

Др ЧЕДОМИР С. ДРАШКОВИЋ

### ОСВРТ НА ЈЕДНУ ВРСТУ ПРОПОВЕДИ

Надгробне или жалобне црквене проповеди, под којима ћемо у току излагања разумети поуке и говоре који се произносе са црквеног амвона, како при вршењу опела над вернима, тако и у дане када их се црква сећа, претстављају један од најтежих облика црквеног проповедништва. Ономе ко је поближе упознат с овим, добро је познато колико тешкоћа осећају проповедници када треба да говоре надгробну проповед. И избор одговарајућег предмета за проповед и начин његове обраде често се јавља као толико сложен и тежак задатак да чак и искусни црквени проповедници, са здравим и потпуно развијеним омилитичким укусом, нису кадри да га реше на задовољавајући начин и у пуној сагласности са високим циљевима црквеног проповедништва уопште. Правим проповедничким сгих-ом обично се јавља личност покојника коју надгробна проповед, по самој суштини ствари, мора да дотиче. Али у односу на њу тако је лако прећи меру, учинивши је предметом или превеликих похвала или у тежњи стварној, а понекад и тобожњој, да се сачува објективност, — сурових, али за едификацију савршено непотребних закључака и одрицања. Уосталом, без обзира на тешкоће и искушења која су везана са састављањем и произношењем на дгробних проповеди, ипак су оне у наше време врло честе и код слушалаца изазивају особиту пажњу. Ако се ова пажња често објашњава извесним самољубљем слушалаца, кад се проповед посвећује успомени њиховог блиског и драгог човека, или пак обичним њиховим љубопитством, жељом да штогод сазнају о покојнику, онда је јасно да беседник свој став према тешкоћама и искушењима везаним за ову врсту проповедништва заснива на нејасној претстави тога шта је то надгробна проповед по својој суштини и какве задатке она мора да оствари у општој економији црквене проповеди.

Овде нећемо да излажемо детаљну историју надгробних проповеди. Желели бисмо да укажемо само на неколико историских обавештења и на основу њих да определимо макар најопштије омилитичке захтеве који се односе на ову врсту црквене проповеди. Ово тим пре што су међу омилитичарима мишљења о надгробној проповеди толико разнолика, тако да има научника који чак оспоравају право њиховог постојања.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Уп. N. Schlehniger Das kirchliche Predigtamt nach dem Beispiele und der Lehre der Heiligen und der grössten kirchlichen Redner (Freiburg i. B. 1881) S. 550; Ch. Palmer, Evangelische Homiletik, 1867, S. 352, 361; F. Heltlinger, Aphorismen über Predigt und Prediger, hg. von P. Hüls (Freiburg i. B. 1907) S. 502, 528 и др.

Надгробне проповеди имају врло интересантну и едификаторну историју чије би објашњење, у свима њеним подробностима, могло донети велику корист не само у научном, него и на практичном плану. Она би нам показала да су се надгробне проповеди увек потчињавале, а и сада треба да се потчињавају, извесној омилитичкој традицији и да сваки говор о умрлом не може бити допуштен са црквене проповедаонице у својству црквене проповеди.

За историчаре црквене проповеди је без сваке сумње да надгробне проповеди (*οἱ ἐπιτάφιοι λόγοι*) имају генетичку везу са тзв. похвалама или похвалним беседама (*τὰ ἑυχόρια, οἱ ἑυχωριαστικοὶ λόγοι*) у част св. мученика. Похвалне беседе су опет у вези са тзв. *μαρτύρια*, мученичким актима дубоке хришћанске старине, који су се у најстарије доба читали за време богослужења.<sup>2</sup> Најранији мартирiji су имали врло неједнаку садржину. У њима се обично означавало име мученика, време (за кога цара, епарха, префекта) и врста његове смрти. Без обзира на тако оскудну, календарску садржину, верни су се према њима односили с великом љубављу, брижљиво их чували, читали их и њима се поучавали. Касније, када су хришћани добили могућност да се користе званичним многобожачким записницима судских процеса мученицима, у мартирiji су почели да уносе описе тих процеса и подробности односно исповедања хришћанске вере од стране мученика. У овом ступњу свога развоја мученички акти се јављају као наједификаторнији део првобитне хришћанске писмености и њихово читање на *црквено-богослужбеним* скуповима као незаменљиво „ради поуке и утврђивања будућих подвижника“.<sup>3</sup> Али у IV веку мученичке акте почеле су да потискују похвале или похвалне беседе. Иако се ове нису појавиле у цркви и добиле широки развој без знатног утицаја тадашњег многобожачког говорништва, ипак, по својој суштини, оне се морају посматрати као проповедна обрада мученичких аката ради црквене едификације верних у дане успомене на св. мученике. У те дане народног славља верни су се обично скупљали око гробља св. мученика и ту остајали до вечери, а црквени проповедници су их поучавали беседама у похвалу *виновницима* религиозног славља. Касније су оваквим светлим празницима, који су пропраћани свечаним богослужењима и произношењем нарочитих похвалних беседа, били присаједињени дани успомене и других св. угодника Божјих. И у част њихову су се, такође, састављале и произносиле похвале — *ἑυχόρια*. Тако се црквена проповедаоница обогатила новим обликом проповеди.

Какав карактер су имале похвалне беседе у првом, уједно и најсјајнијем периоду своје историје? Ово питање је за нас тим значајније што је време јављања похвалних беседа (IV в.) период који је положио основе црквеном проповедништву уопште.

У прво време црквени проповедници, излазећи на проповедаоницу с похвалним беседама у част мученика, морали су да се држе оних спољашњих начина ораторског искуства који су били разрађени за *ἑυχόρια* од многобожачких ретора. Извесна њихова зависност од ових потпуно је природна кад се зна за постојање ближих односа уопште

<sup>2</sup> Уп. F. Hettinger, op. cit. S. 480 f.

