

Проповед као конститутивни део свете литургије

Милош В. Маринковић

*Православни богословски факултет,
Универзитет у Београду, Србија*

Рад се бави питањем литургијске проповеди: њеним местом, сврхом и циљем. Литургијска омилија као благовест о Царству Божијем. Читање Јеванђеља и проповед после читања у Православној цркви је литургијски чин, нераздвајни део свете тајне. Аутор излаже и општа реторичка правила од значаја за проповед. У раду је обрађена проблематика премештања проповеди у друге делове литургије и њено раздвајање од читања Јеванђеља. Посвећена је пажња и самој припреми проповеди као и практичним питањима везаним за излагање проповеди. Рад има циљ да се афирмише проповед као завршница дидактичког дела литургије, и упућивање на пуну пажњу њеног значаја како за народ, тако и за клир.

Кључне речи: *проповед, литургија, проповедник, пасиџир, реторика, омилијика*

1. Улога и место проповеди на светој литургији

Проповед представља конститутивни део првог дела литургије – литургије речи, која има улогу поучавања народа и увода у литургију верних – свету евхаристију. Проповед треба да буде изговорена одмах после читања Јеванђеља. Такође, проповед се пре свега заснива на прочитаном Јеванђељу, на његовом тумачењу и објашњавању његовог смисла вернима. Наравно, она у себе укључује и друге битне теме које се тичу вере и црквеног етоса. Њоме се објављује, а веома често и објашњава,

значај божанствене речи примљене на конкретној литургији. У православној предању проповед је суштински део литургије и део је њеног општег светотајинског карактера. Епископ, односно презвитер, треба да своју проповед прилагоди и усмери ка поучавању народа основним истинама вере, тумачењу прочитаног одељка Јеванђеља и у вези са тим подсећању на хришћанске врлине, као и упућивању на правилно разумевање литургијског живота. Дидактички део литургије захтева да буде завршен проповеђу (Фундулис 2004: I/188).

2. Циљ и сврха проповеди

Свака хришћанска проповед има свој узор у проповедима које је изговорио Господ Исус Христос. У уџбеницима омилијике најчешће се помиње да се омилија разликује од свих других говора по свом особеном карактеру, садржају и циљу. Основни задатак омилије јесте наставак божанске мисије спасења људи, по речима Господа Исуса Христа: „Идите, дакле, и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога духа...” (Мт. 28, 19). Што се тиче садржине, у омилији се не проповеда само своје или туђе мишљење, већ пре свега јеванђелска наука Господа Христа, по речима апостола: „Не проповиједамо себе, него Христа Исуса...” (2. Кор. 4, 5). Основни циљ омилије јесте спасење свих људи јер је Господ дошао да спасе свијет (видети: Јн. 12, 47). Спасење у хришћанском смислу има значење превазилажења смрти и задобијања вечног живота. Јасно је, стога, да омилија треба да буде усмерена ка благовештењу доласка Царства божијег и пунине вечног живота у Христу. Да би хришћанска омилија постигла свој циљ, она треба да просвети ум, да загреје срце и да покрене вољу. Просвећење ума се спомине као први и најважнији циљ. Овим циљем се постиже дидактички карактер омилије, да се светлошћу божанског откровења просвети ум слушалаца. Али, не сме да се остане само на просвећењу ума. Срца слушалаца могу да се покрену на делање и да се загреју ако на њих утиче загрејано срце проповедника. Потребно је да проповедник искреним срцем производи божанске истине кроз своју проповед. Проповедник треба своју пажњу да усмери и на вољу. Да би се код слушалаца покренула воља ка добром делању у славу божију, потребно је да проповедник говори разговетно, аргументовано и усмерено (Цисарж, Маринковић 1969: 11). Пошто поучи, проповедник треба да упути своје слушаоце на непрестано духовно усавршавање у хришћанским врлинама. Да њихова воља буде усмерена на сведочење Христове науке својим животом и својим поступцима.

Црквени проповедник треба да буде добар и остварен сведок истине вере и стварности спасења коју смо добили кроз васкрсење Христово

