸⁰⁹ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Μ', 180С.

⁸¹⁰ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΣΤ', 205ΑΒ.

⁸¹¹ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΣΤ', 205С.

⁸¹² Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου*, 529С.

⁸¹³ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου*, 532В.

⁸¹⁴ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, Μ', 180С.

⁸¹⁵ Упореди: *Велики молитвослов*, 134.

смрти. Нашавши се у таквом стању, болесник бива поистовећен са псалмописцем који се обраћа Господу вапијући: „Брзо ме услиши Господе, ишчезе Дух мој. Не одврати лице Твоје од мене, јер ћу бити сличан онима који силазе у гроб“(Пс 142, 7).⁸¹⁶ Када је пак у питању садржина канона који се пева у оквиру истог последовања, могуће је констатовати неколико чињеница у вези са освећујућом улогом уља. Најпре, приметно је да у овом канону доминира тематика исцељења и спасења болесника. Упоредо са тим, у први план бива истакнута посредничка улога уља у исцељењу и спасењу болесника. Такође, уочава се да у тексту канона помазање уљем бива доведено у везу са милошћу Божијом. Сходно садржају појединих тропара поменутога канона, може се закључити да милост Божија бива пројављена над болесницима управо приликом помазања уљем.⁸¹⁷ У прилог томе недвосмислено говори и садржај треће молитве која се изговара у оквиру Свете тајне јелеосвећења. У овој молитви садржано је мољење Господу да излије своју милост на уље, као и на оне који се њиме помазују.⁸¹⁸ Прокимен првога апостола,⁸¹⁹ као и стих алилујара⁸²⁰ у склопу актуелног последовања, такође указују на милост Божију која се излива на болеснике приликом помазивања освећеним уљем.

Осим молитве освећења уља,⁸²¹ посебну пажњу заслужује и прва молитва која бива читана после апостола и еванђеља. Према уводном делу поменуте молитве, сврха освећења уља и помазивања болесника јесте „потпуно избављење од грехова његових“ и „наслеђе Царства небеског“.⁸²² Први наведени молитвени израз наводи на закључак да се у назначеној молитви болест доводи у везу са грехом човековим. Болест је свакако једна од основних последица

⁸¹⁶ Види: *Велики молитвослов*, 134.

⁸¹⁷ Упореди: Други тропар прве песме канона (*Велики молитвослов*, 135), Други тропар седме песме канона (*Велики молитвослов*, 137), Други тропар осме песме канона (*Велики молитвослов*, 138), Први тропар девете песме канона, (*Велики молитвослов*, 138).

⁸¹⁸ Упореди: *Велики молитвослов*, 150.

⁸¹⁹ Прокимен, глас први: „Нека, Господе, милост Твоја буде на нама, као што се уздасмо у Тебе“ (*Велики молитвослов*, 143).

⁸²⁰ „Милост и суд Твој певаћу, Господе“ (*Велики молитвослов*, 144).

⁸²¹ *Велики молитвослов*, 141.

⁸²² *Велики молитвослов*, 145.

палости човекове природе, а палост је проузрокована грехом прародитеља. Због тога, исцељење од болести у овом случају подразумева и избављење од греха као узрока палости човекове природе. Све то пак бива „на наслеђе Царства Небескога“, што указује да крајњи циљ Свете тајне јелеосвећења није искључиво физичко исцељење болесника, него првенствено његово удеоничарање у Царству Небеском. Јелеј се освећује како би постао „јелеј радовања, јелеј освећења, одећа царска, оклоп силе, прогнање сваког ђаволског делања, печат беспрекоран, радовање срца, весеље вечно...“⁸²³ Сви наведени молитвени изрази указују на различите аспекте освећујуће улоге уља у Светој тајни јелеосвећења. Узевши у обзир предочена сведочанства, могуће је извући закључак да уље у Светој тајни јелеосвећења врши улогу елемента исцељења и освећења пале људске природе. Такво дејство уље задобија освећењем благодаћу Божијом која све исцељује све духовне и физичке немоћи човекове.

6.3.3. Освећујућа улога уља у осталим свештенорадњама

Литургијско предање Цркве познаје још неке свештенорадње у којима се се користи уље, те се и у њима пројављује освећујуће дејство поменутог елемента. При томе, не треба сметнути са ума чињеницу да су неки од обичаја и свештенорадњи о којима ће бити речи, нарочито значајни у контексту савремене лаичке побожности хришћана.

Први у низу свештених обреда који ће овом приликом бити узети у обзир јесте чин освећења темеља храма. Као што је поменуто, овај чин је првобитно подразумевао проузношење само једне молитве,⁸²⁴ којој су временом придодати и други телетургијски елементи. Поредак овог чина описао је Симеон Солунски. У складу са Симеоновим описом поменутог обреда, после кађења темеља и грађе, архијереј изговара молитву и полаже камење у темеље храма, након чега у удубљење између камења поставља кандило са уљем, а потом упаливши и

⁸²³ Велики молитвослов, 145-146.

⁸²⁴ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 158-159.

благословивши кандило, полаже га. Према Симеоновом тумачењу, уље у овом чину показује Божију милост, док светлост кандила пројављује „просветљење свише од Светлости Истините – Христа, који је за нас положен у гроб“.⁸²⁵ За разлику од описаног чина, актуелни поредак освећења темеља храма, између осталог, подразумева освећење уља, а затим и изливање уља на *камен темељац*.⁸²⁶ Сходно речима које се изговарају приликом изливања уља,⁸²⁷ очито је да се ова свештенорадња савршава зарад благосиљања и знаменовања места где ће бити саграђен храм Божији.

Када је реч о освећењу простора, треба поменути и Последовање благосиљања нове куће. У склопу овога чина, над уљем се изговара молитва освећења, према којој је уље назначено за освећење, као и за „прогнање сваке непријатељске силе и сатанских напасти“.⁸²⁸ После кропљења освећеном водом, зидови куће се крстообразно помазују освећеним уљем.⁸²⁹

Већ је поменуто да су од најранијих времена хришћани на својим сабрањима уље употребљавали и као средство осветљења.⁸³⁰ Осим практичне улоге, светлост светиљки имала је и симболички смисао. Наиме, светлост је симболизовала просветљење чланова Цркве Истинском Светлошћу у личности Господа Исуса Христа. У потоњим епохама осветљење богослужбеног простора постало је неизоставни сегмент литургијског предања Цркве, те је због тога уљу придаван велики значај, будући да је употребљавано за одржавање светлости у светиљкама и кандилима. С тим у вези, важно је поменути свештену праксу помазивања хришћана уљем из светиљки и кандила у храму. Могуће је претпоставити да је поменута пракса иницирана свешћу хришћана да је уље из светиљки и кандила освештано употребом, те да као такво има освећујуће дејство. Једно од најстаријих сведочанстава о овој свештенорадњи среће се у

⁸²⁵ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, ΡΑ', 308ΑΒС.

⁸²⁶ Види: *Велики молитвослов*, 79.81.

⁸²⁷ „Нека је благословено и ознамењено место ово за Дом молитвени, у част и славу Бога, у Тројици Светој слављенога, Оца и Сина и Светога Духа. Амин.“ (*Велики молитвослов*, 81).

⁸²⁸ *Велики молитвослов*, 340.

⁸²⁹ Види: *Велики молитвослов*, 340.

⁸³⁰ Види поглавље 5.3.3.

једној од Златоустових беседа на Еванђеље по Матеју. У својој беседи Златоуст помиње хришћане који су се исцелили од болести услед помазивања уљем из светиљке у Божијем храму.⁸³¹ На основу садржине Златоустове беседе постаје јасно да је алудирао на светиљку (кандило) која се налазила на светој трпези.⁸³² Са друге стране, уље је употребљавано за кандила и светиљке које су се налазиле на местима где су били похрањени земни остаци мученика. Препознајући и у овом уљу елемент освећења и исцељења пале људске природе, хришћани су се истим уљем помазивали.⁸³³ И у овом случају забележена су различита сведочанства о чудотворним исцељењима оних који помазивани поменути уљем.⁸³⁴

⁸³¹ Види: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον, Ὀμιλία ΑΒ'*, 6, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 10*, ΕΠΕ 38, Θεσσαλονίκη 1978, 402. Већ од шестог века у различитим путописима је посведочено да су поклоници Светих места у Јерусалиму узимали уље из кандила које је горело испред Часног крста у базилици Васкрсења Господњег. Ово уље поклоници су преносили у посебним златним или сребрним посудама, како би њиме помазивали болесне са надом у њихово исцељење. Види: Γ. Ν. Φίλια, „Ὁ τελῶν καὶ ὁ τόπος τελέσεως τοῦ Εὐχελαίου κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες“, у: ΕΕΘΣΑ 36 (2001), 728. Све до данас се међу хришћанима сачувао обичај да се помазују уљем из кандила које се налази испред неке од чудотворних икона. Види: Π. Αρ. Ὑφάντης, „Ἡ χρῆση τοῦ ἐλαίου στὴν ὀρθόδοξη θεολογία, λατρεία καὶ λαϊκὴ εὐσέβεια“, у: *Ἡ ἐλιά καὶ τὸ λάδι ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ἕως σήμερα*, Πρακτικὰ Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 2003, 130. У житијима светих Божијих угодника среће се мноштво примера чудотворних исцељења помоћу уља. Тим поводом, треба издвојити личност Светога Теодора Сикеота (†613), будући да су управо у његовом житију засведочена бројна исцељења посредством уља, које је поменути светитељ освећивао или је исто узимао из светиљки (кандила) које су се налазиле у храму. Упореди: *The Life of St. Theodore of Sykeon*, 18.60.68.85.87.91.102.107.112.145, у: *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver*, trans. E. Dawes, and introductions and notes by N. H. Baynes, London 1948, IntRes: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/theodore-sykeon.asp>, (приступљено: 18.04.2018).

⁸³² Упореди: Γ. Ν. Φίλια, „Ὁ τελῶν καὶ ὁ τόπος“, 726.

⁸³³ Упореди: Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Μάρτυρας ὀμιλία*, PG 50, Parisiis 1862, 664. Један од веома карактеристичних свештених обичаја који заузимају изузетно важно место у контексту савремене лаичке побожности јесте помазивање народа уљем из кандила која се обично налазе изнад кивота са светитељским моштима. Ово уље такође има освећујућу улогу у свакодневном животу хришћана. Томе у прилог говоре и бројна исцељења оних који се помазују истим уљем.

⁸³⁴ Види: *Διήγησις τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ μεγαλομάρτυρος καὶ θαματούργου Ἀρτεμίου*, у: *Varia Graeca Sacra: Сборникъ греческихъ неизданныхъ богословскихъ текстовъ IV–XV вековъ съ предисловиемъ и указателемъ*, прир. А. Пападопуло-Керамевсъ, Типография В. Ф. Киришбаума: С.-Петербургъ 1909, 11-12.23-24.43-44.61. Карактеристичан пример чудотворног исцељења јесте случај извесног Кесарија из Антиохије, који је био тешко болестан, а потом је исцељен након што се помазао уљем са гроба Светог Евтимиија. Види: Γ. Ν. Φίλια, „Ὁ τελῶν καὶ ὁ τόπος“, 730. Са друге стране, блажени Августин је забележио случај чудотворног оживљавања упокојеног човека након што је помазан уљем са места где су похрањене мошти Светог првомученика Стефана.

Са друге стране, једна од особености богослужбеног живота Православне Цркве јесте и обичај помазивања народа уљем у склопу празничног бденија, односно Јутрења. Реч је о пракси чији настанак се везује за Манастир Преподобног Саве Освећеног, а самим тим и за Јерусалимски богослужбени устав.⁸³⁵ У овом случају помазивање уљем се савршава у циљу благосиљања присутних на богослужењу.

Као што је већ поменуто, уље се у православном богослужењу употребљава и поводом вршења чина благосиљања хлебова на Вечерњој у склопу бденија. Како смо констатовали, хлеб, вино, пшеница и уље благосиљају се тим поводом, не само ради физичког укрепљења, него и ради благослова и освећења оних који ће их употребити.⁸³⁶

Још један важан аспект употребе уља у свештеним обредима Цркве огледа се у обичају да се над упокојеним хришћанима излива уље приликом њихове сахране.⁸³⁷ Најстарије сведочанство о овој свештенорадњи налази се у раније помињаном ареопагитском спису *О Црквеној јерархији*. У раду смо

Види: Aurelije Augustin, *O Državi Božijoj*, 22, 8, 19, svezak treći, s latinskog izvornika preveo T. Ladan, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 1996, 343.

⁸³⁵ Већ од петог века у поменутом манастиру је савршавано помазивање монаха уљем из светиљке која се налазила на гробу преподобног Саве, што је симболизовало примање благослова поменутог светитеља. Овај обичај је забележен и у најстаријим редакцијама Јерусалимског типика. Услед распростирања утицаја богослужбене праксе Јерусалимског типика, у Цркви је уобличена пракса помазивања уљем и поводом прослављања других светитеља, а касније и приликом Господњих и Богородичиних празника. Види: А. А. Ткаченко, „Елеопомазание“, у: *ПЭ* 18, Москва 2008, 324. Према актуелном Светогорском типуку, помазивање уљем се савршава и на Јутрењу које се служи у склопу полијелејне службе светога и то за време појања *Хвалитних* стихира. Види: *Святогорский устав церковного последования*, Святая Обитель Благовещения Пресвятой Богородицы Кариес (Святая Гора Афон)/Свято-Троицкая Сергиева Лавра/Русский на Афоне Свято-Пантелеймонов монастырь 2002, 65-66.

⁸³⁶ У јелинофоним црквеним заједницама је веома честа пракса да верници осим хлебова у своје храмове приносе и уље, и то управо на вечерњој када се савршава чин *благосиљања хлебова*. У овом благочестивом обичају могуће је препознати трагове древне хришћанске праксе да се, у циљу обедовања на заједничким трпезама љубави, приносе основни елементи исхране, међу које је убрајано и уље. Упореди: П. Ар. Υφάντης, „Η χρήση τοῦ ἐλαίου“, 130.

⁸³⁷ Упореди: *Велики молитвослов*, 402.421.462-463.491. О историјско-телетургијском развоју и основним телетургијским особеностима Последовања опела над упокојеним хришћанима види: К. Ν. Καλλινίκου, *Ἅ Χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελοῦμενα ἐν αὐτῷ*, Πατριαρχικὸ Τυπογραφεῖο: Ἀλεξάνδρεια 1921, 705-715; Е. Velkovska, „Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources“, у: *Dumbarton Oaks Papers* 55 (2001), 21-51; Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, „Θεολογικὲς προῖποθέσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς κήδευσης καὶ ἱστορικῆ ἐξέλιξη τῆς Νεκρωσίου ἀκολουθίας“, у: *Λειτουργικὲς μελέτες II*, 535-648.

поменули да Ареопагит, тумачећи смисао овога обреда, указује на паралелу између преткрштењског помазивања уљем и изливања уља над упокојенима, а при томе истиче да се преткрштењским помазањем крштавани позива на свештене подвиге (духовне борбе), док у другом случају изливање уља пројављује упокојенога као онога који се борио и усавршио у свештеним подвизима.⁸³⁸ На основу наведеног Ареопагитовог коментара, може се извући закључак да изливање уља на упокојене представља још једну у низу бројних симболичких свештенорадњи. Сходно томе, поменути светотајински чин подразумева да се изливањем уља упокојенима у Господу предаје благослов Цркве и својеобразна попутнина за вечни живот. Надовезујући се на Ареопагитово тумачење, Свети Симеон Солунски је додао да уље („τὸ ἔλαιον“), између осталог, јесте и знак да ће се упокојени удостојити Божије милости („τοῦ Θεοῦ ἐλέους“).⁸³⁹ Овом уљу Свети Симеон придаје толики значај да сматра да се изливање уља над упокојенима савршава на освећење њихових тела и у њихову част, будући да су живели *по Христу* и подвизавали се *ради Христа*.⁸⁴⁰

⁸³⁸ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, VII (θεωρία), 8, 129.