<sup>3</sup> Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*, lib. IV, cap. 15, MPG 20, 362.

према многобожачкој образованости у IV веку. Од многобожачких ретора нарочитим ауторитетом се користио, у односу на похвалну беседу, Менандар (III в. по Хр.). Он је написао специјално дело „Περὶ ἑπιδεικτικῶν“, у коме се налазе подробна упутства у вези са питањима облика похвалне беседе и начина њеног састављања, одн. избора и распореда градива по извесним топикама (τόποι ἑγκωμιστικοί). Његове топике су имале велико значење за ораторе. Оне су им омогућивале да лако распоређују скупљени материјал и на тај начин им ослобађале стваралачку, интелектуалну енергију, неопходну за најбољу обраду књижевне, стилске стране похвалних беседа, у којој су многобошци и гледали њихов *raison d'être*. Међутим, само је собом разумљиво да хришћански поповедници по суштини ствари нису могли да се придржавају теорије многобожачке енкомике у свима њеним детаљима. Стога су морали да је подвргну знатној измени. Они су је с једне стране прилагодили хришћанском погледу на достојанство човека, — по коме у очима правде и светости Божје имају вредност унутрашње особине бесмртна, богоподобна духа човекова а не спољашња земаљска преимућства, — а с друге стране ослободили је од свих елемената ораторске таштине и потчинили је високим циљевима црквене проповедаонице: да служи делу хришћанског поучавања, делу остварења Царства Божјег на земљи. У ова два правца стварно су и изведене измене у античкој теорији похвалне беседе. Ово су учинили св. Василије Велики, Григорије Богослов и Јован Златоуст. Стога се они јављају и као законодавци у овој области проповедништва.

Св. Василије Велики нам је оставио мало похвалних беседа. Међутим, све оне претстављају праве перле црквеног говорништва, не само у односу на садржину, него, што је за нас у овом случају особито важно, и у односу на конструкцију и књижевну форму изражавања. Иако је знао реторске укусе свога времена, св. Василије није сматрао за могуће да се са црквене проповедаонице удовољава таквим укусима, прожетим духом многобоштва, те стога и недостојним хришћанске вере. Он је био нарочито строг у питању похвалних говора који су се могли врло лако склањати на страну разних многобожачких предубеђења. „Божанска школа — каже он на једном месту — не зна за законе похвалних говора. Она, као нешто што је у довољној мери корисно, приписује похвалној речи сведочанства о делима, приписује похвали светих њихово стремљење ка врлини. Као што је закон похвалних говора у томе да се упозна завичај, прикаже порекло и опише васпитање, тако је и наше правило у томе да их поткрепљујемо оним фактима који припадају свакоме од нас.“<sup>4</sup> Циљ похвалних беседа треба да буде буђење успомене на светитеље, како би им подражавали. Објашњавајући, у беседи на дан св. мученика Гордија, изреку из књиге Прича Соломонових — „Похвалама праведника весели се народ“ (10, 7), св. Василије пише: „Шта значи ова загонетка у писца књиге Прича: да ли то, кад какав било ретор или искусни беседник састави проповед на дивљење слушалаца да се тада веселе људи некаквим заносним звуком који пријатно изненађује слух, одобравајући и пронађене мисли, и распоред, и раскош, и складан ток говора... А шта он говори? То што

<sup>4</sup> S. Basilus Magnus, Homilia XVIII in Gordium martyrem, n. 2, MPG 31, 492 C.

се људи веселе духовним весељем при потсећању о заслугама праведника, побуђујући се за такмичење и подражавање добрима о којима слушају... Када препричавамо живот онога који се прославио богобојажљивошћу, ми пре свега прослављамо Владика у слугама његовим, а хвалимо праведнике сведочењем о томе што знамо и народ увесељавамо слушањем онога што је прелепо.<sup>5</sup> У похвалним беседама св. Василија Великог је необично то што се у њима никада не опажа стремљење да се постави као пример за подражавање један или други подвиг мученика који се прослављају. Нарочитога призива за подражавање код њега не налазимо. Он је као црквени учитељ с извршним проповедничким укусом одлично схватио да је прелепо описивање светитељских подвига кадро само собом да побуди слушаоце за њихово подражавање.

Св. Григорије Богослов је, такође, написао мало похвалних беседа. Оне се, поред многих својих неупоредивих ораторских атрибута, одликују истим духом религиозног поштовања према подвизима св. мученика и исповедника, истим духом хришћанске едификације, какав видимо и код св. Василија. Проповедник увек тежи да код слушалаца створи такво побожно расположење, при коме би подражавање врлинама хвалених светитеља сачињавало унутрашњу потребу њихова срца. „Хвалећи Атанасија, ја ћу хвалити врлину — говори он у својој похвалној беседи св. Атанасију Великому — а хвалећи врлину, ја ћу хвалити самога Бога, од кога је у људи и врлина и дар препорода и повратка к њему“.<sup>6</sup> Ова мисао може да послужи као најбоља карактеристика похвалних беседа св. Григорија Богослова. Похвалу врлини и њеном највишем извору, Богу, он никада не заборавља. Чак и у случајевима кад мора да говори о чисто земаљским стварима, које се тичу свакидашњег живота праведника које прославља, он те ствари уме да узвиси до прослављања Бога и врлине. „Неправилно је мислити, каже он, да ће бити увредљиво за подвижника, ако се напомиње о његовим непохвалним делима. У таквом случају ни велики Павле не би заслуживао нашу похвалу, а цариник Матеј би припадао најпорочнијим људима, а исто тако и овај Кипријан. Али Павле због тога и потсећа на своја гоњења и на то како се изменио предмет његове ревности, како би упоређивањем једног с другим што више прославио Добротвора... И Кипријан у датој проповеди излаже на срамоту свој порочан живот, како би и ово, тј. своју исповест, принео на дар Богу, и многим од оних који се одвраћају од порочног живота указао на пут добре наде“.<sup>7</sup> С такве тачке гледишта потпуно је разумљиво што се св. Григорије Богослов никада није устручавао да све, као проповедни материјал, потчини обради и од тога направи најбољу употребу за поуку и едификацију слушалаца.