и наше саваскрсење са њим. Сведочење Христа кроз службу речи природно подразумева да проповедник мора непрестано да побеђује свој егоизам и егоцентризам, да увек буде спреман да својим бићем служи другима. Пошто је литургија икона Царства божијег које ће доћи, на литургији предокушамо будућа добра која „око не видје, и ухо не чу, и у срце човјеку не дође...“ (1. Кор. 2, 9), те стога, омилија треба да се уклапа у есхатолошку икону литургије. Проповедник објављује и позива у царство љубави и слободе, сведочећи истину царства сваком човеку. Он позива сваког човека на трпезу љубави у царству, указујући на љубав и милост човекољубивог Господа. Да би проповедник био сведок царства, он треба да је истине вере делатно проживео и стваралачки усвојио (Стојановић 2003: 18). Јер, ако не говори искуством доброг подвига, изговорене речи ће му остати неуведљиве. Античка мудрост коју омилитичари често истичу јесте: Само човек несумњивих вредности може бити добар беседник. У хришћанском смислу ово значи да проповедник мора бити човек који живи хришћанским животом, и да своје сведочење потврђује кроз добродетељ у свом животу. Црквени проповедник треба да буде свестан да он објављује стални божији позив човеку, знајући да Бог никада никог не приморава, али и не напушта човека, чак и када је човек на погрешном путу, него му попут оца из јеванђељске приче о блудном сину излази у сусрет и прима га у топли родитељски загрљај, примајући његово покајање. Проповедник, такође, мора да превазиђе стање изазивања страха од паклених мука, као и маштовиту представу рајских красота, истицањем индивидуалног уживања у њима, уместо стварне радости заједништва, у којој и јесте смисао вечнога живота, који почиње већ овде и сада, али још не у потпуности (исто: 19).

У богословљу су гносеологија, етика и естетика у сталном стваралачком садејству, а то није случај у неким другим научним областима (исто: 23). Стога, црквени проповедник треба да богословљу целовито приступи, знајући да његово знање није само нешто што чува за себе или чиме истиче себе, већ оно служи на изграђивање цркве божије. Црквена беседа је благовест спасења у Христу. Живи садржај проповеди увек носи у себи отвореност позива радости у живот и то живот у изобиљу (видети: Јн. 10, 10). Због тога тај садржај треба увек да буде осигуран стварношћу вере. Све ово спада у изграђивање цркве Христове (1. Кор. 14, 12), као сведочење стварности спасења кроз Христа. Позив божији човеку, који се у проповеди саопштава као позив на „свадбу Царевог Сина“ (Мт. 22, 1–14), треба да буде главни садржај обраћања и сведочења.

Црквена проповед у својој бити садржи јасно саопштење о Ономе, који је увек „једино ново под сунцем“ (исто: 31). Дакле, све је засновано на богочовечанској личности Христовој који је „исти јуче и данас и у

вјекове“ (Јевр. 13, 8). Као што је претходно споменуто, уколико садржај проповеди треба да се оснива на позивању у радост живота, живота у Христу, победе живота над смрћу, ово не значи обезвређивање осталих тема и речи. Ово значи њихово утемељење на личности Христовој, на његовој науци љубави, на заједништву у цркви његовој. Дакле, благовест спасења у Христу треба да буде основа сваке теме која се обрађује у омилији.

Наравно, не треба заборавити ни формалне услове који се тичу садржаја и обликовања проповеди. Структура проповеди се обично дели на три главна дела: увод, излагање и закључак. Ова структура проповеди има своје историјске узроке. Друга половина IV и прва половина V века називана је у историји хришћанског проповедништва златним веком. То је век карактеристичан по много чему, а пре свега век у коме су хришћански писци изучили сву ондашњу многобожачку мудрост. Ово је век у коме су хришћански писци покушали да одбране хришћанске истине оним принципима и методама којима су их многобошци нападали, тј. да своје говоре дају у облику многобожачких синтетичких говора, украшених разним ораторским фигурама, односно када је стара ораторска вештина повукла у свој вртлог и хришћанске проповеднике. Баш због тога што су они покушавали да резултате многобожачке науке прилагоде и примене на резултате хришћанског учења, што су се користили у одбрани хришћанских истина правилима класичне реторике – овај се период назива и класичним периодом хришћанске проповеди. Његова главна карактеристика у обради састојала се у органском рашчлањивању проповедног градива по јединственом принципу: увод, објављивање теме, излагање ствари, главна мисао водиља, доказивање, побијање и оповргавање, поређење, пример и закључак. Дакле, готово свака проповед из овог класичног века има три дела: увод, излагање и закључак. Сваки од ових делова има своје пододељке (Цисарж, Маринковић 1969: 130).

Увод (*proemium*) у говор има двоструку функцију: с једне стране, он треба да привуче наклоност и пажњу слушалаца, а с друге стране, да их постепено веже за предмет проповеди и ненаметљиво увлачи у проблем и главни део говора. Увод не би требало да буде сувише дуг јер мора бити ефектан. Увод треба да буде највише и најбоље увежбан део проповеди приликом припреме и, у сваком случају, придележен на претходно припремљеном концепту. Говорник у уводу проповеди треба да скрене пажњу аудиторијума на тему проповеди и да начини постепени увод у аргументе које ће произнети у главном делу. Бранислав Нушић износи мишљење да духовни беседник не мора обавезно правити увод у своју беседу јер се претпоставља да слушаоци, верници, имају већ у

њега и поверење и наклоност и потребну пажњу. Најмање би се духовни беседник у уводу имао бавити својом личношћу (Нушић 2002: 70). Код светих отаца налазимо разноврсне облике увода. Свети Јован Златоусти је ретко коју проповед започео без увода. Ако је то ипак учинио – увек је наговестио тему. Код Златоустог је у уводу најчешће молитвени возглас или узвик одушевљења због великог броја присутних у храму. Код Светог Василија Великог и Светог Григорија Богослова на почетку проповеди се налази најчешће одабрани стих из Светог писма (Цисарж, Маринковић 1969: 42, 131).