⁸³⁹ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ τῆς ἱεραῆς τάξεως τῆς κηδείας*, ΤΕΝ', PG 155, 688A.

⁸⁴⁰ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱεραῆς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου*, ΣΠΣΤ', 520C. Симеонов став да се изливање уља над упокојенима врши *на освећење тела* треба разумети у контексту претходно наведеног становишта да овим чином Црква предаје благослов Божији упокојеним хришћанима, показујући их достојнима милости Божије у Царству Небеском.

6.4. Освећујућа улога светог мира у Светим тајнама Цркве

Свето миро представља још један од елемената материје који се употребљавају у светотајинском животу Цркве. Познато је да се миро користи у Светој тајни миропомазања, али и приликом савршавања чина освећења храма, као и у оквиру још неких свештенорадњи о којима ће бити речи у наставку рада.

6.4.1. Освећујућа улога светог мира у Светој тајни миропомазања

Света тајна миропомазања савршава се над новокрштеним члановима Цркве непосредно после њиховог погружавања у крштењску воду. У том смислу, миропомазање представља саставни део хришћанске иницијације.⁸⁴¹ Актуелна телетургијска форма Свете тајне миропомазања подразумева помазивање светим миром, док је у апостолској епохи ова свештена радња савршавана полагањем апостолских руку на главе новокрштених.⁸⁴² На тај начин новокрштени су примали благодатне дарове Светога Духа.⁸⁴³ Међутим, већ у периоду друге половине другог века срећу се прва сведочанства о томе да ова Света тајна поступно задобија другачију телетургијску форму у односу на првобитну из апостолске епохе, те да је у поменутој епохи, која би са правом могла бити окарактерисана као прелазна фаза у телетургијском развоју миропомазања, осим полагања руку вршено и помазивање новокрштених.

Једно од најстаријих светоотачких сведочанстава које се може довести у везу са миропомазањем, среће се у *Посланици Автолику*, спису који је написао Теофило Антиохијски (2. век). У поменутом спису Теофило помиње да се „називамо хришћанима јер се помазујемо уљем“, што, по свему судећи, означава

⁸⁴¹ Упореди: Н. Милошевић, *Молитвослов*, 11.

⁸⁴² Види: Дап 8, 17. Упореди: 'I. Yazigi, *Η τελετή τοῦ ἁγίου βαπτίσματος*, 32-34; Н. Милошевић, *Молитвослов*, 12.

⁸⁴³ Види: Дап 8, 12-17; 19, 5-6.

Свету тајну миропомазања.⁸⁴⁴ На основу Теофилових речи је могуће претпоставити да је у овој епохи при миропомазању употребљавано обично уље, а не миро.⁸⁴⁵ Ипак, не треба одбацити могућност да је у овом случају под уљем подразумевано свето миро.⁸⁴⁶ Осим тога, у наведеном сведочанству је могуће препознати јасне наговештаје црквене свести о харизматској дејствениости уља (мира) у поменутој Светој тајни. О каквом харизматском дејству поменутог елемента је реч у овом случају, постаје јасније увидом у нешто касније настала сведочанства.

У односу на претходно наведене речи, знатно експлицитније сведочанство о послекрштењском помазању садржи Тертулијанов спис *О крштењу* (између 198. и 200. године). Према Тертулијану, после изласка из купељи крштења савршавано је помазивање *благословеним помазањем* („*benedicta unctio*“).⁸⁴⁷ Због тога је сасвим оправдан став Г. Фиљаса да је већ у другом веку послекрштењско помазивање уљем засведочено као литургијска пракса која постепено замењује дотадашњи обичај полагања руку ради примања дарова Светога Духа.⁸⁴⁸ Порекло такве телетургијске праксе Тертулијан доводи у везу са старозаветним обичајем помазивања свештеника јелејем. Сâм назив *помазаник* („*christus*“), како истиче Тертулијан, потиче од појма „*chrisma*“, што значи помазање („*unctio*“), док Господње име – Христос – такође потиче од истог појма, али Он је примио помазање од Бога Оца Духом Светим.⁸⁴⁹ Говорећи пак о значају овог помазања, Тертулијан истиче како оно

⁸⁴⁴ Види: Θεοφίλου [Ἀντιοχείας], *Πρὸς Αὐτόλυκον*, I, 12, PG 6, 1041C. Упореди: Ἰ. Φουντούλη, „Χρίσμα (Τὸ Ἅγιον Μύρον)“, у: *ΘΗΕ* 12, Ἀθήναι 1968, 173; Ἰ. Yazigi, *Ἡ τελετὴ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος*, 40; Γ. Ν. Φίλιας, *Λειτουργικὴ Α'*, 418.

⁸⁴⁵ Желтов сматра да је у доникејској епохи историје Цркве приликом крштењског помазања (миропомазања) употребљавано обично маслиново уље, те да је тек касније уобличена пракса да се ово уље пре освећења помеша са другим мирисним материјама. Види: М. Желтов, „Миро“, у: *ПЭ* 45, Москва 2017, 357.

⁸⁴⁶ Упореди: Π. Μενεβίσογλου, *Τὸ Ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ: Ἰδιὰ κατὰ τὰς πηγὰς καὶ τὴν πράξιν τῶν νεωτέρων χρόνων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, АВ 14, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν: Θεσσαλονίκη 1972, 21.

⁸⁴⁷ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, VII, 1, 76.

⁸⁴⁸ Види: Γ. Ν. Φίλιας, *Λειτουργικὴ Α'*, 417.

⁸⁴⁹ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, VII, 1, 76. О Христовом помазању Духом Светим види поглавље 5.3.1.

„духовно користи“.⁸⁵⁰ Поред тога, он сведочи да је у наставку хришћанске иницијације савршавана и првобитна пракса полагања руку на крштаваног уз призивање Светога Духа, услед чега се остварује Његов силазак на тела крштаваних.⁸⁵¹ Пошто је Тертулијан истакао везу између помазивања јелејем после крштења и старозаветне праксе помазивања свештеника, позивајући се, истовремено, на Христово помазање од Бога Оца, могуће је закључити да је поменути црквени писац на овај начин заправо желео да укаже на харизматску улогу уља у контексту хришћанске иницијације.

Суштински смисао онога што је Тертулијан у свом у спису тек наговестио о значају и смислу помазања, може се разумети на основу садржаја 70. Посланице Кипријана Картагинског. У овој посланици се истиче да је неопходно да над оним ко се крштава буде савршено и помазање, да би постао Божији помазаник и како би у себи имао Христову благодат.⁸⁵² У светлу наведеног сведочанства може се претпоставити да је Тертулијаново повезивање обичаја помазања уљем са старозаветним помазањем свештеника, те са Христовим помазањем од Оца Духом Светим, засновано на чињеници да новокрштени који се помазује уљем постаје помазаник Божији („unctus Dei“), односно Христос („christus“).

За разлику од Тертулијановог сведочанства, поредак хришћанске иницијације у *Апостолском предању* (око 217. год.) предвиђа нешто другачији редослед телетургијских радњи у контексту Свете тајне миропомазања. У раду је већ истакнуто да је, сходно поретку хришћанске иницијације у *Апостолском предању*, после освећења крштењске епископ освећивао уље заклињања и уље благодарења.⁸⁵³ Уље заклињања било је намењено за помазивање крштаваних непосредно пре погружења у воду, док су по изласку из воде новокрштени

⁸⁵⁰ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, VII, 2, 76.

⁸⁵¹ Види: Tertullien, *Traité du baptême*, VIII, 1-3, 76-77.

⁸⁵² „Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est, ut accepto chrismate id est unctione esse unctus Dei et habere in se gratiam Christi possit“ (Caecilii Cypriani, *Epistula LXX*, 2, у: S. Thasci Caecilii Cypriani, *Opera omnia*, 768).

⁸⁵³ Упореди: *Traditio Apostolica* 21, 258.

помазивани уљем благодарења. У складу са поретком крштења, после погружавања крштаваних у воду, епископ би прво полагао руку на новокрштене, при чему је изговарао краћу молитву хризме.⁸⁵⁴ Потом је епископ појединачно помазивао новопросветљене уљем, говорећи: „Помазујем те светим уљем, у [име] Господа [Бога] Оца Сведржитеља и Христа Исуса и Духа Светога“.⁸⁵⁵ Иако је у складу са садржајем предоченог сведочанства најпре савршавано полагање руку на новокрштеног, а потом помазивање уљем, несумњиво је да је и у овом случају уље употребљавано ради предавања благодатних дарова Светога Духа.

Када је у питању епоха четвртог века, релевантно сведочанство о освећујућој улози мира налазимо у *Серапионовим молитвослову*. Међу различитим молитавама које садржи овај древни литругијски изворник налази се и молитва хризме, односно миропомазања.⁸⁵⁶ Сагласно садржају ове молитве, Богу се упућује мољење да у помазању дејствује „божанствено и небеско дејство“, како би услед помазања новокрштени постали „причасници дара Светога Духа и да, заштићени овим печатом [помазања], остану чврсти и непоколебиви...“⁸⁵⁷ У цитираним речима формулисана је сама срж црквене вере о значају и смислу Свете тајне миропомазања, али и о улози уља (мира) у контексту светотајинског живота. Светотајинском употребом светога мира човек задобија благодатне дарове Светога Духа. Истовремено, увиђа се да је сврха крстообразног печата помазања („ἡ σφραγίς“)⁸⁵⁸ омогућавање духовне заштите оних који тај печат примају. На овај аспект дејствености крштењског печата миропомазања указао је и Данијелу идентификујући појам „ἡ σφραγίς“ са

⁸⁵⁴ „Господе Боже, Који си ове учинио достојнима да добију отпуштење грехова бањом препорођења Светим Духом, пошаљи на њих Твоју благодат, како би Ти служили према Твојој вољи, јер је Твоја слава, Оца и Сина са Светим Духом, у светој Цркви, сада и у векове векова. Амин.“ (*Traditio Apostolica* 21, 264).

⁸⁵⁵ *Traditio Apostolica* 21, 264.

⁸⁵⁶ Види: „Εὐχή εἰς τὸ χρίσμα ἐν ᾧ χρίονται οἱ βαπτισθέντες“, у: М. Е. Johnson, *The Prayers of Sarapion of Thmuis*, 64.

⁸⁵⁷ „Εὐχή εἰς τὸ χρίσμα ἐν ᾧ χρίονται οἱ βαπτισθέντες“, 64.

⁸⁵⁸ О значењу појма „ἡ σφραγίς“ у контексту Свете тајне крштења види опширније: J. Ysebaert, *Greek baptismal terminology: Its origins and early development*, Dekker & Van de Vegt: Nijmegen 1962, 204-226.

„знаком неповредивости хришћанина“, а то доводи у везу са знаком крста који се изображава на крштанима у миропомазању.⁸⁵⁹

Изрази светотајинске свести и описи богослужбене праксе Цркве који су садржани у Трећој мистагошкој беседи Светог Кирила Јерусалимског вишеструко су значајни за разматрање теме освећујућег дејства материје у Светој тајни миропомазања. Садржај ове беседе у целости је посвећен мистагошком образложењу поменутог светотајинског чина. На почетку своје беседе Кирило је назвао новокрштене *помазаницима*, указавши при томе да се управо на њих односе добро познате псалмске речи: „Не дотичите се помазаника мојих“ (Пс 104, 15).⁸⁶⁰ Овај назив Кирило оправдава чињеницом да су новокрштени после изласка из крштењске воде примили помазање којим је пре свих помазан Помазаник Оца Небескога – Господ Исус Христос.⁸⁶¹ Он је од Бога Оца помазан Духом Светим, који је назван *уљем радости*. Предочивши паралелу између Христовог помазања Духом Светим и миропомазања новокрштених, Кирило је подсетио новопросветљене хришћане да су они помазани светим миром.⁸⁶² Попут Тертулијана и Кирило ће указати на везу између старозаветног обичаја помазивања првосвештеника и Свете тајне хризме, препознајући у поменутом старозаветном помазању *символ* миропомазања.⁸⁶³ Изричита Кирилова тврдња да после Божијег призива миро постаје дејствено у Светој тајни миропомазања засигурно може бити препозната као аутентичан израз вере о освећујућој улози поменутог елемента материје. У прилог наведеној тврдњи иде и Кирилово поистовећивање свештеног мира са

⁸⁵⁹ Види: Ж. Даниелу, *Свето Писмо и Литургија*, 52.

⁸⁶⁰ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Γ', α'*, 1088Α.

⁸⁶¹ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Γ', α'*, 1089Α.

⁸⁶² Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Γ', β'*, 1089В. Ово је једно од најстаријих експлицитних светоотачких сведочаства о употреби мира (мириснога уља) у Светој тајни миропомазања. У ранијим сведочанствима се помиње само уље као материја миропомазања.

⁸⁶³ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγική Γ', ζ'*, 1093Α. Исто тако, Дидим Александријски сматра да је помазање Арона од Мојсеја праобраз „освештаног [миро]помазања“. Види: Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Περὶ Τριάδος II, ΙΔ'*, PG 39, 712Α.

„благодатним даром Христовим“.⁸⁶⁴ Штавише, у истој беседи је посведочено да се при помазивању тела светим миром остварује освећење душе Духом Светим, што представља веома јасно сведочанство о освећујућем дејству светога мира.⁸⁶⁵ Отуда произилази чврсто уверење да је Кирило Јерусалимски верно следовао дотадашњем литургијском предању Цркве, према којем свето миро има харизматско дејство у Светој тајни миропомазања.

Подједнако релевантно и значајно сведочанство у домену теме рада налази се у спису Амвросија Миланског *De Sacramentis*. У овом делу Амвросије је детаљно изложио телетургијско-богословске аспекте миропомазања као свештенорадње која је нераскидиво повезана са Светом тајном крштења. Према речима које би изговарао свештеник при миропомазању, Бог Отац помазује новокрштеног помазањем за вечни живот.⁸⁶⁶ Свету тајну миропомазања Амвросије назива *духовним печатом* („spiritale signaculum“) којим се реализује *довршење*, односно *усавршење* („perfectio“), и то из разлога што се после епиклезе Свети Дух излива на новопросвећеног члана Тела Христовог.⁸⁶⁷ Не би требало previdети чињеницу да Амвросије истим поводом сведочи да Свети Дух Који се излива на неофите јесте „Дух мудрости и разума, Дух савета и снаге, Дух знања и побожности, Дух светога страха“.⁸⁶⁸ Будући да наведене речи представљају део старозаветног пророштва о Месији (Божијем Помазанику) на коме почива Дух Свети,⁸⁶⁹ стиче се утисак да је поменути црквени аутор у овој прилици био руковођен намером да посведочи како је истим Светим Духом помазан новокрштени при миропомазању, те да је после миропомазања и он постао Божији помазаник.

⁸⁶⁴ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ', γ'*, 1092Α.

⁸⁶⁵ Види: Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ', γ'*, 1092Α.

⁸⁶⁶ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber II, caput VII, 24*, 430С. Алудирајући на миропомазање, Амвросије ће у свом другом спису о Светим тајнама изрећи да смо сви помазани за „Царство Божије и свештенство“. Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Mysteriis, Liber I, caput VI, 30*, PL 16, 398В.

⁸⁶⁷ Види: Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber III, caput II, 8*, 434А.

⁸⁶⁸ Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis, Liber III, caput II, 8*, 434А.

⁸⁶⁹ Види: Ис 11, 2-3. Упореди: И. Томић, *Старозаветни пророци*, 105.

