

СВЕТА ТАЈНА ХРИШЋАНСКЕ ИНИЦИЈАЦИЈЕ ПРЕМА СВЕТОМ СИМЕОНУ СОЛУНСКОМ

Презвитер др
Милан Бандобрански
Епархија бачка
Нови Сад
bandobranskimilan@gmail.com

Апстракт: Рад се бави проучавањем поретка Свете тајне хришћанске иницијације и богословској смисла свих свештених обреда који се савршавају у оквиру ње на основу познатој сјиса Светиој Симеону Солунској, Дијалој у Христју прошив свих јереси и о јединој вери Госјода и Боја и Сјасишеља нашеја Исуса Христа, о свим свештеним обредима и Тајнама Цркве. Прецизније говорећи, у раду ћемо се осврнути само на један део овој обимној дела Светиој Симеона, који носи наслов *О свештеним обредима*, где он, између осталој, излаже поредак и тумачење предкршћенских обреда, а пошом и Светих тајни кршћења и миројомазана, после којих новокршћени члан Цркве бива причешћен Телом и Крвљу Госјодњом.

Кључне речи: кршћење, миројомазана, Евхаристија, Свете тајне, Симеон Солунски.

Увод

Света тајна хришћанске иницијације – под којом се подразумевају Свете тајне крштења, миропомазања и божанствене Евхаристије – још од апостолске епохе је савршавана као једна и јединствена Света тајна духовног рођења и утеловљења у богочовечански организам Цркве њених нових чланова. Упоредо с тим, већ у новозаветним списима,¹ а

¹ Ср. Мт. 3, 13–17; 28, 19; Мк. 16, 15–16; Јов. 3, 5; Дап. 2, 41; 8, 12–13, 26–39; 9, 18; 10, 47–48; 16, 15–33; 18, 8; 19, 5; Рим. 6, 3–6; 1. Кор. 1, 14–16; Кол. 2, 12; 1. Пт. 3, 21.

потом и у касније насталим светоотачким изворима,² срећу се релевантна сведочанства на основу којих је могуће не само пратити телетургијски развој и форму свештених обреда у оквиру хришћанске иницијације него и разумети њихов смисао у животу крштаваних. Исто се може закључити и за епоху рукописног предања од краја VIII века, када се датира најстарији сачувани рукописни молитвослов – *Барберински молитвослов* (*Codex Barberini 336*), с тим што се у овом временском распону, већ од XI века, срећу сведочанства како о савршавању крштења и миропомазања изван Свете Литургије, тако и докази о томе да је и даље, током дужег временског периода, истрајавано у пракси да се новокрштени после крштења причесте Светим Тајнама.³

Управо током епохе рукописног предања, прецизније у XV веку, Свети Симеон (†1429), архиепископ града Солуна, написао је драгоцену сведочанства не само о телетургијској форми свих свештенорадни у оквиру хришћанске иницијације, већ и о њиховом духовном и светотајинском значају. На тај начин се, у своје времену, Свети Симеон показао верним настављачем, али и непоколебљивим чуварем светотајинског Предања Цркве првог миленијума.

У овом раду ћемо најпре предочити основне карактеристике светотајинског богословља светога Симеона Солунског,⁴ како би-

² О одговарајућим сведочанствима светоотачких извора о Светој тајни крштења, почев од постапостолске епохе до VI века, видети опширније: Ненад Милошевић, *Молићвослов. Историјско-телетургијски развој пословања парохијској тајници* (Београд: ПФФ/ИТИ, 2012), 13–36.

³ Νέναντ Μιλώσεβιτς, *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας: Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας* (Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2001), 67; Милошевић, *Молићвослов*, 48.

⁴ Међу досадашњим објављеним богословским студијама и научноистраживачким радовима посвећеним литургијско-богословској делатности Светог Симеона Солунског нарочито треба издвојити исцрпну студију блаженопочившег професора Литургије на Богословском факултету у Солуну Јована Фундулиса под називом *Литургијско дело Симеона Солунског. Допринос историји и сагледавању божанствености бојослужења* = ὠάννου Φουντούλη, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεὼν τοῦ Θεσσαλονίκης. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν τῆς θείας λατρείας* (Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν – Ἰδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου, [ριθμ. 84], 1966). Вредно је напоменути да је професор Фундулис пружио немерљиви допринос проучавању литургијско-богословског прегалаштва Светог Симеона Солунског како наведеном студијом, тако и приређивањем до тада необјављених литургијских списа (молитава и црквених песама – стихира̄, канона̄, кондака̄, икоса̄, канона̄ и егзапостилара̄) овог „последњег византијског тумача свештених пословања” – како сам Фундулис у уводу претходно поменуते студије назива светог Симеона Солунског (Φουντούλη, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεὼν τοῦ Θεσσαλονίκης. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν τῆς θείας λατρείας*, 9). Тиме је употпуњен низ дела овог светог јерарха града Солуна, публикованих 1866. године, у 155. тому *Patrologiae Graecae* Ж. П. Миња, а која су пр-

ви пут објављена још 1683. у граду Јашију у Молдавији, у издању приређеном од стране патријарха јерусалимског Доситеја II Нотара. С тим у вези видети: Ιωάννου Φουντούλη, *Συμεών ρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ Λειτουργικά Συγγράμματα, I, Εὐχαὶ κα μνοι* (Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν [πιστημονικαὶ Πραγματεῖαι – Σειρὰ Φιλολογικῆ καὶ Θεολογικῆ, ἀριθμ. 10], 1968). Изузев наведеног, професор Фундулис је објавио још неколико значајних списа Светог Симеона Солунског и написао следеће значајне радове о различитим аспектима његове литургијске, богословске и црквено-пастирске делатности: „Μαρτυρίαὶ τοῦ Θεσσαλονίκης Συμεῶν περὶ τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης”, *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 21 (1976): 123–186; „Συμεῶν Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Περὶ θεοῦ κηρύγματος”, *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος Γ’ (Θεσσαλονίκη: 1977), 53–74; „Μία ἐπέτειος: 550 τῆ ἀπὸ τοῦ θανάτου τοῦ Συμεν [Ἰουλίου 1429]”, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 62 (1979): 291–298; „Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεῶν, νέος ἅγιος τῆς Ἐκκλησίας μας”, *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 64 (1981): 125–126; „Ὁ ἅγιος Συμεῶν Θεσσαλονίκης συντάκτης Τυπικοῦ”, *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος ΣΤ’ (Θεσσαλονίκη, 1986), 9–26; „Ὁ ἅγιος Συμεῶν Θεσσαλονίκης συγγραφεὺς εὐχῶν”, *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος ΣΤ’, 29–40; „ἅγιος Συμεῶν Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης (†1429)”, *Εἰσαγωγή* στὴν νέα ἔκδοση τῆς *Patrologiae Graeca* τοῦ J. P. Migne, τόμος 155 (Ἀθῆναι: Κέντρον Πατερικῶν Ἐκδόσεων, 1994), θ’–ιθ’; „Τοῦ γίου Συμεῶν ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ περὶ τῆς ἱερᾶς τάξεως τῆς κηδεῖας καὶ τῶν κατ’ ἔθος ὑπὲρ μνήμης γινομένων (Εἰσαγωγή – Κείμενο – Μετάφραση – Σχόλια)”, *Πρακτικὰ Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱ. Μητροπόλεως Δράμας „Νεκρώσιμα Τελετουργικά”* (Δράμα, 2001), 309–363. Када је реч о осталим проучаваоцима литургијско-богословског дела Светог Симеона, треба поменути архимандрита Никодима Скретаса, који је написао студију о простору и времену у литургијском богословљу светога Симеона Солунског: Νικόδημος Σκρέττας, *Χῶρος καὶ Χρόνος στ Λειτουργικὴ Θεολογία τοῦ Συμεῶν Θεσσαλονίκης. Реализμὸς καὶ Σύμβολο* (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Μυθονία, 2013). Међутим, у доступној литератури среће се свега неколико референци које се директно тичу проучавања светотајинског богословља Светог Симеона Солунског у једном обухватнијем контексту или пак у смислу проучавања конкретне свете Тајне односно свештенорађе превасходно на основу његове писане заоставштине, мада се, како у старијим тако и у савременим литургијским научноистраживачким радовима, аутори готово по правилу позивају на његова одређена сведочанства када је у питању период XV века и тиме ипак пружају изванредан допринос назначеној теми. С тим у вези, треба нагласити да је теми светотајинског богословља Светог Симеона Солунског посвећен рад Цорца Драгаша, који је посебну пажњу посветио његовом поимању Свете тајне свештенства (George Dion. Dragas, „On the Priesthood and the Sacred Mysteries (Sacraments) According to St. Symeon of Thessalonica and Other Fathers”, *Greek Orthodox Theological Review* 45 (2000): 525–552). Потом, треба навести једно поглавље догматско-богословске студије Димитрија Батрелоса која је написана на основу списа поменутог светитеља: Δημήτριος Μπαθρέλλος, *Σχεδιασμοὶ δογματικῆς θεολογίας – Με βάση τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Συμεῶν Θεσσαλονίκης (†1429)* (Ἀθῆνα: Ἐν πλῶ, 2008), 231–266; као и постдипломски рад, који је, под менторством архимандрита Никодима Скретаса, одбрањен на Богословском факултету Аристотеловог Универзитета у Солуну: Ευσεβία Πίπη-Σεργίδου, *Τὰ μυστήρια τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας κατὰ τὸν ἅγιο Συμεῶν Θεσσαλονίκης. Ἱστορικο-λειτουργικὴ καὶ τελετουργικὴ προσέγγιση*, Μεταπτυχιακὴ μελέτη (Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογικὴ Σχολή, Τμήμα Ποιμαντικῆς καὶ Κοινωνικῆς Θεολογίας, 2015). С друге стране, када је реч о списима Светог Симеона Солунског који се не односе на његову литургијско-богословску делатност, треба поменути критичка издања

