

Ненад С. Милошевић
Универзитет у Београду
Православни бојословски факултет

О начину савршавања светих тајни

Abstract. Поновни покушаји васпостављања првобитне везе светих Тајни и Евхаристије неминовно намећу питање које су то свете тајне и свештенорадње које могу бити враћене у склоп Литургије и које критеријуме треба применити у овом опредељивању. Сагласност богослова о неоспорној зависности светих тајни од Евхаристије и практично компликован повратак на првобитно стање захтевају примерено литургијско решење овог проблема. На примеру тајни крштења и брака сагледава се старање Цркве да оне задрже што теснији однос са Евхаристијом како не би остале светотајински недовршени догађаји. Богато литургијско искуство у Цркви и данас служи првенствено остваривању једног литургијског амбијената где би било могуће правилно савршавање светих тајни чиме би оне поново добиле пуну светотајинску смисао.

Писац* Ареопагитских списа категорички истиче да „*ἰοῦνο* ни један јерархијски обред не може бити савршен (говршен) без најбожанственије Евхаристије. (Οὐκ ἔνεστι σχεδόν τινα τελεσθῆναι τελετὴν ἱεραρχικὴν, μὴ τῆς θεοτάτης εὐχαριστίας)”, и на тај начин указује на првобитно поимање међусобних односа светих тајни и свештенорадњи са Светом Евхаристијом. Такво уверење он заснива на владајућој литургијској пракси која је у време настанка његових списа (5. век) још увек била актуелна. У нашој докторској дисертацији² покушали смо да покажемо да су богослужбене садржине појединачних светих тајни настале у оквиру Литургије и да су током веома дугог временског периода остале за њу нераскидиво везане. Такав однос потврђују како најстарији писани споменици, укључујући и само Свето Писмо, тако и сведочанства отаца Цркве, али и небројено мноштво рукописних Требника. Ипак, литургијска пракса савршавања светих тајни послед-

* Српска верзија предавања одржаног 1. марта 2008. на Академији Теолошких студија у Волосу (Грчка) у оквиру Програма академске 2007-2008. године: *Εὐχαριστία, Црква, Свети*.

¹ Дионисије Ареопагит, *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Γ, α', ΕΠΕ 3,366. Овакво и слично виђење ствари истаћи ће и каснији црквени оци: Максим Исповедник, *Εἰς τὰ τοῦ Ἀγίου Διονυσίου*, Γ, Α', ΕΠΕ 14Ε, 362; Никола Кавасила, *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, Λόγος Δ', 6, ΕΠΕ 22, 416-417; Симеон Солунски, *Περὶ τοῦ τιμίον νομίμου γάμου*, ΣΗΒ', ΠГ 155, 512, и др.

² Ν. Μιλόσεβιτς, *Ἡ Θεία εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας λατρείας*, Θεσσαλονίκη 2000.

њих столећа – у неким случајевима више и од целог миленијума – значајно се разликује од првобитног искуства Цркве. Свете тајне, чак и све више нарастајући број свештених обреда – сакраменталија, сходно својој обредној форми издвојеној из Литургије као да постају равноправни са Евхаристијом и сами себи довољни светотајински догађаји.

У савременој литургијској науци неоспоран је став да свете тајне имају свој пуни смисао само ако се доводе у везу са светом Евхаристијом, што би значило да их треба савршавати у оквиру Литургије, или пак да се после обављене тајне иницираном да свето Причешће. Следствено томе, у новије време, у круговима обновљеног литургијског живљења, приметан је покушај савршавања неких од светих тајни – најчешће крштења и венчања – у оквиру свете Литургије. Овакви покушаји, међутим, неминовно бивају суочени са низом проблема које савршитељи свете тајне решавају произвољним иницијативама. Иако још увек спорадични, покушаји овакве врсте готово неизоставно бивају третирани као посебни догађаји за привилеговане појединце, а које присутни верни доживљавају искључиво као ванредну атракцију у којој сами нису у могућности да у потпуности учествују.

Напослетку, стиче се утисак да данас, бар за литургичаре и многе литургијски и богословски просветљене свештенослужитеље, не постоји дилема да ли свете тајне треба обављати у склопу свете Евхаристије, већ је круцијално питање које свете тајне и обреде и на који начин можемо савршавати под том формом. Ми немамо намеру да овом приликом дамо одговор на поменуто питање, већ да укажемо на изузетно крупне проблеме који прате овакве покушаје, али и на опасности до којих ће неизбежно доћи уколико се не буде приступило систематском и методолошки осмишљеном устројавању литургијског амбијента, у коме је могуће остварити ову тако важну и за литургијски живот верника толико неопходну литургијску праксу.