У поређењу са претходно изложеним сведочанствима, у литургијско-канонском зборнику *Апостолске установе* исказани су нешто другачији аспекти улоге и дејствености свештеног мира. Сврха светог мира у овом спису дефинисана је као *потврда исповедања [вере]*.⁸⁷⁰ Другом приликом, писац је појаснио да се миропомазање врши како би свето миро било *печат савеза* („σφραγὶς τῶν συνθηκῶν“).⁸⁷¹ Осим садржаја молитве благодарења над миром,⁸⁷² недвосмислену потврду о дејствености светог мира пружа и текст молитве хризме која је изговарана при миропомазању: „Господе Боже[...], сам и сада дај овом миру да буде дејствено на крштеноме, тако да остане постојано и чврсто на њему мирис Христа Твога, те да [будући] сапогребен [Христу] саваскрсне Њему и саживи се са Њим“.⁸⁷³ У наведеној молитви је посведочена црквена вера о харизматском дејству освеженог мира. При томе, јасно је изражена свест Цркве да Бог благодаћу својом освећује миро, а да преко мира, дарује благодатне дарове човеку над којим се савшава миропомазање.

Релевантна сведочанства о освећујућем дејству светог мира могуће је пронаћи и у појединим изворима канонског предања Цркве из епохе друге половине четвртога века. С тим у вези, треба поменути да 48. канон Лаодикијског помесног сабора потврђује светотајинску праксу Цркве у складу са којом је неопходно вршење Свете тајне миропомазања над новопросветљенима. Овај канон је нарочито значајан за тему истраживања из разлога што је у његовом садржају експлицитно наведена сврха савшавања миропомазања, а то је да новопросветљени постану „удеоници (причасници) Царства Христовог“.⁸⁷⁴ Такође, у прилог наведеном треба поменути и 7. канон Другог васељенског

⁸⁷⁰ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, III, 17, 1, SC 329, 158.

⁸⁷¹ Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 22, 2, SC 336, 48. Могуће је изнети претпоставку да реч *савез* у наведеној синтагми означава однос који је успостављен између Бога и новокршеног у Светој тајни крштења. Такву претпоставку поткрепљује чињеница да све преткрштењске и крштењске свештенорадње закључно са миропомазањем имају за циљ укидање сваког односа са грехом и сатаном и ступање у однос са Богом кроз светотајински живот у Цркви.

⁸⁷² Види: *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 27, 1-2, SC 336, 58.

⁸⁷³ *Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*, VII, 44, 2, SC 336, 104.

⁸⁷⁴ Види: *Свештени канони Цркве*, 298.

сабора у којем се одређује да се бивши следбеници појединих јеретичких група поново примају у црквену заједницу кроз помазивање светим миром уз изговарање речи: „Печат дара Духа Светога“.⁸⁷⁵ Поменути канони свакако одражавају црквену свест о харизматском дејству светог мира, те стога, представљају незаобилазна сведочанства за детаљније проучавање освеђујуће улоге материје.

У Ареопагитском спису *О Црквеној јерархији* (5. век) предочени су структурални телетургијски елементи најстаријег поретка чина освећења мира.⁸⁷⁶ Сходно опису поменутог поретка, који је изложен у поглављу ословљеном као „Тајинство [свештеног] обреда [освећења] мира“, могуће је претпоставити да је ово последовање савршавано у склопу Литургије.⁸⁷⁷ Миро је постављано на божанствени жртвеник, при чему су сви присутни проузносили свештену песму „надахнућа богонадахнутих пророка“,⁸⁷⁸ а потом је над миром изговарана молитва освећења.⁸⁷⁹ Премда у поменутом поглављу није изложен текст ове молитве, на основу садржаја поменутог ареопагитског списка, очигледна су експлицитна сведочанства о освеђујућој улози светог мира. У наведеном спису свето миро названо је *богодејственим миром*, што већ сâмо по себи говори о освеђујућем дејству поменутог елемента.⁸⁸⁰ Исто миро се излива три пута крстообразно у крштењску воду после њеног освећења, а непосредно

⁸⁷⁵ Види: *Свештени канони Цркве*, 90-91.

⁸⁷⁶ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, IV, 95. О чину освећења мира у литургијском предању Православне Цркве са посебним освртом на праксу Цариградске патријаршије види опширније: Π. Μενεβίσογλου, *Τό Ἅγιον Μύρον*, 41-128.

⁸⁷⁷ Сам опис чина освећења мира у спису *О Црквеној јерархији* не садржи експлицитно сведочанство о томе да је ова свештенорадна савршавана у склопу Литургије. Штавише, како закључује Милошевић, појашњење аутора овога списка да при вршењу поменутог последовања бива отпуштање несавршених „на исти начин као на сабрању“, на први поглед искључује могућност да је у овом случају реч о обреду који је чинодејствован у оквиру Божанствене Литургије. Ипак, напомена да епископ поставља миро на божанствени жртвеник „свештеноедејствујући на њему најсветије свештеноедејство“, упућује на претпоставку да се подразумева савршавање Божанствене Евхаристије. Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, IV; IV, 4, 95.98. Упореди: Ν. Σ. Μιλόσεβιτς, *Ἡ Θεία Εὐχαριστία*, 275-276.

⁸⁷⁸ Вероватно да се под овом песмом подразумевало певање славословног усклика „Алилуја“. Упореди: Π. Μενεβίσογλου, *Τό Ἅγιον Μύρον*, 46.

⁸⁷⁹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, IV, 95.

⁸⁸⁰ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II, 7, 73.

пред погружење крштаваних.⁸⁸¹ Интересантно је да писац овога дела истиче да већ у току помазања светим миром од стране епископа новокрштени бива пројављен као учесник *свештеносавршујуће Евхаристије*.⁸⁸² Осим што миропомазање крштаваног чини благоуханим мирисом,⁸⁸³ посебно је значајно то да се истим чином крштаваноме дарује *похођење богначалног Духа*.⁸⁸⁴

Даљи развој црквене свести о освећујућој улози светога мира могуће је пратити на примеру садржине чина освећења мира у Барберинском молитвослову (8. век). Већ из наслова овога последовања постаје јасно да је освећење мира у назначеној епохи савршавано на Велики четвртак.⁸⁸⁵ Сходно рубрикама, евидентно је да је освећење мира савршавано у склопу Литургије. У време преношења светих дарова на Великом входу, миро је преносио презвитер и постављао га на свету трпезу са леве стране дискаса. Освећење мира је савршавано након проузношења возгласа „И да буду милости великога Бога и Спаса нашега...“ Најпре је архиђакон возглашавао „Пазимо“, а потом је епископ благосиљао миро и изговарао молитву освећења.⁸⁸⁶ Увидом у садржај ове молитве, коју предвиђа и актуелни поредак овога чина,⁸⁸⁷ уочавају се основни аспекти намене и освећујуће улоге светога мира. Сходно речима епиклезе у молитви, свето миро постаје *царско помазање, духовно помазање, заштита живота, освећење душа и тела и јелеј радовања*. Осим тога, у другој епиклези исте молитве изражава се мољење да Бог покаже миро *одећом нетрулежности*

⁸⁸¹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II, 7, 72.

⁸⁸² Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II, 7, 73. Могуће је претпоставити да Ареопагит овде алудира на чињеницу да је у миропомазању новокрштени показан као новорођени уд Тела Христовог, те да је већ самим тим наговештено да је он будући удеоничар Тела и Крви Христове, којима ће се причестити и тиме потврдити своје присаједињење Цркви.

⁸⁸³ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, II (θεωρία), 8, 78.

⁸⁸⁴ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, IV(θεωρία), 11, 102.

⁸⁸⁵ „Εὐχή ἥγουσιν ποίησις μύρου γινομένη τῇ ἀγίᾳ πέμπτῃ τῆς μεγάλης ἐβδομάδος ὑπὸ μόνου ἐπισκόπου“ (Молитва то јест приправљање мира, које бива у Свети четвртак Велике (страсне) седмице од самога епископа [савршавано]), у: *L'Eucologio Barberini gr.* 336, 139.

⁸⁸⁶ Види: *L'Eucologio Barberini gr.* 336, 139-141.

⁸⁸⁷ Упореди: *Чинъ Мирова́ренія* (необјављено издање Последовања мироварења и освећења мира, које се савршава у Патријаршији СПЦ), 20.

и печатом усавршујућим.⁸⁸⁸ Према даљем садржају ове молитве, основна сврха освећења мира јесте да кроз помазање њиме новокрштени постану *изабрани народ, царско свештенство и свети народ*.⁸⁸⁹ Предочени молитвени изрази веома јасно сведоче о благодатно-харизматској улози мира које се освећује.

Несумњиве назнаке о освећујућем дејству светога мира срећу се и у молитви хризме, која се изговара у оквиру хришћанске иницијације. Ову молитву садржи и актуелно последовање Свете тајне крштења и миропомазања.⁸⁹⁰ У прологу молитве се исповеда да је у помазању Бог људима даровао *божанствено освећење*. Оно што је специфично за исту молитву јесте помен *печата дара Духа Светога*, који ће од Господа бити дарован новокрштенима у миропомазању.⁸⁹¹ Управо због тога, све до данас се приликом помазивања новопросвећених светим миром изговарају речи: „Печат дара Духа Светога“.⁸⁹²

У светлу изложених чињеница постаје разумљиво да је и у потоњим епохама историјског хода Цркве остала неизмењена вера о свештенодејствујућој улози светога мира у животу хришћана. У историјском распону од 9. до 14. века првенствено ће кроз различите изворе рукописног предања Цркве бити потврђено непрекинуто светотајинско опитовање заједничарења са Господом и освећења човека кроз освештане елементе материје, међу које се убраја и свето миро. Наступањем 14. века, поред поменутих богослужбених извора у виду рукописних молитвослова и типика, значајна сведочанства о освећујућој улози материје пружиће и светоотачки списи.

Неоспорни допринос богословском сагледавању сврсисходности помазивања новокрштених хришћана светим миром и његових освећујућих својстава приметан је у раније поменутом Кавасилином спису *О животу у Христу*. У миропомазању Кавасила препознаје још једну од Светих тајни у

⁸⁸⁸ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 140.*

⁸⁸⁹ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 141.*

⁸⁹⁰ Види: *Велики молитвослов, 34-35.*

⁸⁹¹ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 117; Велики молитвослов, 34.*

⁸⁹² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336, 118; Велики молитвослов, 35.*

којима се остварује живот у Христу. Из тог разлога је трећу беседу свог списа у целости посветио разматрању миропомазања. Доводећи овај чин у везу са праксом полагања апостолских руку на новопросвећене, Кавасила подсећа хришћане свога времена да се миропомазањем крштаванима предаје Свети Дух на исти начин као што је у апостолско време то остваривано кроз полагање руку. Услед помазивања светим миром, човекове духовне енергије постају делатне.⁸⁹³ Вероватно да под тиме Кавасила подразумева дејственост благодатних дарова који се предају кроз миропомазање. Оно што би требало издвојити као оригиналан Кавасилин став у вези са освећујућим дејством материје јесте тврдња да свето миро представља узрок врлинскога живота, а који, како проиходи из садржаја ове беседе, није ништа друго до потпуна актуализација благодатних дарова добијених при миропомазању.⁸⁹⁴ Свето миро, дакле, чини новокрштенога способним да живи врлинским животом и да се тако освећује, постајући храм Светога Духа.

Својеврсна синтеза литургијско-богословског поимања и тумачења улоге светога мира у светотајинском животу Цркве реализована је у 15. веку у списима Светог Симеона Солунског. Занимљиво је да Свети Симеон, говорећи о миропомазању, ову Свету тајну назива и *великим миром*, односно *божанственим и највећим миром*.⁸⁹⁵ Уље као основни састојак светога мира представља типос Божије милости.⁸⁹⁶ Помазивање светим миром је неопходно за новокрштеног, будући да он још увек нема *залог благодати Божије*, нити *печат дара Духа Светога*.⁸⁹⁷ Наглашавајући значај миропомазања као Свете тајне, Свети Симеон је истовремено протумачио смисао синтагме *печат дара Духа Светога*, рекавши да је миро, у ствари, печат Христа у Светоме Духу. Стога,

⁸⁹³ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Γ', 1*, 390.

⁸⁹⁴ Види: Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Γ', 10*, 402.

⁸⁹⁵ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΖ', 205CD.

⁸⁹⁶ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΝΖ', 205C. Као и у случају преткрштењског уља, Симеон се и овом приликом служи игром речи (τὸ ἔλαιον - τὸ ἔλεος) како би указао на чињеницу да се управо кроз уље, то јест кроз свето миро пројављује Божија милост на онима који се њиме помазују у Светим тајнама.

⁸⁹⁷ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΜΓ', 188A.

ко није миропомазан, он је безблагодатан и незапечаћен Христом.⁸⁹⁸ Са друге стране, они који су миропомазани, управо због тога се и називају хришћанима, будући да су постали Божији помазаници („οὐ χριστοὶ), примивши благодат кроз миропомазање.⁸⁹⁹ Тумачећи обред и молитву освећења светога мира, Симеон је углавном поновио оно што је до сада наведено. Међутим, истовремено је изнео и једну знатно експлицитнију тврдњу о освећујућој улози светога мира, посведочивши да свето миро предаје освећење Светога Духа, али и да се у молитви освећења назива *уљем радости*, јер се њиме предаје Божанска милост.⁹⁰⁰

6.4.2. Освећујућа улога светога мира у осталим свештенорадњама

У светотајинском животу Цркве свето миро се користи, осим у Светој тајни миропомазања, у још неким свештеним последовањима. Неоспорна је чињеница да, као и приликом миропомазања, свето миро и у осталим свештеним обредима бива употребљавано у циљу освећења.

Један од таквих обреда јесте освећење храма, о којем је раније већ било речи. Добро је познато да већ у петом веку Ареопагит сведочи о пракси изливања светога мира на *божанствени жртвеник* ради његовог *свештеног усавршења*, односно освећења.⁹⁰¹ У најстаријем сачуваном поретку освећења храма, који се налази у Барберинском молитвослову из осмога века, среће се

⁸⁹⁸ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΜΓ', 188С.

⁸⁹⁹ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, ΞΕ', 229С.

⁹⁰⁰ Види: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου*, ΟΓ', 244С.248В.

⁹⁰¹ Види: Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, IV (θεωρία), 12, 102-103. Сходно наведеном, могуће је закључити да је пракса изливања мира на божанствени жртвеник древнијег происхођења у односу на обичај изливања воде на њега. Вероватно да разлог томе лежи у чињеници да је миро још у Старом Завету употребљавано приликом посвећења скиније и њених предмета, док је вода била намењена првенствено за обреде очишћења и као таква није коришћена у циљу посвећења личности, богослужбенога простора и предметâ (упореди: Изл 29, 21; 30, 23-30; Лев 8, 10-12). Међутим, будући да је временом у свести Цркве све више нагашавана веза између чина освећења храма и Свете тајне крштења, сасвим је разумљиво то што је у каснијем историјском периоду уобличена пракса изливања воде на жртвеник, а потом и кропљења зидова храма водом. Упореди: Ἴ. Φουντούλη, „Ἐγκαινία“, 322.

више података о изливању светога мира у склопу овога чина. Сходно рубрикама поменутог евхологија, после изливања воде и мириснога вина на трпезу и отирања трпезе тканином, патријарх узима сасуд са светим миром и пошто ђакон изговори „Пазимо“, излива миро на трпезу чинећи три крста (један на средини трпезе, један са десне и један са леве стране). У наставку поретка је истакнуто да патријарх при изливању мира изговара три пута „Алилуја“, уз напомену да ово бива „као на светоме крштењу“.⁹⁰² Потом патријарх помазује читаву трпезу изливеним миром и крстообразно помазује стубове трпезе. Исто тако, према поретку овога чина, један од присутних епископа помазује светим миром стубове храма, док патријарх кади свету трпезу, олтар и читав храм.⁹⁰³ За разлику од најстаријег сачуваног последовања освећења храма, актуелни чин предвиђа још неке аспекте употребе светога мира. Наиме, према актуелној форми овога последовања, након омивања и отирања трпезе, епископ кади свете мошти које се налазе на престолу, а потом исте троструко помазује светим миром.⁹⁰⁴ После полагања моштију у трпезу, епископ проузноси две краће молитве, а тек потом крстообразно излива свето миро на трпезу, чинећи при томе три крста, док се за то време пева троструко „Алилуја“.⁹⁰⁵ Осим тога, рубрике актуелног Требника предвиђају да се светим миром помажу стубови трпезе, као и антиминос(и).⁹⁰⁶ Такође, у оквиру исте аколутује светим миром се крстообразно помазују зидови храма.⁹⁰⁷

Какав је смисао назначених свештенорадњи у којима се користи свето миро постаје јасније уколико се узму у обзир тумачења овога чина која су изложили Никола Кавасила и Симеон Солунски. Иако не посвећује много пажње тумачењу смисла изливања светога мира, Кавасила је ипак истакао кључни

⁹⁰² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 166. Наведена напомена представља још један од експлицитних доказа да је чин освећења храма у литургијском предању Цркве довођен у везу са Светим крштењем.