смо потом пажњу усмерили на сведочанства у вези са Светом тајном хришћанске иницијације. Поменути светитељ Цркве је оставио дотична сведочанства у свом чувеном спису *Дијалој у Христу против свих јереси и о јединој вери Госјода и Боја и Сјасишјеља нашеја Исуса Христа, о свим свешћеним обредима и Тајнама Цркве*,⁵ односно у оквиру нарочитог дјела назначеног списка који носи наслов *О свешћеним обредима*.⁶ Управо на основу тога ћемо предочити телетургијску структуру обредâ у оквиру хришћанске иницијације какву свети Симеон Солунски има у виду, али и његово литургичко-богословско тумачење истих обрета.

1. Основне карактеристике светотајинског богословља Светог Симеона Солунског

У циљу што темељнијег разумевања поретка и богословског тумачења свештених обрета у оквиру Свете тајне хришћанске иницијације од стране Светог Симеона Солунског, неопходно је, пре свега, сагледати какво је било његово богословско поимање Светих тајни Цркве уопште узевши. При томе не треба превидети чињеницу да се у свом тумачењу богослужбених последовања и свештених обрета Свети Симеон ослања на списе многобројних, ранијих Отаца и Учитеља Цркве, који су у знатној мери утицали не само на његову литургијску

његових необјављених богословских и историјских дела, која је приредио Дејвид Балфур: David Balfour, *Politico-historical Works of Symeon, Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)*, Wiener Byzantinistische Studien 13 (Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1979); David Balfour, *γίου Συμεών ρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης (1416/17–1429) Έργα Θεολογικά*, Ανάλεκτα Βλατάδων 34 (Θεσσαλονίκη, 1982). Исто тако, не треба превидети да су и остали сегменти богословске мисли Светог Симеона проучавани међу ауторима како на Истоку тако и на Западу, што је као резултат имало објављивање бројних радова и чланака о његовом животу и богословљу током последњег столећа, а које овом приликом нећемо наводити. Најзначајнији аспекти делатности и живота светог Симеона сабрани су на једном месту и у оквиру зборника радова са симпозиона, уприличеног у организацији Митрополије солунске у мају 1981. године, поводом уношења имена Светога Симеона Солунског у диптихе светих Православне Цркве: *Πρακτικά Λειτουργικού Συνεδρίου εις τιμήν και μνήμην του έν άγίοις πατρός ήμών Συμεώνος άρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης του Θαυματουργού* (Θεσσαλονίκη: Έρα Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1983).

⁵ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Διάλογος έν Χριστώ κατά πασν των αίρεσεων και περί τς μόνης πίστεως το Κυρίου και Θεού και Σωτήρος ήμών Ιησοϋ Χριστού, των ίερών τελετών τε και μυστηρίων πάντων τής Εκκλησίας*, PG 155, 33–696.

⁶ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περί των еρών τελετην*, PG 155, 176–237.

седам Светих тајни, насталом на Западу,⁹ тим пре што он у својим списима експлицитно указује на различите недоследности латинског богословља или пак латинске богослужбене праксе.¹⁰ По свој прилици, Свети Симеон је у броју седам Светих тајни препознавао символ савршенства или пуноће, због чега се и позива на поменуто старозаветно сведочанство о седам дарова Светога Духа, а то, међутим, не значи да он и друге свештене обреде није сматрао Светим тајнама, попут освећења светог мира, чина монашке схиме, освећења храма или пак чина погребена, о којима такође детаљно пише у свом *Дијалоју*.¹¹

Према Светом Симеону Солунском, темељ свеколиког свето-тајинског живота Цркве јесте Сам Господ Исус Христос.¹² Својим доласком у овај свет кроз Оваплоћење, Господ Исус Христос је постао истински Човек, „примивши тело са душом”, с циљем да „наше словесне душе очисти и благодаћу Духа Светога испуни”, као и да „наша тела учини непропадљивим и да их освети”.¹³ Управо на овој чињеници Свети Симеон Солунски утемељује оно што представља још једну специфичност тумачења Светих тајни коју срећемо у његовим списима, а то је да нам је Син Божји предао Свете тајне које имају своју видљиву, чулну, односно материјалну страну и ону која

⁹ Иако Свети Симеон, набрајајући појединачно Свете тајне Цркве у уводном делу поглавља *О свештеним обредима* не помиње чин монашког пострига, он нешто касније у истом поглављу, говорећи о Светој тајни покајања, говори и о чину монашке схиме – који је, према њему, садржан у Светој тајни покајања – и назива га „Светом тајном монашког посвећења”. Следствено, не треба доводити у питање чињеницу да он и ово чинопоследовање сматра једном од Светих тајни Цркве, и то, по свему судећи, највише под утицајем ареопагитског списа *О црквеној јерархији*, из којег је дословно и преузео синтагму „Света тајна монашког посвећења”. Сравни: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 197А, 201С; Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ μετάνοιας*, PG 155, 489А–504В; ἰωνυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, *Corpus Dionysiacum II*, прир. G. Heil/A. M. Rite (Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2012), 117.

¹⁰ Више о томе видети: Διονύσιος Κυράτσος, *Ὁ Ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης καὶ ἡ Δύση. Ἡ λατινικὴ ἐκκλησία καὶ οἱ καινοτομίαι τῆς*, Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία ὑποβληθεῖσα εἰς τὸ Τμήμα Ποιμαντικῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (Θεσσαλονίκη, 1993).

¹¹ О томе видети детаљније: *Περὶ τῆς ἱεράς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου*, PG 155, 237С–252D; *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τοῦτου καθιερώσεως*, PG 155, 305А–361А; *Περὶ μετάνοιας*, 489А–504В; *Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ τῆς ἱεράς τάξεως τῆς κηδείας*, PG 155, 669D–696D. О символичком поимању броја седам Светих тајни видети: Митрополит бачки Иринеј, „Црква – Светајна Христова”, *Делајући у Винотраду Господњем*, прир. презвитер Милан Бандобрански (Нови Сад: Беседа – Информативна служба Епархије бачке, 2024), 36–37.

¹² Ср. Φουντούλη, *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεών τοῦ Θεσσαλονίκης*, 131–132.

¹³ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 180D–181A.

је невидљива, нематеријална, односно духовна. Дакле, Свете тајне имају ове своје две нераздвојне стране, то јест два нераздвојна и јединствена вида или аспекта, а они проистичу из тога што и ми људи имамо двојаку природу – духовну, односно душевну, и материјалну, односно телесну, због чега је и Сâм Логос Божји, Господ Исус Христос, постао Богочовек и у Својој Личности сјединио божанску и човечанску природу.¹⁴ Без икакве сумње је да је овај, веома значајан, аспект светотајинског богословља Цркве Свети Симеон Солунски наследио од својих Светих претходника, великих Отаца и Учитеља Цркве, а који су, у ранијим вековима, у својим списима недвосмислено указали на њега.¹⁵

У прилог становишту да је, према Светом Симеону Солунском, Господ Исус Христос темељ светотајинског живота Цркве, говори и његово сведочанство да је Син Божји нама људима не само предао свете Тајне него их је најпре на Себи човекољубиво извршио.¹⁶ Следствено, Свети Симеон за сваку свету Тајну наводи библијско сведочанство о томе на који начин и када је Господ Исус Христос примио, односно на Себи извршио сваку од Светих тајни и тиме их уједно установио. Наиме, један од параграфа поглавља *О свеишћеним обредима* посвећен је управо тој теми и стога носи наслов „О томе да је Христос и [Сâм] на Себи примио свете Тајне”. У наведеном параграфу солунски архиепископ најпре истиче да је Господ примио Свету тајну крштења од Светога Јована Крститеља на реци Јордану.¹⁷ Свету тајну миропомазања Господ је примио када је после крштења на реци Јордану, Дух

¹⁴ „Све ово (Свете тајне) нам је Исус Христос Бог наш предао и, преко Њега, Његови божанствени ученици. Будући да смо ми двојака бића, која се састоје од душе и тела, двојако нам је и ово Он предао, као што је истински и Он Сâм ради нас двојак постао, будући истински Бог и поставши истински човек, тако да благодаћу Светога Духа освећује наше душе умствено (*νοητός*), а чулнима пак (*τοῖς αἰσθητοῖς*) водом и жељејем, Хлебом и Чашом и осталим што бива освећено Духом Светим, освећује и наша тела и предаје нам потпуно (савршено) спасење” (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 180CD). Сравни: *Φουντούλη, Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης*, 129.