Разрада (*narratio*) јесте главни део проповеди. Овде се говорник више усмерава на разум слушалаца, док су увод и закључак претежно усмерени ка њиховим емоцијама. Многи теоретичари реторике сматрају да због обима овај део проповеди треба поделити у више целина. Ипак, у суштини се све то своди на испуњење два основна захтева, односно на два елемента разраде, које је поставила још античка реторика: излагање предмета (*expositio*) и доказивање (*argumentario*). Савремени учитељи реторике инсистирају на савету да се прво сачини овај, централни део говора, а да се тек потом формулишу увод и закључак. У том случају говор заиста може добити у конзистентности, а неки од елемената из расправе могу послужити као инспирација за ефектан увод или завршетак беседе (Аврамовић 2008: 255). Излагање предмета проповеди у разради треба да слушаоцима буде произношено концизно, јасно, одређено и ефектно. Што се тиче доказивања, треба рећи да докази (аргументи) које говорник прикупи док припрема проповед захтевају брижљиву селекцију. Избор аргумената који ће се употребити и начин на који ће се они саопштити у највећој мери утичу на уверљивост, ефектност и успех беседе. Врста и број аргумената, моменат када и како ће се изрећи, чине проповед снажном или бледом. И најбоља припрема није много вредна уколико се оно што је брижљиво скупљено изручи у једном даху, лошим редоследом. Зато се мора пажљиво економисати аргументима (доказима), односно, утврдити редослед по коме ће се они излагати у проповеди (исто: 257). Аутори уџбеника за омилитику Бранко Цисарж и Живан Маринковић посебан простор у оквиру свог уџбеника посвећују доказивању у разради проповеди. Аутори овде истичу да доказивање треба да буде истинито, а из тог разлога се треба клонити софизама. Доказивање треба да буде у складу с логичким законима, у индуктивној и дедуктивној форми (Цисарж, Маринковић 1969: 135–137). Они такође наводе три основна типа доказа који се користе у омилитици: докази из Светог писма и светог предања, докази из разума и искуства, докази ауторитета и вероватноће. Што се тиче доказа који се изводе из Светог писма и светог предања, аутори посебно наглашавају важност

пажљивог приступа онда када се узимају места из Светог писма, да та места буду разумљива слушаоцима и да се могу лако протумачити, и треба водити рачуна о томе да цитирање буде у контексту одређеног сегмента Светог писма. Ово све такође важи и у приступу светом предању. Докази из разума и искуства такође имају своје место и примену у литургијским омилијама и имају значај за све слушаоце. Што се тиче доказа везаних за ауторитет, треба рећи да, разуме се, примарно место у омилијама имају сведочанства Светих Отаца, али такође, могу се у проповед уградити и мишљења савремених теолога као и хришћанских интелектуалаца разних профила. Постоји опасност и да се са доказивањем претера. Стара латинска изрека је овде у пуној важности: *Nihil probat, qui nimium probat* – ништа не доказује ко превише доказује. Проповедник тиме открива да није успео да сачини добру селекцију доказа, може постати монотон и изгубити пажњу слушалаца. Много је делотворније изнети само најјаче и најзначајније доказе и, уколико је потребно, навести противдоказе. Битно је споменути да је проповеднику неопходно да у овом делу проповеди наводи примере. Примери који су брижљиво одабрани и у складу са темом проповеди њена су насушна потреба. Проповедник треба да уноси пригодне примере из дела Светих Отаца, светог предања, праксе црквеног живота. Ништа тако интензивно неће утицати на верне који слушају проповед као правилно изабран пример из кога ће верници извући наравоученије и покренути своју вољу на делање. И модерно беседништво охрабрује беседнике да што чешће користе примере јер аудиторијум на њих најдиректније реагује. Они се као снажан доказ могу користити и већ на самом почетку говора, а треба се трудити да се макар у току беседе свакако нађе места за неки пример који оживљава говор и чини закључак убедљивим (Аврамовић 2008: 260). Аутори уџбеника омилитике на ову тему говоре: „Један грам добрих примера више вреди него килограм и гомила добрих речи“ (Цисарж, Маринковић 1969: 139).