Разматрајући, дакле, ову проблематику, као што рекосмо, прво питање које нам се намеће гласи: које су то свете тајне и свештенорадње које могу бити враћене у склоп Литургије? И друго: које критеријуме треба применити у овом опредељивању? Да ли ћемо у том случају и даље остати при неком броју светих тајни које се савршавају у оквиру Литургије са једне стране, и низу другоразредних обреда који из разних разлога нису спојиви са Литургијом са друге стране? У расправама везаним за дефинисањем статуса – тајна или обред? - као и у вези са бројем светих тајни чини нам се да један веома битан моменат бива пренебрегнут. Тај би моменат требало да буде кључни фактор у одређивању мистириолошког карактера појединачних светих тајни и обреда. Реч је, наиме, о односу онога шта се жели постићи светом тајном и саме Светајне Цркве – Евхаристији. Дакле, да ли је света тајна сама себи циљ – да неко буде крштен, да буде венчан, да оздрави, да буде ослобођен од кривице греха, и тако редом – или све то служи изградњи и устро-

јавању Цркве? Неће нам требати много размишљања па да закључимо да се данас код убедљиве већине примера ради о првопоменутој рецепцији.

Бити хришћанин у савремено доба значи стећи право на коришћење оних свештених услуга које Црква пружа својим присталицама за разне потребе и у разним приликама. Узмимо за пример крштење, венчање и сахрану, три свете тајне или три црквена обреда који се врше над готово свим хришћанима. Непојмљиво је да неко дете рођено у хришћанској породици не буде крштено, да се крштени младенци не венчавају у цркви, те да упокојени хришћанин не буде испраћен уз црквени обред. Овде би се могло закључити да тако велика учесталост поменута три свештена обреда јесте главна препрека њиховог обављања у оквиру Литургије. То је чињеница која је неоспорна и коју прихватамо као факат. Али овоме одмах следи питање: која је онда функција ових – назовимо их кључним за хришћански живот – светих тајни ако се оне врше над сваким добровољцем који се пријави, без обзира на његов црквени (литургијски) статус? Као одговор на ово питање намеће нам се чињеница да је огромна већина оних који примају ове свете тајне литургијски неактивна. Већи проценат таквих повремено посећују црквена богослужења, а један добар део никада не посећује цркву осим у својству званица на крштењу и венчању или поштовалаца покојника на сахрани. Дакле, релативно је мали број оних који се крштавају или венчавају из потребе за литургијским животом, или оних који бивају испраћени од стране целе Цркве због црквеног живљења. Овоме још додајмо процену да су у наше дане јелеосвећење, освештање дома, разних објеката и предмета, или примењивани или изнуђени нелитургијским животом оних који су поручиоци ових обреда. Док су хришћани живели литургијским животом они су кроз своје приносе или својим личним живљењем у свету освећивали све са чиме су долазили у додир. С тим у вези треба истаћи да је већина обреда које данас срећемо у нашим Требницима и у свештеничкој пракси настала у периоду одвајања светих тајни од Литургије, или је пак њихова појава додатно допринели бржем одвајању и оних тајни које су дуго остале нераскидиво везане за Литургију.

Констатујући овакво стање ствари намеће нам се питање: шта даље чинити? Историјско-богословска доказаност зависности светих тајни од Евхаристије са једне стране и практично тежак и компликован повратак на првобитно и једино исправно стање са друге стране, упућују нас на трагање примереног литургијског решења проблема. У покушају да понудимо одређени одговор на ово питање, а ради јаснијег и прецизнијег излагања чињеница, овом приликом ћемо се усредсредити на две свете тајне – крштење и брак.