¹⁵ Сравни: *Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κατήχησις φωτιζομένων Γ*, PG 33, 429A; *Γρηγορίου Νύσσης, Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, 581B; *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὀρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 1141B–1144A.

¹⁶ „Због тога нам је, дакле, и ове свете Тајне [Господ Исус Христос] предао двојаким: чулним, од онога што је видљиво, а што пак бива савршавано Духом Светим и предаје божанствену благодат душама и телима. Предао је ово не само речима него и делима, и на Себи прво – Бог Логос тело поставши – човекољубиво извршио, да бисмо од Њега, Који је за нас постао Првина добара, као од Извора сви ми примили [та добра]. Ради тога се и очовечио – да се сјединимо са Њим и да се осветимо Њиме” (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 181A). Сравни: *Φουντούλη, Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης*, 130.

¹⁷ *Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 185C.

Свети сишао на Њега у виду голуба.¹⁸ У једном од наредних параграфа Свети Симеон наглашава да је Господ савршио и „свештеностејство пресветога Тела и Крви Његове” и исто свештеностејство нама предао речима: „Ово чините у мој спомен”.¹⁹ Поврх свега, Господ Христос је, како сведочи Свети Симеон, „Свештеник у векове, по чину Мелхиседековом”, Који је „Самога Себе својевољно жртвовао на крсту, и жртвује, и принео је Себе Оцу, и приноси”.²⁰ Овај светитељ сведочи да је Господ Исус Христос примио и Свету тајну свештенства и да је ради нас рукоположен од Оца Духом Светим.²¹ Како тврди Свети Симеон, Господ Христос је најпре рукоположен од Оца када је Свети Јован Крститељ на Њега положио руку при крштењу, а тиме је у ствари Дух Свети сишао на Њега, при чему се чуо и глас Очевог: „Ово је Син Мој љубљени Који је по Мојој вољи”.²² Друго пак или, како Симеон вели, „сјајније”, односно савршеније рукоположење Христос је примио приликом Преображења на Таворској гори, када се појавио светли облак, „који је био знамење Духа Светога, Који са Њим (са Христом) беше одувек”, а из којег се поново чуо глас Очевог: „Ово је Син Мој љубљени Који је по Мојој вољи, Њега слушајте”.²³ У вези са смислом Свете тајне свештенства Свети Симеон наглашава да се њоме пружају „власт и сила Творца”, као и да се кроз њу савршавају сви свештени обреди, будући да без свештенослужитеља не може бити извршена ниједна свештеност.²⁴

Када је реч о Светој тајни брака, Симеон такође указује на богоустановљеност ове Свете тајне Самим Господом Христом, Који је „благословио часни брак и у Себи га кроз Цркву савршио, у Светоме Духу”.²⁵ Брак је, како сведочи овај свети архиепископ града Солуна, „дар снисхођења Божјег ради рађања деце, доклегод све буде у стању трулежности”, односно све „док Нетрулежни и Онај Који је ради нас умро и васкрсао, не васкрсне [нашу] природу и не учини је бесмртном”.²⁶

Поводом Свете тајне покајања, Свети Симеон тврди да је Хри-

¹⁸ *Исѡ*, 185С.

¹⁹ *Исѡ*, 189В.

²⁰ *Исѡ*, 189ВС.

²¹ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 189D.

²² *Исѡ*, 189D–192A.

²³ *Исѡ*, 192A.

²⁴ *Исѡ*, 177D. Поредак и тумачење Свете тајне рукоположења, почев од чина хиротесије чтеца, па све до епископске хиротоније, Свети Симеон детаљно излаже у поглављу *О свештеним хиротонијама*. О томе видети подробније: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν*, PG 155, 361–469.

²⁵ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 192B.

²⁶ *Исѡ*, 180AB. О Светој тајни брака код Светог Симеона видети подробније: *Περὶ τοῦ τιμίον νομίμον γάμον*, PG 155, 504–516.

стос установио ову Свету тајну и подучио нас о покајању, али да Сâм није имао потребу за покајањем, као „једини међу људима Који је Непорочан и, штавише, једини Који је Свет и Чист”.²⁷ Но ипак, Христос је „на Себи савршио дела покајања да нам покаже пут покајања и смирења”.²⁸ „Дела покајања” огледају се у свему што је Христос претрпео нас ради и ради нашега спасења, а што врхуни у Његовом распећу на крсту и славном Васкрсењу из мртвих, а све то с циљем да свима дарује плодове покајања.²⁹ Сâма пак суштина Свете тајне покајања се, према солунском архипастиру, састоји у томе што се кроз њу остварује наше исправљање од греховног пада, због чега га и назива „великим даром”.³⁰

Говорећи о покајању, Свети Симеон истиче да оно у себи обухвата и чин монашког пострига, односно монашког или анђелског образа, како дословно вели овај богомудри светитељ Цркве.³¹ Чин монашког или анђелског образа је Господ Исус Христос кроз Себе и кроз Своје свете апостоле показао и предао.³² Штавише, Сâм Христос је живео саобразно монашком животном путу, који је и предао, а и Његови свети апостоли су живели управо таквим начином живота.³³

Тумачећи Свету тајну јелеосвећења, солунски архиепископ истиче у поглављу *О свешћеним обредима* да она изображава божанствену милост, а да је предата ради искупљења и освећења онима који се преобраћају од греха.³⁴ Самим тим, јелеосвећењем се, како он сведочи, „предаје разрешење грехова”, а поред тога, свети јелеј „подиже од болести и испуњује освећењем”.³⁵ У прилог претходно наведеноме Симеон истиче да се кроз освећени јелеј остварује исцељење болесних, и то не само исцељење њихових тела, него и душа.³⁶ Очигледно је да Свети Симеон указује на чврсту везу између Свете

²⁷ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 193С.

²⁸ *Исџо*, 196А.

²⁹ Сравни: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 196АВС.

³⁰ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 180В. О Светој тајни покајања према Светом Симеону видети опшриније: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ μετάνοιας*, 469–489.

³¹ *Исџо*, 197А.

³² *Исџо*, 200А.

³³ *Исџо*, 201В.

³⁴ *Исџо*, 180С.

³⁵ *Исџо*, 180С. Овим поводом треба поменути и да Свети Симеон указује на недоследност латинске праксе да се Света тајна јелеосвећења савршава само над умирућим хришћанима (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 204СД).

³⁶ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 204В. О освећујућој улози уља у Светој тајни јелеосвећења видети подробније: Милан Бандобрански, „Освећујућа улога материје у светим Тајнама Цркве” (докторска дисертација, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2018), 174–184.

тајне јелеосвећења и Свете тајне покајања, а то потврђује и новозаветним сведочанствима.³⁷ Предочену димензију односа јелеосвећења и покајања он веома упечатљиво поткрепљује примером помазања Господа Исуса Христа од стране жене блуднице, о чему нам сведочи Свето Јеванђеље (Лк. 7, 36–50). Будући да су жени блудници, која је миром помазала ноге Христове, услед тога опроштени њени греси, Свети првојерарх града Солуна сведочи да и они који се помазују освећеним јелејем задобијају отпуштење грехова попут ње, која, помазавши ноге Спаситељеве, од њих и сама би помазана.³⁸

2. Поредак и смисао свештенорадњи у оквиру Свете тајне хришћанске иницијације

У наставку рада ћемо изложити поредак свих свештенорадњи које се савршавају у оквиру Свете тајне хришћанске иницијације према Симеону Солунском, са освртом на његово богословско тумачење истих. При томе ће у обзир бити узети предкрштењски обреди, а потом и чинови крштења и миропомазања, као и причешћивање новопросветљених Телом и Крвљу Христовом, које, према Светом солунском архијереју, представља сам врхунац и пуноћу Свете тајне хришћанске иницијације.

2.1. Предкрштењски обреди

Образлажући поредак и смисао свештенорадњи које се савршавају у склопу Свете тајне хришћанске иницијације, Симеон у поглављу *О свешћеним обредима* најпре посвећује пажњу последовањима

³⁷ Поменути везу између јелеосвећења и разрешења грехова, односно покајања, Симеон утемељује, пре свега, на познатим речима из Јеванђеља по Марку, а које сведоче да су апостоли, будући послани од Христа, људима проповедали „да се покају”, а потом и да „демоне многе изгоњаху, и помазиваху уљем многе болеснике, и исцељиваху” (Мк. 6, 12–13). Изузев наведеног, Симеон у овим речима препознаје сведочанство о богоустановљености Свете тајне јелеосвећења, а то се исто односи и на познате речи из Саборне Посланице Јаковљеве у којој се помиње пракса помазивања јелејем оних који болују: „Болује ли ко међу вама? Нека дозове презвитере црквене, и нека се моле над њим, помазавши га уљем у име Господње. И молитва вере ће спасти болесника, и подигнуће га Господ; и ако је грехе учинио, опростиће му се” (Јак. 5, 14–15). Сравни: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 204BC.