⁹⁰³ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 167.

⁹⁰⁴ Види: *Велики молитвослов*, 96.

⁹⁰⁵ Види: *Велики молитвослов*, 97-98.

⁹⁰⁶ Види: *Велики молитвослов*, 98.

⁹⁰⁷ Види: *Велики молитвослов*, 99-100.

разлог употребе овога елемента у контексту освећења храма. Наиме, како он истиче, свето миро жртвенику предаје благодат Божију.⁹⁰⁸ Са овим тумачењем је сагласан и Симеон Солунски, који најпре помиње свето миро као елемент којим се жртвенику доноси *усавршење*, што треба разумети као освећење. У прилог томе треба навести податак да Симеон у наставку тумачења помиње да се трпеза помазује светим миром будући да прима благодат Светога Духа.⁹⁰⁹ Сходно наведеном, постаје јасно да свето миро у обреду освећења храма има освећујуће дејство и да се његова освећујућа улога огледа у предавању благодати Светога Духа. Иако је реч о свештенорадњи која је, по свему судећи, наслеђена из Старога Завета, у контексту новозаветнога служења Богу у *Духу и истини* она је с временом постала освештана пракса Цркве у којој је могуће назрети још једну неоспорну пројаву чињенице да Бог и преко материје излива Своју благодат на све што је створено.

Сходно литургијско-канонској пракси Цркве, помазивање светим миром савршава се као један од начинâ примања у Цркву неправославних или отпалих од вере.⁹¹⁰ Као и у претходним случајевима, најстарије сачувано последовање примања у Цркву оних који су припадали некој јереси садржи Барберински молитвослов. У садржају рубрикâ овога евхологија налаже се да након изговарања анатеме, одрицања од јеретичког учења и исповедања православне вере бива молитва у којој се произноси мољење Богу да онога над ким се савршава чин удостоји *печата божанственога мира*, силаска Светога Духа и причешћа *часнога Тела и Крви Христове*.⁹¹¹ После ове молитве савршава се помазивање светим миром, а потом се изговара још једна молитва.

⁹⁰⁸ Види: Νικόλαου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, Λόγος Ε΄*, 12, 500.

⁹⁰⁹ Види: Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ*, ΡΙΑ', 316BC.

⁹¹⁰ У зависности од категорије којој припадају, отпадници од вере и неправославни приступају Цркви: 1) крштењем, 2) миропомазањем, или само 3) покајањем и исповедањем православне вере. О томе види следеће каноне Цркве: 19. Првог васељенског сабора, 7. Другог васељенског сабора, 95. Петошестог васељенског сабора, 7. и 8. Лаодикијског помесног сабора, 1., 5. и 47. Светог Василија Великог, у: *Свештени канони Цркве*, 78.90-91.193-194.290-291.456-460.462.480. Упореди: Н. Милаш, *Православно црквено право*, Издавачка књижарница Пахера и Кисића: Мостар 1902, 590-591.

⁹¹¹ Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 153-154.

Према садржини друге молитве, улога поменутог елемента материје подразумева да је кроз *печат светог мира* кандидат који приступа Цркви удостојен од Бога да буде показан *савршеним слугом* Божијем.⁹¹² Када је у питању актуелни поредак овога последовања, значајно је најпре указати на садржај велике јектеније у оквиру које се проузноси неколико прозби за дејственост светог мира при помазању. Овом приликом биће наведене само две прозбе које, према нашем скромном мишљењу, најексплицитније указују на освећујућу улогу светог мира у овоме чину: „Да се помазањем Свесветог [...] Мира подари божанска сила служи Божијем... Да му се кроз помазање Свесветим Миром подари благодат...”⁹¹³ Актуелно последовање садржи и *молтву светог мира* у којој се од Бога тражи да ономе који приступа Цркви дарује печат дара Духа Светога.⁹¹⁴ При помазивању светим миром изговарају се речи као и приликом Свете тајне миропомазања: „Печат Дара Духа Светога“.⁹¹⁵ На основу наведеног, могуће је изнети закључак да је освећујућа улога светог мира у овоме чину иста као и у Светој тајни миропомазања. Будући помазани светим миром, они који приступају Цркви постају причасници благодатних дарова Светога Духа, а причестивши се Телом и Крвљу Христовом, присаједињују се истоме Телу, чија глава је Христос, и као такви постају Његови удови.

Од најранијих времена хришћанске историје па све до данас, у Цркви се савршава и помазивање светим миром које, по милости и промислу Божијем, истиче из појединих светих моштију и чудотворних икона или на местима где су похрањене мошти (гроб, кивот итд).⁹¹⁶ Позната је чињеница да се у многим

⁹¹² Види: *L'Eucologio Barberini gr. 336*, 154.

⁹¹³ Види: *Велики молитвослов*, 499.

⁹¹⁴ Види: *Велики молитвослов*, 500.

⁹¹⁵ Види: *Велики молитвослов*, 501.

⁹¹⁶ Једно од најкарактеристичнијих ранохришћанских сведочанстава о пракси помазивања светим миром које истиче на местима светитељских гробова среће се у житију Свете Миропије, која је мученички пострадала у време владавине цара Декија (249-251). Света Миропија је названа поменутиим именом по томе што је редовно узимала миро које је истицало из гроба Свете Ермионије, ћерке апостола Филипа, а потом је исто миро раздавала болесницима и тако их исцељивала. Види: Ј. Поповић, *Житија Светих (децембар)*, Манастир Ћелије: Београд 1977, 29. С тим у вези, познато је да је именима појединих светитеља, чије мошти точе миро, Црква придодала епитет *мироточиви*, указујући да су они и на тај начин пројављени као

приликама кроз помазивање овим миром дешавају чудотворна исцељења.⁹¹⁷ Не упуштајући се у темељније проучавање ове значајне и актуелне теме, ограничићемо се на констатацију да је и у овом свештеном обичају евидентно освећујуће дејство светог мира.

Осим наведених аспеката употребе светог мира, у историји хришћанскога богослужења посведочено је и неколико обичаја који су, најблаже речено, били засновани на погрешном разумевању освећујуће улоге светог мира и аутентичног хришћанског поимања освећења,⁹¹⁸ док се у појединим случајевима радило и о злоупотреби незнања лаикâ и њиховог поверења у клир.⁹¹⁹

светитељи Божији. Примера ради, треба поменути Светог Димитрија Мироточивог и Светог Симеона Мироточивог.

⁹¹⁷ На ову чињеницу указује и Свети Јован Дамаскин. Види: Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Λόγος ἀποδεικτικός περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων*, PG 95, Parisiis 1864, 312D.

⁹¹⁸ Један од оваквих обичаја јесте освећење икона и светих сасуда посебним молитвама и помазивањем светим миром. Реч је о пракси која је у супротности са црквеном свешћу израженом у документима Седмог васељенског сабора, а сходно којој се свештени предмети попут иконâ и крста не освећују посебним молитвама. Види: *Дѣянія Вселенскихъ соборовъ*, Томъ седьмой, Казанская Духовная академія: Казанъ 1909, 235; *Велики молитвослов*, 109 (фуснота 7). С тим у вези, занимљив је податак да је код римокатолика све до Другог ватиканског концила постојао обичај да се миром помазују сасуди ради њиховог освећења, а слична пракса се примењује и код Коптâ. Види: М. Желтов, „Миро“, 358. О недоследности и проблематици ове праксе види опширније: Ф. Προικοννήσου, „Ἡ δι' ἁγίου μύρου χρίσις τῶν ἱερῶν εἰκόνων“, у: *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς* 44 (1961), 247-253; П. Ἴ. Σκαλτσῆ, „Ἱερῶν εἰκόνων καὶ ἱερῶν σκευῶν χρῆσις ἢ χρίσις: οἱ περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ἀπόψεις τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου“, у: П. Ἴ. Σκαλτσῆ, *Ἱερουργοὶ καὶ Φιλοθεάμονες: Κεφάλαιο ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς Λατρείας*, Ἐκδόσεις Κυριακίδης: Θεσσαλονίκη 2014, 825-849. Са друге стране, међу хришћанима у Александрији постојала је пракса помазивања упокојених презвитера и епископа светим миром. Указујући на недоследност и нецрквеност овога обичаја, Теодор Валсамон је напоменуо да су они који то пратикују „достојни велике казне“. Види: Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμῶν, *Ἐρωτήσεις κανονικαὶ, κβ'*, PG 138, Parisiis 1865, 973BCD. Упореди: Κ. Ν. Καλλινίκου, *Ὁ Χριστιανικὸς ναὸς*, 711.

⁹¹⁹ Класичан пример обичаја у којем је злоупотребљавана вера лаикâ на плану поимања освећујуће улоге материје јесте пракса причешћивања светим миром, која је посведочена на просторима јеладске Цркве у 18. веку од стране једног од познатих отаца кољивара, Теофила Кампанијског. У поменутој епохи, у многим манастирима био је распрострањен обичај да се лаицима даје свето миро ради причешћивања, при чему је захтеван обавезан строги пост. Међутим, осим тога, како сведочи Теофило, ова пракса је доносила велику корист у материјалном смислу, те је управо због тога и била толико распрострањена. Из тог разлога, Теофило Кампанијски је ово миро назвао веома сликовито термином „τὸ какоμύρον“. Види: Θεοφίλου Καμπανίας, *Ταμεῖον Ὁρθοδοξίας*, Ἐνετήσιον παρὰ Νικολάῳ τῷ ἐξ Ἰωαννίνων 1788, 30-31.

6.5. Закључак

У изворима литургијског и патристичког предања Цркве срећу се експлицитна сведочанства о освећујућем дејству материје у Светим тајнама. У поменутих изворима посведочено је више аспеката освећујуће улоге материје.

У крштењској води остварује се погребене старог човека у крштаванима, њихово очишћење од греха, обновљење и рађање као нових удова Тела Христовог, те они постају нова твар у Христу.

Кроз помазивање светим миром новокрштенима се предају благодатни дарови Светога Духа.

У виду хлеба и вина, човек приноси Богу свеколику творевину ради њеног освећења. Причешћујући се од Тела и Крви Христове, чланови Цркве се сједињују са Господом, који је Извор освећења свега што је приведено у постојање.

Кроз помазивање освећеним уљем у Светој тајни јелеосвећења остварује се исцељење и обновљење пале људске природе. У свим назначеним сегментима светотајинскога живота материја бива пројављена као дар који је човеку дарован од Бога ради освећења и обожења.

Закључна разматрања

Подробно истраживање теме освећујуће улоге материје у Светим тајнама од кључног је значаја за свеобухватније разумевање светотајинског идентитета Цркве. При савршавању Светих тајни, Црква бива пројављена као Тело Христово, док они који учествују у Светим тајнама постају удови истога Тела. При томе, неизоставни сегмент светотајинскога живота Цркве јесте богослужбена употреба појединих елемената материје: воде, хлеба, вина, уља. Сходно својим природним својствима, сваки од наведених елемената значајан је за човеков живот. Вода врши функцију природног елемента живота и очишћења, али истовремено представља природну стихију којој је својствено разарајуће дејство. Хлеб и вино јесу основни елементи људске исхране. Уље се употребљава као елемент исхране, али и као природни медикамент.

Сврсисходност употребе материје у Светим тајнама остаје недовољно јасна уколико се не размотри у једном ширем контексту који, између осталог, подразумева и сагледавање удела материје у остварењу Божијег домостроја спасења у историји. Увидом у библијски опис стварања света и човека, примећује се да материја од самога почетка свог постојања врши веома значајну функцију у свештеној историји Старога Завета. У вези са тим, најупечатљивији је пример улоге првобитних вода у догађају стварања. Поред чињенице да је Божија стваралачка сила пројављена над воденом стихијом, важно је напоменути да је у контексту стварања управо вода описана као елемент живота. Значај материје долази до изражаја и приликом стварања првога човека. Бог је, наиме, створио Адама од материје у виду праха земаљскога. Човек је, дакле, створен као материјално биће, а као такав он не може постојати мимо материје. Ипак, будући да је створен по икони и подобју Божијем, човек је као словесно биће призван и привилегован да у својству свештеника и цара творевине влада над свиме што је Бог привео у постојање. Употребљавајући елементе творевине, првостворени људи су на тај начин остваривали и

заједничарски однос са Творцем који им је даровао творевину као благослов и дар живота. Међутим, услед неблагословене употребе материје у виду плодова дрвета познања добра и зла, првостворени људи су пали у стање греха и смрти. Својим падом, човек је и творевину повукао у стање палости, те је и она постала роб трулежности и смрти. Првобитна хармонија у односу Бога, човека и творевине нарушена је грехом прародитеља. Услед пада, материја је за човека постала средство пуког преживљавања које се неминовно окончава смрћу. Упркос томе, димензија човекове призваности да Богу приноси творевину ради њеног и сопственог освећења остала је дубоко утиснута у свести људскога рода.

У прилог наведеном говори чињеница да су чак и многобошци у својим обредима користили елементе материје. Поштујући твар више него Творца твари, многобошци су употребљавали материју у свим сегментима ритуалнога живота, почев од иницијацијских обреда, жртвоприношења и указивања части божанствима, па све до обредâ који су вршени поводом рођења, ступања у брак, као и у случају нечије смрти. У одређеним елементима материје многобошци су препознавали дарове богова, што их је, сасвим сигурно, додатно мотивисало да исте елементе користе не само у свакодневном животу него и у оквиру паганскога култа. Увидом у разноврсне аспекте употребе материје у контексту паганских обреда у античкој јелинској и римској цивилизацији, могуће је закључити да су вода и уље били намењени преваходно за обреде ритуалнога очишћења и посвећења, а да су хлеб и вино углавном употребљавани као најрепрезентативнији бескрвни жртвени приноси. Несумњива је чињеница да је свест о природним својствима поменутих елемената била од пресудног значаја за одабир и употребу истих приликом вршења многобожачких обреда.

За разлику од многобожаца, припадници богоизабранога народа били су призвани у заветни однос са Творцем. Током свештене историје, у различитим старозаветним догађајима Господ је управо посредством материје указивао своју милост према старом Израиљу, наговештавајући испуњење новозаветне тајне искупљења и спасења Крвљу Његовог Јединородног Сина.

Раздвајање Црвенога мора и ниспослање мане само су неки од најупечатљивијих догађаја у којима је Господ у творевини кроз материју показао човекољубиво старање према својим изабраницима. Следствено, творевина је у Старом Завету пројављена као простор деловања Божије спасоносне силе у свештеној историји. Истовремено, употреба елемената материје представљала је саставни сегмент богоустановљеног старозаветног богослужења. У оквиру старозаветног култа, вода, хлеб, вино и уље употребљавани су на свакодневном, седмичном и годишњем нивоу. Осим тога, савршавање обредâ посвећења личности, богослужбеног простора (скиније) и предметâ, такође је подразумевало употребу материје. Исто тако, приношење жртава, које је представљало један од најзначајнијих аспеката старозаветнога богослужења, било је незамисливо без материје. У богослужбеном животу богоизабранога народа вода је коришћена у обредима ритуалнога очишћења, уље у обредима посвећења, док су хлеб и вино приношени као најзначајнији бескрвни жртвени приноси.