Већ дужи низ векова крштавање одраслих се сусреће као ретка и спорадична појава³. Последично томе и катихуменат је ишчезао из живота Цркве. На-

³ После слома комунистичког режима међу православним народима нагло је порастао

послетку, крштавање мале деце је преовладало као једина редовна пракса, а катихизација је препуштена родитељима или кумовима који су „дужни” да након крштења децу васпитавају у хришћанском духу. Парадоксално, појава крштавања одраслих доживљава се као ванредан и готово икономијски чин. У међувремену је појава преовладавања крштавања одојчади, првенствено због природе самога чина у којем главну улогу имају одојчад, довела до тога да је света тајна крштења даље постајала неспојива са Литургијом. Уз то, учесталост и све израженија приватизација самих крштавања у парохијама резултирала је коначним издвајањем ове тајне из Литургије. Ипак, издвајање крштења из Литургије није значило и одвајање тајне крштења од Евхаристије. Свест о узајамној зависности учинила је да се у потоњим етапама црквеног живота одојчад након крштења причешћују, било одмах пређеосвећеним даровима, било на Литургији која је следила истог или неког следећег дана. Ове праксе се до данас придржавају они родитељи који и сами воде активан литургијски живот у Цркви. Огромна већина деце, међутим, после крштења остаје непричешћена = неприсаједињена (Цркви). Реч је, нажалост, о чињеници која се не сме пренебрећи. Већ је овде приметно да у савременој литургијској пракси као да сапостоје две „врсте” крштења, или, прецизније речено, две намене крштавања. Једна је – крштавање деце која од самих почетака бивају причешћена Цркви, наравно посредништвом својих родитеља, а друга је – крштавање деце која из традиционалистичких или сујеверних разлога само номинално постају хришћани, али се њихово причешћивање Цркви препушта вољи саме те деце коју ће пројавити када буду у стању да о томе сама одлучују. Нисмо овде у прилици да анализирамо духовне последице ове свакодневне и у великом броју случајева присутне појаве, али треба истаћи да ће се наши црквени пастири кад-тад морати суочити са овим крупним и тешко премостивим проблемом. Дакле, после свега, налазимо се на становишту да је преовладавање крштавања одојчади и ишчезавање крштавања одраслих кључни проблем у правилном и у многим случајевима дејственом⁴ савршавању крштења, то јесте свете тајне иницијације.⁵ Овакав наш став свакако није опредељење против праксе крштавања одојчади, већ првенствено указивање на неодрживост њиховог кр-

број одраслих који су крштани. Тада је све подсећало на константиновску епоху када је приликом промене државног режима (давање слободе хришћанском вероисповедању) дошло до масовног и наглог уласка људи у Цркву. Али, после неколико година масовних и недовољно контролираних крштавања, пракса крштавања се полако враћа у нормалније стање.

⁴ „Пошто, дакле, сваки други јерархијски обред бивши несавршен не може да оствари наше заједништво и сабрање са Једним, због те несавршености требало би да буде и лишен својства обреда.“ Дионисије Ареопagit, *Περὶ ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Γ'α', ЕПЕ 3,366.

⁵ Немамо овде могућности да се детаљније позабавимо овим проблемом, али зарад јасноће треба истаћи да је преовладавање крштавања одојчади првенствено из практичних разлога утицало на раздвајање тајне крштења од Литургије.

штавања у склопу Литургије. Јер, неоспорна је чињеница, како смо већ истакли, да је управо преовладавање крштавања одојчади пресудно утицало на раздвајање ове две свете тајне.

У прилог овоме додајмо да је Црква као практично решење у оваквој ситуацији увела не само мали ваптистеријум⁶ за посебна групна крштења, него и алтернативне крштењске дане – Божић, Богојављење, Лазареву суботу, те по свој прилици и Педесетницу.⁷ Такође, карактеристично је да Црква до дана данашњег није сачинила посебно последовање за крштавање одојчади. Шта више, сама садржина чина крштења недвосмислено претпоставља одраслу особу над којом се тајна савршава. Иако је извесно да су одојчад крштавана од самог почетка Цркве⁸, засебно групно крштавање искључиво одојчади, осим заједно са одраслима на бденију Велике суботе⁹, није никада обављано у склопу Литургије. То нам, уосталом, показују одговарајућа писана литургијска сведочанства.¹⁰ Позивајући се на праксу Цркве из

⁶ Неоспорно је да мали ваптистеријум није служио само за крштавање одојчади. Његова функција је вероватно била прилагођена и малом броју катихумена који су се крштавали у дане предвиђене за крштење.

