

Други дан Симпосиона

Протојереј Божидар Мијач

## РЕЧ КАО ТАЈНА

/Катихетски значај литургијске проповеди/

„Пустите децу нека долазе к мени  
и не браните им,  
јер је таквих Царство Божије”  
/Мк. 10,14/.

### I

Изражујући ову тему у контексту св. тајни Цркве, морам одмах констатовати да је број тајни већи од класичног броја седам /који симболички представља пуноћу светотајинског дејства, али не исцрпљује све његове видове/, јер је, у ствари, тајна, пратајна, сам Г. Христос у своме делу спасења, које се манифестује у читавом црквеном животу. Црквени живот је у својој целини тајна Христова /Божија, Св. Тројице/. Једна, и то веома битна, од тих манифестација јесте реч, односно проповед, кад је Св. Дух узме и послужи се њоме као оруђем свога деловања. Реч је јако заступљена у Св. тајнама уопште. Нема црквене тајне без речи. Реч ту није само средство ритуса, већ и учења. Тиме се баш, поред наравно и многог осталог, црквене тајне разликују од незнабожачких мистерија, које нису садржавале никакво учење и могле су се одржавати без изговарања речи, у ћутању, сведочећи се на мистериозно престављање, на несловесни церемонијал. Оне су биле затворене езотеричне и ек—зотеричне, док је карактеристика црквених тајни у њиховој отворености, која највише долази до израза у речи, односно и проповеди као тумачењу и даљој експликацији те речи. Реч стоји у радњи /ритусу/ и у вези с њом. Проповед је, у том смислу, и сама светотајински чин у сфери свештенослужења, што је нарочито видно у Св. литургији, где проповед као инструмент речи Божје чини њен конститутивни елемент и јавља се као важан, незаменљив, фактор образовања, преобразовања, црквеног народа, па, следствено, и деце—омладине као значајног саставног дела тога народа. Проповед, таква, права је веронаука за сваку а нарочито за катихетски угрожену ситуацију као што је наша.

Катихетска настава, предавање веронауке деци, стоји данас у нашој Цркви, а и другде у свету, у дубокој кризи. Изгубљене су неке важне позиције у делу школ-

ског васпитања деце и омладине. Школа, одвајањем од Цркве, престала је бити по-приште катихетске делатности и постала, у многоме, фактор антирелигиозних и анти-црквених преокупација. Али ни субјективни фактор катихизације, веронаука као предавачки систем, није /а никада није ни био/ успешан. Ова настава како се по схватању свога садржаја и циља тако и методолошки показала неефикасна. Она, таква кава је била, није могла да постигне ни просветилошку ни социолошку сврху. Верско знање, предавано механички и рационалистички, не може да успешно посредује духовно – етичком препороду ученика, јер је, на тај начин, лишено благодатне подлоге и сакралног, сакраменталног, утицаја Цркве. Зато сада, свакако и под дејством спољашњих негативних околности, чинимо напоре да се ово стање изнутра, из самог језгра Цркве као творевине Св. Духа, исправи и побољша. Ово предавање стоји на линији оживљавања веронауке из светотајинског изворишта што би, у даљим консквенцијама и саму наставу у класичном смислу чинило плоднијом и целисходнијом, у чему литургијска проповед, као вид тајне, има истакнути и важнији значај.

## II

Значај и легитимност проповеди у катихизацији може добро да илуструје један кратки библијско–историјски приказ.

Христос је апостоле у њиховом лицу у Цркву, одаслао на проповедање као на важни и скоро искључиви вид мисије у свету: „Идите по свему свету и проповедајте еванђеље свакоме створењу” /Мк. 16,15/. Прва Црква незна за неке друге, независне од проповеди, начине ширења Царства Божијег. Други начини, који иначе могу играти важну улогу у делу евангелизације, нису неки самостални фактори у односу на проповед, већ њене пропратне појаве или директна дејства /Рм. 14,23; Јн. 15,4–5/. Врлине, које су у овој ствари веома важне, долазе од примљене проповеди. Вера је изазвана проповеђу: „Како ће веровати кога не чуше? А како ће чути без проповедника?” /Рм. 10,14/. Љубав је ствар учеништва једне припадности кроз науку Господњу: „По томе ће познати да сте моји ученици ако узимате љубав међу собом” /Јн. 13, 35/. Али не само врлински живот, него чуда и знаци, који могу имати јака мисионарска дејства и представљају врсту обзнањивања /*verba visibilis*/, стоје са проповеђу у истом односу: „Идите и кажите Јовану што видите и чујете: слепи прогледају, хроми ходају, губави се чисте, мртви устају, сиромашнима се проповеда еванђеље” /Лк. 7,22/. Треба знати да библијски појам речи/ *dabar*/ не означава само звук, него и деловање. Реч је догађај у коме Бог суделује. Јединственост /може се рећи: јединост/, а не само примарност, проповеди у назидатељској функционалности очигледна је.

Овај мисијско–васпитни значај проповеди нарочито је видан у литургији, где је она, као трансмисија речи Божије у библијском тексту, у овом подухвату незаменљива. Литургија је молитвено окупљање првенствено ради слушања речи Божије и причешћивања /*λειτουργία τῶν κληρουμενῶν, λειτουργία τῶν πιστῶν*/ . Ту проповед, као саставни део литургијске целине, катихизира – поучава све присутне, не изузимајући, наравно, ни децу – омладину. Спасење и просвећење деце /омладине у ширем смислу; има се у виду узраст од осам до осамнаест година/ стоје уједно. Читаво Божије васпитно дело у Цркви расте из такве литургије. Васпитање је, кроз овакав литургијски чин, акт Божији.