Неоспорно је да је св. Григорије Богослов ценио уметност лепог говорништва. Стога је, наравно, у својим похвалним беседама морао да

<sup>5</sup> S. Basilius Magnus, *Homilia XVIII in Gordium martyrem*, MPG 31, 489 CD, 492 AB.

<sup>6</sup> S. Gregorius Nazianzenus, *Oratio XXI in laudem magni Athanasii episcopi Alexandrini*, MPG 35, 1084 A.

<sup>7</sup> S. Gregorius Nazianzenus, *Oratio XXIV in laudem S. martyris Cypriani*, MPG 35, 1177 AB.

примени нека правила која су обрађена од стране многобожачких ретора. Код њега стварно налазимо у то време обичну поделу беседе на делове и извесно подударање у излагању сваког дела са оним што се одобравало од савремених, професионалних ретора. Ипак, облик његових похвалних беседа служи му увек само као средство за успешно постизање главног циља црквене проповеди, коме он никада није жртвовао ораторске предрасуде.

У истом духу и правцу продужавао је стваралаштво у области похвалних беседа и св. Јован Златоуст. Он нам је оставио савршене образце овога облика црквене проповеди. Све што је могло дати реторско искуство у односу на спољашње начине говорничког излагања, у односу на разноврсност и елеганцију говора, с једне стране, и све што је могло да створи хришћанско религиозно расположење и високо поштовање светости црквене проповедаонице, с друге стране, — нашло је свој пуни изражај у похвалним беседама св. Јована. Оне се одликују не само јединством садржине, због чега слушаоци могу лако да их прате, него и богатством и дубином религиозно-моралне едификације која се код Златоуста јавља као циљ беседе. „На овај свети празник и славље, говори он на једном месту, сазвао нас је блажени Варлаам, не због тога да би ми њега прослављали, него да би му следили, и не због тога да би били слушаоци похвала, него да би подражавали његовим подвизима“.<sup>8</sup>

Похвалне беседе имају и даљњу историју, али ћемо се ми овде зауставити зато што се почетак црквених надгробних проповеди, о којима треба да расправљамо, односи на IV век. Оне и по своме првобитном карактеру и правцу имају генетичку везу с похвалним беседама баш овога века.

Хришћанска старина није знала за надгробне црквене проповеди. Црква за прва три века није пратила умрле до места њихова вечног мира уметничким беседама црквених проповедника, него својим молитвама и свршавањем евхаристиске жртве. Надгробне проповеди јављају се тек у IV веку. Тада је владајући положај цркве давао могућности да се погреб хришћана, а нарочито оних који су се прославили својим црквено-друштвеним радом и побожношћу, пропраћа извесном необичном славом, коју је и надгробна проповед црквеног беседника требало да увећа. Јевсевије Кесариски сведочи да је Константин Велики једанпут изговорио надгробну проповед (*ἐπιχρῆδειον τινα λόγον*) у којој је изнео своје мисли о бесмртности душе, о земаљском животној праведника и о срећи коју је Бог припремио онима хоји га воле.<sup>9</sup> Познато је, даље, да је сам Јевсевије Кесариски изговорио надгробну проповед Константину Великом. Али као прави творци и законодавци у овој области јавили су се славни црквени проповедници друге половине IV века — св. Григорије Богослов, Григорије Ниски и Амвросије Милански.

<sup>8</sup> S. Joannes Chrysostomus, Laudatio S. Barlaam martyris, MPG 50, 675.

<sup>9</sup> Eusebius Caesariensis, De vita imp. Constantini, lib. IV, cap. 55, MPG 20, 1205 BC.

У многобожачкој реторици надгробне проповеди (*ἐπιτάφιοι λόγοι*) чиниле су засебну врсту похвалних беседа. Пошто су црквени проповедници у обради ових других донекле зависили од многобожачке реторике, то се њен утицај морао опазити и на првим. Многобожачки ретори су познавали четири врсте надгробних говора: τὸ καθαρὸν εὐχώμιον, који се говорио након дужег времена од смрти лица коме се посвећивао; δ' ἐπιτάφιος λόγος — надгробна проповед у правом смислу; ἡ μονωδιὰ — говор који је имао циљ да ожали умрлог и δ' παραμυθητικὸς λόγος — беседа изговорена ради утехе онима који су остали међу живима. Распоред материјала у свакој од те четири врсте надгробних говора потчињавао се, такође, извесним општим местима, топикама. Ево, напр. како се правила утешна беседа: најпре је долазио увод, затим похвала и плач над умрлим (*τὰ εὐχώμια καὶ θρήνης*), па утеха живима (*τὸ παραμυθητικὸν μέρος*), узета из размишљања о природи човека и о бољој судбини умрлих, обраћања умрлима као онима који заједно пребивају с боговима с новом похвалом и ублажавањем и, најзад, закључак.<sup>10</sup> Од битне важности у овој схеми претставља плач с похвалом умрлога и утеха слушаоцима.<sup>11</sup> Ова три елемента ушла су и у црквену проповед, али су у њој добили одговорајући карактер и садржину. Преобратили су се у хришћанско саучешће о догађају смрти, у похвалу врлини покојника и у утеху вернима надом на блажени живот у Христу и на васкрсење из мртвих. Ово се врло јасно опажа у надгробним проповедима код поменута три велика св. оца.