⁷ Алтернативни крштењски дани су уведени вероватно како би били крштавани и они који из разних разлога (одојчад, болесници, старци, и тако даље) нису могли бити крштени на Пасхалном бдењу. Најстарије сведочанство о крштавању на Богојављење и Педесетницу налазимо код Григорија Богослова (*Λόγος Μ'*, 24, ЕПЕ 4,326)

⁸ Када је у питању оправданост крштавања одојчади посебну пажњу треба обратити на сведочанства из Дап 16,15 о крштењу Лидије и њезиног целог дома, као и из 1Кор 1,16 о крштењу Стефаниновом и његовог дома. Ова места се редовно узимају као најчвршћи докази о крштавању деце од самих почетака хришћанства. Иако ова информација не пружа посве јасан податак о томе да ли је при крштењу у дому Лидијином или Стефаниновом било мале деце (једно или више њих), ради се о значајном сведочанству Цркве из тих првобитних времена о вредновању вере једног члана породице. Сходно томе, та вера приводи Цркви читаву породицу са једне стране и истовремено даје Цркви гаранцију вере читаве породице са друге стране, а тим пре њихове мале деце. Више о овоме видети студију: J. Jeremias, *Infant Baptism in the First Four centuries*, London 1960.

⁹ У раној Цркви, а нарочито у прва два века, док није било коначно установљено годишње празновање Пасхе, крштења су се обављала на недељним бдењима (види: Јустин Философ, *Апологија*, 1, 67; *Апостолско њрегање*, 20–21; *Апостолске усјанове*, 45, *Ијолијови Канони*, 19,102 и 106). Према сведочанству Тертулијана, крштење се могло обавити у било који седмични дан (види: Tertullianus, *De baptismo*, XIX, PL 1, 1222). Готово да је сигурно да су и у то време, када су целе породице кроз крштење приступале Цркви, заједно са одраслим члановима породица крштавана и деца. О томе нам јасно сведоче најстарији литургијско-канонски списи: „...крштавају се прво деца. Они који могу одговарати за себе, они говоре. А за оне који то не могу, њихови родитељи говоре за њих или неко од њиховог рода“ (*Апостолско њрегање*, 21, SC 11bis,82); „Прво децу крштавајте“ (*Епипајске усјанове*, 46); „Који уместо деце одговарају нека...“ (*Ијолијови канони*, 113); Упореди: *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, II, VIII.

¹⁰ У Типику Велике Цркве (10. век) налазимо јасно сведочанство о одвојеном крштавању деце од одраслих изван Литургије и крштавању искључиво одраслих у Литургији.

периода из којих датирају ови споменици (8-16. век), групна крштења одојчади вршена су у наведене празничне дане ујутро пре почетка Литургије и то независно од ње. На самој Литургији која је следила, новокрштени су увођени и причешћивани.

Историјске околности које су довеле до редовне и готово обавезујуће праксе да се крштења обављају не много по рођењу детета¹¹, допринеле су да дође и до непостојања могућности крштавања одраслих за дуги низ векова. То је реалност која представља крупан проблем у целокупном животу Цркве, проблем којим се Црква треба позабавити. Данас када се јавља оправдана потреба преиспитивања крштењске праксе у Цркви и када се све више инсистира на враћању првобитном предању, неопходно је, по нашем дубоком убеђењу, првенствено обезбедити адекватан литургијски амбијент који би омогућио како ваљано обављање свете тајне крштења тако и других светих тајни. Пре свега, главнину труда треба уложити на упознавање верних и Цркви послушних хришћана са смислом, садржајем и значајем свете тајне хришћанске иницијације. На тај начин би било далеко лакше да се, кроз одлагање крштења деце до друге или треће године живота¹², омогући поновно успостављање групних крштења. У том случају крштења би се за децу ревноснијих хришћана могла обављати на Велику суботу, а остали би могли бити крштавани у дане који су Црквом већ установљени за ту прилику. У оба ова случаја крштење би било у природној вези са Евхаристијом, односно са евхаристијском заједницом у коју се уводе новокрштени. А и само богослужење ових празника, нарочито пасхално, добило би онај одговарајући смисао којим је оно везано за крштењску праксу. Обезбеђивањем овакве дисциплине лакше бисмо се суочили са оном трећом категоријом за које крштење представља све друго осим улазак у Цркву и присаједињење Христу. За претпоставити је да би многи у том случају препустили својој деци крштење за период када одрасту.¹³ Тако би веома брзо било омогућено васпостављање правога катихумената у Цркви, што би допринело враћању крштењске праксе на изворне позиције. Шта би то све значило за квалитет црквеног поретка и самог богослужења знамо већ из богате историје првих

Богослужбени поредак за Велику суботу у овом Типику прописује да „одмах након отпуста (треће-шестог часа) у малом вапистеријуму – значи за децу – бивају просветљења од патријарха“, док крштење у великом вапистеријуму – значи за одрасле – бива у склопу Пасхалне Литургије.

