

Propovijedanje u liturgijskom kontekstu

Enoh Šeba

Sveučilišni centar za protestantsku teologiju Matija Vlačić Ilirik – Sveučilište u Zagrebu
enoh.seba@tfmvi.hr

UDK: 27-475:2-528
Pregledni znanstveni rad
<https://doi.org/10.32862/k1.16.1.3>

Sažetak

Propovijedanje ili služba Riječi predstavlja značajan dio svake liturgije ili bogoslužja, pa stoga vrijedi pobliže proučiti upravo taj liturgijski kontekst. Autor toj zadaći pristupa tako što najprije donosi prikaz ostalih konteksta koji zajedno s liturgijom uvelike oblikuju dinamiku propovijedanja, a to su redom povijesni, pastoralni i teološki kontekst. Slijedi analiza četiriju modela ustroja bogoslužja koji se međusobno razlikuju po načinu kako se propovijed odnosi prema ostalim sastavnicama bogoslužja – nadopunjavanje Riječi i stola (rimokatolički pogled), nadopunjavanje Riječi i stola (protestantski pogled), Riječ kao središte bogoslužja i Riječ kao katalizator. Prikaz svakog modela sadrži ključne argumente u prilog takvom razumijevanju propovijedanja, najbitnije odlike navještaja Riječi i glavne obrise odgovarajuće liturgije, kao i njegove prednosti i nedostatke. Pri kraju rada autor iznosi i dodatni model, djelomično potkrijepljen rezultatima vlastitoga empirijskog istraživanja, prema kojemu je propovijedanje moguće promatrati kao prostor slobode, iznenađenja, izbavljenja i promjene unutar šireg okruženja liturgije kao prostora sigurnosti, stabilnosti, reda i potvrde identiteta. U zaključku se predlaže da se razumijevanje propovijedanja obogaćuje kad god uspijemo pogled podići iznad ograničenja vlastitih crkvenih tradicija i osobnih iskustava, a proučavanje liturgijskoga konteksta dobar je izbor za početak takvog istraživanja.

Ključne riječi: propovijed, homilija, bogoštovlje, liturgija, bogoslužje

Uvod

Praksi propovijedanja u najširem smislu moguće je, naravno, pristupiti iz nemalog broja različitih kutova gledanja. Zadržimo li se na perspektivi međuljudske komunikacije, odmah ćemo uočiti nekoliko naizgled jednostavnih, premda dalekosežnih, činjenica. Ponajprije, baš kao i svaki drugi čin komunikacije među ljudskim bićima tako se ni propovijedanje baš nikada ne odvija u vakuumu. Drukčije rečeno, nijedna propovijed ne nastaje neovisno o brojnim drugim, (ne)poznatim čimbenicima, koji u većoj ili manjoj mjeri, vidljivije ili skrivenije utječu na proces njezina stvaranja, čin propovijedanja, kao i na slušateljsku recepciju i reakciju. Nadalje, propovijed posjeduje naglašeno verbalnu dimenziju, ali je unatoč tome riječ o verbalno-verbalnom komunikacijskom činu. Povrh toga, nesumnjivo se radi i o akustičnom događaju, a nemoguće je previdjeti činjenicu da je propovijed definirana i svojom društvenom značajkom. Iz svega rečenoga, slijedi da je opravdano ustvrditi kako je propovijedanje uvijek poblizje određeno nizom konteksta. Ako je tome tako, tada smijemo reći da svaki od tih pojedinih konteksta „snoši odgovornost“ za komunikacijski učinak neke konkretne propovijedi. Štoviše, samu prirodu i dinamiku propovijedanja nećemo ni moći potpuno razumjeti ako ne sagledamo koji to konteksti aktivno uvjetuju propovjedni čin i ne razlučimo mehanizme njihova djelovanja.