Од св. Григорија Богослова имамо четири надгробне проповеди: брату-Кесарију, сестри-Горгонији, оцу-епископу Григорију и св. Василију Великом. У првој проповеди св. Григорије јасно сведочи да је у његово време већ постојао обичај да се говоре надгробне проповеди. „Једни се — каже он — припремају да тугују и самном да лију сузе, други се надају да ће заситити слух и добити задовољство, претпостављајући да ћу и несрећу употребити за то да себе покажем“.<sup>12</sup> Очевидно је да је тај обичај позајмљен од многобожачких ретора који су се користили сваким случајем да би показали своје лепо говорништво, које је било високо цењено од многобожачке масе.

Григорије Богослов сматра да надгробне проповеди потпуно одговарају хришћанском начину расуђивања, те тако и одређује задатак своје беседе. „Лијем сузе и поштујем (умрлога) дивљењем, колико то допушта дати закон. Јер, ово није страшно нашем расуђивању... Затим ћу показати немоћ људске природе, потсетићу и о достојанству душе. Чим ожалостњенима дам потребну утеху, тугу ћу да одведем од телесног и временског ка духовном и вечном“.<sup>13</sup> Доследан оваквом плану, проповедник први део своје проповеди посвећује похвали почившега Кесарија. Ту он говори о његовим побожним родитељима, о врлинама које је показивао од детињства до зрелог узраста, о лепим особинама његовог карактера и о његовим славним делима. Ову похвалу пропо-

<sup>10</sup> S. Bauer, Die Trostreden des Gregorios von Nyssa (Marburg 1892) S. 26; Архим. Модестъ, Св. Астерій Амасійскій (Москва 1911) стр. 71—72.

<sup>11</sup> У старим реторикама: laus — lamentatio — consolatio.

<sup>12</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio VII in laudem Caesaris fratris, MPG 35, 755.

<sup>13</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio VII in laudem Caesaris fratris, MPG 35, 757 A.

ведник сматра као свој погребни принос Кесарију. Он пише: „Мој дар је беседа; она ће, можда, идући даље и даље, достићи и будућа времена и неће допустити да нас, пресељавајући се одавде, потпуно остави, него ће га, јасније од слике која би га изображавала, сачувати за слух и срце“.<sup>14</sup> У другом делу проповеди предлажу се „лековите речи тужнима“, тј. утехе. Ове утехе се узимају из размишљања о пролазности нашег земаљског живота, испуњеног болестима и тугом, јадом и чемером, а такође и из размишљања о томе чега се Кесарије лишава и шта добија после смрти, и, најзад, какво блаженство очекује самог проповедника у општењу са Христом. Проповед се завршава молитвом Богу да би примио брата Кесарија „у почетак нашег одласка“ а, такође, и самог проповедника — св. Григорија Богослова.

Као што се види, битни елементи проповеди св. Григорија Богослова су похвала душевним особинама и врлинама брата Кесарија, с једне, и утеха онима који тугују због његовог одласка, с друге стране. Ово заслужује нарочиту пажњу зато што се тачно понавља и у остале три његове надгробне проповеди.

У надгробној проповеди сестри Горгонији заслужује пажњу увод у коме се објашњава докле треба да иде похвала покојнице. Извињавајући се од могућих приговора о томе да он „уздиже своје лично“, проповедник каже да „поставља себи циљ и правило једну истину, и једино имајући њу у виду и не старајући се о свему осталом, што је важно за просте и покварене људе, хвалиће или ће прелазити ћутке оно што је достојно похвале или ћутања“.<sup>15</sup> Кроз последњу примедбу опажа се високо схватања црквене проповеди. Она треба да тежи искључиво за постигнуће циља у поучавању и едификацији. Никада се не сме дозволити да средство за достигнуће тога циља буде изображавање недостатака почивших верника, који су већ дошли на суд Божји и који баш зато немају потребе у прекорима. Њихове потребе су само у појединачним и општим црквеним молитвама.

У надгробној проповеди своје оцу, која је изговорена у присуству св. Василија Великог, налазимо нова драгоцену упутства односно тога какав карактер треба да има оваква црквена проповед. „Хвали почившега — говори проповедник, обраћајући се своје другу Василију Великог, — хвали почившега онолико колико тражи његова врлина, не само ради тога да би као надгробни дар чистоме принео чисту беседу, него и ради тога да би другим претставио његов живот као образац и опомену побожног живота. А нама укратко изнеси мудро учење о животу и смрти, о сједињењу и расанку душе са телом, о два света, о свету садашњем, непостојаном и о свету духовном који одувек постоји; убеди нас да у првом презиремо све варљиво, нескладно, неуредно, а да се вежемо уз то што је у другом непоколебљиво, постојано, богољепно, увек једнако, што не подлежи никаквим узнемиравањима и нередима. Мање ћемо туговати и чак ћемо се и радовати за онога који од нас одлази ако нас твоја проповед одваја

<sup>14</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio VII in laudem Caesaris fratris, MPG 35, 776 AB

<sup>15</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio VIII in laudem sororis suae Gorgoniae, MPG 35 789 A, 791 A.

од земаљског и узноси ка небу“.<sup>16</sup> Овде имамо *in extenso* читаву теорију надгробне црквене проповеди, за коју св. Григорије Богослов даје не само основне елементе — похвалу почившега и утеху живима, него означава и одређену садржину, како првог, тако и другог. Похвалу заслужује само врлина, која може бити претстављена као образац и опомена, а утеха треба да се састоји у обраћању слушалаца ка небеском свету и изображавању његове вечне лепоте. Ако похвала почившему не буде служила за размножавање духовног богатства код живих, то од ње нема користи и надгробну проповед она преобраћа у световни ораторски говор који често тежи за постизањем сујетног циља. Исто тако, ако проповедник утеху у смрти блиских људи буде тражио на земљи, у пропадљивим добрима, онда су таква његова тражења штетна и место утехе његова надгробна проповед може да донесе само разочарење, па чак и очајање.