¹¹ Овде првенствено треба имати у виду велики проценат смртности деце све до најновијих дана, која је била праћена страхом родитеља да дете не умре некрштено и тако буде лишено спасења.

¹² И свети Григорије Богослов препоручује да се крштење деце одлаже до треће године узраста. Види: *Λόγος Μ'*, 24, ЕПЕ 4,338.

¹³ Да би крштавање деце незнабожаца требало одлагати заговарао је Тертулијан. Види: *De Baptismo*, XVIII, 3–6, SC 35, 92, 12 – 93, 12.

векова Цркве. Неки, пак, други би, вероватно, били подстакнути да доживе крштење и Цркву на један нов и до тада њима непознат начин.

Извесно је да савремена крштењска пракса није одржива у контексту осетно напредујуће обнове литургијског живота у Православној Цркви. Али још је извесније да би учесталије савршавање појединачних крштења у склопу Литургије довело до далеко већих проблема и компликација. Наиме, до тога би дошло пре свега због неспремности родитеља да прихвате да њихова деца буду крштана заједно са многим другом децом, јер би тиме били лишени породичног славља које је по њиховом мишљењу примерено том догађају. У том случају добили бисмо феномен приватних крштењских Литургија. Такве би Литургије у формалном смислу задовољиле крштењску акривију, али би тиме сама Литургија као догађај синаксиса изгубила свој суштински карактер. Штавише, била би сведена на приватан догађај једне групе људи окупљених на породичном слављу за које је она (Литургија) само попутни чин крштења.

Конечно, мишљења смо да у даљим трагањима у изналажењу правилног литургијског решења за савршавање свете тајне крштења, по коме би оно поново добило пун и исправан богословски смисао, не треба игнорисати пребогато литургијско искуство Цркве. Суочавајући се током векова са разним изазовима у различитим околностима, а поседујући постојану жељу да сама тајна задржи свој суштински смисао и карактер, Црква је изналазила најадекватнија и у датим околностима најпримеренија решења. Управо свако од постојећих решења представљало је својеврстан практичан одговор на суштински богословски смисао свете тајне крштења.

Случај свете тајне брака знатно је сложенији проблем за Цркву од свете тајне крштења, а рекли бисмо и од свих осталих светих тајни. Тајна живота и спасавања човека у овом свету, у свези са грађанским регулативама друштвеног живљења, била је за Цркву посебан изазов од 10. века па све до наших дана. Када је Црква била приморана да усвоји законске прерогативе над институцијом брака, то јест када је преузела ингеренције друштвених субјеката над браком, дошло је до неминовног поремећаја односа између Бића Цркве и институције брака. Конкретно, правна надлежност Цркве над свим сегментима брака знатно је умањила, ако не и потпуно сконила у страну светотајинскост брачног живљења супружника. Овде првенствено мислимо на два Цркви супростављена момента везана за друштвени феномен брака – развод и други брак, а о мешовитим браковима и да не говоримо. Преузимајући у потпуности ингеренције над устаномом брака, Црква је прећутно усвојила и надлежност над ова два друштвена феномена неспојива са светотајинским виђењем брака: „Што је Бог саставио човек да не ра-

ставља (ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζειεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω)”.¹⁴ Наравно да је Црква и у претходним епохама била суочавана са разводом и другим браком својих верника, али није својом вољом (сада у овом случају сопственом судском влашћу) учествовала у нормативном регулисању ових негативних феномена, већ на другим основама.¹⁵ Дакле, обавезност црквеног брака, развод и други брак истичу се као кључни моменти на развојном путу савршавања свете тајне брака у периоду од 10. века до данас.

Пре него што пређемо на разматрање односа Цркве према светој тајни брака и актуелној обредној пракси у Цркви чини нам се корисним да укажемо на неколико аспеката који би могли да карактеришу ову свету тајну.