Закључку беседе (*conclusio*) такође треба посветити пажњу. Давно је речено: *finis coronat opus* – конач дело краси. За крај говора се може сачувати и нека лепа мисао познатих аутора, цитат, сентенца, духовити обрт или понављање носеће реченице са почетка говора, чиме се затвара мисаони круг. Реторско питање, у коме је садржан одговор, такође у модерној реторици представља веома ефектан завршетак. Савремени аудиторијум очекује да закључак буде кратак, да буде драматичан логички или психолошки и да садржи изазов за слушаоце (Аврамовић 2008: 261). На крају говора треба заокружити мисаону целину јасно и ефектно. Овде више нема места за дилеме, досад неизговорене аргументе, дигресије итд. Уколико се ишта поново сумира, не сме бити су-

више детаљно, већ ефектно подсећање на ток аргумената у проповеди. Завршетак не треба да буде уопштен, него увек конкретан и у вези са излагањем и треба да се одликује живахношћу, језгровитошћу и снагом приказивања. У закључку се могу поновити главне мисли проповеди (*recapitulatio*) да би слушаоци лакше усвојили поруке проповеди, и овим се такође затвара мисаони круг. Пригодно је проповед на литургији завршити и молитвом, разуме се само онда када је сам проповедник у молитвеном расположењу и када осећа да је својим речима припремио за молитву и своје слушаоце (Цисарж, Маринковић 1969: 140).

Поред садржинске снаге и сажетости мисли, епилог треба да има и осмишљену форму и ток излагања. С обзиром на то да проповедник нарочито треба да промисли како ће изгледати завршетак говора, корисно је да у завршним реченицама означи носеће, најснажније речи. Нема добре беседе без упечатљивог епилога, али најгора је варијанта завршити говор без икаквог закључка или без везе са оним о чему је било речи. Бољи је макар и недовољно снажан крај, него проповед без икакве завршне поруке.

3. Практичне теме литургијске проповеди

У овом делу текста бавићемо се питањима везаним за проповед у литургијској пракси. Прво питање о коме говоримо јесте правилно место проповеди на светој литургији. Сведоци смо праксе да се проповед често изговара у време причасног или непосредно пред отпуст. Правилно место проповеди на светој литургији јесте одмах након читања светог Јеванђеља. Моменат када се проповед произноси одређује како предање, тако и практични разлози. На тај начин читању свештеног текста следи његово тумачење, коментар и извлачење поука, које се сабирају из зачала која су прочитана и чије речи још увек одјекују у ушима слушалаца. Тако се завршава први поучни део литургијског сабрања (Фундулис 2007: 67). Овакав поредак је увек био присутан у хришћанској цркви, по угледу на пример праксе јудејске синагоге. О овом поретку синагоге сведочи и Свети јеванђелиста Лука када наводи да је Спаситељ прву проповед у Назарету произнео тумачећи речи пророка Исаије (видети: Ис. 61, 1–2): „Дух је господњи на мени; зато ме помаза да јавим јеванђеље сиромасима; посла ме да исцелим скрушене у срцу; да проповиједам заробљенима да ће се отпустити, и слијепима да ће прогледати; да ослободим потлачене; и да проповиједам пријатну годину Господњу“ (Лк. 4, 18–19). А након прочитаног зачала, како изричито наводи Свети јеванђелиста Лука, „поче им говорити...“ (Лк. 4, 21). Такође, и Свети Јустин, мученик и философ, описијући сабрање хришћана недељом,

говори да после читања зачала из Светог писма, началствујући кроз беседу поучава и позива на подражавање ових добара (Фундулис 2007: 67). Оглашени који су тада пратили свету литургију, слушају читања и проповед, и након тога и прозби које за њих следе, одлазе како би се вршење тајне причешћа наставило само у присуству верних (крштених). Ова свеза читања и проповеди очувана у цркви је увек одржавана, скоро до наших дана (исто: 10).

Сведоци смо да многи клирици литургијску проповед премештају у време причасна или на крају литургије, пре или после отпуста. За овакву праксу се наводе многи разлози. Најпре, да у време када се чита Јеванђеље још нису дошли сви верни у храм, док је у време причасног већина закаснелих присутна. Затим, помиње се и питање продужења времена литургијског сабрања јер, ако се проповед врши у часу причасног, добија се сигурно десетак минута за колико би се продужила литургија ако би проповед била после читања Јеванђеља. Овде треба рећи да, ако се верни потруде да долазе на време, а пастир их, између осталог, мотивише добром и садржајном беседом да долазе пре читања, онда неће бити потребе да се проповед измешта. Такође, ако се примењује правилни ритам литургијских прозби, возгласа и појања, неће се продужавати време сабрања. Осим споменутих разлога, треба рећи неколико речи и о самом причасну. Причастен је химна, која с једне стране треба да попуни време које је неопходно за причешћивање клира, а с друге стране да вернике припреми за свето причешће. Причастен, дакле, није занемарљив литургијски елемент.¹ А када проповед бива уместо причасна, стиче се утисак да се она тиче само народа, а не и клира. Свештеници у том тренутку заокупљени су светим причешћем, радњама и молитвама које му претходе и следе, тако да, и ако желе, не могу да довољно прате проповед која је у току. Такође се и народу расејава пажња која би требало да буде усмерена на једину тему – свето причешће. Када проповед бива после Јеванђеља, цела заједница, са својим пастиром на челу, седи и слуша литургијску проповед коју објављује ако не сам началствујући, онда неко други из клира ко га замењује у објављивању речи божије. Правилно место проповеди захтева предање, али и структура свете литургије. Претходи поука која се састоји од читања Апостола и Јеванђеља, али и проповеди, а следи чино-