Тек касније, кад су се у Цркви стекле извесне спољашње и унутрашње околности као и под утицајем византијске педагогике, издваја се катихетика као, у извесном смислу, посебна поучитељска црквена дисциплина. Појавила су се била, наиме, разна лажна учења /гностичка и друга/, која су се морала, у оквиру мисије, парирати, али је и Црква тада већ имала могућности, пре свега ситуационе, да се томе посебно, и додатно, посвећује. Ово се добро види из првих, класичних, поука те врсте – катихеза Св. Кирила Јерусалимског /IV век/, које су, већ, нешто друго, бар формално, у односу на проповед – актуелна предавања о вери кандидатима за крштење /*φωτιζόμενοι*/ и ново крштенима /*μεοφιτοι*/: првима тумачење символа вере, а другима Св. тајни /крштења и Евхаристије/. Али веза проповеди и катихезе тиме није била суштински прекинута: катихеза је припремала терен за разумевање и усвајања онога што ће се у проповеди /као и у литургији уопште/ тек чути и доживети или даље интелектуално схватање онога што се је у проповеди /као и литургији уопште/ већ чуло /и доживело/ – насупрот негативном и супротном идеолошком окружењу. У том смислу су катихумени /ученици вере, они који се посвећују, без обзира на узраст/ стална категорија присутних у храму, којима је проповед /а, ако је могуће, и катихеза као помоћничка служба/ перманентно упућена.

### III

Као што видимо у првој Цркви не налазимо неку специјалну, у каснијем класичном смислу, катихетску службу, поред службе проповедања као поучитељне функционалности, која би се искључиво на децу /омладину/ односила. Нико није био изузет из општих средстава црквеног утицаја и назидања. Али сад то морамо, у вези са интенцијом ове теме, као и због разних погрешних схватања у овој ствари, и посебно истаћи.

Равноправност деце – омладине у слушању речи Божије Г. Христос, шта више, посебно наглашава. Апостоли су мислили /као што и данас има још таквих мишљења/ да проповед није за децу, али их Христос упозорава да јесте: „Пустите, каже Он, децу нека долазе к мени и не браните им; јер је таквих Царство Божије” /Мк. 10,14/. Деца су значи позвана да кроз слушање речи Божије уђу у Царство Божије. Она имају право да тим путем уђу у то Царство. Деца су, по правилу, уколико не би била искварена од стране одраслих, чистијег срца и лакше могу да приме оно што им милост Божија пружа посредством црквене проповеди. Бог је једном, усред опште покварености народа, указао на преимућство деце у слушању Речи, говорећи: „Никога нема да разуме речи мојих; само су за то деца подобна” /Ис. 28,9/.

Исправност стајања деце – омладине под дејством проповеди појачана је и поштрена и због специфичног психолошког пластицитета тога узраста. Тај узраст је, као што смо видели, пријемчив за божанско добро, али, под извесним условима, може бити пријемчив и за сатанско зло, чега је увек било доста, а данас има много. Данас су спољашњи услови за верско формирање личности веома негативни и деца подлежу тим негативностима. Живимо у доба нагле секуларизације и патријархално–религијске искорењености. На животну стварност се више не гледа на сакрални начин, већ се она подвргава разуму, могућностима искључиво човековог аутономног ангажмана у мењању света. Техницизам и технологизам су владајуће преокупације. Дијелактички материјализам код нас, а и у великом делу света, стоји у основи читавог друштвеног си-

стема. Поглед на свет је, дакле, службено атеистички, који се, директно или индиректно, пропагира кроз све културне форме, па, наравно, и кроз праксу живљења. Вера, нарочито код деце и омладине, стоји на жестоком удару. Зато је духовни свет омладине, у многоме, сиромашан и, у многоме, пуст. Открио се ту језиви бездан душегубства са свим моралним последицама. /Ово није само црквено—теолошка констатација, већ и лаичко—научна; на пр. Лукићева недавно изашла, „Социологија морала”/. Пред Црквом данас стоји младо покољење народа, тај свет црквене сутрашњице, у религиозном погледу, као слабо стадо /у поређењу с примером који је Христос навео/ на које су се окомиле опасне силе да га распуде и сатру. Зато је Црква позвана да свим својим средствима утицаја, међу којима када се ради о буђењу вере, проповед стоји на првом месту, што ако би изневерила, била би подвргнута осуди и одговорности за те душе људске, по речи Божијој која преко Пророка говори: „Ако ли стражар видевши мач /погибао духовну/ где иде не затруби у трубу и народ /у овом случају народ деце и омладине/ не буде опоменут, а мач дошавши погуби кога између њих, тај ће погинути /бити духовно изгубљен/, али ћу крв његову искати из руке стражареве” /Јез. 33,6/.

Треба се у овој ствари ослобађати код нас јако присутне илузије да би се овакво стање могло преокренути на боље неким другим, изванпроповедничко—катихетским, начинима и околностима. Не. Црква, као што смо видели, нема директнијег и ефикаснијег средства за верско узрастање и васпитање. Слаб је сваки спонтанитет. Вера не може произаћи из саме црквене средине или атмосфере /ако негде таквих, ненагрижених или неразорених секуларизацијом, још има; познато је да се, у многим подручјима, формирају нецрквене и антицрквене атмосфере/. Чак ни обичаји, који као религиозна традиција доста значе, не могу да креирају веру; они, као што знамо и као што је то Христос оштро истакао у Мт. 15,2—3, могу постојати и практиковати се и без имало вере, као пуки фолклор, нашта се код нас, не ретко, и своде /на пр. у вези са свечарством и др./. Мора се стално имати у виду да веровање, као сакраментално преношење у ситуацију спасења, није нека природноисторијска или било каква механичка чињеница /чак ни ако се и црквени обред схвати таквим/, него се остварује кроз проповед и са њом, у тајни живота у Христу, повезаних сакралних дејстава Цркве.