³⁸ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱεράς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου ἥτοι τοῦ εὐχέλαιου*, PG 155, 516B–536B.

која бивају савршавана у први, осми и четрдесети дан по рођењу детета.

2.1.1. Молитва у први дан пошто жена роди дете

Прва од предкрштењских свештенорадњи које образлаже Свети Симеон Солунски јесте молитва коју свештеник произноси у први дан пошто жена роди дете.³⁹ Он сведочи да по рођењу детета „свештеник долази и славослови Бога, благодарећи што се човек родио на свет” (ср. Јн. 16, 21), а затим „знаменујући [крстообразно], благосиља новорођено дете молећи се за њега да остане у животу и да прими крштење и миропомазање”.⁴⁰ У наставку Симеон вели да свештеник, молећи се за спасење мајке детета, „предаје њој и женама с њом благодат и освећење, и даје им разрешење да врше своја [убичајена] дела (...) будући да су послужиле рођењу у греху и из похоте...”⁴¹ Према даљем светитељевом опису овог молитвеног чина, свештеник крстообразно знаменује воду и, као „увод у свето крштење, кропи дом”.⁴² Опис ове прве предкрштењске свештенорадње он закључује навођењем праксе да свештеник крстообразно знаменује и дете, и то његово чело, уста и прса, а потом даје отпуст.⁴³

2.1.2. Молитва којом се знаменује дете, кад добије име у осми дан по рођењу свом

У наставку описа предкрштењских обреда Свети Симеон говори о молитви при знаменовању детета, односно када добија име у осми дан по рођењу.⁴⁴ Како он истиче, осмога дана по рођењу дете бива до-

³⁹ Треба имати у виду да се најстарији помен ове молитве, и то првобитно само једне, среће у рукописним молитвословима из епохе XV века, у којој је живео и Свети Симеон, те да се потом у појединим молитвословима срећу и четири молитве, које чине засебно последовање. Како је већ констатовано, ове молитве су настале под утицајем старозаветног законодавства, према којем су жена породиља и дом у ком се породила сматрани нечистим (Милошевић, *Молићвослов*, 51). На основу Симеоновог описа ове предкрштењске свештенорадње, могуће је закључити да он има у виду управо својеврсно последовање које садржи више молитава, а не само једну молитву, и да је тај чин употпуњен кропљењем освећеном водом.

⁴⁰ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 208С.

⁴¹ *Исѡ*, 208СD.

⁴² Управо овај и претходно наведени податак сведоче о поменутој свести да су и жена породиља и дом у ком се породила сматрани нечистим, због чега је и савршавано кропљење водом.

⁴³ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 208D–209A.

⁴⁴ За разлику од *Молићве у први дан пошто жена роди дете*, чији најстарији помен срећемо тек у XV веку, *Молићва којом се знаменује дете, кад добије име у осми дан по рођењу свом* постоји већ у *Барберинском молићвослову* из VIII века. О томе ви-

нето пред врата храма, објашњавајући да разлог томе јесте чињеница да дете још увек није освећено крштењем.⁴⁵ Дете поново бива знаменовано од свештеника, и то по челу, устима и прсима, и кроз молитву добија име са којим се потом и крштава.⁴⁶ Како даље сведочи свети Симеон, овај чин је утемељен на догађају Христовог обрезања у осми дан по Његовом Рођењу, када му је и дато име *Исус*. Осми пак дан у који су Јудеји обрезивали новорођену мушку децу знамење је васкрсења и предизображење живота вечнога.⁴⁷ Будући крстообразно знаменовано и примивши речи свештене молитве као дете принето Богу, оно овим чином бива уписано у Књигу вечности именом које му је дато, а потом бива враћено мајци.⁴⁸

2.1.3. Молитва породиљи после четрдесет дана

У четрдесети дан по рођењу мајка поново доноси дете у храм и приноси га, према Симеоновим речима, „као дар Богу”.⁴⁹ У даљем опису чина који бива у четрдесети дан по рођењу детета, он наводи податак да свештеник пред вратима храма најпре крстообразно знаменује дете и његову мајку, а потом изговара над њима молитву и мајци предаје „очишћење од сладострасног и нечистог рађања”, будући да се навршило четрдесет дана од рођења детета.⁵⁰ Овим чином се уједно мајци даје разрешење да убудуће може улазити у храм, будући да до тада није сматрана достојном да улази у храм нити да се причешћује.⁵¹ Потом свештеник узима у наручје дете, изображавајући Светог Симеона Богопримца који је у своје наручје примио Господа Христа, изговора речи „Сада отпушташ у миру...” и моли се за дете да буде разрешено од греха и да види Светлост – Христа, „откривење

дети опширније: *L'Euclologio Barberini gr. 336 (ff. 1–263)*, прир. S. Parenti/E. Velkovska (Roma: C.L.V.-Edizioni Liturgiche, 1995), 96. Сравни: Милошевић, *Молишвослов*, 54.

⁴⁵ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 209A.

⁴⁶ *Исѡо*.

⁴⁷ *Исѡо*, 209B.

⁴⁸ *Исѡо*, 209D.

⁴⁹ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 209D. Најстарији помен ове молитве среће се у рукописном предању Цркве тек у X веку и све до XV столећа није постојао нарочити „чин за очишћење жене и њено увођење у храм” него само једна молитва, док се од XV века око ове молитве развија мали чин (Милошевић, *Молишвослов*, 56). На основу Симеоновог сведочења, могуће је закључити да он има у виду управо, у његовој епохи, већ развијени чин очишћења жене и њеног увођења у храм, будући да помиње више молитава које се изговарају над породиљом и њеним дететом у четрдесети дан по рођењу. Сравни: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 212A.

⁵⁰ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 212A.

⁵¹ *Исѡо*.

незнабошцима и славу Новог Израиља”.⁵² Уколико је дете крштено, свештеник га уноси у олтар и носи га око светог престола поклањајући се, а уколико није крштено, свештеник стаје са дететом пред двери и поклања се према светом престолу, а потом предаје дете мајци и чини отпуст.⁵³ Како Свети солунски првојерарх истиче, дете овим чином постаје катихумен, док мајка, као што је већ речено, прима разрешење за улазак у храм и учешће у Светим тајнама Цркве, као она која је од тада сматрана чистом.⁵⁴

2.2. Света Тајна крштења

Као што је већ поменуто, приликом набрајања Светих тајни Симеон на првом месту наводи Свето крштење, а одмах потом миропомазање и свето Причешће.⁵⁵ Он за крштење вели и да је оно „за нас почетак Светих тајни”.⁵⁶ Говорећи уопштено о смислу и значају Свете тајне крштења, Свети Симеон поучава да нас „крштење поново рађа Духом Светим, будући да смо прво, бестрасно рађање изгубили и у безакоњима смо зачети и у гресима, као што пева Давид, свакога од нас родила је мајка његова”.⁵⁷ Осим наведеног, Симеон за крштење тврди да је оно „и поновно рођење, и поновно стварање, и очишћење, и просветљење, и усиновљење, и дар (харизма), и освећење, и много тога о чему говоре Оци”, а да „посебно изображава смрт Христову и тридневну Васкрсење”.⁵⁸ Крштење је установљено Самим Господом Христом, које је Он Сâм, као и остале свете Тајне, извршио на Себи.⁵⁹ Господ је крштен у Јордану од Светога Јована Крститеља, „не као Онај коме је то било потребно (...) него ради нас, како бисмо се ми очистили и опрали од нечистоће првороднога греха...”⁶⁰

У вези са самим чином Свете тајне крштења, Свети Симеон најпре истиче да не постоје одређени дани или часови када се може савршити крштење, да не би – ако је реч о крштењу детета – дете преминуло непросветљено. У случају да детету прети смрт, чин крштења се савршава одмах по његовом рођењу, а уколико не постоји смртна опасност за дете, крштење бива „одмах после Литургије, ка-

⁵² *Исџо*.

⁵³ *Исџо*, 212В.

⁵⁴ *Исџо*.

⁵⁵ *Исџо*, 177В.

⁵⁶ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 208В.

⁵⁷ *Исџо*, 177С.

⁵⁸ *Исџо*, 221С.

⁵⁹ *Исџо*, 185С.

⁶⁰ *Исџо*.