1 Сведоци смо да, када се причастен у целини пева, они који певају у хору на литургији на месту причасна често певају духовну песму по свом избору. Оваква појава негативно утиче на поредак свете литургије. Причастен је појање које има циљ да испуни време које је неопходно за причешће целе цркве, свештенства и народа. Он је увек збир псалмских стихова. Да би појање причасна било доследно предању и поретку Цркве, оно мора бити засновано на псалмима.

дејствовање тајне, којој поучни део служи као припрема (Фундулис 2013: 112). У молитви пре читања Јеванђеља, као што смо видели, свештено-служитељ се моли Господу Исусу Христу и иште божанско просвећење да бисмо разумели јеванђелске проповеди. Ова реченица односи се на проповед божанске речи, пошто је проповед, као тумачење, наставак и продужетак Светога писма. Достојно је пажње оно што говори Свети Јован Златоусти да се „разумевање Светог писма не постиже људском мудрошћу, већ просвећењем и откривењем Светога духа“. У древном *Молийвослову (Требнику)* такође постоји молитва у којој се свештеник моли да му се да Свети дух да се научи Светом писму и да може да га тумачи „чисто и достојно, да сав народ има користи“ (Јевтић 2008: 263). О месту проповеди на литургији аутори Живан Маринковић и Бранко Цисарж наводе следеће:

До почетка IV века проповед је долазила у први део Литургије, тј. одмах после прочитаног одељка из Светог Писма, коме су могли присуствовати и оглашени. Проповедник је тада проповедао стојећи на солеји пред олтаром или на амвону. Епископи су обично проповедали са свога трона. Верни су слушали проповед стојећи или седећи. Једину коректуру у овој црквеној пракси извршио је у IV веку св. Јован Златоуст, због тога што су многи долазили у хришћанске храмове само ради проповеди, па су по свршетку исте са великим шумом напуштали храм и тиме реметили ток богослужења у истоме – те је проповед пренео у други део литургије, тј. из литургије оглашених у литургију верних. Ово су прихватили не само његови савременици, него је то постала пракса целе цркве и одржала се у њој до наших дана (Цисарж, Маринковић 1969: 15).

За овакву тврдњу поменути аутори не цитирају ниједан извор. Када је у питању овако озбиљна интервенција – премештање литургијске проповеди, ово би требало свакако да је остало забележено. Али, оваквих података немамо, и треба напоменути да ни литургија Светог Јована Златоустог својим већим делом није дело овог светог оца, већ је он највероватније аутор неколико централних евхаристијских молитава. На ову тему нам говори епископ Григорије Вагнер следеће:

Истина је да нам животописци Јована Златоустог, као ни остали његови савременици, не говоре ништа о томе да је овај светитељ био творац једног литургијског обрасца. У сваком случају, немамо ниједно древно сведочанство на којем би наша теза о аутентичности Златоустове литургије могла бити заснована. Ово би могао да буде

озбиљан аргумент против аутентичности уколико је у Златоустово време увођење новог литургијског обрасца представљало ванредан догађај који би самим тим морао бити примећен од многих и који би оставио неоспорне трагове на савремену и потоњу литературу. Тешко, међутим, да се овако нешто може рећи за Златоустово доба, то јест за прелаз из IV у V век. Тадашња литургија је још увек била блиска првобитној хришћанској пракси која је допуштала извесне литургијске импровизације у строгим границама јасно утврђеног усменог предања. И заиста, мора се схватити да су византијске литургије у свом данашњем облику једна вишеслојна грађа и да не могу бити у целости сведене на Василијево и Златоустово време. Управо чињеница да најбољи рукописи носе Златоустово име, не у самом наслову већ само изнад појединих делова обрасца, могу ићи у прилог трагова историјски аутентичног предања. Нема сумње да цео образац Златоустове литургије не потиче од Светог Јована Златоустог, већ извесно језгро молитава, и то најпре велика евхаристијска молитва (Вагнер, интернет).