#### IV

Чиме је то литургијска проповед на овај незаменљиви начин катихетична? Чиме је она вид тајне? Тиме што долази од чудесне стварности која припада тајни Цркве и литургије, односно литургије као Цркве. /О. Јустин: „Црква је постала литургија”/. Ово се мора, макар и у краћим цртама, директније разјаснити, тим пре што у погледу карактера проповеди као поучитељно — сотериолошког инструмента Цркве, у теорији и у пракси, владају извесне недоумице и нејасности.

После цватућег, у овом погледу библијског и постбиблијског периода, од IV века настаје доба јаког утицаја јелинизма на схватање проповеди као службе назиданња. Проповед, ту, подлеже реторици, формира се као рационално—уметнички говор. Код Грка је просвећивање, свако па и верско, узимано као укупност неког знања, у овом случају верског, а назиданње као његова етичка консеквенца, што је чинило да се харизматичко—проповедничка христјанизација обукла у јелинистичке форме и почела се разлагати у својеврсни интелектуалистичко—етички систем. Таквих утицаја

налазимо и код неких светих отаца и учитеља Цркве, од којих су неки били ученици па чак и учитељи јелинистичких реторских школа /Ориген, Златоуст, Августин и др./, код којих, у већини случајева по сили светости и активизма, није могло бити суштинског одступања од библијске нормативе. Али код слабијих и подложнијих носилаца ове службе, по инерцији и стагнацији, тај утицај је бивао јак. Епигонство и медиокритетство у проповедништву су присутни кроз векове. Много црквене речитости је сотериолошки промашено. Може се, у неким случајевима, говорити о омилитичком шунду. Понегде и понекад је проповедничка служба сасвим слабила и сплашњавала. Па ипак проповед као „логосна тајна Логоса Божијег” /О. Јустин/ није у Цркви никад исчезавала. Она је, као један од начина Христовог присуства, неуништива. Једно њено ново активирање како сада предстоји, не би, дакле, било ништа ново /у смислу: новаторско/, већ обнављање аутентичног облика евангелизације, враћање историјским основама, а, тиме, и догматској суштини.

У православној теологији, као својеврсно уопштавање постојеће праксе, искристалисали су се два дијаметрално супротна гледишта о карактеру црквене, односно литургијске, проповеди, која су дошла до типичних израза у становиштима руских теолога Барсова и Тарјејева, која су, у оштрој конфронтацији, изнета почетком овога века. Та гледишта, иако у својим крајностима неправилна, нису још преовладана. Њих се, свесно или можда несвесно, у теорији а више у пракси, још увек многи држе.

Барсов је са великим патосом наглашавао пнеуматичко—харизматички карактер проповеди насупрот њеном свођењу на врсту рационалног доктринарства. Његова је теологија силан протест против беживотних поучљивости и причљивости у проповедништву. Он учи да је благодат главна продуктивна сила проповеди, означавајући на основу Мт.9, 19, Јн.16,13 и других библијских текстова, да се проповед формира у екстази, ентузијастички. „Профетизам, тј. пророчка сила је, каже он, основна сила проповеди, суштинска црта саме њене природе”. Интуиција је, по њему, важнија од ерудиције. Ту, свакако, има тачних запажања, али и нетачних крајности. Само повезивање чина проповеди са Св. Духом код њега је, сигурно, правилно, али подцењивање објективне снаге речи Божије у тексту Писма и потирање значаја личног учешћа проповедника, сигурно, није правилно. Такво схватање би могло да доведе до јереси монтанизма, где је проповедник замишљен као пасивни орган Пераклита; ту се, на тај начин, значај Речи замењује екстазом и затамњује Христос као Логос. У проповеди се не ради о било чијој продуктивности: ни проповедник ни Дух не продукују /у смислу: стварају из ничега/, него преносе већ у Христу /и Писму/ продуковано, тј. дано. Проповедање је преношење, предавање данога. „Проповедници Цркве, каже Амвросије Харковски, добили су то име за то што судолазећим поколењима из века у век предавали једно и неизменљиво учење једнога и неизмењивог учитеља Исуса Христа”. Реч Божија је у Писму – Предању дана једном за свагда, али се њена актуализација, посредништвом проповедника и силом Духа, догађа увек изнова тамо где се догађа.

Тарјејев стоји на другој, супротној позицији. Он се бори за дидактичко—моралистички статус проповеди. За њега садржај проповеди може бити учење Г. Исуса Христа како је изложено у Новом Завету, које треба лако, саобразно нивоу слушалаца и ритму црквене године, у проповедима излагати. Проповед је описана као морална настава по преимућству. Њен ексклузивитет је у ексклузивитету извора – Писма, а не у карактеру саопштавања, у тајни збивања. И овде има доста истине, али и прилично не-

тачности. Истина овога става је у подвлачењу објективног инкарирања Логоса у откривеном тексту Писма, али је и заблуда у искључивању проповеди из тајне литургије и Цркве као и у немогућности да се Христово учења схвати у димензији догађаја Речи, које код слушалаца, посредством Духа, ствара нову сотериолошку ситуацију и почетак есхатолошког времена онога еона кад ће се Бог у Исусу дефинитивно открити човеку и свету.