Од два наведена елемента надгробне црквене проповеди, други изгледа излишан ако црквени проповедник излази на проповедаоницу са проповеди о онима који су раније умрли. Ово се дешава приликом заједничког или појединачног помена. У таквом случају проповед се преобраћа у чисту похвалну беседу (*τὸ κἀγαθὸν ἑγκωμιον*), као што то видимо у надгробној проповеди св. Василију Великом коју је св. Григорије Богослов изговорио знатно време после смрти свога великог друга. Овде св. Григорије веома дирљивим речима, пуним нежне љубави изображава рад св. Василија као презвитера и епископа и одаје највишу похвалу његовим неупоредивим врлинама и високим квалитетима његове свете душе. Уз то проповедник у својој проповеди слика, са уметношћу која се не може подражавати, сав црквено-друштвени живот свога бурног времена и на мрачној позадини ове слике још величанственији изгледа светли лик кесарског пастира кога он прославља.<sup>17</sup>

Св. Григорије Ниски нам је оставио пет надгробних проповеди: Јефрему Сирину, Василију Великом, Мелетију Антиохијском, Пулхерији, ћерки цара Теодосија, и царици Плакили. Прве две су изговорене у дане црквеног сећања на блаженопочивше св. оце и носе карактер *κἀγαθὸν ἑγκωμιον*, толико близак похвалним беседама у част св. мученика. Последње три су *λόγοι παραμυθητικοί*. Оне имају извесне значајне особености које допуњују теорију св. Григорија Богослова и које су извршиле свој утицај на даљу обраду проповедне традиције о надгробним проповедима. Проповед св. Мелетију изговорена је за време богослужења, после тога кад су већ живот и подвизи овог великог антиохијског пастира били изображени од других проповедника. „Како бих желео — каже проповедник — да савладам. ако би то било могуће, своју немоћ и да се заједно с тим уздигнем над великом несрећом и изговорим беседу потпуно достојну таквог губитка, као што су то учинили ови храбри људи који су на сав глас оплакали несрећу губитка

<sup>16</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio IX ad patrem suum Gregorium, MPG 35, 821 D, 824 A.

<sup>17</sup> S. Gregorius Nazianzenus, Oratio XLIII in laudem Basilii magni, MPG 36, 493 sqq. Френел (Bossuet, Paris 1893, II, 165) ни мало не претерује кад ову проповед св. Григорија Богослова назива „chef-d'oeuvre de l'éloquence funèbre dans l'antiquité chrétienne“. Уп. А. Donders, Der h. Kirchenlehrer Gregor von Nazianz als Homilet, 1909, 119.

оца“.<sup>18</sup> Св. Григорије „признаје за излишно понављање онога што је тако добро речено“ и место тога предлаже плач — *ἄρτηνος*, који се провлачи кроз целу проповед и у који се непрекидно уплиће похвала врлинама и подвизима св. Мелетија.

И у проповеди царици Плакили налазимо сличан плач. Проповедник га правда на основу вечи: „Постоји... време смеху и време плачу“ (Проп. 3,4). „Ове речи нас уче да и душевно расположење треба да буде у сагласности са околностима. Кад срећно теку наши послови, значи да се у то време треба радовати, а кад се светли дани преобраћају у сумрак жалости, онда је пристојно да радост заменимо сузама. Као што смех служи за знак унутрашњег расположења, тако се и туга, сакривена у срцу, исказује сузама... Неопходно је да расположењу срца дамо и одговарајући, жалостан тон беседе“.<sup>19</sup> А у проповеди Пулхерији, проповедник првенствено теши родитеље, који су лишени вољене ћерке, размишљањима о бољој судбини која је њу снашла, о немоћима и страдањима старачког узраста који она није упознала, о пропадљивости добара овога живота итд.

Ове проповеди св. Григорија Ниског могу се, с тачке гледишта многобожачке реторике, подвести под разне врсте надгробних говора, јер се у њима може наћи подударност са извесним захтевима те реторике.<sup>20</sup> За нас пак важно је то да св. Григорије својим примером осветљава такав елеменат надгробне проповеди као што је плач — *ἄρτηνος*, *lamentatio*. Овај елеменат се огледа у изливу душевне жалости и срдачној тузи над прахом драгих људи.

Од св. Амвросија Миланског потичу четири надгробне проповеди. Прва је о смрти његовог брата Сатира. Њу проповедник почиње указивањем на потребу да благодари Богу за оно што се догодило. Јер „зашто да оплакујем брата, каже он, кад сам уверен да његова богобојажљивост не може погинути“.<sup>21</sup> Поред свега тога он ипак пати за покојником, јер сузама изјављује љубав према њему, говори о својим интимним односима и нежним осећањима према њему, саставља дугачку похвалу његовим врлинама и, иако себе теши на васкрсење мртвих, — ипак завршава проповед новим изливима своје туге, нежним плачем. „Баш плач, баш туговање и сузе пријатни су ми, јер се њима гуши жар душе и као да се исцрпљује пристрасност, јер не могу бити без тебе, не могу те спомињати без суза. О, жалосни дани... О, плачне ноћи... Али, зашто ја оклевам, зашто очекујем да би наша реч с тобом умрла и била сахрањена? Иако права слика тела без душе не ствара очима задовољство, ипак хитамо гробу... али пре тога рећи ћу пред народом последњи пут — опрости, целивам те и проглашавам мир“.<sup>22</sup> Веру у васкрсење из мртвих признавао је св. Амвросије као врло спасоносни лек против туге и жалости за губитком драгог човека. Зато је он у седми дан после смрти Сатира изговорио у цркви нарочиту, опширну беседу „о нади на васкрсење“, ради опште утехе целе своје пастве.