Међутим, назначени сегменти богослужбенога живота у Старом Завету представљали су тек сенку истинскога служења Богу у *Духу и истини*. Будући да старозаветне жртве, које су биле праћене обредним прањима у води, нису биле довољне да човека искупе од последица првороднога греха и да га ослободе од последњег непријатеља, то јест од смрти, Бог је из неизмерне љубави према људскоме роду послао у свет свога Јединороднога Сина, како би жртвеним приносом Његове крви било извршено *вечно искупљење* свега што је створено. Оваплоћењем Господа Исуса Христа, као и целокупним домостројем спасења у личности Христовој, успостављен је Нови Завет између Бога и људи. У Христовом оваплоћењу остварено је несливено, непроменљиво, неразделиво и неразлучно сједињење Божанске и човечанске природе. Надовезујући се на добро познату светоотачку изреку да је Бог постао човек како би човек постао бог, могуће је заједно са Светим Јованом Дамаскином закључити да је Бог постао материја и да је преко материје извршио наше спасење. Стога и не чуди чињеница да је у свим епохама Црква непоколебиво исповедала и бранила

истину вере да се Господ Исус Христос истински оваплотио, насупротив оних који су сматрали да је оваплоћење било привидно.

Поставши сличан људима у свему осим у греху, Син Божији је приступио крштењу у водама Јордана ради испуњења сваке правде, али и у циљу установљавања тајне рођења *водом и Духом*. Његовим крштењем у Јордану, освећена је природа водâ, услед чега су воде постале извор освећења и обновљења палог човека. Упоредо са тим, крштењем Сина Божијег започет је процес новог стварања у водама – стварања *нове твари* у Христу. Због тога ће у разговору са Никодимом Христос напоменути да рођење водом и Духом јесте својеврстан предуслов за човеков улазак у Царство Божије. У Христовој личности људскоме роду су откривени и остали аспекти освећујуће улоге воде. Сâм Христос јесте извор *воде живе*, односно благодатне силе која напаја душе људске и гаси њихову духовну жеђ за Богом. Приликом исцељења слепога од рођења, Господ је још једном преко материје (блата и воде) људима показао своју божанску силу и славу, премда Њему за то материја није била неопходна, будући да је као Сведржитељ и самом речју васкрсавао мртве и исцељивао болесне.

Осим живе воде *која тече у живот вечни*, у Христовој личности људима је дарован и *хлеб живота*. Мистагошки припремајући своје следбенике за установљавање Тајне над тајнама, Христос је умножио хлебове и рибу ради насићења сабраног народа. Димензија насићења од насушног хлеба живота присутна је и у молитви Господњој, коју је први изговорио Син Божији. За истим хлебом живота истински је жудела и жена Хананејка, чију ђавоиману кћер је исцелио Господ. У својој беседи у капернаумској синагоги, Христос је сабранима открио да је Он хлеб живота *који сиће са неба*. Сабравши своје ученике уочи Пасхе, Господ је установио Божанствену Евхаристију у којој ће у хлебу и вину људима предати Тело и Крв за живот света. Управо због тога, у контексту установе Евхаристије хлеб и вино могу бити окарактерисани као храна за вечни живот. Обедовање те хране постаће најзначајнија особеност идентитета

хришћана као удова Тела Христовог. Управо тако треба сагледавати смисао речи апостола Павла да смо „једно тијело многи, пошто се сви од једнога хљеба причешћујемо“ (1Кор 10, 17).

Када је реч о уљу, долази се до закључка да је у новозаветним списима тек наговештена освећујућа улога поменутог елемента у хришћанској иницијацији. Помазање Господа Исуса Христа Духом Светим у предању Цркве је узор и образац за Свету тајну миропомазања у којој крштавани постају Божији помазаници. Паралелно са тим, у канону новозаветних књига срећу се експлицитна сведочанства о освећујућој улози уља у Светој тајни јелеосвећења. Сходно томе, може се закључити да је уље већ у апостолској епохи сматрано елементом исцељења пале људске природе. Уље је, по свој прилици, већ у апостолским временима употребљавано на хришћанским сабрањима и ради одржавања пламена у светиљкама, чија светлост је недвосмислено указивала на димензију просветљења истинском светлошћу богопознања и предокушања светлости славе Царства Божијег.

Увидом у потоње литургијске и светоотачке изворе, који се односе на светотајинску теорију и праксу, стиче се знатно потпунија слика о освећујућој улози материје у литургијском предању Цркве.

Што се тиче крштењске воде, у релевантним сведочанствима указано је на основне аспекте њене освећујуће улоге. Најпре, у крштењској води се остварује смрт старог човека у ономе који се крштава. Вода у крштењу постаје простор тајинственог сапогребења, али и саваскрсења крштаваног Христа. Такође, крштењска вода врши улогу очишћења тела и душе. Коначно, при крштењу, вода бива место рађања нових удова Тела Христовог. У складу са тим, крстионица са водом може се поистоветити са мајчинском утробом у којој настаје нови живот.

Од најранијих времена хришћани су, поред осталих приноса, на литургијска сабрања доносили и воду. С временом су у богослужбеној пракси Цркве уобличене молитве водоосвећења у којима се веома јасно изражава вера

Цркве о освећујућој улози воде над којом се савшава освећење. Најстарији сачувани примери таквих молитава срећу се у *Апостолским установама* и *Серапионовом молитвослову* из четвртог века. Са друге стране, пракса крштавања катихуменâ на Богојављење иницирала је настанак и развој чина Великог водоосвећења. У актуелним последовањима Малог и Великог водосвећења евидентно је да вода задобија вишеструко освећујуће дејство, те у том смислу она постаје елемент освећења, очишћења и исцељења човека. С временом су уобличене и остале свештенорадње у којима се вода користи ради освећења или благосиљања.

Освећујућа улога хлеба и вина пројављује се превасходно у Светој Евхаристији. Већ у древном литургијском изворнику познатом као *Дидахи* описани су извесни аспекти молитвено-благодарственог односа човека према Богу, односа који се актуализује у контексту окушања хлеба и вина. Посебан значај евхаристијских дарова биће посведочен од Светог Игнатија Богоносца, који у Евхаристији препознаје *лек бесмртности*, као и од Иринеја Лионског, који ће између осталог истаћи да кроз причешће евхаристијским даровима људска тела постају непропадљива. У наредним епохама евидентан је непрекинути континуитет хришћанског сведочења вере о освећујућој улози поменутих елемената материје. У периоду од 4. до 8. века, оци Цркве су посебно наглашавали да хлеб и вино у Евхаристији постају Тело и Крв Господња. Кроз причешће од Тела и Крви Христове остварује се освећење и обожење човека. Причешћујући се евхаристијским даровима, чланови Цркве постају сутелесници Христови, односно удови Његовог Тела. После најстаријих сачуваних текстова литургијâ Василија Великог и Јована Златоустог, које садржи Барберински молитвослов (*Barberini gr. 336*), драгоценост сведочанства о освећујућој улози хлеба и вина срећу се и у списима Николе Кавасиле и Симеона Солунског. Сходно Кавасилином тумачењу литургијскога возгласа „Светиње светима“, подразумева се да хришћани бивају називани светима будући да заједничаре са Господом кроз причешће Телом и Крвљу Његовом. У истом духу и Симеон

Солунски сагледава улогу хлеба и вина у Евхаристији, сведочећи да се кроз причешће сједињујемо са Бесмртним Господом. При томе, битно је напоменути да се кроз евхаристијске приносе хлеба и вина освећује не само човек, него и свеколика творевина која бива принета Богу у виду истих елемената.

У богослужбеном животу Цркве хлеб се употребљава у виду антидора, то јест нафоре, као и приликом савршавања чина благосиљања петохлебнице. Осим тога, у монашким заједницама савршавају се два веома карактеристична обреда у којима се благосиља хлеб: благосиљање Артоса на Васкрс и Чин уздизања Панагије. У свим наведеним примерима, хлеб бива елемент освећења и духовног укрепљења човека.

Освећујућа улога материје разматрана је и на основу богослужбене употребе уља у литургијском предању Цркве. Већ на примеру употребе преткрштењског уља констатован је вишеструки значај поменутог елемента материје у хришћанској иницијацији. Осим што посредством преткрштењског уља крштавани бивају благодатно оснажени за духовну борбу са нечастивим у крштењској води, значајно је и то да се преко истога уља остварује и исцељење крштаваних од духовних рана. Исто тако, посредством преткрштењског уља излива се милост Божија на оне који приступају крштењу.

У Светој тајни јелеосвећења уље бива намењено за богослужбену употребу ради исцељења душâ и телâ оних који се њиме помазују. Изузев назначене терапеутске димензије јелеосвећења, не треба превидети да крајњи циљ поменуте Свете тајне јесте освећење, обожење и спасење пале људске природе, те је у складу са наведеним могуће закључити да се посредством уља остварује освећење човека.

Освећујућа улога уља пројављује се и у саставу осталих свештенорадњи и обреда Цркве, као што су: чин освећења темеља храма или куће, помазивање народа у склопу празничног бденија, чин благосиљања петохлебнице и опело над упокојеним члановима Цркве.

Коначно, у раду су предочени и анализирани различити аспекти освећујућег дејства светога мира. Посредством светога мира у Светој тајни миропомазања новокрштенима се предају благодатни дарови Светога Духа. Миропомазани чланови Цркве постају помазаници Божији по узору на Господа Исуса Христа који је од Оца помазан Светим Духом. Још у петом веку је посведочена пракса да се свето миро користи и у склопу чина освећења храма. Сходно томе, свето миро може бити окарактерисано и као елемент освећења богослужбенога простора.

На основу свега наведеног, могуће је донети закључак да се кроз богослужбену употребу материје у Светим тајнама остварује освећење и обожење човека. Приликом савшавања Светих тајни, човек ступа у заједницу са Нествореним кроз оно што је створено у виду конкретних елемената материје: воде, хлеба, вина, уља, светога мира. Освећујући елементе материје, човек враћа материји достојанство које је имала пре пада прародитеља, чинећи је поново простором сусрета и заједничарења са Богом, те као свештеник творевине учествује у процесу искупљења и преображавања свега што је створено у *нову твар у Христу*.

Библиографија

1. Извори

1.1. Свето Писмо

Свето Писмо Старога и Новога Завјета – Библија, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве: Београд 2012.

Књига Постања, прев. А. Јевтић, Београд 2004.

Паримејник, прев. А. Јевтић, Манастир Тврдош/Манастир Острог: Требиње 2000.

Ἡ Καινὴ Διαθήκη: Novum Testamentum Graece ex antiquissimo codice vaticano, прир. А. Maius, D. Appelton and Co.: New York 1859.

Ἡ Παλαιὰ Διαθήκη κατὰ τοὺς Ο' - Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, прир. А. Rahlfs, Ελληνική Βιβλική Εταιρία: Ἀθήνα 1979.

1.2. Богослужбени и канонско-правни извори

1.2.1. Рукописни молитвослови

Barberini gr. 336 (8. век) - *L'Euclologio Barberini gr. 336 (ff. 1-263)*, прир. S. Parenti/Е. Velkovska, C.L.V.-Edizioni Liturgiche: Roma 1995.

Синај. 957 (9-10 век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније литургијескихъ рукописей, хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока*, Томъ II, *Еύχολόγια*, Типографија Императорскога Университета Св. Владимира, Кијевъ 1901, 1-12.

Синај. 958 (10. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Еύχολόγια*, 19-39.

Cryptense G.β. VII (10. век) - *L'Euclologio Cryptense G.β. VII (sec. X)*, прир. G. Passarelli, АВ 36, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν: Θεσσαλονίκη 1982.

Пантелејмон. 162 (10-11. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Еύχολόγια*, 39-42.

Coislín. 213 (11. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Еύχολόγια*, 993-1052.

Синај. 959 (11. век), у: А. Дмитријевскога, *Описаније II, Еύχολόγια*, 272-295.

Синај. 962 (11-12. век), у: А. Дмитријевскаго, *Описание II, Еύχολόγια*, 64-75.
Синај. 973 (1153. год.), у: А. Дмитријевскаго, *Описание II, Еύχολόγια*, 83-127.
Синај. 1036 (12-13. век), у: А. Дмитријевскаго, *Описание II, Еύχολόγια*, 146-152.
Синај. 960 (13. век), у: А. Дмитријевскаго, *Описание II, Еύχολόγια*, 192-202.
Евхологион лавре пр. Атанасија Атонског бр. 88 (1475. год.), у: А. Дмитријевскаго,
Описание II, Еύχολόγια, 435-445.

1.2.2. Остали богослужбени и канонско-правни извори

Велики молитвослов (Велики требник), прев. Јустин Поповић, Манастир Телије 2011.
Goar, Jacobus, *Euchologion sive Rituale Graecorum*, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt: Graz 1960.
Дѣянiя Вселенскихъ соборовъ, Томъ седьмой, Казанская Духовная академiя: Казань 1909.
Johnson, Maxwell E., *The Prayers of Sarapion of Thmuis: A literary, liturgical and theological analysis*, OCA 249, PIO: Roma 1995.
МИНИЈА. МѢСАЦА ЈАНУАРИЈ, Каленић: Крагујевац-Вршац 1984.
Rimski Misal: Opća uredba, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 2004.
Свештени канони Цркве, прир. и прев. А. Јевтић, Манастир Тврдош/ПБФ: Београд 2005.
Святогорский устав церковного последования, Святая Обитель Благовещения Пресвятой Богородицы Кариес (Святая Гора Афон)/Свято-Троицкая Сергиева Лавра/Русский на Афоне Свято-Пантелеймонов монастырь 2002.
Служебник, Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве: Београд 2011.
Συναξάριον σὺν Θεῷ ἤτοι Τυπικὸν ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Εὐεργέτιδος, у: А. Дмитријевскаго, *Описание литургическихъ рукописей, хранящихся въ библиотекахъ православнаго востока*, Томъ I, *Τυπικά*, Кiевъ 1895, 256-656.

Трїѡдь цвѣтнаѧ, Издательский Совет РПЦ: Москва 2002.

The Blessing of Waters on the Eve of Epiphany: The greek, latin, syriac, coptic, and russian versions, прир. и прев. John, Marques of Bute/E. A. Wallis Budge, Henry Frowde, Oxford Univeristy Press: London-New York 1901.

Тѣпїкѡнѧ сіестѧ Ёстаѧѧ, Издательство Московской Патриархии РПЦ: Москва 2011.

Чїнѧ Мїрѡваренїѧ (необјављено издање Последовања мироварења и освећења мира, које се савршава у Патријаршији СПЦ)

1.3. Патролошки извори

Ambrosii Mediolanensis, *De Mysteriis*, PL 16, Parisiis 1845, 389A-410A.

Ambrosii Mediolanensis, *De Sacramentis*, PL 16, 417A-462B.

Ammonii Alexandrini, *Expositio in Evangelium S. Joannis*, PG 85, Parisiis 1864, 1392B-1524C.

Aurelije Augustin, *O Državi Božijoj*, svezak treći, s latinskog izvornika preveo T. Ladan, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 1996.

Augustine, *Tractate on the Gospel of John 7.23.2*, у: *ACCS, Old Testament II: Genesis 12-50*, прир. M. Sheridan, InterVarsity Press: Downers Grove 2002, 192.

Βαρνάβα Ἐπιστολή, у: *Épître de Barnabé*, прир. P. Prigent, SC 172, Les éditions du Cerf, Paris 1971.

Василије Велики, *Шестоднев*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2001.

Βασιλείου Καισαρείας, *Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις Ἀμφιλόχιον ἐπίσκοπον Ἰκονίου*, PG 32, Parisiis 1857, 68A-217C.