Као што се види оба се ова гледишта спотичу на неразумевању Христа као искључивог предмета проповедничке службе у Цркви, од чега, по том, зависи и схватање самог карактера проповеди. Не постоји дилема: историчност или пнеуматичност Христове личности, јер је у Њему дато и једно и друго. Христос је онај који је једном у историји дошао и учио народ спасењу, али, истовремено, и онај који у Духу Светом и сада долази, који пнеуматички постоји и у коме се, посредством онога што се у Њему већ догодило, људска егзистенција може да мења. Проповед треба да буде схваћена као *anamnesis*: да оном што се некад догодило у Христу и сада, кроз изговорену реч, ступи у дејство. Ова реч, бавећи се Христом, не подлежи искључиво екстатичком надахнућу, нити је позвана искључиво веронаучно—моралном доцирању, него има да, на основу објективне речи Божије изложене у Св. Писму и у служби њој, успостави сакраменталну везу са Христом и слушаоцима, из чега, као плод Духа /Гал. 5, 22–23/, настаје читава аедификација.

Проповед је, дакле, битно, догађај. Само та догађајност није изолована од откривене речи Божије у Писму, већ је органски повезана са њом и њеним /квалификованим/ учењем, баш са *διδασκαλίας λόγος*—ом, у павлинистичком смислу те речи и појма. Проповед, отуда, није, миракул, него, као што смо рекли, експликација речи Божије у Писму, истине, знања, *λόγος γνώσεως* /1. Кор. 14,26; 12,18/. Ексклузивност те истине /знања/, за разлику од других профаних па и религиозних сазнања /онога што Апостол назива *λόγος σοφίας* — човечија мудрост /1. Кор. 14,26/, јесте њена димензија дубине, квалитет живота у Христу. Истина /знање/ је овде живот /односно: мистерија живота у Христу/, као што се каже у Јовановом Еванђељу: „Ово је живот вечни да познају тебе једнога Бога, и онога кога си послао, Исуса Христа” /Јн. 17,13/. Проповед је, значи, директно везана за Откривење, чиме је и само врста откривења, догађај објављивања Христа као живота, „који се предаде за грехе наше и уста за оправдање наше” /Рм. 4,25/.

Овај динамично—сотериолошки, а тиме у правом смислу и катихетски, карактер проповед нема сама по себи, по неким мистично—интуитивним квалитетима, чему је нагињао Барсов, нити само по формалној укорењености у тексту Писма, нашта је инсистирао Тарјејев, већ по својој органској повезаности са литургијом — Црквом. Изван Цркве нема праве проповеди. /Иначе, такав ранг би могле поседовати и разне друге рецимо сектантске поуке или сваковрсне рационалистичке спекулације, које би се, цитатолошки, позивале на Библију/. Само је Црква она стварност у којој делује Св. Дух, који је обећан за последња времена, то јест наша времена. Литургичку проповед актуализира Св. Дух и кроз њу, сада и овде, катихизира у светодуховском, овде означеном, смислу.

## V

Уочавање катихетског значаја литургичке /односно богослужбене/ проповеди,

иако можда без довољно правилне теолошке аргументације, није нешто сасвим ново у катихетици. Још поодавно а нарочито у последње време у хришћанском свету је запажено да обична стереотипна, рационално—етичка, катихеза нема у себи снаге верског утицаја на младо поколење /Зјенковски, Тилман, Калефелд и др./. Окошталост и формализам једнога религиозно—педагошког механизма који се своди на предавање извесне суме религиозног градива, које се, као и свако друго, може сазнавати и учити, лишено пнеуматичке продорности, осуђено је на верску неплодност. Осетила се потреба везивања веронаучне наставе за богослужење, односно за сакрална црквена дејства. Прижељкује се катихеза са проповедничким ознакама. Али ту се, под притиском психолошко—педагошке оптерећености, поставило питање: да ли проповед упућена деци—омладини треба да буде нарочита, њиховом узрасту и менталитету прилагођена, или општа, таква каква се богослужбено упућује свима, црквеном народу?

У одговору на ово питање већина катихетских теоретичара и практичара /Рекс, Ахелис и др./ изјашњавају се за специфичну, дечијем узрасту прилагођену, проповед. Поникла су, у том духу, на инославном Западу, а после и на православној Истоку /у Русији, па и код нас/, специјална дечија богослужења /Kindergottesdienst/ са образложњем да се „дечје богослужење не може заменити општим, јер општи култ није створен за децу и не може бити њихов. Неразумљивост општег богослужења наводи децу на осуство мисли, изазива досаду и чини, за убудуће, да се деца одбијају од богослужбеног живота” /Ахелис/. У Русији су за ову сврху биле организоване недељне парохијске школе, а код нас у Карловачкој митрополији, у правилима за свештенике још из 1724. г., говори се о сличној катихетизацији. Такво богослужење се, обично, састојало из молитава, певања и поука /катихезе/, где су се, саобразно дечијем узрасту, тумачила дневна еванђелска зачала или излагао смисао и значај празника са етичким упутствима. Понегде се то обављало недељом после литургије или у вези са вечерњом и јутрењом. Код нас је ово становиште у новије време заступао и у својим лекцијама из Пастирског богословља на Теолошком факултету пропагирао блаженопочивши митрополит Дамаскин.