Nakon što pokušam vrlo kratko ocrtati glavne obrise preostalih konteksta,¹ posebnu pažnju u ovom radu ipak ću pokloniti liturgijskom kontekstu propovijedanja. Razlog je takve odluke dvojak. S jedne strane, propovijed se u pravilu događa u okviru bogoštovlja i vremenski je omeđena drugim elementima bogoslužja, pa nije teško složiti se s prosudbom da je liturgijski kontekst svojevrsan prirodan okoliš propovijedanja. S druge strane, postoji i, da se poslužim igrom riječi, „kontekstualni“ razlog. Naime, u crkvama reformacijske baštine (a jednoj takvoj i sam pripadam) učestala je pojava da se propovijed smatra središnjim, najvažnijim dijelom svakog bogoslužnog sastanka. Ostavljajući po strani teološku analizu takve prakse, takva fokusiranost na propovijedanje kao presudni element bez kojega i nema „pravoga“ ili potpunoga bogoslužja (dakle, skupa na kojemu se narod Božji sabire radi bogoštovlja) predstavlja opasnost da se iz vida donekle izgubi šira slika. Ako ostale sastavnice bogoslužja imaju samo perifernu ulogu, a i nju tek posredno, u smislu da služe ili kao priprema za propovijed ili kao odaziv na njezin apel, onda neće biti neobično ako s vremenom točan karakter njihova međudjelovanja s propovijedanjem padne u drugi (ili treći) plan. U želji da donekle uspostavam ravnotežu u odnosu na takav način razmišljanja, u ovom tekstu ću se najviše baviti liturgijskim kontekstom. Od velike pomoći bit će mi Carol M. Norén (1992) i njezina četiri modela odnosa između propovijedanja i ostalih

1 Kao okvir tog pregleda poslužit će klasifikacija jednog od najvažnijih homiletičara 20. stoljeća, Freda B. Craddocka (2009, 32–54).

liturgijskih elemenata bogoslužja. U zaključku rada ponudit ću još jedan, alternativni model razumijevanja liturgijskoga konteksta, djelomično poduprt i rezultatima vlastitoga empirijskog istraživanja.

1. Propovijed u različitim kontekstima

1.1. Povijesni kontekst

Premda se na prvi pogled može učiniti da je slušanje svake propovijedi jedinstven, neponovljiv doživljaj, izoliran u smislu da vjernici u trenutku slušanja mogu čuti samo ono što konkretni propovjednik izgovara toga trena i na tom mjestu, Craddock nas s pravom podsjeća da to nije posve točno. Svaka izrečena propovijed prolazi kroz „filtre“ mnogobrojnih propovijedi koje su propovijedane s te iste ili neke slične propovjedaonice. Svaki slušatelj koji je tijekom života, možda godinama ili desetljećima, slušao neki broj propovijedi neminovno „provlači“ svaku novu propovijed kroz svoje uspomene i sjećanja. Taj se postupak uglavnom ne događa svjesno niti uslijed neke promišljene odluke slušatelja o namjernom uspořádivanju aktualne propovijedi (ili propovjednika) s onima od ranije. Ne, radi se o tome da iskustvo slušanja najnovije propovijedi neizbježno stvara odjeke, budi glasove i priziva sjećanja prvotno uzrokovana slušanjem neke od prijašnjih propovijedi. Otuda proizlazi da vjernik, iako fizički prisutan u sadašnjem trenutku, nikad ne sluša samo propovijed ovdje i sada, već uvijek čuje više njih. Najčešće je to svojevrsni kolaž dijelova i utjecaja nebrojenih propovijedi, a vjerojatno i brojnih propovjednika (Craddock 2009, 35–36).

Ovu je stvarnost važno osvijestiti iz niza razloga, a jedan je od njih i činjenica da je baš ovako opisan povijesni kontekst odgovoran za to što propovjednik ne može računati da je njegova izgovorena propovijed istovjetna onome što su njegovi slušatelji doista čuli. Također, svaka propovijed utkana je u povijest slušanja, a slušatelj je u aktualnom trenutku čuje na specifičan i jedinstven način upravo zbog toga što su ga prethodno oblikovale sve ranije propovijedi – sve dosad priprema-lo ga je da bude ovakav slušatelj kakav trenutno jest. U tom smislu, u prvi plan izbija važnost kontinuirane službe propovijedanja. Pojedinačna propovijed svoj potencijal ostvaruje ponajviše zahvaljujući dugoročnoj involviranosti slušatelja u čin slušanja, a to može značiti i da bi propovjednici trebali povijesni kontekst ozbiljnije uzimati u obzir prilikom planiranja propovijedanja u svojim zajednicama.