<sup>18</sup> S. Gregorius Nyssenus, Oratio funebris in magnum Melettum episcopum Antiochiae, MPG 46, 352 B.

<sup>19</sup> S. Gregorius Nyssenus, Oratio funebris de Placilla, MPG 46, 880 BC.

<sup>20</sup> S. Bauer, op. cit. S. 31 f.

<sup>21</sup> Ambrosius Mediolanensis, De excessu fratris sui Satyri, MPL 16, 1289 sq.

<sup>22</sup> Ambrosius Mediolanensis, De excessu fratris sui Satyri, MPL 16, 1354.

„Утешну проповед поводом смрти цара Валентинијана млађег“ св. Амвросије је написао „да не би кроз ђутање показао да је он предао забраву овај залог добра и да његову успомену није поштовао, избегавајући случај за саучешће, а најпосле и зато што се болесник теши самим својим сажаљењем“.<sup>23</sup> Проповедник најпре, уиме свих поданика, снажним изразима оплакује привремену смрт цара. Цар је умро мало касније иза свога брата Грацијана, а одликовао се лепим карактерним особинама које се врло рељефно изображавају. Затим пружа слушаоцима, а нарочито сестрама покојниковим, утеху која се састоји у томе што је Валентинијан одужио дуг природи и, мада није био крштен, ипак се очистио својим добрим делима. Проповед завршава потресним плачем, кроз који се поново изражава доброта Валентинијанове душе и његова славна дела. Амвросије је био везан с браћом Грацијаном и Валентинијаном везама срдчане љубави и зато се у закључку обраћа обојици са изливом најнежнијих својих осећања. „Сажаљевам те, љубазно чедо Грацијане, јер си показао многе знаке своје богобојажљивости. Ти си ме тражио у несрећама својим, звао си ме у бедама својим и жалио си више због моје туге у размишљању о теби. Сажаљевам и тебе, добри мој Валентинијане. Твоја љубав је падала на мене као љубав залог. Ти си се надао да ћеш се преко мене ослободити несрећа. Ти си ме волео не само као оца, него и поштовао као свога избавитеља... Авај мени, који изгубих толике залог!... Велики Боже, нико нема толико да би другоме могао дати више него што жели себи. Благоволи да ме после смрти сахране с овима који су ми у животу били драги“.<sup>24</sup>

Док се ове надгробне проповеди св. Амвросија одликују обиљем лирских излива проповедника и уопште дубином осећања, дотле се „Проповед поводом смрти Теодосија Великог“, — која је изговорена у четрдесети дан по његовој смрти, пред преносом његових посмртних остатака из Италије у Цариград, — одликује скоро епском мирноћом. Она најпре говори о похвалном поступку Хонорија који приређује помен оцу, па истиче славан крај Теодосија, који је још за живота уступио царство синовима, а затим о његовој вери, достојној дивљења и подражавања, о његовој богобојажљивости, добротинствима и правичности, љубави и смерности. За све ово је он, Теодосије, добио од Бога праведну награду, јер сада пребива у светлости и „радује се заједно са светима“, грли Грацијана, Пулхерију и Плакилу, разговора са Константином, који је после себе оставио царевима наследство вере. Константин је опет блажен у матери својој, која нађе крст Христов и употреби клинце којима беху прободене руке и ноге Спаситељеве за царску дијадему и за узду свога коња. У закључку проповедник теши Хонорија, који није био у могућности да прати земне остатке свога оца до Цариграда, тиме што је он, Хонорије, потребан Италији и што ће Теодосије ићи у Константинов град праћен великим бројем анђела и ликом светитеља. Очевидно је да ова беседа претставља надгробну проповед нарочите врсте. У њој не налазимо ни нарочите похвале покојника, ни обичне утехе, ни плача и туге. Проповедник говори о државним пословима и врлинама Теодосија Великог, при чему себи не поставља толико

<sup>23</sup> Ambrosius Mediolanensis, Consolatio de obitu Valentiniiani, MPL 16, 1357 A.

<sup>24</sup> Ambrosius Mediolanensis, Consolatio de obitu Valentiniiani, MPL 16, 1383—1384.

за задатаk њихово прослављање колико савет Хонорију и влади да подражавају Теодосију. Причање о св. Јелени има, као што изгледа, за циљ да се истакне свима на видело да је побожност основа државне среће. Уосталом, треба подвући да је ова проповед св. Амвросија од почетка до краја дубоко црквена и религиозна и она одражава проповедничков црквено-религиозни поглед на узајамни однос цркве и државе.

Изнети обрасци надгробних проповеди, које припадају најзнаменитијим црквеним проповедницима IV века, створили су, несумњиво, јаку традицију. Ово потврђује и њихова даљња историја. Основи те традиције, као што се опажа из претходног излагања, су следећи:

Надгробна проповед служи за изражавање љубави према покојнику. Она служи за враћање дуга, одн. искреног пријатељства покојнику и за изјављивање захвалности од стране живих. Зато најбоље пристоји да је говори онај ко је с покојником везан најближом везом и ко осећа нарочиту потребу срца да му на гроб принесе најчистији дар, своју беседу. Такви су, природно, сродници и другови, а на првом месту пастир цркве, који је обавезан да лично познаје своју поставу и који је с њом везан духовним сродством. Црква дозвољава проповедничку службу само онима који су кроз св. тајну добили благодат учитељства, тј. онима којима је поверено старање о душама. Али и поред тога она није ограничавала и не ограничава надгробну проповед стога што поставу пред Богом претставља пастир, а овај може у изнимним случајевима благословити и проповед верника ради опште поуке и утехе.