То становиште, поред све његове добронамерности и привидне педагошке испрениности, не може се прихватити већ из овде наведених принципијелних теолошких разлога. Тиме би се унутар некатегоријалног и неподељеног народа Божијег уводила дискриминаторска категоријалност и подела. Литургија се, као благодатно-богослужбено деловање међу вернима, не може заменити неким другим исфорсираним богослужењем или, у вези са већ постојећим богослужењима, поставити на неки други ниво, нити се њена проповед, као ословљавање тих сабраних верника, може заменити неком другом врстом саопштавања или поставити на неки други ословљавајући ниво. Литургијска проповед је не само по себи него и у њеном катихетском испољавању неприкосновена, универзална, свеобухватна.

Али то не значи да деци—омладини у проповеди не би требало посветити и особиту пажњу. Питање могућности њиховог схватања и питање проблема /драме/ њиховог живота—проповед мора узимати у обзир /као што то у осталом, мора чинити и у вези са другим, свим члановима Цркве/. Апостолова методика и тактика изражена у речима: „Свима сам био све само да кога придобијем” — и овде важи у пуној мери. Само мислим, /а то у новије време потврђује и дечија психологија и педагогија/ да проповед као саставни део литургије /органиски моменат у њеној структури/, неће моћи

удовољити томе захтеву тиме што би се за ову сврху преиначила, упростила, постала такорећи инфантилном, већ, у сваком случају, тиме што би остала аутентичном по садржају и приступачном по форми, што се овде, наравно сасвим укратко, мора појаснити. јер се у тим питањима, у овој ствари, много греши.

Садржај проповеди, најуопштеније речено, треба да буде Христос у своје искупитељском делу, тј.: шта је то дело /ἀπολύτρωσις/ по себи шта оно за све људе значи /1 Кор. 1,30; Гал. 4,5; Рм. 8,3; Еф. 1,6/. Христос се проповеда, ма у вези чега се проповедало и ма коме се проповедало, као онај који искупљује, спасава свет. Цело проповедништво је експликација овога дела. У сваком библијском тексту, сваком његовом облику /учење, прича, чудо, историја/, суштински се, у скопусу и главној актуелној интенцији, о истом ради: спасењу у Христу. Тим садржајем, саопштеном кроз проповед, за све људе без разлике, па и за децу—омладину, пробужена је једна лична проблематика, на коју Христос одговара благовешћу спасења. Не ради се само о проповедању и сазнавању неких богооткривених истина, него, првенствено и преко тих истина, о отварању могућности личног веровања кроз Божије дело. Дело, дакле, треба да ступи у дејство, а не само учење о том делу. Тим и таквим садржајем проповед је актуелна и акутна за „свако створење” коме се упућује.

Под приступачношћу треба разумети оно што та реч буквално значи: јасност и језичка /као и појмовна/ прилагодљивост онима којима се реч упућује. Познато је да је Библија, на чијем се тексту проповед формира, својом спољашњом и формалном страном од данашњих људи, а нарочито од млађе генерације, јако удаљена. Она је писана у другим временима и крајевима и оперише терминима и појмовима који су туђи савременом свету, али, ипак, суштински је, сад и овде, њему окренута и говори му вечну реч Божију. Ту реч, значи, треба говорно посавременити, такорећи превести на разумљиви постојећи језик и интерпретирати у односу на конкретну ситуацију слушалаца. Библијски текст треба разложити у савременим мисаоно—језичким категоријама, при чему, као што смо рекли, не треба ићи ка претераном упрошћавању, вулгаризацији. Проповед, иако окренута конкретном аудиторијуму, ипак, и формално, стоји изнад њега — она хоће да тајном речи Божије узнесе и сам језик, јер се, каже Апостол, све освећује речју Божијом и молитвом /1 Тим. 4,5/. Таква приступачност биће приступачна и деци, јер су у односу на Бога, од кога, у крајњој инстанци, реч долази, сви деца, због чега им Он, свима подједнако, често говори у причама и живописним /али не плитким и разводњеним/ сликама.

При третирању улоге приступачности и разумевања проповеди од стране деце треба, поред онога што смо у другим везама већ рекли о специфичности проповедничког саопштавања, стално имати у виду светотајински карактер проповеди, с једне, и благодатни статус крштене деце, с друге стране. Проповед је мистерија, чудо, не само у односу на онога који говори /и: шта се говори/, већ и у односу на онога коме се говори. Проповед у Цркви није остављена себи самој ниуком погледу. Св. Дух је тај који омогућава право саопштавање Речи, али и који просвећује слушаоце и чини да разумеју оно што им се говори посредством проповеди. Св. Дух актуализира проповед. У Делима апостолским /10,44/ каже се: „А док Петар још говораше ове речи, сиђе Дух Свети на оне који слушаху реч”. Ову двосмерност управљености Духа у проповеди истиче и ап. Павле говорећи: „Не проповедамо речима што је научила човечија мудрост, него што учи Дух Свети... А телесни човек не разуме што је од Духа Божијег, а духовни све



разуме" /I Кор. 12,13–14/. Разумевање није само наша ствар, већ и Божија. Лидија је у Филипима слушала реч Апостолу, али се обратила тек онда кад „Господ отвори срце њено да пази на речи Павлове" /Дела ап. 16,14/. Право катихетско узгајање, као и све у Цркви, почива у Духу.

## VI

Значи ли то да проповед потискује катихезу у класичном смислу /као наставу веронауке/ и, апсорбујући је, чини излишном? Не, никако. Напротив, права проповед омогућава праву катихезу, помаже њеном успеху, успоставља је.