а) Брак као природна веза мужа и жене установа је божанскога права, јер је брачна веза мужа и жене установљена још у рају, одмах након стварања човека и жене.¹⁶ Будући такав, Црква је брак прихватила као тајну која изображава везу Христа и Цркве, те стога апостол Павле каже: „Тајна је ово велика.”¹⁷ Тајинственост везе мужа и жене указује на коначну везу Христа и Цркве: „А ја говорим за Христа и за Цркву.”¹⁸

б) Брак у својој бити представља сасвим нешто друго у односу на остале свете тајне. Биолошка реалност заједничког живљења и есхатолошка неизвесност појединачног спасења као да се у тој светој тајни међусобно потиру. Штавише, оваква феноменологија би и могла бити та која брак чини дијаметрално различитим од осталих светих тајни. Ако је другим светим тајнама испуњење у есхатону, брак се Црквом благосиља ради овога живота: „Јер кад из мртвих васкрсну, нити се жене ни удају.”¹⁹

в) Савремене друштвене околности, хтели ми то признати или не, актуелизују брак у његовој природној-биолошкој димензији, док формални црквени или грађански брак служи искључиво као озакоњивање, било пред Богом или пред друштвом, једног већ оствареног односа у љубави.

Ова три аспекта, по нашем мишљењу, представљају узрочно-последични литургијски однос Цркве према светој тајни брака. Наиме, док се својевремено на брак гледало као на везу мужа и жене која се овде и сада реализује на начин како то остварује женик Христос са Црквом, својом невестом, постајући Глава Телу своме, Црква је тај догађај посматрала искључиво као светотајинско живљење двоје људи које она прихвата и препознаје као сурпужнике. Стога се она на Евхаристијском сабрању моли над њима: „*Боже*

¹⁴ Мт. 19,6; Мк. 10,9.

¹⁵ Развод и други брак Црква је сматрала искључиво прекршајем заповести Господње о нераскидивости брака. Те појаве она је сучељавала пастирским и канонским мерама.

¹⁶ Пост. 1, 27–28.

¹⁷ Еф. 5, 32

¹⁸ Исто.

¹⁹ Мт. 22,30; Мк. 12,35; Лк. 20,35.

свeт̄и... сјeдини ово̄и слyгy т̄иво̄и и ову слyшкињу т̄иво̄ју... здружи их у јeднoдушнос̄ти, венчај их у јeдно т̄eло”, указујући на јасно светотајинско одређење брака које се огледа у евхаристијском општењу супружника. Али, када је, као и у случају крштења, брак доживљаван на неке друге начине који га нису увек чинили иконом Христа и Цркве, онда је и сама пракса савршавања тајне била прилагођавана таквим виђењима. И, напослетку, имамо венчање као последицу законских регулатива или, пак, као пригодни фолклорни чин.

У овом случају ситуација је истоветна као код свете тајне крштења, једино што је овде светотајински карактер саме тајне неупоредиво више довођен у питање. Иако се, на први поглед, враћање праксе савршавања ове свете тајне у оквиру Литургије чини једноставнијим, то по природи ствари, а првенствено сходно историјско-обредном моменту, изазива много крупније проблеме. Наиме, док је институција брака била у надлежности грађанских чинилаца сам црквени брак готово да није имао никакву обредну садржину. Првобитно су супружници, по сведочанству светога Игнатија Антиохијског: *са са̄ласнош̄ћу ей̄иско̄ја* - μετὰ ὑν̄όμις ἐπιση̄όλου²⁰ склапали бракове, што ће рећи на Евхаристијском сабрању.²¹ Преузимањем пуне надлежности над браком од стране Цркве уобличава се по нужди посебан литургијски чин који се савршава одвојено од Литургије, а у таквим случајевима, сходно околностима, младенци могу бити причешћени пређеосвећеним даровима или, ако нису достојни, причешће изостаје. Интересантно је приметити да у целокупној рукописној заоставштини Требника, коју је могуће пратити од 8. па до 16. века, налазимо само једно сведочанство о савршавању брака (мислимо на чин венчања) у оквиру Литургије: Кодекс 973 Синајске библиотеке (10. век). Сви остали примери предвиђају савршавање венчања под видом Литургије пређеосвећених дарова.²² То ће рећи да је у овом периоду Црква била веома обазрива када је у питању причешћивање младенаца. И, наравно, од периода 16. века брак се обавља по данашњој форми без било каквог додира са Евхаристијом.

У циљу изналагања правилног начина савршавања свете тајне брака морамо имати у виду околности које су довеле да различитих видова обављања ове свете тајне. Да би се света тајна брака поново довела у природну везу са Евхаристијом треба порадити на отклањању оних узрока који су и довели до раздвајања ове две тајне. Мишљења смо да је превасходно неопходно да институција брака остане у надлежности грађанских чинилаца,

²⁰ Игнатије Антиохијски, *Прóς Πολύκαρπον*, 5,2, SC 10, 150.