Битне елементе надгробне проповеди чине: плач за покојником или саучешће због губитка, похвала његовим врлинама и душевним особинама и утеха слушаоцима у тузи која их је снашла. Код старих проповедника прва два елемента су само понекад спојена уједно, док се касније плач скоро увек изражавао кроз похвалу умрлога. Што се тиче трећег елемента, он је одувек заузимао самостално место као неопходан, нарочито тада када се проповед говори у присуству лица која најдубље осећају чемер оплакиване смрти.

Пошто похвала сачињава неуклоњиви моменат проповеди, то се она очевидно може излагати само тамо где постоји неоспоран предмет за похвалу, тј. где стварно постоји „љубав од чиста срца, добре савести и вере нелицемерне“ (1 Тим. 1,5). Спољашња преимућства човека, ако нису праћена именима врлина, не чине заслуге које би му давале право на црквену проповед. Ова проповед има као свој неизменљив циљ поучавање верника, шире међу њима и у њима Царства Божјег које је мир, истина и радост у Светом Духу. Зато никад црквени проповедник не сме да подлежи саблазни и да надгробне проповеди говори само ради задовољења људи и њихове људске сујете.

Црква благосиља све вернике пред њихов полазак у вечност вршењем св. литургије и чина погребa, који се одликују необичним богатством религиозне поезије и дубоких размишљања. То је најбољи принос на гроб покојнику. Поводом тога св. Амвросије Милански каже: „Гроб његов (Валентинијанов) нећу посипати цвећем, него ћу на дух његов излити мирис Христов. Помоћу Њега осветићу остатке његове, помоћу Њега похвалићу врлину његову... Ја сам уверен да ће овако сећање бла-

гословити Господ“.<sup>25</sup> Црквена молитва од срца замењује проповедникову проповед уопште, а нарочито у извесним случајевима кад се проповед из било којих разлога не може одржати. Протестантизам је, уништавајући старе чинове хришћанског богослужења, морао и чин погребња да сведе једино на проповед. Отуда су код њих надгробне проповеди у великој употреби. Али, по мишљењу самих протестаната,<sup>26</sup> то је послужило једино унижењу црквене проповеди стога што је помогло да у њу уђу сервилност, лицемерство, лаж. Ово може да угрози и нашу проповед, ако се проповедници буду лако примали да говоре надгробне проповеди. А ово се, нажалост, често практикује, а нарочито у већим градовима. Неће бити без интереса ако напоменемо колику је обазривост у оваквим случајевима показивао митрополит московски Филарет. Алексеј, епископ тулски, изговорио је беседу над гробом дворјанке Гљебове-Стрјешњеве, која је била удата за неког рашчињеног јерођакона, а потом ту своју проповед и објавио. Тим поводом је митрополит Филарет писао епископу Алексеју: „У новинама сам прочитао вашу проповед на погребу слушкиње Божје Параскеве и зажалио сам што се то десило. Дворјанка која се удала за бившег јерођакона... није такво лице које би могло бити предмет проповеди. Можда је она очистила свој грех пред Богом. Али било би умесно над њом не говорити проповед, а још даље је од умесности то да се та проповед и у новинама публикује. Достојанство црквеног служења треба чувати, макар то некима било и неугодно“.<sup>27</sup>

У случају кад дела и живот почившег хришћанина захтевају црквену надгробну проповед, проповеднику се, — пошто нема човека без греха, без недостатака и слабости —, може учинити саблазан да говори и о тим недостацима и слабостима. А ако то прећути, може му изгледати као да иде на штету истине. Овде лежи тежак неспоразум. У надгробним проповедима св. отаца које смо овде анализирали не налазимо никакво оправдање за изношење недостатака и слабости. Лични обрачуни са покојником нису оправдани. У животу покојника могу се увек наћи такве стране чије оглашавање са црквене проповедаонице не би послужило унапређењу, него рушењу дела Божјег. Зато преко таквих страна треба прелазити брзо, бар тога момента кад се верни налази пред престолом Божјим. За његове грехе и немоћи потребна је молитва у храму, а не проповед тзв. „правичне оцјене“. „Ко си ти да судиш туђему слуги? Он своје Господару стоји или пада“ (Рим. 14,4).

Ако похвала врлинама умрлога има за циљ едификацију слушалаца, који се кроз ту похвалу призивају ка моралном усавршавању, тада утеха треба да им поврати бодрост духа и постојаност хришћанског надања. Смрт, а нарочито смрт блиских људи, испуњава срце дубоком жалошћу и обично избацује из колосека свакидашњег рада. То долази

<sup>25</sup> Ambrosius Mediolanensis, *Consolatio de obitu Valentiniani*, MPL 16, 1384.

<sup>26</sup> Уп. F. Hettinger, *op. cit.* S. 510 f.

<sup>27</sup> Цит. код Н. Гроссу, *О надгробнихъ церковныхъ словахъ*, ТКДА, 1913, 345. Интересантно је да се са овим упореди наредба једног западног сабора (у Руану) 1581 године о томе, да се надгробне проповеди произносе *pro his tantum qui gloriosi sunt et illustras generationibus suis et populis, aut quorum tantum est meritum, ut eorum sapientium enarrare debeant populi et ecclesiae laudem nunciare*. F. Hettinger, *op. cit.* S. 507.

из љубави према ономе кога смрт отима, а понекад и из превелике привезаности за земљу и њене радости, од заборављања онога што је једино потребно. Надгробна проповед треба да уздиже слушаоце ка небеском свету, ка Богу. Она треба да покаже блаженство пребивања у становима Оца Небеског и да правилно осветли све оно што је земаљско. У светлости вечности свака земаљска туга има само извесно значење и служи као неопходна опомена да ће некада настати време у коме више неће бити ни болести, ни жалости, ни уздихања. Пробудити тврду наду на ово будуће, блажено стање, које очекује све нас ако у животу будемо прави хришћани и потсетити да се наши покојници већ њиме наслађују, по њиховој вери у Господа Исуса Христа и добрим делима, — чине крајњи циљ коме треба да тежи свака надгробна проповед.