Тек кад се пробуди вера, која, као што смо видели, бива посредством проповеди, пробуди се свест о потреби катихетске наставе. То што данас веронаука као настава слабо стоји, знак је да и вера и црквена свест слабо стоји. Криза веронауке је у ствари криза вере. У томе је баш дубока злокобност те кризе. Симптом мртвила црквеног живота. Не треба да нас у том погледу заварају неки други, на први поглед позитивнији, знаци везани за неки евентуално материјални просперитет, прилагања за зидање храмова и сл. . То може, а често и јесте, добар знак, али и не мора бити; то може да завара. Лакше је сазидати материјални храм, неголи подићи духовну цркву Божију. Колико лепих храмова зјапе празни. У веронауци се ради о усавршавању у Христу. Духовни живот је процес, не стање: ко не напредује, ко се не усавршава, он назадује. Вера порађа и потстиче чежњу за савршенством у вери, што Апостол, за себе али и за нас, описује говорећи: „Не мислим да сам достигао /савршенство/; једно пак велим: што је позади заборављам, а за оним што је напред сежем се, и трчим к биљези, к дару горњега звања Божијега у Христу Исусу" /Флб. 3,13–14/. Настава чини да се оно што је добијено у вери боље учврсти, постане свесније и светлије, усвојено умом – разумом, што, са своје стране, поспешује свестрано назидање /I Кор. 14,15/, због чега Апостол апелује: „Браћо, не будите деца умом, него пакошћу детињите, а умом будите савршени" /I Кор. 14–20/.

Катихетика, тако, постаје помоћна служба проповедништву, али и – обратно: ове службе, стојећи у органској вези, конвергирају. Рационално /не рационалистичко/ у сакраменталном добија своје исходиште и прави циљ: ту педагошка средства, под видом катихетске наставе, воде, преко проповеди, инкорпорирању васпитаника у мистичко тело Цркве. Знање је подређено /али није отстрањено/ пнеуматичком догађају. У таквој повезаности, као што видимо, проповед не искључује елементе знање – учења, него напротив, читаво знање, учењем добијено, укључује у свој склоп – постаје средство којим се Црква служи да катихумене приведе Богу.

Помоћни карактер класичне катихетске службе има одлучних реперкусија и на програм веронаучне наставе, на катихизис, што се овде, макар и узгредно, мора назначити. Сада, у тој повезаности, тај програм не може бити произвољан, разводњен и сотериолошки аморфан, црквено–литургијски отуђен, сведен на суму теоретског градива, које би било само себи циљ, концентрисан на феноменалност, без ноуменолошке усмерености на Христа у његовом искупитељском делу. Програм веронаучне наставе морао би, са овде добијеног гледишта, бити, као и проповед, христоцентричан. Катихеза може, и треба, да обухвати многе истине и чињенице, али све то мора имати основ у Христу, од њега полазити и ка њему водити /I Кор. 3,5–7/.

Читав програм, не улазећи овде у све појединости, узевши узраст од осам до осамнаест година, могао би се, евентуално, поделити на два концентрична круга /ступња/:

У првом кругу Христов лик се излаже, саобразно моћи аперцепције оних којима се излаже, библијским сликама /сужеима/ као искупитељско дело. Христос је ту тема читаве /тј. у мери у којој се излаже/ библијске историје /Старог и Новог завета/. Скица тог програма могла би, рецимо, да обухвати следеће појединачне теме: 1. Бог који је створио свет шаље свога Сина Исуса Христа да проповеда еванђеље ради спасења људи; 2. Христос говори – учи: да су сви људи позвани на поправљање /покајање/ и спасење; 3. грешни људи су Христа распели,зали је он устао и узнео се на небо; 4. Христос ће поново доћи у слави и успоставити Царство Божије; 5. Царство Христово је са његовим првим доласком већ отпочело и ми смо позвани да уђемо у њега.

Други круг би садржавао концентрично проширење онога што се у првом кругу научило са уграђивањем нових, ужих или ширих, појединости. Ту већ, саобразно добу узраста, може да стане познати материјал из катихизиса, само не изоловано, већ у органском склопу историје о Христу. Обим градива може бити широк, али мора бити и еластичан – водећи рачуна о времену са којим се за наставу располаже као и условима под којима се изводи. Методски је при том веома важно да свуда треба ићи од спољашње – историјске појаве ка духовно–етичком значају и догматској вредности.

Треба при овоме стално имати на уму да је разлика између проповеди и катихезе у погледу њиховог садржаја само формална, а не суштинска: оне обадве, својим посебним средствима и посебним начинима, иду за тим да ученике /децу – омладину/ учине ученицима Христовим.

## VII

Проповед је, значи, катихетична у оној мери у којој је, у овде означеном смислу, литургијска. Литургија је, као заједница тела Христовог, рашчлањена, али је у Христу, као реч и свештенодејство, једно постала. Зато *Didache* /у 15. гл./ може да службу речи /проповед/, у жестоком стапању богослужбене објективности, значи термином „*Λειτουργία*”, напомињући да се у проповеди препознаје и прихвата оно што се у евхаристији даје. Зато, каже се тамо, нема евхаристије без речи: проповед буди веру без које би причешћивање било „недостойно”. Супротстављање литургијске *mystagogiae* /посвећења/ литургијском *Mathesis* – у /учењу/ – вештачко је, схоластичко, штавише мистификаторско. Логос и мистериос су две стране исте стварности.