Βασιλείου Καισαρείας, *Ὁμιλία Η' εἰς τὸν ΜΔ' ψαλμὸν*, у: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 5*, ΕΠΕ 12, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1974, 254-294.

Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΘ (Θεολογικὸς τρίτος)*, *Περὶ Υἱοῦ*, PG 36, 73A-104A.

Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΗ', Εἰς τὰ Θεοφάνια, εἴτουν Γενέθλια τοῦ Σωτῆρος*, PG 36, Parisiis 1858, 312A-333A.

Григорије Ниски, *Велико катихетско слово*, у: *Догматски списи 1*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2016, 259-352.

Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, Parisiis 1863, 577A-600B.

Γρηγορίου τοῦ Παλαμά, *Ὁμιλία Ε'*, γ: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 11: Ὁμιλίαι (ΜΓ'-ΕΓ')*, ΕΠΕ 79, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1986, 506-534.

Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος, γ: *Les Constitutions Apostoliques I*, πριρ. и прев. M. Metzger, SC 320, Les Éditions du Cerf: Paris 1985; *Les Constitutions Apostoliques II*, SC 329, Paris 1986; *Les Constitutions Apostoliques III*, SC 336, Paris 1987.

Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων, γ: *Ἀποστολικοὶ Πατέρες 1*, ΕΠΕ 114, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1993, 10-30.

Διδύμου τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Περὶ Τριάδος II*, PG 39, Parisiis 1858, 441C-769A.

Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, γ: *Corpus Dionysiacum II*, πριρ. G. Heil/A. M. Riter, Walter de Gruyter: Berlin-Boston 2012, 63-132.

Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, PG 7, Parisiis 1857, 437A-1224C.

Εἰρηναίου Λουγδούνου, *Fragmenta deperditorum operum*, PG 7, 1225A-1264B.

Ἐπιφανίου τῆς Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων ὀγδοήκοντα τὸ ἐπικληθέν Πανάριος εἴτ' οὖν Κιβώτιος*, PG 41, Parisiis 1863, 173A-1200A.

Ἑρμα, *Ποιμὴν*, γ: *Hermas, Le Pasteur*, πριρ. R. Joly, SC 53, Les éditions du Cerf: Paris 1958.

Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβηνοῦ, *Ἑρμηνεῖα τοῦ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγελίου*, PG 129, Parisiis 1864, 1105C-1501D.

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Εὐαγγελικὴ Ἀπόδειξις, Ε'*, ΒΕΠΕΣ 27, Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Ἀθῆναι 1961, 183-222.

Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου, *Ὑπομνήματα εἰς τὸν Ἡσαΐαν*, PG 24, 77B-525A.

Εὐσταθίου Ἀντιοχείας, „Ad Gen. 28, 18-19“, γ: *Catena Graecae in Genesim et in Exodum: II. Collectio Coislana in Genesim*, πριρ. F. Petit, Brepols/Leuven University Press: Turnhout 1986, 225-226.

Θεοδωρήτου Κύρου, *Εἰς τὸ Λευιτικόν, Ἐρώτησις Η'*, PG 80, 312C.

- Θεοδωρήτου Κύρου, *Εἰς τὴν Τρίτην τῶν Βασιλείων, Ἑρώτησις ΝΗ'*, PG 80, Parisiis 1860, 729C-732D.
- Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἑρμηνεία εἰς τὸν προφήτην Ἰωήλ*, PG 81, Parisiis 1864, 1633A-1664A.
- Θεοδωρήτου Κύρου, *Ἑρμηνεία τῆς Πρώτης ἐπιστολῆς πρὸς Κορινθίους*, PG 82, Parisiis 1864, 225D-373D.
- Θεοδώρου Ἀναγνώστου, *Ἐκλογαί ἐκ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας*, PG 86, Parisiis 1865, 165A-216B.
- Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμῶν, *Ἑρωτήσεις κανονικαί*, PG 138, Parisiis 1865, 952A-1012D.
- Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμῶν, *Κανόνες ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐν τῷ Τρούλλῳ τοῦ βασιλικοῦ παλατίου*, PG 137, Parisiis 1865, 501C-873D.
- Θεοφίλου [Ἀντιοχείας], *Πρὸς Αὐτόλυκον*, PG 6, 1024B-1168A.
- Θεοφίλου Καμπανίας, *Ταμεῖον Ὁρθοδοξίας, Ἐνετίησιν παρὰ Νικολάῳ τῷ ἔξ Ἰωαννίνων*, 1788.
- Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, PG 123, Parisiis 1864, 1128A-1348B; PG 124, Parisiis 1864, 9A-317C.
- Ἰγνατίου Ἀντιοχείας, *Πρὸς Ἐφεσίους, γ: Ἀποστολικοὶ Πατέρες 4*, ΕΠΕ 119, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1994, 76-90.
- Ἰουστίνου Φιλοσόφου, *Ἀπολογία πρώτη ὑπὲρ χριστιανῶν πρὸς Ἀντωνίνον τὸν εὐσεβῆ*, PG 6, Parisiis 1857, 328A-440C.
- Ἰουστίνου Φιλοσόφου, *Πρὸς Τρύφωνα Ἰουδαῖον Διάλογος*, PG 6, 472A-800D.
- Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, PG 94, Parisiis 1864, 789A-1228A.
- Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Λόγος ἀποδεικτικὸς περὶ τῶν ἀγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων*, PG 95, Parisiis 1864, 309A-344B.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομον εἰς τὴν Γένεσιν, Ὁμιλία Ζ'*, PG 53, Parisiis 1862, 61-69.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλία εἰς τὸν ΜΔ' ψαλμὸν, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 6*, ΕΠΕ 56, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1982, 6-85.

- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον, Ὁμιλία ΛΒ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 10*, ΕΠΕ 38, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1978, 366-414.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Δ'*, *Ὁμιλία ΠΒ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 12*, ΕΠΕ 39, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1979, 190-220.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Α'*, *Ὁμιλία ΙΔ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 12*, ΕΠΕ 39, 686-706.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Β'*, *Ὁμιλία ΚΕ'*, *Ὁμιλία ΚΖΤ'*, *Ὁμιλία ΛΒ'*, *Ὁμιλία ΛΣΤ'*, *Ὁμιλία ΝΑ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 13*, ΕΠΕ 37, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1978, 110-128.130-146.258-278.342-356.674-690.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Γ'*, *Ὁμιλία ΝΣΤ'*, *Ὁμιλία ΝΖ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 14*, ΕΠΕ 52, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1981, 24-44.46-62.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολήν, Ὁμιλία ΙΕ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 17*, ΕΠΕ 75, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1985, 188-240.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' πρὸς Κορινθίους, Λόγος ΚΓ'*, *Λόγος ΚΔ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 18Α*, ΕΠΕ 47, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1980, 40-76.78-106.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ὁμιλίαι Κατηχητικῆς, Β', Γ', Θ', ΙΒ'*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 30*, ΕΠΕ 89, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1987, 360-382.384-400.518-544.600-618.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς τὸ ἅγιον Βάπτισμα*, *γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 35*, ΕΠΕ 67, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1984, 490-518.
- Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Εἰς Μάρτυρας ὁμιλία*, PG 50, Parisiis 1862, 661-666.
- Јефрем Сирин, *Тумачење на Књигу Постања и Књигу Изласка*, прев. Н. Тумара, Каленић: Крагујевац 2013.

Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως, *Παιδαγωγός*, PG 8, 247A-681C.

Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στροματέων τῶν εἰς ὀκτώ λόγος τέταρτος*, PG 8, 1213C-1381B.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Γλαφυρῶν εἰς τὴν Γένεσιν, Λόγος Δ'*, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 4, ΕΠΕ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 2000, 242-310.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Γλαφυρῶν εἰς τὴν Ἔξοδον, Βιβλίον Β'*, *Περὶ τοῦ μάννα, καὶ τῆς ὀρτυγομήτρας*, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 5, ΕΠΕ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 2000, 108-136.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐπίκλησις εἰς τοὺς Ψαλμοὺς, Ψαλμὸς ΜΔ'*, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 15, ΕΠΕ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 2003, 50-82.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Ἐξήγησις ὑπομνηματικὴ εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, Βιβλίον Γ'*, *Λόγος Γ'*, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 18, ΕΠΕ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 2004, 118-230.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον, Βιβλίον πέμπτον*, PG 73, Parisiis 1864, 705A-892A.

Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ'*, PG 33, 425A-449A.

Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Β'*, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Γ'*, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Δ'*, *Κατήχησις Μυσταγωγικὴ Ε'*, PG 33, 1077A-1084C.1088A-1093C.1097A-1105A.1109A-1128A.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Πρὸς Θαλλάσιον ὀσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον περὶ διαφορῶν ἀπόρων τῆς Θείας Γραφῆς, Ἐρώτησις Ε'*, PG 90, Parisiis 1860, 620D-625D.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια περὶ ἀγάπης III*, PG 90, 1017B-1048A.

Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Ἐρμηνεῖα σύντομος εἰς τὴν προσευχὴν τὸ Πάτερ ἡμῶν πρὸς ἓνα φιλόχριστον*, γ: Ἄπαντα τὰ ἔργα 15Γ, Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἀσκητικῶν 15Γ, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1995, 218-270.

- Νικηφόρου Κωνστατινουπόλεως, *Κεφάλαια περί διαφόρων ὑποθέσεων*, γ: *Juris ecclesiastici Graecorum hitoria et monumenta* II, πριρ. J. B. Pitra, Typis S. Congregationis de Propaganda Fide: Romae 1868, 320-327.
- Νικολάου Καβάσιλα, *Εἰς τὴν Θεῖαν Λειτουργίαν*, Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἄσκητικῶν 22, Πατερικαὶ Ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 1979, 31-260.
- Νικολάου Καβάσιλα, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, Φιλοκαλία τῶν Νηπτικῶν καὶ Ἄσκητικῶν 22, 263-660.
- „Περὶ τῶν ἰ' παρθένων“, γ: *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum I: Catena in Evangelia S. Matthaei et S. Marci*, πριρ. J. A. Cramer, Georg Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim 1967, 205-207.
- „Περὶ τοῦ λη' ἔτι ἔχοντος ἐν τῇ ἀσθενείᾳ“, γ: *Catena Graecorum Patrum in Novum Testamentum II: Catena in Evangelia S. Lucae et S. Joannis*, πριρ. J. A. Cramer, Georg Olms Verlagsbuchhandlung: Hildesheim 1967, 227-240.
- Προκοπίου τοῦ Γαζαίου, *Ἐπιτομή τῶν εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν*, PG 87, Parisiis 1865, 1118A-2717B.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, PG 155, Parisiis 1866, 176D-237B.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου*, PG 155, 237C-252D.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, PG 155, 253A-304C.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως*, PG 155, 305A-361A.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου ἥτοι τοῦ εὐχελαίου*, PG 155, 516B-536B.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς θείας προσευχῆς*, PG 155, 536C-669C.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ τῆς ἱερᾶς τάξεως τῆς κηδείας*, PG 155, 669D-696D.
- Συμεῶν Θεσσαλονίκης, *Ἑρμηνεία περὶ τε τοῦ θείου ναοῦ*, PG 155, 697A-749C.
- Συμεῶν τοῦ Μεταφραστοῦ, *Μαρτύριον τῆς Ἁγίας μάρτυρος Εὐγενίας*, PG 116, Parisiis 1864, 609C-652B.

- Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου, *Βίβλος τῶν Ἠθικῶν, Λόγος Α'*, γ: Syméon le Nouveau Théologien, *Traité Théologiques et Éthiques*, Tome I, πρeв. J. Darrouzès, SC 122, Les Éditions du Cerf: Paris 1966, 170-308.
- Teodor Mopsuestijski, *Katehetske Homilije*, πρeв. T. Z. Tenšek, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 2004.
- Tertulliani, *Liber ad Scapulam*, PL 1, Parisiis 1844, 697D-706A.
- Tertullien, *Traité du baptême*, πρiπ. и πρeв. R. F. Refoulé/M. Drouzy, SC 35, Les éditions du Cerf, Paris 1952.
- Testamentum Domini Nostri Jesu Christi*, πρiπ. I. E. Rahmani, sumptibus Francisci Kirchheim, Moguntiae: 1899.
- Traditio Apostolica*, γ: *Didache/Traditio Apostolica. Zwölf-Apostel-Lehre/Apostolische Überlieferung*, πρiπ и πρeв. G. Schöllgen/W. Geerling, Herder: Freiburg 1991, 212-312.
- The Apostolic Tradition: A commentary*, by P. F. Bradshaw/M. E. Johnson/L. E. Philips, πρiπ. H. W. Attridge, Augsburg Fortress: Minneapolis 2002.
- Φωτίου Κωνσταντινουπόλεως, *Ὑπομνηματικὴ ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, γ: *Ἄπαντα τὰ ἔργα 14*, ΕΠΕ 143, Πατερικαὶ ἐκδόσεις «Γρηγόριος ὁ Παλαμάς»: Θεσσαλονίκη 2007, 105-198.
- Caecili Cypriani, *Epistula LXIII, Epistula LXX*, γ: S. Thasci Caecili Cypriani, *Opera omnia*, πρiπ. G. Hartel, CSEL, Vol. III, Pars II, Vindobonae 1871, 701-717.766-770.
- Carthaginense concilium sub Cypriano quintum, De baptismo primum*, PL 3, Parisiis 1844, 1035A-1044A.
- Ωριγένης, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἐξηγητικῶν, XXXVI*, ΒΕΠΕΣ 12, Ἀποστολικὴ Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος: Ἀθῆναι 1958.

1.4. Остали извори

- Antonini Placentini, *Itinerarium*, πρiπ. J. Gildemeister, H. Reuthers Verlagsbuchhandlung: Berlin 1889.

- Ἀριστοτέλους, *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά*, VII, у: Aristotle, *The Metaphysics (Books I-IX)*, прев. Н. Tredennick, William Heinemann LTD: London-New York 1933, 310-398.
- Brock, Sebastian P., „The Homily by Marutha of Tagrit on the Blessing of the Waters at Eriphany“, у: *Oriens Christianus* 66 (1982), 51-74.
- Διήγησις τῶν θαυμάτων τοῦ ἁγίου καὶ μεγαλομάρτυρος καὶ θαυματουργοῦ Ἀρτεμίου, у: *Varia Graeca Sacra: Сборникъ греческихъ неизданныхъ богословскихъ текстовъ IV–XV вековъ съ предисловиемъ и указателемъ*, прир. А. Пападопуло-Керамевсъ, Типография В. Ф. Киршбаума: С.-Петербургъ 1909, 1-75.
- Diogenes Laertius, *Lives of eminent philosophers*, прир. Т. Dorandi, Cambridge University Press: New York 2013.
- Josephus, *The Jewish War*, Harvard Univeristy Press/William Heinemann LTD: London-Cambridge 1956.
- Lucian, *Περὶ πένθους*, у: *Lucian with an english translation by A. M. Harmon*, Harvard University Press: Cambridge 1961, 112-130.
- Паусанија, *Опис Хеладе I* (књига I-V), прев. Љ. Вулићевић, Матица Српска: Нови Сад 1994.
- Паусанија, *Опис Хеладе II* (књига VI-X), прев. З. Ђорђевић, Матица Српска: Нови Сад 1994.
- Πλούταρχος, *Περὶ τοῦ πότερον ὕδωρ ἢ πῦρ χρησιμώτερον*, у: *Plutarch's Moralia*, Vol. XII, Harvard University Press: Cambridge 1957, 290-306.
- Поповић, Јустин, *Житија Светих (децембар)*, Манастир Ћелије: Београд 1977.
- Поповић, Јустин, *Тумачење Светог Еванђеља по Јовану*, Манастир Ћелије: Београд 1989.
- Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, прир. J. Verpeaux, Éditions du Centre national de la recherche scientifique: Paris 1966.
- Sukkah, Mishna and Tosefta*, прев. А. W. Greenup, Society for Promoting Christian Knowledge: London, 1925.