На основу истраживања епископа Вагнера, можемо закључити да само један део литургије потиче од Светог Јована Златоустог. А ако би поменути свети отац извршио такву озбиљну интервенцију у литургији, какво је премештање проповеди, ово би свакако остало забележено и ревносно примењивано до данашњег дана. Међутим, никакве податке о овом питању немамо. Напротив, Свети Јован Златоусти се у својим проповедима које су стигле до нас баш и ослања на прочитане одељке светог Јеванђеља. Сам Златоусти је био одлични тумач Светог писма, који се показао истовремено изванредан у превођењу на народни језик његових високих поука, било да их систематски тумачи у омилијама, било да спорадично прожима своје говоре библијском садржином (Фундулис 2011: 26). Главно и највеће Златоустово дело јесу управо егзегетске омилије на Свето писмо. По њима је Јован Златоуст и најзначајнији и најпознатији међу великим Оцима и црквеним писцима. У ствари, и све остале Златоустове беседе, које нису непосредно егзегетске, него се односе на разне теме, увек се враћају на Свето писмо и већина их је опет егзегетског карактера (Јефтић 2004: 225). Примера ради, наводим почетак проповеди Светог Јована Златоустог на Јеванђеље по Јовану (1, 14) у коме он говори о важности пажљивог и марљивог приступања тумачењу и разумевању Светог писма:

Пре него што приступим тумачењу јеванђелских изрека, хоћу да од свих вас затражим једну услугу и немојте одбити моју молбу.

Од вас нећу тражити ништа што је тешко и напорно. Та услуга неће користити једино мени, који је примам, него и вама који је пружате, а можда ће вама бити и далеко кориснија. Шта је то што хоћу да затражим од вас? Нека свако од вас неколико дана унапред узме у руке онај одломак из Јеванђеља који ћемо у цркви читати у први дан по суботи или у саму суботу. Нека га код куће пажљиво и више пута прочита и нека размотри његов садржај, дубоко проничући у њега. Нека запази шта је тамо јасно а шта нејасно, шта је привидно противуречно, иако у ствари није такво. Када о свему размислите, саберите се овде да слушате беседе. Од такве усрдности имаћемо велике користи и ви и ја. Неће нам бити потребно много труда да вам објаснимо силу изреке ако ваш ум претходно усвоји представу о њој. На тај начин ћете се изоштрити и боље ћете разумети оно што слушате, не само ради ваше сопствене поуке него да бисте и друге поучили. Будући да је много оних који су дошли овамо да слушају само зато што су на то приморани и који ће сада истовремено морати да проникну у све – и у саму изреку и у наша тумачења, напомињем да они неће имати велике користи, макар ми на то употребили и читаву годину (Златоусти, интернет).¹

Из наведених речи се да закључити колико овај свети отац сам посвећује пажњу тумачењу и проучавању Светог писма и своје слушаоце упућује у истом правцу, те је просто невероватно да је он направио такву интервенцију супротну предању – измештање проповеди у другој део литургије и њено раздвајање од читања Јеванђеља.

Треба споменути и питање места са којег треба проповедати на светој литургији. Ово место јесте амвон. Са амвона се, по правилу, чита и Јеванђеље, те проповед долази као наставак Јеванђеља. Положај амвона на средини или на кључном месту у храму указује на важност коју је Црква придавала проповеди јер је амвон због тога и постављен (Фундулис 2011: 87).

Важно је напоменути да проповед на литургији треба да буде у целини јасна и сажета. Она се и временски мора ускладити са литургијским током. Проповед не сме бити дугачка. Циљ литургије јесте припрема верника за учествовање у евхаристији, и проповед мора имати ту сврху. У случају безразложно обимне проповеди, изгубиће се пажња народа и литургија ће добити без потребе у дужини. Сасвим је довољно

¹ На истом сајту препоручујем пажњи и прву, четврту, седму, девету и петнаесту беседу Светог Јована Златоустог, на почетку којих овај свети отац говори о важности проучавања Јеванђеља и живота по Јеванђељу, као и о смислу проповеди након Јеванђеља.