Друга је ствар са извесном, не ретком, проповедничком праксом, која се, као што смо напоменули, може критиковати, па и мистериолошки потцењивати. Они који ниподаштавају проповед у свери светотајинске делотворности мисле, свакако, на ту рђаву праксу. Проповед је, у тој пракси, литургијски занемарена, па стога и катихетски неефикасна. Она је, у доста случајева, постала предмет интелектуалне обраде и етичко–наративне спекулације, а не светотајински чин, како смо то овде означили, чему формално доприноси и чињеница пребацивања времена и места одржавања проповеди /одвајање од читања посланице и еванђеља/ на време и место причастена, где се овај смисаоно потискује, а она попуњава отворену празнину. Тиме је проповед, већ на спољашњи начин, изгубила своје органско и апсолутно место у склопу литургије и

постала, што се тиче самог места, ефемерна, богослужбена пракса, која може да буде, али и не мора бити, док се литургички ток лишава свога логосног домета у речи поуке. Наравно, и таква формална дискрепанца може да буде, и често бива, преовладана снагом проповедничке адаптивности и имагинације.

Само аутентична проповедничка акција литургије може оживети наставну катихезу и учинити је инструментом искупљења у Христу. Свака права проповед је својеврсна, пнеуматичка, катихеза, али истовремено и апел за стицањем верског знања као веронауке. Јер тек кад се запали огањ вере потражиће се и светлост знања. То је /баш такво дејство/ ствар чуда Цркве. Све док се правилно проповеда дотле се правилно, на догађајно—есхатолошки начин, катихизира, али се, тиме, постављају и темељи за пуноћу ове службе у настави веронауке.

Дело литургије, ка коме треба оријентисати катихетски процес, и са своје формално—илустративне стране, пуно је разноврсног назидатељског садржаја дочараног лепотом и поезијом. Оно функционише на веома широком плану и у стању је да оку, уму и срцу саопшти много ствари. Литургија, са симболиком и динамиком храма, иконама и фрескама може да постане школа живе и животворне наставе, која се више не би морала нуждавати у неким другим и друкчијим, овој настави туђим, педагошким реквизитима /филмови, профане слике, илустрације и др./; она је сама, својим сопственим средствима, способна да ефикасно допринесе обзнани еванђеља Христовог и на данас јако угроженом катихетском подручју, док њена ритуалност садржи онај аспект дубине — мистерије /мистагогије/ који је потребан да би се усвојиле и доживеле неухватљиве, а реалне, манифестације живота у Христу, божанске енергије.

Проповед, као што смо изложили, у овом процесу заузима важно и незаменљиво место. Свети текстови /зачала/, која се на литургији читају и из којих произилази проповед, и сами су, *ad litera*, већ, потенцијално, реч Божија, али актуелно то постају тек у њој, где онај исти Христос, који се у причешћу под видом хлеба и вина даје вернима и сједињује са њима, говори посредством Св. Духа свима који су се сабрали не изузимајући ни децу, и интегрално их поучава, будући при том жељу и потребу за даљим катихетским сазнањима. Однос између проповеди и катихезе је у узајамном утицају: проповед упућује на катихезу, али и катихеза се нуждава у проповеди. Оно што се у проповеди добило треба у катихези учврстити, али и оно што је катихезом постигнуто постаје подлога за бољи и плоднији пријем проповеданог, а обоје служе највећем литургичко—катихетском акту: сједињењу са Христом у евхаристији и животоу.

### Дискусија

Пошто је водитељ дискусије *о. Махило Арнаут* захвалио *о. Мијачу* на његовом исцрпном предавању, за реч се јавио *о. Жарко Живановић*. Он је између осталог тражио од предавача да објасни шта подразумева под тим кад каже у почетку да су системи катихетске наставе превазиђени? *О. Жарко* такође пита о односу проповеди и катихезе.

*О. Мијач* у свом одговору истиче да је систем и план наставе, као и појединачни катихизиси, израз свога времена и упућен је своје времењу. Није исто, рецимо Катихизис Белармина, или Макарија, или нашег митрополита Дамаскина. Сваки од њих

је другачији, што је и природно, јер свако време има своје бремене, те је Црква обавезна да даде одговор на питање сваког поколења. А свака генерација у многоставља друга питања. На пример, наше атеистичко време, егзистенцијализам и разни други правци који заокупљају пажњу савремене омладине, савремени свет уопште, не налазе одјека и одраза у класичном Катихизису, како по садржају тако, и још мање, по методу и методици. Ако пак неко мисли да је један катихизис увек савремен, онда не би требало писати никакав други. Међутим, историја нам сведочи да се Катихизиси стално пишу, што не значи да се мења сама Истина. То једино значи да се та Истина тумачи сваки пут изнова, за свако ново време.

Што се тиче саме проповеди, то је нарочити црквени говор који се не може упоредити ни са једним другим. Органски повезана са Литургијом и са тајном саме Цркве, она се изговара са молитвом и исчекивањем да се Бог, Дух Свети, послужи нашом слабом речју и преко ње искаже своју реч. Друго је нешто катихеза или поучно предавање итд. То је мање више интелектуално расветљавање вере, и као такво нема статус проповеди у правом смислу речи. Проповед је за мене искључива, неупоредива, као саставни део Литургије. То није само моје схватање него и схватање Михаила Тарјејева и др. Не треба се плашити од високих захтева који су стављени пред проповед. Тачна је реч Еванђеља која каже: *Не брините се шта ћете у дан онај и час говорити, јер ће вас Дух Свети научити*, али то не искључује него подразумева, велики труд и напор проповедника. У том контексту је веома илустративна једна анегдота коју ми пре неки дан Владика Даншло исприча. Био, каже, неки Паул, пастор, који се искључиво ослањао на Светог Духа и изишао неприпремљен на предикаоницу да говори. Наравно од проповеди није било ништа; на место надахнућа, он чује речи Утешитеља: „Паул, Паул, ду бист фаул” – „Павле, Павле, ти си лен!”. Што значи: проповед предпоставља синергију, сарадњу: ја ћу употребити све своје силе и снаге интелектуалне, емоционалне итд. знајући да сам непотребни слуга Божји, али и исчекујући да ће се Бог послужити овим мојим усрђем, ма колико оно било слабо и мало. То је предуслов правога призивања.