ко би дете било причешћено Светим тајнама”.⁶¹ Свети Симеон наглашава и да је потребно у свако време крштавати, како се не би догодило да неко премине некрштен, јер, како истиче, „онај ко није крштен неће се спасти”.⁶² Дакле, јасно је да се Симеоново тврђење о могућности и потреби савршавања крштења у свако време односила

⁶¹ „Сада пак о свештеном крштењу сазнај: најпре, да за њега (за савршавање крштења) не постоји одређено време дана или часова, да не би новорођено дете преминуло непросветљено. Међутим, ако постоји претња смрти [детета], одмах по рођењу бива све по поретку [Светога крштења], али са пажњом и од стране благочестивог и трезвеног свештеника. Уколико пак дозволи време и нема претње смрти, [крштење бива] одмах после свештеноејства (μετὰ τὴν ἱερουργίαν εὐθὺς – одмах после Свете Литургије), како би новорођено дете било причешћено Светим Тајнама. И о овоме говори Дионисије [Ареопагит], како нас све Свете тајне усавршују Причешћем. Јер, оно је крајњи циљ свега.” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 212C). Наведено Симеоново сведочанство је вредно пажње јер недвосмислено указује на чињеницу да је у његово време (XV век) још увек инсистирано на пракси да се новокрштени члан Цркве – у овом случају, новокрштено дете – причести непосредно после крштења и миропомазања, али, како је очигледно на основу истог сведочанства, подразумева се да је то бивало изван Свете Литургије, односно непосредно после исте. С обзиром на то да поменута епоха припада периоду за који је карактеристично да су Свете тајне савршаване независно од Свете Литургије, али и да је још увек, током дужег временског периода, инсистирано да се новокрштени причесте истог дана, и то на Литургији која је служена после крштења или пак Пређеосвећеним Даровима (Милошевић, *Молићвослов*, 48), могуће је претпоставити да је, према поретку крштења који излаже Симеон, била предвиђена друга наведена варијанта, односно причешће новокрштених Пређеосвећеним Даровима. Како ћемо видети даље у овом раду, Свети Симеон и пред сâм крај описа поретка Свете тајне хришћанске иницијације, у поглављу *О свешћеним обредима*, наглашава да се новокрштеноме по крштењу и миропомазању предаје Свето Причешће као врхунац или коначна сврха сваке свете Тајне (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 233BC). Ова чињеница је у досадашњим истраживањима већ препозната као релевантно светоотачко сведочанство XV века о томе да је, с једне стране, у наведеном периоду већ ишчезла пракса савршавања крштења у оквиру Свете Литургије, као и о инсистирању, с друге стране, на пракси причешћивања новокрштених одмах после крштења (Μιλόσεβις, *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας*, 98, 117–118). Премда у досадашњим истраживањима није придавана нарочита пажња наведеном сведочанству Светог Симеона, којим он истиче да крштење новорођеног детета треба да се врши „одмах после Литургије”, мишљења смо да је ово становиште ипак релевантно јер се њиме исказује тежња Цркве да се, поред причешћивања новокрштених, и на тај начин – савршавањем крштења непосредно после Литургије – сачува извесна веза између крштења и Свете Литургије, која је већ тада била прекинута у односу на њен првобитни и изворни облик, а који је подразумевао савршавање крштења у оквиру литургијског сабрања. Истовремено, у прилог томе да под изразом *свешћенооејство* (ἡ ἱερουργία) у наведеном сведочанству Свети Симеон подразумева управу божанствену Евхаристију, недвосмислено говори чињеница да и другом приликом у својим списима под истим појмом он подразумева Свету Литургију. Сравни: Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱεραῆς Λειτουργίας*, PG 155, 253A.

⁶² Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 224A.

како на крштавање деце, тако и на крштавање одраслих. Свети Симеон нарочито указује на неопходност да свештенослужитељ с пажњом, полако и наглас чита молитве приликом крштења, уколико не постоји нека нужда за другачијом праксом.⁶³

Солунски архиепископ, у наставку, детаљно излаже поредак крштења,⁶⁴ који ћемо напоследку предочити структурално:

1. *Молитва којом се њосијаје олашен, Молиње заклинања и Молитва њоштио се њосијане олашен, њејосредно њред крштиње*⁶⁵

2. Чин одрицања од Сатане и присаједињења Господу Исусу Христу⁶⁶

3. Исповедање вере⁶⁷

⁶³ *Исшо*, 212С.

⁶⁴ Непосредно пре самог поретка крштења, Симеон истиче да, уколико је у питању крштење детета, њега доноси жена (мајка) у присуству воспријемника (кума), а ако је реч о крштењу одрасле личности, катихумен долази на крштење заједно са воспријемником. Иначе, Свети Симеон није пропустио прилику и да предочи неопходност да воспријемник треба да буде православан, али и благочестив. Како вели Свети архиепископ Солуна, воспријемник је онај ко пред Христом гарантује за крштаваног да ће „чувати веру и живети хришћански”, на шта указује и сџм појам *воспријемник* (*ἀνάδοχος*) – „онај који сџм на себе преузима [некога]” (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 213ΑВ).

⁶⁵ У оквиру чина који бива пре крштења, Свети Симеон као прву наводи *Молитву којом се њосијаје олашен*, а иза ње следе три *Молиње заклинања* и *Молитва њоштио се њосијане олашен, њејосредно њред крштиње* (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 217ΑВ). Непосредно пре *Молиње којом се њосијаје олашен*, свештеник одвезује појас крштаваноме и свлачи га тако да он остаје одевен само у плашт, а потом га, непокривене главе и необуеног, окреће ка истоку. У том чину се, према Симеону, показује да катихумен, као онај који приступа Богу, „већ гледа у истиниту светлост, – што показује окретање ка истоку, одакле долази светлост, – да он треба да буде ослобођен од страсти, али и одрешен од неверја, наг сваком злу и стран одећи греха, и показује да се покорава Богу” (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 213С–216Α). Свештеник који, према речима Светог Симеона, изображава Господа Исуса Христа, три пута крстообразно дува у катихумена и три пута га крстообразно осењује по челу, уснама и прсима. Дувањем у крштаваног од стране свештеника, према Симеону, обнавља се онај први дах Божји којим је Адам постао душа жива (ср. Пост. 2, 7). Троструко дување бива ради Свете Тројице, а крстообразно због Господа Исуса Христа Који је Крстом донео победу (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 213СD). Крштавани пак изображава палого Адама (*Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 216С).

⁶⁶ *Συμεών Θεσσαλονίκης, Περί τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 217СD–220Α.

⁶⁷ *Исшо*, 220Α. Свети Симеон сведочи да, после исповедања вере и присаједињења Христу, архијереј уводи крштаваног у храм као на небеса, односно у рај, показујући тиме да га приноси Господу. Вредно пажње је да Симеон у наставку истиче да архијереј говори појући: „Радуј се, благодатна” – што јесу почетне речи тропара празника Сретења – и да он изображава праведнога старца Симеона доводећи кр-

4. Водоосвећење⁶⁸

5. Освећење јелеја и помазивање крштаног јелејем⁶⁹

штваног испред жртвеника, где се крштани три пута поклања. Воспријемник се такође троструко поклања пред жртвеником, а потом, као духовни отац крштанога и онај ко за крштанога сведочи пред Христом, одводи крштанога до купељи (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 220C–221A). Тим поводом Свети архиепископ солунски поучава да је неопходно да чину крштења присуствују „скоро сви верници”, подсећајући у наставку и на древну праксу Цркве, када су крштавања савршавана у саборним храмовима од стране архијереја на велике празнике, нарочито на Велику суботу (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 221BC). Према његовом тумачењу, купељ симболизује Јордан, а светлост у крстионици симболизује „просветлење Духа Светога и [то] да крштани прелази из таме у светлост и да већ постаје син светлости”. Кађењем купељи укруг архијереј указује на „миомирис и светињу Духа, који испирају сваку злосмрадност грехова” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 224B).

⁶⁸ Свети Симеон овде има у виду чин водоосвећења какав срећемо већ у поретку крштења изложеном у *Барберинском молићвослову* из VIII века, а који је, уз мање измене, остао исти у осталим рукописним, потоњим штампаним, па чак и у савременим требницима. Прецизније говорећи, Симеон Солунски подразумева да после возгласа „Благословено Царство” бива произнета мирна јектенија којој се придодају прозбе за освећење воде, за време које архијереј у себи чита молитву „Жалостиви и Милостиви Боже”, а потом следи молитва „Велики си, Господе, и чудесна су дела Твоја”, у оквиру које се троструко изговарају речи епиклезе („Стога Ти Сâм, Човекољубиви Царе, дођи и сада, силаском Светога Духа Твога, и освети воду ову”) уз троструко крстообразно знаменовање воде, а која се завршава троструким изговарањем речи: „Нека се под знаком крста Твога сатру све непријатељске силе...” са поновним крстообразним знаменовањем воде и дувањем у њу (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 224D–225B).

⁶⁹ Према поретку крштења који излаже Симеон, архијереј или свештеник крстообразно знаменује суд са јелејем у који претходно дува. Следи молитва јелеја – која је по садржини истоветна молитви у савременим требницима – а потом се исти јелеј троструко и крстообразно улива у воду крштења уз појање „Алилуја”, што значи, како вели свети Симеон, „Господ долази и хвалите Га”. Јелеј којим се помазује крштани пре погружења јесте, према Светом Симеону, знамење „божанске милости и ведрине Божје доброте”. Са друге пак стране, позивајући се на ареопагитске списе, Симеон истиче да је овај јелеј увод у Свето миропомазање, да се њиме крштанома дарује првина освећења и да се он њиме помазује ради божанских подвига, док касније бива укрепљен, усавршен и запечаћен „свесавршеним миром благодати Божје”. При помазивању се изговарају речи: „Помазује се слуга Божји (име) уљем радости, у име Оца и Сина и Светога Духа”. Свети Симеон наглашава да потом ђакон или неко од прислужитеља помазује крштанога уљем по целом телу и сведочи да се тим помазивањем крштани припрема за борбу попут бораца који су у древна времена такође помазивали уљем читаво тело (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 225B–228B). О значају и смислу предкрштењског помазивања уљем *радосѝи* према богослужбеном и светоотачком Предању Цркве видети детаљније: Милан Бандобрански, „Уље *радосѝи* као елемент освећења човека у светој Тајни крштења”, *Богословље* 77/1 (2018): 152–163.