и пожељно да проповед на литургији траје до пет минута. Клирик који проповеда треба да поштује сва реторичка правила која се могу применити на литургијску проповед. Пре свега, пожељно је да клирик који ће проповедати добро увежба изговарање проповеди и уопште пажљиво приступи њеној припреми. Увек се на уму мора имати важност литургијске проповеди и, следствено томе, важност њене припреме да би она испунила своју улогу. Уколико испред себе има написан концепт, његова проповед се не сме претворити у читање већ написаног текста, него мора бити изговорена са живим контактом са народом. Када се користе теолошки термини, мора се водити рачуна о томе да верном народу они буду разумљиви, те их ваља јасно образложити. Када литургијски проповедник има потребе да помиње актуелне догађаје у друштву, треба да се труди да им приступа што мање субјективно, водећи рачуна о томе да окупљени народ извуче поуке и да се понесе хришћански према датом догађају. Такође, треба обратити пажњу и на структуру народа на литургији. Литургија је опште сабрање народа божијег, које сачињавају особе свих врста, које се разликују и по старости, образовању и по нивоу верског и културног живота. Дакле, слушаоци који су све само не међусобно слични (исто: 22). Према томе, пошто је реч божија упућена свима, треба узети у обзир приликом састављања и прозношења беседа различиту структуру сабраног народа на литургији.

На литургији службу проповеди и поучавања имају клирици, пре свега епископ, а онда по његовом благослову и други клирици, док лаици могу говорити божију реч ван литургије. Када се говори о историјском аспекту права на проповедање, најпре треба споменути пример ране цркве. Када су хришћански скупови по кућама добили значење општих богослужбених скупова – Свети апостол Павле већ сведочи о извесном ограничењу овог права и о различитим даровима у Цркви, будући да: „[...] постави Бог у Цркви: прво апостоле, друго пророке, треће учитеље...“ (1. Кор. 12, 28). Проповедник или учитељ је био онај који је имао призвање и способност за проповедање. Свети апостол Павле, знајући за неопходност призвања, поставља реторичко питање: „А како ће проповиједати ако не буду позвани?“ (Рим. 10, 15) Дужност дидаскала, тј. учитеља, у почетку се разликовала од дужности управљања, која је припадала презвитеру и епископима, па се дешавало да су епископи сједињавали у себи и дар проповедања. То право проповедања припадало је и ђаконима (Дап. 7, 2–56). У другом веку, после формирања чинова општег богослужења, право проповедања потпуно прелази на црквене старешине, премда још није постојала категоричка забрана да лаик не сме у цркви проповедати. Оне долазе тек са Трулским сабором. Апостолско правило 58, занемаривање дужности проповедања од

стране чланова клира, сматра се за преступ, те говори: „Епископ или презвитер, који занемарује клир или народ и не поучава их Благочешћу, нека буде одлучен; ако и даље остане у немару и лењости, нека буде свргнут“ (*Свешћени канони цркве* 2005: 51).

Овде видимо већ високу свест о улози проповеди у литургији у раној цркви. Канон 64. Петошестог (Трулског) васељенског сабора нам говори:

Не треба лаик јавно (пред народом) да држи догматски говор или учи, стичући тиме себи учитељско достојанство, него да следује преданом од Господа поретку, и да отвара ухо своје онима који су благодат учитељске речи добили и од њих се Божанственим стварима поучавати (исто: 176).

Ово правило не каже коме припада „благодат учитељске речи“. Несумњиво да је Сабор имао у виду, ако не искључиво, онда пре свега и углавном, епископе као предстојатеље цркава. „Предстојатељи цркава“, каже се у 19. правилу поменутог сабора, „дужни су у све дане, а нарочито у недељне, да поучавају сав клир и народ речима благочешћа“ (исто: 151). За епоху Трулског сабора предстојатељи цркава су искључиво били епископи, а не презвитери, како је то у савременом црквеном устројству. Ако су презвитери и проповедали у црквама, то је бивало са знањем и по дозволи њиховог епископа (Афанасјев 2001: 90). Када презвитери имају благослов да проповедају на литургији, ово се не може схватити као делегирање извесног права од стране епископа. Учитељство је благодатна служба која се не може делегирати јер се не могу делегирати дарови Светога духа које Бог даје за служење у цркви. Због тога давање дозволе неким презвитерима да проповедају треба разумети као признање њихове учитељске службе и неку врсту постављења на ту службу. Допуштање лаицима да проповедају и поучавају на литургији толико је редак изузетак да се, у принципу, не узима у обзир, тим пре што академско богословље није у стању да га заснује ни догматски ни канонски. Ово, разуме се, не значи да лаик, са благословом епископа, није позван да говори и поучава јавно на добробит цркве, али на литургији су само епископи као предстојатељи цркава и презвитери у савременим условима живота позвани на учитељство и проповедање.