The Life of St. Theodore of Sykeon, y: Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver, trans. E. Dawes, and introductions and notes by N. H. Baynes, London 1948, IntRes: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/theodore-sykeon.asp>, (приступљено: 18.04.2018).

Хипократ, *Περὶ τῶν ἐντὸς παθῶν*, у: *Hippocrates*, Vol. VI, прев. P. Potter, Harvard University Press/William Heinemann LTD: Cambridge-London 1988, 70-254.

Хомер, *Илијада*, прев. М. Н. Ђурић, Дерета: Београд 2004.

Хомер, *Одисеја*, прев. М. Н. Ђурић, Дерета: Београд 2004.

2. Литература

Антић, Владимир, „Типови Вечерња у рукописима Патмос 266, Часног Крста 40 и Дрезден А104: прилог за таксономију азматских последовања“, у: *Богословље* 1 (2017), 159-178.

Антић, Владимир Д., *Функција елемената азматског типика у савременој богослужбеној форми Православне Цркве - литургиолошка анализа* (необјављена докторска дисертација), Универзитет у Београду, ПБФ: Београд 2017.

Арранц, Михаил, *Избранные сочинения по Литургике I: Таинства Византийского Евхология*, Папский Восточный Институт: Рим–Москва 2003.

Ashton, John, *The History of Bread: From Pre-historic to Modern Times*, The Religious Tract Society: London 1904.

Бајац, Сташа, „Људско тело у елементима“, IntRes: <http://elementarium.cpn.rs/teme/ljudsko-telo-u-elementima/>, (приступљено: 29.01.2018).

Bewley, Derek J./Black, Micheal, *Seeds: Physiology of Development and Germination*, Springer Science: New York 1994.

Biderman, Hans, *Rečnik simbola*, Plato: Beograd 2004.

- Boziniš, Petros, *Les prières pour le baptême dans L' Euchologe Barberini grec 336* (необјављена докторска дисертација), École Doctorale de Théologie et de Sciences Religieuses, Faculté de Théologie Catholique, Université de Strasbourg 2013.
- Borowski, Oded, *Daily life in Biblical Times*, Society of Biblical Literature: Atlanta 2003.
- Bowie, Angus, „Oil in Ancient Greece and Rome“, у: *The oil of gladness: anointing in the Christian tradition*, прир. М. Dudley/G.Rowell, Society for Promoting Christian Knowledge: London 1993, 26-34.
- Burkert, Walter, *Greek Religion*, Harvard University Press: Cambridge 1985.
- Васиљевић, Максим, *Светост: божанска и људска: Богословско-историјско истраживање Светог, светости и светитеља у Цркви*, књига I, ПБФ/ИТИ: Београд 2010.
- Velkovska, Elena, „Funeral Rites According to the Byzantine Liturgical Sources“, у: *Dumbarton Oaks Papers* 55 (2001), 21-51.
- Višaticki, Karlo/Pažin, Zvonko, *Živa Voda - Majim Hajim: Teološko značenje vode i njezina uloga u spasenju svijeta*, Teovizija: Zagreb 2008.
- Букашиновић, Владимир, „Освећење литургијског простора код Срба у XIII и XIV веку“, у: *Велики вход: Огледи из српског литургијског предања: XIII-XXI век*, ПБФ/ИТИ: Београд 2015, 60-81.
- Gane, Roy, „Bread of the presence and Creator-in-Residence“, у: *Vetus Testamentum*, Vol. 42, Fasc. 2 (1992), 179-203.
- Glare, P. G. W., *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press: Oxford 1968.
- Gleick, Peter H., „Basic Water Requirements for Human Activities: Meeting Basic Needs“, у: *Water International* 21 (1996), 83-92.
- Глумац, Душан, *Библијска археологија*, Богословски факултет у Београду, Академија Св. Василија Острошког у Србињу: Београд-Србиње 1999.
- Gratsch, E. J., „Water, Liturgical use of“, у: *New Catholic Encyclopedia* 14 (Thi-Zwi), Second Edition, Thomson-Gale: Farmington Hills 2003, 660-662.

- Groen, Basilius J., „Curative Holy Water and the Small water blessing in the Orthodox Church of Greece“, у: *Rites and Rituals of the Christian East: Proceedings of the Fourth International Congress of the Society of Oriental Liturgy, Lebanon, 10-15 July 2012*, прир. В. Groen и др., Eastern Christian Studies 22, Peeters: Leuven 2014, 387-404.
- Groen, Basilius J., „Wash your sins, not only your face: Therapeutic Water and the Evolution of the Small Water Blessing in the Greek-Byzantine Tradition“, у: *Σύναξις καθολική: Beiträge zu Gottesdienst und Geschichte der fünf altkirchlichen Patriarchate für Heinzgerd Brakmann zum 70. Geburtstag*, прир. D. Atanassova/T. Chronz, Lit Verlag: Wien-Münster 2014, 249-268.
- Gruber, Mayer I., „Oils“, у: *EncJud* 15, 395-396.
- Da-Don, Kotel, *Židovstvo: Život, teologija i filozofija*, прев. L. Girardi, Profil: Zagreb 2004.
- Даниелу, Жан, *Свето Писмо и Литургија*, прев. Т. Жујовић, ЕУО Епархије жичке: Краљево 2009.
- Daniélou, Jean, *Primitive Christian Symbols*, Compass Books: London 1964.
- Duncan, Laurie, „Hydrologic Cycle“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 1*, прир. K. Lee Lerner/B. W. Lerner, Thomson Gale: Farmington Hills 2005, 12-17.
- Duncan, Laurie/Davis, Marcy, „Hydropower“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 2*, Farmington Hills 2005, 212-218.
- Duncan, Laurie, „Chemistry of Water“, у: *UXL Encyclopedia of Water science 1*, 8-11.
- Elijade, Mirča, *Rasprava o istoriji religija*, прев. D. Janić, Akademska knjiga: Novi Sad 2011.
- Ermatinger, James W., *Daily life in the New Testament*, Greenwood Press: London 2008.
- Ehlers, Wilfried/Goss, Micheal, *Water Dynamics in Plant Production*, CABI Publishing: Wallingford 2003.
- Желтов, М. С./ Никитин, С. И., „Армянский обряд“, у: *ПЭ 3*, Москва 2001, 356-371.
- Желтов, Михаил, „Водоосвящение“, у: *ПЭ 9*, Москва 2005, 140-148.

- Желтов, Михаил, „Миро“, у: *ПЭ* 45, Москва 2017, 355-358.
- Желтов, Михаил, „Православное чинопоследование освящения храма в истории“, у: Ежегодная Богословская конференция ПСТБИ: Материалы 2001. г, Москва 2001, 88-98.
- Желтов, Михаил, „Чин освящения храма и положения святых мощей в византийских Евхологиях XI века“, у: *Реликвию в искусстве и культуре восточнохристианского мира*, прир. А. М. Лидов, Москва 2000, 111–126.
- Žižić, Ivica, „Iz vode i Duha Svetoga: Voda u liturgiji Crkve“, у: *Živo vrelo* 6 (2011), 8-12.
- Зизјулас, Јован, „Евхаристија и Царство Божије“, у: *Беседа* 6 (2004), 5-40.
- Зизјулас, Јован, „Евхаристијски поглед на свет“, у: *Теолошки погледи* 1 (1973), 37-45.
- Ζηζιούλας, Ἰωάννης Δ., *Ἡ κτίσις ὡς Εὐχαριστία: Θεολογικὴ προσέγγιση στό πρόβλημα τῆς Οἰκολογίας*, Ἐκδόσεις Ἀκρίτας: Ἀθήνα 1992.
- Зизјулас, Јован, *Од маске до личности*, прев. А. Радовић, Универзитетски образовани православни богослови: Београд 1998.
- Zizioulas, John, „Proprietors or Priests of Creation?“, у: *Toward an Ecology of Transfiguration: Orthodox Christian Perspectives on Environment, Nature, and Creation*, прир. J. Chryssavgis/B. V. Foltz, Fordham University Press: New York 2013.
- International Olive Oil Council – Olive oils: Production (November 2017), IntRes: <http://www.internationaloliveoil.org/documents/viewfile/4244-production1-ang/>, (приступљено: 24.02.2018).
- Јанарас, Христо, *Азбучник вере*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2008.
- Јевтић, Атанасије, *Патрологија I: Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, ПБФ: Београд-Требиње 2015.
- Јевтић, Атанасије, *Патрологија II: Источни оци и писци 4. и 5. века, од Никеје до Халкидона 325-451*, друго допуњено издање, ПБФ/ИТИ: Београд-Требиње-Лос Анђелес 2016.

- Јовановић, Бојан, „Обедни и обредни хлеб“, у: *Традиционална естетска култура: Хлеб*, прир. Д. Жунић, Центар за научна истраживања САНУ и Универзитета у Нишу: Ниш 2010, 97-106.
- Καλλινίκου, Κωνσταντίνου Ν., *Ὁ Χριστιανικὸς ναὸς καὶ τὰ τελούμενα ἐν αὐτῷ*, Πατριαρχικὸ Τυπογραφεῖο: Ἀλεξάνδρεια 1921.
- Καραϊσαρίδη, Κωνσταντίνου, „Οἱ ἀκολουθίες τοῦ ἀγιασμοῦ καὶ ἡ θεραπευτικὴ τους διάσταση“, у: *Ἡ ὑγεία καὶ ἡ ἀσθένεια στη λειτουργικὴ ζωὴ τῆς Εκκλησίας, «Εἰς ἴασιν ψυχῆς καὶ σώματος», Πρακτικά I' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων*, Συνεδριακὸν Κέντρον Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος καὶ Ἀλμυροῦ, Βόλος, 20-22 Ὀκτωβρίου 2008, Κλάδος Ἐκδόσεων ΕΜΥΕΕ: Ἀθήναι 2009, 371-413.
- Κατάνский, А. Л. „Очерк истории обрядовой стороны таинства елеосвящения“, у: *Христианское чтение*, 7-8 (1880), 92-131.
- Koplston, Frederik, *Istorija filozofije I: Grčka i Rim*, прев. S. Žunjić, BIGZ: Beograd 1988.
- Κιζιρίδου, Παρασκευή, *Το αίτημα της ίασης των ασθενών στη λαϊκή θρησκευτικότητα*, Διδακτορικὴ διατριβή, Θεολογικὴ Σχολή ΑΠΘ: Θεσσαλονίκη 2014.
- Кубат, Родољуб, „Старозавјетна анџелологија и демонологија“, у: *Богословље* 1-2 (2001), 195-244.
- Κυριτσάκης, Απόστολος, „Θρεπτικὲς καὶ θεραπευτικὲς ιδιότητες του καρπού καὶ του λαδιού της ελιάς, ὅπως ἔχουν ἐπισημανθεῖ ἀπὸ την ἀρχαιότητα μέχρι τον 20ό αἰώνα“, у: *Ελιά καὶ λάδι (Τριήμερο Ἐργασίας, Καλαμάτα, 7-9 Μαΐου 1993)*, Πολιτιστικὸ Τεχνολογικὸ Ἰδρυμα ΕΤΒΑ: Αθήνα 1996, 451-457.
- Lampe, G.W.H., *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press: Oxford 1961.
- Lawrence, Jonathan D., *Washing in Water: Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill: Leiden-Boston 2006.
- Léon-Dufour, Xavier, *Rječnik biblijske teologije*, прев. М. Križman, Kršćanska sadašnjost: Zagreb 1993.
- Liddell, Henry George/ Scott, Robert, *A Greek-English Lexicon (With a revised supplement)*, Clarendon Press: Oxford 1996.

- Мајендорф, Пол, „Света Тајна јелеосвећења: неке пастирске претпоставке“, у: *Богословље 1-2* (2005), 89-100.
- Mataix, José/Barbancho, Francisco J., „Olive Oil in Mediteran Food“, у: *Olive Oil and Health*, прир. J. L. Quiles и др., CABI Publishing: Wallingford 2006, 1-44.
- Мацукас, Никос, *Свет, човек, заједница: по светоме Максиму Исповеднику*, прев. С. Јакшић, Беседа: Нови Сад 2007.
- Мацукас, Никос, „Учење светог Николе Кавасиле о светим тајнама Цркве“, у: *Литургијско богословље: савремени огледи*, прир. Г. Гајић, Београд 2013, 167-187.
- Μενεβίσογλου, Παύλου, *Τό Ἅγιον Μύρον ἐν τῇ Ὀρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ: Ἴδια κατὰ τάς πηγὰς καί τήν πράξιν τῶν νεωτέρων χρόνων τοῦ Οἴκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, АВ 14, Πατριαρχικόν Ἴδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν: Θεσσαλονίκη 1972.
- Meyers, Gretchen E., „The Divine River: Ancient Roman Identity and the Image of Tiberinus“, у: *The Nature and Function of Water*, Boston 2009, 233-247.
- Милаш, Никодим, *Православно црквено право*, Издавачка књижарница Пахера и Кисића: Мостар 1902.
- Μιλόσεβιτς, Νέναντ Σ., *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας: Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ: Θεσσαλονίκη 2001.
- Милошевић, Ненад, *Молитвослов: Исторјско-телетургијски развој последовања парохијског типика*, ПБФ/ИТИ: Београд 2012.
- Милошевић, Ненад, „Проблем епиклезе у Чину малог водоосвећења“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 19*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2015, 37-46.
- Милошевић, Ненад, „Света тајна јелеосвећења у древним литургијским списима (од 1. до 8. века)“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 12*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2012, 52-58.

- Милошевић, Ненад, „Света тајна јелеосвећења у рукописним Молитвословима (8. до 13. век)“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 13*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2013, 53-61.
- Мирковић, Лазар, *Православна литургија или наука о богослужењу Православне источне Цркве: Други, посебни део (Свете Тајне и молитвословља)*, Свети Архијерејски Синод СПЦ: Београд 1967.
- Μήττα, Δήμητρα, „Το νερό στις τελετές μύησης και καθαρμού“, у: *Υδάτινες Σχέσεις: Το νερό ως πηγή ζωής κατά την αρχαιότητα*, прир. Κ. Σουέρεφ, University Studio Press: Θεσσαλονίκη 2000, 81-102.
- Moss, Gloria A., „Water and health: A forgotten connection?“, у: *Perspectives in Public Health* 130 (2010), 227-232.
- Μπαθρέλλος, Δημήτριος, *Σχεδιάσμα Δογματικής Θεολογίας μέ βάση τό συγγραφικό έργο τοῦ Αγίου Συμεών Θεσσαλονίκης († 1429)*, Έν πλῶ: Αθήνα 2008.
- Μπαμπινιώτη, Γεωργίου Δ., *Λεξικό της Νέας Ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας: Αθήνα 1998.
- McGowan, Andrew, *Ascetic Eucharists: Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Clarendon Press: Oxford 1999.
- McCormick, Micheal, „Anointing“, у: *The Oxford Dictionary of Byzantium* 1, прир. Α. Ρ. Kazhdan, Oxford University Press: New York-Oxford 1991, 107.
- Неклюдов, К. В. и др., „Вода“, у: *ПЭ 9*, Москва 2005, 133-139.
- Newns, Brian, „Exorcism, Exorcist“, у: *A New Dictionary of Liturgy and Worship*, прир. J. G. Davies, SCM Press: London 1996, 230-231.
- Nikolić, Maja, „Vino – korisnost u ishrani“, IntRes: <http://www.stetoskop.info/Vino-korisnost-u-ishrani-548-c15-content.htm>, (приступљено: 23.02.2018).
- Nilsson, Martin P., *A History of Greek Religion*, Clarendon Press: Oxford 1949.
- Nomikos, Nikitas и др., „The use of deep friction massage with olive oil as a means of prevention and treatment of sports injuries in ancient times“, у: *Archives of Medical Science*, vol. 6, no. 5 (2010), 642-645.
- Nutrients in Drinking Water*, World Health Organization: Geneva 2005.