6. Троструко погружавање крштаваног у воду⁷⁰

2.3. Света тајна миропомазања

У поглављу *О свешћеним обредима* Свети Симеон сведочи да, после крштења, миропомазању претходи облачење крштаваног у хитон, а да потом следи и молитва миропомазања.⁷¹ Он, наравно, наводи и то да се при миропомазању изговарају речи: „Печат дара Духа Светога. Амин;” и при томе истиче да се тиме показује да је миропомазање знамење Христово – због чега се новокрштени крстообразно помазује Светим миром – и да се њиме предаје дар Духа Светога.⁷²

Када је реч о самом смислу и значају Свете тајне миропомазања, треба истаћи да у уводном делу поглавља *О свешћеним обредима* Свети Симеон сведочи да кроз миропомазање добијамо „први печат и оно што је по икони Божјој, а што смо кроз непослушање разорили”, као и да нам се кроз миропомазање пружа благодат Божја коју смо у наше душе примили кроз Божји дах.⁷³ Према даљем сведоче-

⁷⁰ Свети Симеон сведочи да крштавани улази у воду потпуно наг, какав је рођен и каквим је првобитно и створен. С тим у вези он даље поучава да крштавани, уласком у воду, „одбацује стид греха и прима славу и одећу нетрулежности”. Архијереј или јереј, држећи крштаваног за главу, погружава га у воду троструко и при томе изговара: „Крштава се слуга Божји [име] у име Оца (прво погружавање), и Сина (друго погружавање), и Светога Духа (треће погружавање).” Свети Симеон наглашава да се троструким погружавањем и излажењем из воде изражавају тродневна смрт и Васкрсење Господа Исуса Христа (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, PG 155, 228BCD). О улози воде у Светој тајни крштења видети опширније: Милан Бандобрански, „Улога и дејство воде у светој Тајни крштења”, *Српска теологија данас* 8 (2017): 49–60. У наставку описа поретка Свете тајне крштења, Симеон говори о неправилности латинске праксе да се при крштавању говори „Ја крштавам слугу Божјег...” уместо „Крштава се слуга Божји...” јер, како он сведочи, у првом случају се не изражава да се крштавани добровољно крштава, него се тим речима изражава како је могуће да крштење бива по некој принуди и мимо воље крштаваног, а да онај који крштава врши крштење сам од себе. У другом пак случају, односно речима „Крштава се слуга Божји...” показује се и то да је крштавани добровољно приступио крштењу и да је оно савршено од архијереја или свештеника „који и савршава дело у Тројници Једнога Бога, чије Име се јасно и изговара крштаваноме” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 228D–229A).

⁷¹ „Пре миропомазања (хризме), после крштења, пошто се крштавани обуче у хитон који благосиља архијереј, он (архијереј) приноси Богу благодарење, прослављајући Га за спасење препорођенога у води и Духу. Потом се моли да новокрштени буде удостојен миропомазања и, кроз њега, дара и светости Духа Светога. (...) Моли се за крштаваног и да се удостоји причешћа Светим Тајнама и да више не буде чадо тела него чадо Царства Божјег” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 232B).

⁷² Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 229D.

⁷³ *Исѡ*, 177C. Свети Симеон на овом месту очигледно алудира на стварање чове-

њу Симеона, миропомазање предаје силу Светога Духа и обогатује Његовим миомирисом, а уједно јесте знамење и печат Христов.⁷⁴ Штавише, Господ Исус Христос је примио Свету тајну миропомазања приликом крштења у реци Јордану, када је на Њега сишао Дух Свети у виду голуба.⁷⁵ Као што је при силаску Духа Светога на Господа Исуса Христа тада на Оваплоћеноме Сину Божјем показана „сва пуноћа Божанства телесно”, тако и ми кроз миропомазање примамо благодат Светога Духа.⁷⁶ Солунски архиепископ објашњава да Свето миро није обично уље него да је сачињено и од мноштва других мирисних материја и да симболизује „обиље силе и енергија Духа Светога, као и Његове различите дарове (харизме) и миомирис Његове светости”.⁷⁷ Стога, новокрштени чланови Цркве кроз миропомазање постају помазаници Божји.⁷⁸

Истом приликом Свети Симеон посвећује особиту пажњу божанственим даровима који се предају кроз ову Свету тајну Цркве. Наиме, мудри архиепископ солунски, у духу сведочења Светог апостола Павла о различитим службама и духовним даровима (ср. 1. Кор. 12) исповеда веру Цркве да се божански благодатни дарови – које, како он примећује, свако ко је крштен и миропомазан поседује саобразно сопственим могућностима – откривају у крштенима и миропомазанима у одређено време, у зависности од њихове достојности и живота, с тим што напомиње да је једини изузетак свештенство које се прима искључиво рукоположењем.⁷⁹

ка које је описано у Књизи Постања, где је посведочено да је Бог удахнуо дух животни у човека створивши га од праха земаљскога (ср. Пост. 2, 7).

⁷⁴ *Исѡо*, 177С, 229С.

⁷⁵ *Исѡо*, 185С.

⁷⁶ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 229В.

⁷⁷ *Исѡо*.

⁷⁸ „[Миропомазање] нам се даје као печат и знамење Христово, а пошто се Христос тако назива по томе што је у Себи телесно имао од Оца сву силу Духа Светога – и пророк Исаија о томе говори речима: *Дух Госѡодњи је на мени, зашѡ ме ѡмаза* – и ми, примивши од Њега благодат кроз миропомазање, називамо се хришћанима и јесмо помазаници Господњи” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 229С).

⁷⁹ „Онај ко је крштен и миропомазан поседује, саобразно сопственим могућностима, божанствене благодатне дарове који му се у одређено време откривају, сходно томе у коликој мери очисти себе и покаже се достојним тога да они у њему дејствују, изузев самог божанственог свештенства. Јер, будући да је оно посебан дар – не може чинити ништа свештено (ниједну свештенорадњу) без рукоположења. Чинити пак исцељења и пророковати, бити чист телом и мислима и истински девствовати; молити се непрестано и прибрано, те божанском љубављу грејати се и кретати се, и удостојити се божанских озарења и откривења свештених ствари, тај-

2.4. Пострижење косе, облачење новопросветљенога и причешће Телом и Крвљу Христовом

После миропомазања новокрштеноме се крстообразно постризава коса, у чему Свети Симеон види не само знамење тога да новокрштени као главу има Христа и да је дужан да се моли непокривене главе, у складу са речима апостола Павла, већ и својеврстан печат. Власи косе су, како тврди Симеон, првина и жртва људскога тела, које крштавани приноси Христу. Крштаваноме се коса постризава крстообразно како би свака сувишна помисао била одбачена, а управо из тог разлога се, наглашава он, и монаси постризавају.⁸⁰

Сходно Симеоновом тумачењу, крштаваноме се на главу ставља кукуља „ради безазлености, детиње [невиности] и чистоте, као и ради покрова и заштите Божје над чулима”, а потом се новокрштени облачи у бели хитон који се назива анаволиј и изображава божанску светлост и анђелску чистоту, јер је „крштени – син светлости”.⁸¹ Затим се крштаваноме даје свећа – у случају крштења детета свећу узима воспријемник – коју носи показујући тиме славу божанске светлости, а архијереј или свештеник, пошто је савршио и остале молитве у којима од Бога проси да „у крштаваноме крштење остане неоскрвњено, печат [дара Духа Светога] неизбрисив, а постриг да буде на очување чула, и много другог за његово спасење”, узима за руку крштаваног кога следи воспријемник и опходе три пута око купељи док појци поју „Ви који се у Христа крстите...” Следи Псалам „Блажени којима се отпустише безакоња”, а архијереј, „идући испред крштаваног, доводи га пред жртвеник и тамо му предаје страшно Причешће”.⁸²

2.5. Божанствено Причешће као врхунац и пуноћа Свете тајне хришћанске иницијације

Пре него што изнесемо неколико конкретнијих запажања у вези са назначеном темом овога дѣла нашега рада, треба имати у виду шта

ни и небеских созерцања и, подобно томе, и постати готово попут анђелâ, као што је велико мноштво њих и постало – све то су многи и без рукоположења, благодаћу крштења и миропомазања, имали силу да постигну и постижу, и бивају удостојени свега тога” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 229D–232A).

⁸⁰ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 232C. У досадашњим истраживањима је, на основу конкретних рукописних молитвослова из XIII и XV века, већ истакнут утицај чина монашког пострига на одговарајуће делове чина Свете тајне крштења (Милошевић, *Молићвослов*, 76). Управо због тога је наведено сведочанство Светога Симеона драгоценост као релевантна потврда свести Цркве о појединим заједничким особеностима чина монашког пострига и последовања Свете тајне крштења.