Закључак

Дужност проповедања наложио је Господ својим апостолима, а преко њих свим црквеним пастирима, када је заповедио: „Идите, дакле, и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога духа,

учећи их да држе све што сам вам заповједио...“ (Мт. 28, 19–20), баш као и код Светог апостола и јеванђелисте Марка: „Идите по свему свијету и проповиједајте јеванђеље свакоме створењу“ (Мк. 16, 15). Проповед је рано постала конститутивни део свете литургије по узору на богослужење јеврејске синагоге, али, пре свега, на основу обрасца литургијске структуре који је дао Господ Христос на Тајној вечери: *iproповед, причешће, појање хвале*. Проповедање дожанске речи је свештенослужење (Рим. 15, 16). Када се свештеник рукополаже, епископ моли Бога да пошаље дар Светога духа, да рукополагани „буде достојан свештенослужити Реч Истине“ (Јевтић 2008: 263–264). Проповед у светој литургији, и по садржају и по изразу, истоветна је са светим богослужењем и молитвом Цркве. И она има своју функцију као продужетак и тумачење Светог писма (исто). Епископ или презвитер који проповедају на литургији треба са пуном пажњом да приступе припреми и произношењу проповеди. Проповедник треба да је истине вере делатно проживео и стваралачки усвојио, и да своје речи говори искуством доброг подвига. Да би хришћанска омилија постигла свој циљ, она треба да просвети ум, да загреје срце и да покрене вољу. Благовест спасења у Христу треба да буде основа сваке теме која се обрађује у омилији. Она треба да буде усмерена ка благовештењу доласка Царства Божијег и пунине вечног живота у Христу. Објава речи је светотајински чин јер је чин који преображава. Он мења људске речи Јеванђеља у реч Божију и у пројаву Царства Божијег. Он преображава човека који слуша речи и примаоца речи храм Духа светог (Шмеман 2011: 97). Читање Јеванђеља и проповед после читања у Православној цркви је литургијски чин, нераздвојни део свете тајне. На литургији, као претходница читања Јеванђеља и проповеди, пева се „алилуја“, радосни поздрав оних што чекају долазак Господа. Бивајући свесни ове чињенице, не смемо заборавити есхатолошки карактер литургије и литургијске проповеди, као и свој пажљив однос који треба да имамо спрема проповеди на добро и изграђивање цркве Божије.

Примљено: 5. јула 2017.

Прихваћено: 4. августа 2017.

Литература

Аврамовић, Сима (2008), *Rhetorike techne – вештина беседништва и јавни наслоји*, Београд, Службени гласник.

- Афанасјев, Николај (2001), *Служење лаика у Цркви*, Вршац, Банатска епархија.
- Вагнер, архиепископ Георгије, „Златоустова Литургија и Свети Јован Златоуст“ (интернет), доступно на: www.zlatousti.org, (приступљено 14. априла 2017).
- Златоусти, Јован, „Беседа једанаеста на Јеванђеље Св. Јована Богослова“ (интернет), доступно на: www.verujem.org, (приступљено 1. маја 2017).
- Јевтић, Атанасије (2004), *Пајролоџија – од Никеје до Халкидона*, Београд, Хришћанска мисао.
- Јевтић, Атанасије (2008), *Христос – Нова Пасха: Божанствена Литургија 4*, Краљево, Жичка епархија.
- Нушић, Бранислав (2002), *Реторика – наука о беседништву*, Београд, „Пи – вода Ружић и остали“.
- Стојановић, Љубивоје (2003), *Служба речи*, Београд – Зрењанин, Православни богословски факултет.
- Свешћени канони цркве* (2015), превео са грчког и словенског језика епископ Атанасије Јевтић, Београд, Православни богословски факултет.
- Фундулис, Јован (2004), *Литургија I*, Краљево, Епархија жичка.
- Фундулис, Јован (2007), *Литургијске недоумице*, Краљево, Епархија жичка.
- Фундулис, Јован (2011), *Омилијика – црквено њројоведништво*, Краљево, Епархија жичка.
- Фундулис, Јован (2013), „Телтургички карактер Свете Литургије (предавање)“, у зборнику: Гајић, Гајо (ур.), *Литургијско дојословље*, Београд, издање приређивача.
- Цисарж, Бранко, Маринковић, Живан (1969), *Омилијика или теорија црквеној њројоведништва*, Београд, Српска патријаршија.
- Шмеман, Александар (2011), *Евхаристијско дојословље*, Београд, Отачник.

Homily as a Constituent Part of the Holy Liturgy

Miloš V. Marinković

Faculty of Orthodox Theology, University of Belgrade, Serbia

The paper addresses the question of liturgical preaching: its place, purpose and goal. A liturgical homily as the Good News of the Kingdom of God. Reading the Gospel and preaching after the reading is a liturgical act in the Orthodox Church, an inseparable part of the Holy Secret. The author also presents general rhetorical rules of importance for the sermon. The paper deals with the problems of moving a sermon to other parts of the Liturgy and its separation from the reading of the Gospel. Attention was also paid to the very preparation of sermons as well as the practical issues related to the preaching of a sermon. The paper aims to affirm preaching as the end of the didactic part of the liturgy, and to emphasize its importance to both the people and the clergy.

Keywords: *sermon, liturgy, preacher, shepherd, rhetoric, homily*