²¹ Да се под „μετὰ ὑν̄όμις ἐπιση̄όλου“ код Игнатија подразумева евхаристијско сабрање види: Н. Милошевић, *нав. дело*, стр. 142–145; и: „Евхаристијско богословље Светога Игнатија Богоносца на примеру тајне брака“, *Видослов* 42 (2007), 109–114.

²² Стога у рубрикама чина венчања у готово свим рукописним требницима пред могућим узношењем Пређеосвећених дарова и стоји упозорење: „εἰ δὲ ἄξιοι κοινωνῆσαι“.

односно да црквени брак буде условљен претходно склопљеним грађанским браком. Други веома важан моменат за нормално обављање црквеног брака у склопу Литургије јесте да свадбене свечаности временски буду везане за грађански, а не за црквени брак. Само у овом случају венчања ће се моћи обављати нормално и без икаквих потешкоћа у недељни или празнични дан на литургијском сабрању. У свим осталим случајевима савршавање брака у склопу Литургије је неприхватљиво и не видимо потребу примене било какве икономије. Уколико младенци нису спремни да прихвате решење које им пружа Црква, или нису достојни причешћа, онда не постоји могућност да се саврши света тајна.²³ Штавише, непослушност Цркви и недостојност причешћивања јесу, саме по себи, брачне сметње. У том случају младенци би се задовољили грађанским браком, а када би били спремни да кроз свету тајну причешћа поново ступе у пуно општење са Црквом, онда би и њихов брак задобио светотајински карактер, то јест постао би брак по Господу, а не по похоти.²⁴

На крају, треба да се вратимо кључном питању које овде заокупља нашу пажњу, а то је питање везе светих тајни са Евхаристијом. С обзиром да се у савременој богословској мисли поново истиче став да је печат светим тајнама света Евхаристија, поставља се питање да ли су свете тајне које се савршавају изван Евхаристије дејствене - савршене или не. Богословска истина о нераскидивој вези светих тајни са Евхаристијом не мора аутоматски да претпоставља и њихову непосредну обредну везаност. Већ смо истакли да је Црква ношена таквим односом према светим тајнама изналазила различите начине како обредно савршене тајне не би остале благодатно не-савршене. Најидеалнији начин савршавања тајни јесте у оквиру свете Евхаристије. Али, када за то нису постојали услови алтернатива је била причешћивање пређеосвећеним даровима одмах након обављене тајне, или пак, приступање причешћу на првој наредној Литургији. Тако се обезбеђивало савршенство или дејственост обављене тајне: „Јер је кончина и главнина свих обреда причешћивање богоначалним тајнама“.²⁵ Штавише, ако иницирани није приступао причешћу, како смо малочас навели, већ је другим поводом приступио након више месеци или година, претходно обављена тајна „бивши несавршена“ тада постаје савршена – довршена.²⁶

²³ Говорећи о светој тајни јелеосвећења Папа Инокентије I (402–417) тврди да се над покајницима (значи над оним који нису достојни причешћивања) не може савршити ни једна друга света тајна. Види: *Epistolae et decreta*, XXV, PL 20, 559–561.

²⁴ Игнатије Антиохијски, *Πρός Πολύκαρπον*, 5,2, SC 10, 150.

²⁵ Дионисије Ареопагит, *Περί ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, Γ'α', ЕПЕ 3,366.

²⁶ Исто.

Summary. Abandonment of the liturgical practice where services of Sacraments (Mysteries) are incorporated in the Eucharist caused a danger that the sacraments and rites themselves were not only worshiped autonomously, but they were treated as equal with the Eucharist and as self-sufficient services. Restitution of the original relation between Sacraments and Eucharist brings two important questions: Which Sacraments could be reunited with Eucharist? Which criteria we should use to define that? Emphasized consensus among theologians about Sacraments' obvious dependence upon the Eucharist, on the one side, and tough, complicated return to the original and the only proper condition, on the other side, indicates necessity of searching for a suitable solution. Observing the two most frequent Sacraments – Baptism and Matrimony – one can find that in various epochs and rites Church tries to keep Sacraments as closer as possible to Eucharist, so they would not remain uncompleted or partial (in a sacramental sense). Rich experience would improve Eucharistic ambient, which will enable appropriate concept of Sacraments, so they can reach its proper context again.