⁸¹ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 232D.

⁸² *Истио*, 232D–233B.

Свети Симеон Солунски сведочи, уопште узевши, о значају и смислу божанствене Евхаристије. На првом месту уместо је приметити да, набрајајући Свете тајне Цркве, Симеон помиње Свету Литургију, односно божанствено Причешће, после крштења и миропомазања, а да потом наводи и остале Свете тајне.⁸³ Већ самим овим редоследом он наговештава нераскидиву везу крштења, миропомазања и божанствене Евхаристије. Суштински смисао Свете Литургије огледа се, према Симеону, у чињеници да нас „Причешће сједињује са Самим Владиком” и да се „истински причешћујемо Његовим Телом и Крвљу”.⁸⁴ Следећи битан аспект у његовом богословском тумачењу божанствене Евхаристије јесте указивање на паралелу између кушања хране, односно плодова дрвета познања добра и зла, кроз које су наши прародитељи свеколики род људски увели у смрт и лишили се првобитне рајске заједнице са Богом, с једне стране, и Светог Причешћа кроз које, с друге стране, поново задобијамо живот вечни, ослобађамо се трулежности и сједињујемо се са Бесмртним Господом.⁸⁵

Оно пак што, према нашем скромном мишљењу, представља најзначајнију одлику богословља Светог Симеона Солунског о Светој Литургији јесте чињеница да он, у XV веку, верно и доследно преноси древно предање Цркве о божанственој Евхаристији као Тајни над тајнама,⁸⁶ а не само као о једном од свештених обреда Цркве. То се,

⁸³ *Исџо*, 177В. Вредан особите пажње је податак да, када говори о Светој Литургији, Свети Симеон најчешће користи синтагму *божанствено Причешће* (*θεία κοινωνία*). Ова чињеница је значајна тим пре што појам *ή κοινωνία* већ сам по себи изражава суштину онога што се остварује у божанственој Евхаристији као Тајни над тајнама. Изворно значење речи *ή κοινωνία* подразумева следеће појмове: заједница, део, учествовање, удруживање, уједињење, општење (Stjepan Senc, *Grčko-hrvatski rječnik za škole* (Zagreb: 1988), 525). У светоотачким списима овај појам такође подразумева више значења и среће се већ код ранохришћанских Отаца и Учитеља Цркве из II века, попут Светог Јустина Мученика и Философа, Атинагоре Атинског, Климента Александријског и Оригена, али, почев од IV века па надаље, у светоотачким делима се овај појам односи и на Свето Причешће, односно на божанствену Евхаристију, најпре код Светог Василија Великог, а потом и код Григорија Ниског, Јована Златоуста, Теодорита Кирског, Ареопагита, Евагрија Схολастика, Кирила Скитополског, Јована Мосха и других. Сравни: *A Patristic Greek Lexicon*, ур. G. W. H. Lampe (Oxford: Clarendon Press, 1961), 763–764.

⁸⁴ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 177D.

⁸⁵ „Будући да кроз кушање [плодова] умресмо и одвојисмо се од раја и од Бога, кроз Причешће пак поново задобијамо живот вечни и, збацивши трулежност, са Бесмртним се сједињујемо. Који је ради нас телом постао смртан” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 177D).

⁸⁶ „Причешће, дакле, јесте сједињење Бога са нама, наше обожење, освећење, пуноћа благодати, просветљење, одбијање свега противнога, пружање свакога добра[...]. Оно је Тајна над тајнама, освећење светих и истинска Светиња светих, Об-

по природи ствари, одразило и на његово поимање односа између Свете Литургије и осталих Светих тајни, а пре свих крштења и миропомазања. Како је већ предочено, на самом почетку описа поретка Свете тајне крштења у поглављу *О свешћеним обредима* Свети Симеон истиче да је управо божанствена Евхаристија сâм врхунац свих Светих тајни Цркве којима се верни благодатно усавршују.⁸⁷ Међутим, и на самом крају описа поретка хришћанске иницијације Симеон веома упечатљиво наглашава ту исту чињеницу. Осим што, поманутом приликом, предочава да се новокрштени причешћује Светим Тајнама одмах после крштења,⁸⁸ он поучава да таква пракса Цркве почива на истини да је причешће Светим Тајнама онај крајњи циљ, односно остварење сваке Свете Тајне, а самим тим, и Светих тајни крштења и миропомазања.⁸⁹

Сагласно Симеоновом опису Свете тајне хришћанске иницијације, после причешћа новокрштенога Светим тајнама следи отпуст,⁹⁰ а податак о придржавању назначеног поретка додатно потврђује тадашњу свест православних хришћана о томе да тек причешће новокрштених Телом и Крвљу Христовом јесте чин којим се завршавају и употпуњују Свете тајне крштења и миропомазања. Управо због тога, према истом опису, пре Причешћа ни не бива отпуст који представља завршетак једног последовања, односно својеврсни молитвени закључак сваке свештенорадње, као и сваког молитвословља Цркве.

Поврх свега, о значају божанствене Евхаристије у животу новопросветљених чланова Цркве говори и Симеоново сведочанство о томе да у осми дан по крштењу, када бива савршен чин омивања новокрштенога, њему бива заповеђено од свештеника не само да се моли, да долази у храмове и да буде чист, него и да често учествује у Светим тајнама, јер се управо у томе, како вели Свети Симеон, састоји истински живот.⁹¹ У случају крштења детета, о томе нарочито треба да се стара његова мајка тако што ће, између осталог, често до-

ред свих обреда, обредоначални и обредосавршитељни” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς Λειτουργίας*, 253C).

⁸⁷ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 212C. С тим у вези, видети такође напомену број 61.

⁸⁸ *Исџо*, 233В.

⁸⁹ „Јер, оно (причешће Светим тајнама) јесте крај (τὸ τέλος – циљ, сврха, остварење, испуњење) сваке Свете тајне; да бисмо се, ослобођени заблуде и прљавштине греха, и поставши чисти и запечаћени Христом у Духу Светоме, причестили Телом и Крвљу Самога Христа и најприсније се сјединили са Њим” (Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 233В).

⁹⁰ Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, 233D.

⁹¹ *Исџо*, 236АВ.

водити дете на Свето Причешће.⁹² У прилог претходно реченом говори и то што Свети Симеон спомиње као „бесловесно новотарење” праксу Латина да се деца одлучују од причешћа Светим Тајнама.⁹³ Коначно, на самом крају поглавља *О свештеним обредима*, Свети Симеон Солунски веома мудро, речима Самога Спаситеља Христа, указује на нераскидиву везу између крштења и причешћа Телом и Крвљу Христовом, истичући да „као што онај ко се не роди поново водом и Духом неће ући у Царство Божје (Јн. 3, 5), тако ни онај ко не једе Тело Сина Човечјег (...), нити пије Његову Крв, неће имати живот вечни (Јн. 6, 53)”.⁹⁴

Закључак

На крају можемо закључити да је период XV века био својеврсна прекретница по питању одређених обредословних особености Свете тајне хришћанске иницијације, у шта нас уверавају и предочена сведочанства Светога Симеона Солунског. Управо у наведеној епохи долази до појаве, односно до коначног уобличавања одређених нових телтургијских елемената у крштењској пракси Цркве, попут тада већ у целости развијених, предкрштењских чинова који бивају савршавани у први и четрдесети дан по рођењу детета. Истовремено, благодарећи писаној заоставштини Светог Симеона, евидентно је и истрајавање да се, у што изворнијој форми, задрже сви они кључни елементи Свете тајне рођења *водом и Духом*, као што су, пре свега, крштавање троструким погружавањем у воду и причешћивање новокрштених непосредно после крштења, као врхунац или својеврсни печат или потврда Свете тајне хришћанске иницијације. Премда је за наведену епоху – па и за ранија раздобља, почев од XI столећа – већ увелико било карактеристично савршавање крштења мимо Свете Литургије, у XV столећу још увек није ишчезла свест о причешћу новокрштених Телом и Крвљу Христовом као коначном циљу или сврси крштења и миропомазања, али и свих осталих светих Тајни Цркве, о чему недвосмислено сведочи управо Свети Симеон Солунски. Сходно томе се он показује једним од највернијих следбеника светотајинске праксе, али и светотајинског богословља првих векова, нарочито оличеног у ареопагитским списима на које се често директно пози-

⁹² *Исшо*, 236В.

⁹³ *Исшо*, 236С.

⁹⁴ *Исшо*, 236D.

вао и сâм Симеон. Изузев наведеног, треба имати у виду да је овај Свети првојерарх града Солуна у своје доба оставио драгоцену сведочанства не само о поретку Свете тајне хришћанске иницијације, већ и о богословском смислу сваке појединачне свештенорадње која се савршава у оквиру исте, остајући том приликом у потпуности веран Предању Цркве првог миленијума.

Поврх свега, увид у основне карактеристике светотајинског богословља Светог Симеона Солунског омогућује нам да закључимо да је реч о вишеструко значајном прегаоцу на пољу сведочења и очувања изворног светотајинског Предања Православне Цркве у XV веку и да је отуда сврсисходно наставити подробније проучавање његовог богословског тумачења свих Светих тајни, међу којима су прве управо Свете тајне крштења, миропомазања и божанствене Евхаристије.