- Olives and olive oil in health and disease prevention*, прир. V. R. Preedy/R. R. Watson, Elsevier/Academic Press: Amsterdam-Boston 2010.
- Parenti, Stefano, „Anointing of the Sick During the First Four Centuries“, у: *Handbook for Liturgical Studies, Volume IV: Sacraments and Sacramentals*, прир. A. J. Chupungco, O.S.B, Liturgical Press: Collegeville (Minnesota) 2000, 155-159.
- Паχή, Παναγιώτη, „Η κάθαρση στα Ελευσίνια μυστήρια: προπαρασκευαστικές τελετουργίες“, ΕΕΘΣΘ Νέα Σειρά, Τμήμα Θεολογίας ΑΠΘ, Τόμος 1 (1990), 197-255.
- Πέτροβιτς, Πρέντραγκ, „Η θεολογική σημασία τῆς ὕλης καὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς αὐτῆς“, у: *Саборност* 3 (2009), 95-103.
- Поляковская, М. А., „Поздневизантийский чин коронования василевса“, у: *Византийский Временник*, Том 68 (2009), 5-24.
- Пономарёв, А. В., „Антидор“, у: *ПЭ* 2, Москва 2001, 485-487.
- Προικοννήσου, Φιλοθέου, „Ἡ δι' ἁγίου μύρου χρίσις τῶν ἱερῶν εἰκόνων“, у: *Γρηγόριος ὁ Παλαμάς* 44 (1961), 247-253.
- Philips, Rod, „Wine“, у: *Encyclopedia of Food and Culture* 3, прир. S. H. Katz, Thomson Gale: New York 2003, 544-551.
- Rabinowicz, Luis I., „Leprosy“, у: *EncJud* 12, 650-653.
- Renfrew, J. M., „Archaeology and origins of wine production“, у: *Wine: A Scientific Exploration*, прир. M. Sandler/R. Pinder, Taylor & Francis: London-New York 2003, 56-69.
- Rorem, Paul, *Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford University Press: New York-Oxford 1993.
- Rubenstein, Jeffrey, „The Sadducees and the Water Libation“, у: *The Jewish Quarterly Review, New Series*, Vol. 84, No. 4 (1994), 417-444.
- Russell, Norman, *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition*, Oxford University Press: Oxford 2006.
- Sacks, David, *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, Facts On File, Inc.: New York 2005.

- Σκαλτσῆ, Παναγιώτῃ Ἰ., „Ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας τοῦ Εὐχελαίου“, γ: *Λειτουργικὲς μελέτες II*, Ἐκδόσεις Π. Πουρναρά: Θεσσαλονίκη 2009, 455-516.
- Σκαλτσῆ, Παναγιώτῃ Ἰ., „Θεολογικὲς προϋποθέσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς κήδευσης καὶ ἱστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Νεκρωσίμου ἀκολουθίας“, γ: *Λειτουργικὲς μελέτες II*, 535-648.
- Σκαλτσῆ, Παναγιώτῃ Ἰ., „Ἡ θεία Λειτουργία: Συγκεφαλαίωση τοῦ μυστηρίου ἐν Χριστῷ οἰκονομίας“, γ: *Θεολογία*, τόμος 80, τεῦχος 4 (2009), 77-106.
- Σκαλτσῆ, Παναγιώτῃ Ἰ., „Ἱερῶν εἰκόνων καὶ ἱερῶν σκευῶν χρῆση ἢ κρίση: οἱ περὶ τοῦ θέματος αὐτοῦ ἀπόψεις τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἀγιορείτου“, γ: Π. Ἰ. Σκαλτσῆ, *Ἱερούργοι καὶ Φιλοθεάμονες: Κεφάλαιο ἱστορίας καὶ θεολογίας τῆς Λατρείας*, Ἐκδόσεις Κυριακίδῃ: Θεσσαλονίκη 2014, 825-849.
- Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, knjiga druga, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti: Zagreb 1972.
- Σκρέττα, Νικοδήμου, „Θεολογικὴ προσέγγιση τοῦ μυστηρίου τοῦ ἁγίου Εὐχελαίου (Θεραπευτικὸ μυστήριον)“, γ: *Ἱερόν μυστήριον τοῦ Εὐχελαίου (εἰσηγήσεις – πορίσματα Ἱερατικοῦ Συνεδρίου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας)*, Δράμα 2000, 104-129.
- Scheid, John, „Sacrifices for Gods and Ancestors“, γ: *A Companion to Roman Religion*, πρὶρ. J. Rüpke, Blackwell Publishing: Malden 2007, 264-271.
- Schemmann, Alexander, *Of Water and Spirit: A Liturgical Study of Baptism*, St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood 1974.
- Schemmann, Alexander, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, St. Vladimir's Seminary Press: Crestwood 1998.
- Schwartz, Baruch J., „Impurity“, γ: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, πρὶρ. R. J. Zwi Werblowski, Oxford University Press: New York-Oxford 1997, 349-350.
- Schwartz, Baruch J., „Sacrifices“, γ: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, 598-600.
- Таталовић, Владан, „Aqua et vinum: Историја егзегезе и тумачење Свадбе у Кани Галилејској (Јн 2:1-12), део I“, γ: *Српска теологија у 20. веку:*

- истраживачки проблеми и резултати 12*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2012, 15-30.
- Ткаченко, А. А., „Благословение хлебов“, у: *ПЭ 5*, Москва 2002, 321-324.
- Ткаченко, А. А., „Елеопомазание“, у: *ПЭ 18*, Москва 2008, 324-325.
- Ткаченко, А. А., „Елеосвящение“, у: *ПЭ 18*, Москва 2008, 325-329.
- Ткаченко, А. А., „Иоанн Предтеча“, у: *ПЭ 24*, Москва 2010, 528-542.
- Томасовић, Мирко Ђ., *Мелхиседек и тајна свештенства Господа Исуса Христа*, прев. С. Јакшић, Богословски факултет СПЦ: Београд 2004.
- Томић, Илија, „Крштење светог Јована Крститеља, есенска ритуална прања и хришћанско крштење“, у: *Јудејске верске заједнице у античко доба: прилози из историје и теологије*, ПБФ/ИТИ: Београд 2010, 226-239.
- Томић, Илија, *Старозаветни пророци: Служба пророка и старозаветне књиге*, ПБФ/ИТИ: Београд 2013.
- Тремπέλας, Παναγιώτης Ν., „Η άκολουθία τοῦ Μεγάλου Ἀγιασμοῦ (Α')“, у: *Θεολογία*, τόμος 21, τεύχος 3 (1950), 385-399.
- Тремπέλας, Παναγιώτης Ν., „Άκολουθία τοῦ Μικροῦ Ἀγιασμοῦ (Α')“, у: *Θεολογία*, τόμος 22, τεύχος 2 (1951), 226-241.
- Убипариповић, Србољуб, „Богослужбена употреба хлеба у Православној Цркви у светлу српске теологије 20. века“, у: *Српска теологија у 20. веку: истраживачки проблеми и резултати 10*, прир. Б. Шијаковић, ПБФ: Београд 2011, 244-261.
- Убипариповић, Србољуб, *Хлеб и вино као евхаристијска жртва* (необјављена докторска дисертација), Универзитет у Београду, ПБФ: Београд 2014.
- Φακλάρης, Παναγιώτης Β./ Σταματοπούλου, Βασιλική Γ., „Η ελιά και το λάδι στην Αρχαία Ελλάδα“, у: *Η ελιά και το λάδι από την αρχαιότητα έως σήμερα*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου (Αθήνα, 1-2. 10. 1999), прир. Π. Καμηλάκης/Λ. Καραπιδάκη, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Ακαδημία Αθηνών: Αθήνα 2003, 33-47.

- Ferguson, Everett, *Baptism in the Early Church: history, theology, and liturgy in the first five centuries*, William B. Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids/Cambridge 2009.
- Ferguson, Everett, „Exorcism“, y: *Encyclopedia of Early Christianity*, πριπ. E. Ferguson, Second Edition, vol. 1, A-K, Garland Publishing, Inc., New York-London 1997, 411-412.
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., „Η «άπαλλαγή παντός μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος»: Πτυχὲς τῆς σχέσεως τῶν μυστηρίων εὐχελαίου καὶ μετανοίας“, y: *Θεολογία*, τόμος 65, τεύχος 1 (1994), 171-184.
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., „Η μετάβαση ἀπὸ τὴν ἀπλῆ ἄλειψη τῶν ἀσθενῶν μὲ ἔλαιο στὴν εὐλογία τοῦ ἔλαιου πρὶν ἀπὸ τὴν ἄλειψη (Συμβολὴ στὴν μελέτη τοῦ Μυστηρίου τοῦ Εὐχελαίου)“, y: *Οἰκοδομὴ καὶ μαρτυρία: Ἐκφρασις ἀγάπης καὶ τιμῆς εἰς τὸν Σεβασμιώτατον Μητροπολίτην Σερβίων καὶ Κοζάνης Κύριον Διονύσιον*, τόμος Β', Κοζάνη 1992, 433-449.
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., *Λειτουργικὴ Α'*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη: Ἀθήνα 2006.
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., „Τὸ μυστήριον τοῦ ἁγίου εὐχελαίου καὶ τὰ θεραπευτήρια τοῦ Ἀσκληπιοῦ“, y: *Χριστιανικὴ λατρεία καὶ εἰδωλολατρεία, Πρακτικὰ ΣΤ' Πανελληνίου Λειτουργικοῦ Συμποσίου Στελεχῶν Ἱερῶν Μητροπόλεων, 20-23 Σεπτεμβρίου 2004*, Κλάδος Ἐκδόσεων ΕΜΥΕΕ: Ἀθήνα 2005,
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., „Ὁ τελῶν καὶ ὁ τόπος τελέσεως τοῦ Εὐχελαίου κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες“, y: *ΕΕΘΣΑ* 36 (2001), 707-732.
- Φίλιας, Γεώργιος Ν., *Παράδοση καὶ ἐξέλιξη στὴ Λατρεία τῆς Ἐκκλησίας*, Ἐκδόσεις Γρηγόρη: Ἀθήνα 2006.
- Fleming, Daniel, „The Biblical tradition of anointing priests“, y: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 117, No. 3 (1998), 401-414.
- Флоровски, Георгије, „Идеја стварања у хришћанској философији“, y: Г. Флоровски, *Црква је живот: изабране беседе, есеји и студије*, Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског: Београд 2005, 148-169.

- Φλωροβσκι, Γεοργιје, „Цркβα – Дом очев“, у: Г. Φλωροβσκι, *Цркβα је живот*, 390-414.
- Florovsky, Georges, „Creation and Creaturehood“, у: G. Florovsky, *Creation and Redemption*, Nordland Publishing Company: Belmont 1976.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., *ΑΛΛ Γ'*, Θεσσαλονίκη 1976.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., *Ακολουθία τοῦ εὐχελαίου*, ΚΛ 15, Θεσσαλονίκη 1978.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., *Ακολουθία τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ*, ΚΛ 11, Θεσσαλονίκη 1978.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., „Ἐγκαίνια“, у: *ΘΗΕ* 5, Ἀθῆναι 1964, 319-323.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., „Ἡ σημασία τῶν ὑδάτων – μιὰ μυστηριακὴ ἐρμηνεία“, у: *Κληρονομία*, Τόμος 27, Τεύχη Α'-Β', Ιούνιος-Δεκέμβριος (1995), 109-117.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., *Λογικὴ λατρεία*, Πατριαρχικὸν Ἰδρυμα Πατερικῶν Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1971.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., „Τάξις γινομένη ἐπὶ θεμελίῳ ἐκκλησίας“, у: *Θέματα Εὐχολογίου*, ΚΛ Β', Θεσσαλονίκη 1985, 35-56.
- Φουντούλη, Ίωάννου Μ., „Χρίσμα (Τὸ Ἅγιον Μύρον)“, у: *ΘΗΕ* 12, Ἀθῆναι 1968, 173-175.
- Haland, Evy J., „'Take, Skamandros, my virginity': Ideas of water in connection with rites of passage in Greece, Modern and Ancient“, у: *The Nature and Function of Water, Baths, Bathing, and Hygiene from Antiquity through the Renaissance*, прир. C. Kosso/A. Scott, Brill: Leiden-Boston 2009, 109-146.
- Haran, Menahem, „Menorah: The Second Temple“, *EncJud* 14, 50-51.
- Hayes, Christine, „Purity and impurity, Ritual“, у: *EncJud* 16, 746-756.
- Hoyle, Brian, „Commercial and Industrial Uses of Water“, у: *UXL Encyclopedia of Water science* 2, 283-286.
- Χριστοφιλοπούλου, Αἰκατερίνη, *Ἐκλογή, ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ Βυζαντινοῦ Αὐτοκράτορος*, Γραφεῖον Δημοσιευμάτων τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν: Ἀθῆναι 1956.
- Hyder, Joseph P., „Floods and Flood Control“, у: *UXL Encyclopedia of Water science* 3, Farmington Hills 2005, 397-403.

- Cole, Susan G., „The Uses of Water in Greek Sanctuaries“, y: *Early Greek Cult Practice: Proceedings of the Fifth International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 26-29 June, 1986*, прир. R. Hägg и др., Svenska institutet i Athen: Stockholm 1988, 161-165.
- Чернов, В. В., „Aspérges“, y: ПЭЗ, Москва 2001, 615-616.
- Werrett, Ian C., *Ritual Purity and the Dead Sea Scrolls*, Brill: Leiden-Boston 2007.
- Winkler, Gabriele, „The Original Meaning of the Prebaptismal Anointing and its Implications“, y: *Worship* 52, no. 6 (1978), 24-45.
- Yazigi, Ίωάννου, *Η τελετή τοῦ ἁγίου βαπτίσματος: Ἱστορική, θεολογική καὶ τελετουργική θεώρησης* (необјављена докторска дисертација), Θεολογική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης: Θεσσαλονίκη 1983.
- Yeivin, Zeev, „Food, The Biblical period“, y: *EncJud* 7, 115-117.
- Ysebaert, Joseph, *Greek baptismal terminology: Its origins and early development*, Dekker & Van de Vegt: Nijmegen 1962.
- Υφάντης, Παναγιώτης Αρ., „Η χρήση τοῦ ἐλαίου στήν ὀρθόδοξη θεολογία, λατρεία καὶ λαϊκή εὐσέβεια“, y: *Η ελιά και το λάδι από την αρχαιότητα έως σήμερα*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Αθήνα 2003, 121-138.
- Ψιλάκη, Νίκος & Μαρία/Καστανάς, Ηλίας, *Ο πολιτισμός της ελιάς: το ελαιόλαδο*, Καρμάνωρ: Ηράκλειο 1999.

Биографија

Милан Бандобрански рођен је у Сомбору 21. јуна 1986. године. У родном граду је завршио основу школу, а потом је уписао Богословију у Сремским Карловцима. После завршене Богословије, уписао је основне академске студије на Православном богословском факултету Универзитета у Београду, које је успешно окончао 2010. године, а потом је уписао мастер студије на истом факултету. После завршених мастер студија, уписао је докторске студије из литургије на поменутом факултету. Од септембра 2018. године, запослен је као катихета у Гимназији „Светозар Марковић“ у Новом Саду.

Изјава о ауторству

Име и презиме аутора: Милан Бандобрански

Број индекса: 11/3006

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, 20. 11. 2018.

Милан Бандобрански

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора: Милан Бандобрански

Број индекса: 11/3006

Студијски програм: докторске студије теологије

Наслов рада: *Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве*

Ментор: проф. др Ненад Милошевић

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањена у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, 20.11.2018.

Милан Бандобрански

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Освећујућа улога материје у Светим тајнама Цркве

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци.
Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, 20.11.2018.

Милан Бандобрански

1. **Ауторство.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољава се умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.