На питање неког од учесника симпозиона о односу пророштва и проповеди о. Мијач је даље истакао да он није говорио о пророштву у оном класичном /изворном/ смислу те речи, а да је чињеница да у свакој проповеди има пророчкога. Јер пророштво није само реч која говори о нечему будућем, како смо ми навикли да то разумемо, него је то јака, прегнантна, снажна реч која говори о човеку, какав је он пред Христовим делом спасења и какав треба да буде. То је пророчки карактер проповеди.

Има неких проповедника који налазе проповеди готове у туђим збиркама па их произносе: то није проповед. Јер ту нема правога односа онога који проповеда са оним што проповеда. Проповед је ипак један подвиг. Синергизам о коме сам говорио представља принцип целокупног црквеног живота и рада. Проповед мора да буде сведочанство како сам ја разумео ову реч Божију, сведочанство пред људима, она мора да буде мој лични доживљај. Проповедник је „мартир”, сведок: онај који сведочи речју и својим животом; целим својим бићем он стоји иза своје речи, своје проповеди.

*Драган Стијепић, студент* поставља питање: А читање Еванђеља? Шта би онда било онда читање Еванђеља? Да ли читање Еванђеља има утицаја на васпитање? Зашто се Еванђеље и Апостол читају на црквенословенском језику који је неразумљив за вернике? Зашто се не чита на српском, да ли то неко спречава?

*О. Б. Мијач:* Читање Еванђеља је „лекција”. Свето писмо садржи у себи реч Божију али није идентично са њом. То што је прочитано треба актуализовати, актуализовање се врши управо у проповеди дејством Духа Светог. Читање Еванђеља има васпитни значај, но ми знамо и то да Еванђеље читају и многи други, рецимо сектанти, и знају га у прсте, оперишући са њим. Ипак, то нема квалитет Речи Божије, зато што је искључно из тајне Цркве, из тога односа Духа Светога према речи. То треба увек имати у виду.

Што се тиче превођења и читања на српском језику, не знам да ли постоје о томе неке одлуке, али једно знам: питање превођења је теолошки сазрело. Оно што спречава да до тога дође, јесте једино инерција црквених кругова. Некима је изгледа лакше да мрмљају шта било него да читају развојно Свето Писмо на Литургији. А сем тога, како се прочита, треба га и протумачити, тј. проповедати, јер оно само по себи није разумљиво. Ето зато је управо потребно да буде проповед одмах после Еванђеља.

*Драган Стијепић:* Када сте говорили о проповеди, чини ми се да сте рекли да је и лични живот свештеника, мислим ван Литургије, да и он спада у проповед...?

*О. Мијач:* Нисам рекао само за свештенка него за црквеног човека уопште. У првој Цркви нису ширили Еванђеље само апостоли него и сви хришћани, првенствено својим животом. Потребно је да хришћанска егзистенција зрачи, да буде светлост свету. Но, опет, да би неко живео по вери и светлео њоме, треба да му се она проповеда. Како ће иначе поверовати о по вери живети? А када човек поверује и по вери живи, онда он иде као ходеће Еванђеље; такви су на пример светитељи...

*О. Живојин Тодоровић* сматра да је предавач направио један пропуст: активност нас пароха није везана само за храм него и за остала чинодејства, па је требало обрадити и остале пригодне проповеди, на пример посмртна слова. Нису наше проповеди само везане за Литургију, и посмртно слово је катихеза.

*О. Мијач* истиче да је то засебна тема и да није могао да говори о свему и свачму. Заиста, све је катихеза: катихеза је и кад долазиш у дом верника, какав утисак остављаш, шта радиш, како поступаш, шта говориш. Све то катихизира. Но све је то у некој органској вези са оним што се збива на Литургији. Све је повезано, о томе је било говора на претходном симпозиону, са Литургијом као центром: њоме се Христос открива, у свом искупитељском делу, као тајна једна једина. Та јединствена Тајна зрачи на многобројне начине, тако да се може говорити о једној Тајни и о безбројним тајнама: симболички број седам тајни, изображава само пуноћу дејства светотројичног у историји.

*Драган Стијепић* поставља питање предавачу у вези ношења мантије: да ли у то спада у „проповед” личним животом, да ли свештеник треба да носи мантију или не треба? Неки тврде да то није потребно, да је свештеник „слободан” човек: зато не треба да носи мантију ван храма, да би могао у биоскоп у кафану и слично...

*О. Мијач* упућује студента Стијепића на чланак у „*Православној мисли*” који је он посветио том питању и укратко истиче: Мантија је функционална. Она нешто симболизује: пре свега, тугу над грехом и злом овог света. Зато је треба носити, али не увек. То је већ питање свештениковог расуђивања. Понекад цивилно одело може боље послужити ради контакта са неким срединама и са неким људима. На свештенику је да расуди кад је то целисходно а када не. Она је потребна ради означавања симболичког припадања једноме другом свету, Царству Божијем. Она га симболички одваја

од света греха и зла... Од његовог расуђивања зависи кад ће оценити да се мора „загњурити” у тај свет, ради његовог спаса...

Овим је дискусија завршена. После краће паузе о. Милан Радовановић одржао следеће предавање на тему: *Света тајна покајања и њен преображајно-васпитни значај.*