* * *

Библиографија

Извори:

- Balfour, David. *Αγίου Συμεών Αρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης (1416/17–1429) Έργα Θεολογικά, Ανάλεκτα Βλατάδων 34*. Θεσσαλονίκη, 1982.
- Balfour, David. *Politico-historical Works of Symeon, Archbishop of Thessalonica (1416/17 to 1429)*. Wiener Byzantinistische Studien 13. Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1979.
- Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τὴν ἡμέραν τῶν Φωτῶν*, PG 46, 577A–600B.
- Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, *Περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας, Corpus Dionysiacum II*, прир. G. Heil/A. M. Rite. Berlin-Boston: Walter de Gruyter, 2012, 63–132.
- Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως*, PG 94, 789A–1228A.
- Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, *Κατήχησις φωτιζομένων Γ'*, PG 33, 425A–449A.
- L'Euclologio Barberini gr. 336 (ff. 1–263)*, прир. S. Parenti/E. Velkovska. Roma: C.L.V.-Edizioni Liturgiche, 1995.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν*, PG 155, 176–237.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱεράς τελετῆς τοῦ ἁγίου μύρου*, PG 155, 237C–252D.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱεράς Λειτουργίας*, PG 155, 253A–304C.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ καὶ τῆς τούτου καθιερώσεως*, PG 155, 305A–361A.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῶν ἱερῶν χειροτονιῶν*, PG 155, 361A–469A.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ μετάνοιας*, PG 155, 469B–504B.

- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τιμίου νομίμου γάμου*, PG 155, 504C–516A.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τῆς ἱερᾶς τελετῆς τοῦ ἁγίου ἐλαίου ἦτοι τοῦ εὐχελαίου*, PG 155, 516B–536B.
- Συμεών Θεσσαλονίκης, *Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ τῆς ἱερᾶς τάξεως τῆς κηδείας*, PG 155, 669D–696D.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. *Συμεὼν Ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τὰ Λειτουργικὰ Συγγράμματα, I, Εὐχαὶ καὶ ὕμνοι*. Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν [Επιστημονικαὶ Πραγματεῖαι – Σειρὰ Φιλολογικὴ καὶ Θεολογικὴ, ἀριθμ. 10], 1968.

Литература:

- A Patristic Greek Lexicon*. Уред. G. W. H. Lampe. Oxford: Claredon Press, 1961.
- Бандобрански, Милан. „Улога и дејство воде у светој Тајни крштења”. *Српска теологија данас* 8 (2017): 49–60.
- Бандобрански, Милан. „Уље радосији као елемент освећења човека у светој Тајни крштења”. *Богословље* 77/1 (2018): 152–163.
- Бандобрански, Милан. „Освећујућа улога материје у светим Тајнама Цркве”. Докторска дисертација, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2018.
- Bornert, René. *Les Commentaires Byzantins de la Divine Liturgie du VIIe au XVe siècle*. Paris: Institut Français d'Études Byzantines, 1966.
- Dragas, Dion. George. „On the Priesthood and the Sacred Mysteries (Sacraments) According to St. Symeon of Thessalonica and Other Fathers”. *Greek Orthodox Theological Review* 45 (2000): 525–552.
- Иринеј, Митрополит бачки. „Црква – Светајна Христова”. *Делајући у Винограду Господњем*, прир. Милан Бандобрански. Нови Сад: Беседа – Информативна служба Епархије бачке, 2024: 36–37.
- Κυράτσος, Διονύσιος. *Ὁ Ἅγιος Συμεὼν Θεσσαλονίκης καὶ ἡ Δύση. Ἡ λατινικὴ ἐκκλησία καὶ οἱ καινοτομίαι τῆς*, Διατριβὴ ἐπὶ διδακτορία ὑποβληθεῖσα εἰς τὸ Τμήμα Ποιμαντικῆς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Θεσσαλονίκη, 1993.
- Μιλόσεβιτς, Νέναντ Σ., *Ἡ θεία Εὐχαριστία ὡς κέντρον τῆς Θείας Λατρείας. Ἡ σύνδεσις τῶν μυστηρίων μετὰ τῆς Θείας Εὐχαριστίας*. Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2001.
- Милошевић, Ненад. *Молићвослов. Историјско-шелеујртијски развој њослегована њарохујској њињика*. Београд: ПБФ/ИТИ, 2012.
- Μπαθρέλλος, Δημήτριος. *Σχεδιάσμα δογματικῆς θεολογίας – Με βάση τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ἁγίου Συμεὼν Θεσσαλονίκης (†1429)*. Ἀθήνα: Ἐν πλῶ, 2008.

- Πίπη-Σεργίδου, Ευσεβία. *Τὰ μυστήρια τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας κατά τόν ἅγιο Συμεών Θεσσαλονίκης. Ἱστορικολειτουργική καί τελετουργική προσέγγιση*, Μεταπτυχιακή μελέτη. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας, 2015.
- Πρακτικά Λειτουργικοῦ Συνεδρίου εἰς τιμὴν καὶ μνήμην τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεῶνος ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης τοῦ Θαυματουργοῦ*. Θεσσαλονίκη: Ἱερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, 1983.
- Senc, Stjepan. *Grčko-hrvatski rječnik za škole*. Zagreb: Naprijed, 1988.
- Σκρέττας, Νικόδημος. *Χῶρος καὶ Χρόνος στή Λειτουργική Θεολογία τοῦ Συμεών Θεσσαλονίκης. Ρεαλισμὸς καὶ Σύμβολο*. Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Μυγδονία, 2013.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Μαρτυραὶ τοῦ Θεσσαλονίκης Συμεών περὶ τῶν ναῶν τῆς Θεσσαλονίκης”. *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 21 (1976): 123–186.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Μία ἐπέτειος: 550 ἔτη ἀπὸ τοῦ θανάτου τοῦ Συμεών [†Σεπτέμβριος 1429]”. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 62 (1979): 291–298.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών, νέος ἅγιος τῆς Ἐκκλησίας μας”. *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 64 (1981): 125–126.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης συντάκτης Ἵπυκοῦ”, *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος ΣΤ’. Θεσσαλονίκη, 1986: 9–26.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Ὁ ἅγιος Συμεών Θεσσαλονίκης συγγραφεὺς εὐχῶν”. *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος ΣΤ’, Θεσσαλονίκη, 1986: 29–40.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Ὁ ἅγιος Συμεών Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης (†1429)”. *Εἰσαγωγὴ* στὴν νέα ἔκδοση τῆς *Patrologiae Graeca* τοῦ J. P. Migne, τόμος 155. Ἀθῆναι: Κέντρον Πατερικῶν Ἐκδόσεων, 1994, θ’–ιθ’.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Συμεών Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, Περὶ θείου κηρύγματος”. *Λειτουργικὰ Θέματα*, τόμος Γ’. Θεσσαλονίκη, 1977: 53–74.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. *Τὸ λειτουργικὸν ἔργον Συμεών τοῦ Θεσσαλονίκης. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν καὶ θεωρίαν τῆς θείας λατρείας*. Θεσσαλονίκη: Ἐταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν – Ἰδρυμα Μελετῶν Χερσονήσου τοῦ Αἴμου, [ἀριθμ. 84], 1966.
- Φουντούλη, Ἰωάννου. „Τοῦ ἁγίου Συμεών ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Περὶ τοῦ τέλους ἡμῶν καὶ περὶ τῆς ἱερᾶς τάξεως τῆς κηδεῖας καὶ τῶν κατ’ ἔθος ὑπὲρ μνήμης γινομένων (Εἰσαγωγὴ – Κείμενο – Μετάφραση – Σχόλια)”. *Πρακτικὰ Ἱερατικοῦ Συνεδρίου Ἱ. Μητροπόλεως Δράμας „Νεκρώσιμα Τελετουργικά”*. Δράμα, 2001, 309–363.

Примљено: 20. 12. 2023.

Одобрено: 19. 4. 2024.

Presbyter Dr. Milan Bandobranski

Eparchy of Bačka

Novi Sad

bandobranskimilan@gmail.com

THE SACRAMENT OF CHRISTIAN INITIATION ACCORDING TO SAINT SIMEON OF THESSALONICA

Summary: *The present paper investigates the Sacrament of Christian Initiation and the theological meaning of all sacred rites performed within it, based on the famous writing of Saint Simeon of Thessalonica, A Dialogue in Christ against the all heresies and on the only faith of our Lord and God and Savior Jesus Christ, as well as on the all sacred rites and Sacraments of the Church. More precisely, in this paper we referred to one part of this voluminous work of Saint Simeon, entitled On Sacred Rites, where, among the other things, he presents and explains the Pre-baptismal rites, and then the Rites of Baptism and Chrismation, after which, according to Saint Simeon, the newly baptized member of the Church receives Holy Communion.*

Keywords: *Baptism, Chrismation, Eucharist, Sacraments, Simeon of Thessalonica.*