Оваква је, отприлике, теорија црквених надгробних проповеди, заснована на историским фактима златног периода црквеног проповедништва. Није тешко да се види да та теорија не ствара повољне услове за шири развој надгробне проповеди у цркви. Отуда, после IV века, не сретамо, не само угледних, него и коликотолико значајнијих проповедних производа ове врсте, ни на Истоку, нити на Западу. Тек крајем XVII века је знаменити француски проповедник Босје својим надгробним проповедима оживео дотле заборављени облик црквеног говорништва и утицао на буђење стваралаштва у овој области проповедништва. Интересантно је да је то стваралаштво било сасвим краткотрајно и да нигде није истакло неке нарочите проповедничке таленте. Ово још јаче подвлачи изузетан карактер надгробне проповеди, према којој се и савремени црквени проповедници морају да односе са свом озбиљношћу.

#### Z u s a m m e n f a s s u n g

Dr. ČEDOMIR S. DRAŠKOVIĆ

#### DER RÜCKBLICK AUF EINE PREDIGTART

Grabreden (οἱ ἐπιτάφιοι λόγοι) hängen genetisch mit den sogenannten Lobreden (τὰ ἐγκώμια, οἱ ἐγκωμιαστικοὶ λόγοι) zu Ehren der heiligen Märtyrer zusammen. Die Lobreden ihrerseits hängen mit den sogenannten μαρτύρια — Märtyrerakten zusammen, die in ältester Zeit während des Gottesdienstes gelesen wurden.

In der ersten Zeit hielten sich die Kirchenprediger an die Rednererfahrungen, welche von den polytheistischen Rednern für ἐγκώμια ausgearbeitet worden waren. In erster Linie hatte sie Menander (3. Jh.) durch sein Werk „Περὶ ἐπιδεικτικῶν“ beeinflusst. Die christlichen Prediger änderten jedoch die Theorie der polytheistischen Enkomiaстик bedeutend, indem sie diese den christlichen Ansichten über Menschenwürde und die Zwecke der Kirchenpredigt anpassten. Diese Änderungen sind Basilius Magnus, Gregorius Nazianzenus und Johannes Chrysostomus zuzuschreiben.

Das christliche Altertum kannte keine kirchlichen Grabreden. Diese beginnen erst im 4. Jahrhundert. Ihre eigentlichen Schöpfer sind Gregorius Nazianzenus, Gregorius Nyssenus und Ambrosius Mediolanensis. Von den vier Arten polytheistischer Grabreden — τὸ καθαρὸν ἐγκώμιον, ὁ ἐπιτάφιος λόγος, ἡ μονωδία und παραμυθητικὸς λόγος — deren Stoffeinteilung gewissen Topiken (ἡ τοπικὴ) unterworfen war, nahmen die christlichen Prediger drei Elemente in ihre eigenen Grabreden auf. So fanden, ausser der Einleitung, die Lobrede und die Klage über den Toten (τὰ ἐγκώμια καὶ θρήνος), dann der Trost für die Verbliebenen (τὸ παραμυθητικὸν μέρος) ihren Eingang in die kirchliche Grabrede. Diese Theorie schuf keine günstigen Bedingungen für eine weitere Entwicklung der kirchlichen Grabrede, daher begegnen wir dieser kaum nach dem 4. Jahrhundert. Erst vom 17. Jahrhundert an ist wieder aufgelebt (Bossuet), jedoch für eine ganz kurze Zeit. Dies hebt noch stärker den speziellen Charakter der Grabrede hervor, der gegenüber sich auch die zeitgenössischen Kirchenprediger mit allem Ernst verhalten müssen.

#### Р е з ю м э

Др ЧЕДОМИР С. ДРАШКОВИЧ

### ВЗГЯД НА ОДИН ВИД ПРОПОВЕДИ

Надгробные проповеди (οἱ ἐπιτάφιοι λόγοι) имеют генетическую связь с так называемыми похвалами (τὰ ἐγκώμια, οἱ ἐγκωμιστικοὶ λόγοι) в честь святых мучеников. Похвальные же слова связаны в свою очередь с так называемыми μαρτύρια — мученическими актами, которые в древнейшее время читались во время богослужения.

В первое время церковные проповедники придерживались ораторского опыта, выработанного для ἐγκώμια языческими риториками. Прежде всего на них имел влияние Менаандр (III в.) своим произведением „Περὶ ἐπιδεικτικῶν“. Но христианские проповедники теорию языческой энкомии подвергли значительному изменению, приспособивая ее христианскому взгляду на достоинство человека и целям церковной проповеди. Это изменение сделали Василий Великий, Григорий Назианзин и Иоанн Златоуст.

Христианская древность не знала надгробной церковной проповеди. Она появляется только в IV-ом веке. Точнее ее создали Григорий Назианзин, Григорий Нисский и Амвросий Медиоланский. От четырех видов языческих надгробных слов: — τὸ καθαρὸν ἐγκώμιον, ὁ ἐπιτάφιος λόγος, ἡ μονωδία и παραμυθητικὸς λόγος, — в которых распределение материала подчинялось известным общим правилам (ἡ τοπικὴ), христианские проповедники усвоили для построения надгробных слов три элемента. Так в церковную надгробную проповедь вошли, кроме вступления, похвала и плач над умершим (τὰ ἐγκώμια καὶ θρήνος) и утешение живущим (τὸ παραμυθητικὸν μέρος).

Такая теория не создала благоприятных условий для более широкого развития в церкви надгробной проповеди. Поэтому ее после IV-го века почти не встречаем. Только начиная с XVII-го века она оживляется (Bossuet), но это оживление было кратковременным. Это еще сильнее подчеркивает исключительный характер надгробной проповеди, в отношении которой и современные церковные проповедники должны относиться весьма серьезно.

---