Međutim, povijesni kontekst propovijedanja ne utječe samo na slušatelje. Vrlo slična dinamika na djelu je i s druge strane propovjedaonice. Nijedan propovjednik, redoviti (poput svećenika ili pastora) ili povremeni, ne može razdvojiti svoje propovijedanje od utjecaja, pozitivnog ili negativnog, mnogih propovjednika, profesora ili drugih govornika koje je u svojoj osobnoj prošlosti slušao i čije su

ga riječi i propovijedi oblikovale na ovaj ili onaj način. I ovdje vrijedi da ne postoji uvijek dovoljna razina svjesnosti o postojanju i dalekosežnosti tog utjecaja. Craddock propovjednicima savjetuje da porade na prepoznavanju i osvješćivanju različitih utjecaja koji su djelovali na izgradnju njihova načina pripreme i izvedbe propovijedi, ali ne s ciljem uspoređivanja ili poticanja nekakve kompetitivnosti (Craddock 2009, 34–36).

Povijesni kontekst propovijedanja ovime nije iscrpljen. Naime, ono što Craddock naziva „pamćenjem Crkve“ nadilazi uspomene i dojmove pojedinaca, propovjednika i slušatelja, a proteže se stoljećima unazad. Propovijedanje ima svoju vlastitu tradiciju o kojoj Sveto pismo svjedoči glasno – proročki glasovi odzvanjaju Starim zavjetom, Isus Krist naviješta Radosnu vijest, Novi zavjet prikazuje rađanje kršćanskih zajednica uz pomoć odvažnog propovijedanja diljem Rimskog Carstva – a ona se potom umnaža i razvija u narednim stoljećima rasta Crkve. Svako stajanje za propovjedaonicu znači pridruživanje i produljenje te tradicije, ali i potvrdu da je svaki propovjedni čin pod njezinim utjecajem zato što ona tvori neizostavan dio sveukupnog pamćenja Crkve (Craddock 2009, 36–37).

1.2. Pastoralni kontekst

U velikoj većini slučajeva propovijedi se događaju u sredini obilježenoj pastoralnim djelovanjem. Štoviše, kada su u istoj osobi sjedinjeni i propovjednik i crkveni službenik (pastor ili svećenik), onda je taj pastoralni kontekst još i naglašeniji, štoviše, katkad čak i eksplicitno priopćen tijekom propovijedi. Ipak, prisutnost pastoralnoga konteksta zna postati delikatno pitanje u situacijama kada se pastiru, odnosno propovjedniku čini da su zadaća propovijedanja i pastoralne obveze u međusobnoj opreci. Kako nedjeljom propovijedati onima za koje treba pastoralno skrbiti preko tjedna? Kako se dušobrižnički pobrinuti za iste one ljude kojima je jučer propovijedana potreba pokajanja? Je li moguće „mahati sabljom s dvostrukom oštricom riječi Božje i istodobno pasti stado“ (Craddock 2009, 40)?

Izlaz iz te prividne dihotomije nalazi se u promjeni gledišta, smatra Craddock. „Pastoralne zadaće i odnosi zapravo ulaze u službu propovijedanja u svakoj njezinoj etapi, od trenutka kada je homilija smišljena do onoga kad se izgovara, i dalje“ (Craddock 2009, 41). Tako doživljena, propovijed može postati nezamjenjiv izričaj pastoralne brige, ali to traži promišljeno iskazivanje pažnje vlastitim slušateljima. Tijekom pripreme valja slušati i osluškiivati ne samo biblijski tekst, nego i zajednicu s njezinim problemima, uvjetovanostima i specifičnostima.² Svo-

2 Tzv. „zaokret prema slušateljima“ presudna je značajka homiletike druge polovice 20. stoljeće, posebice u anglosaksonskom svijetu. Za kratak pregled tog razvoja, vidi Šeba 2020, 29–80. Dobar su primjer i homiletičarka Leonora Tubbs Tisdale, poznata po svojoj artikulaciji potrebe za egezegezom ne samo biblijskog teksta, već i zajednice (u) kojoj se propovijeda (Tisdale 1997), kao i Joseph R. Jeter Jr. i Ronals J. Allen koji ukazuju na izazove s kojima se suočava propovjed-

đenje vjernika na pasivne primatelje unaprijed pripremljene poruke bez uzimanja u obzir njihovih potreba i stvarnih životnih okolnosti zapravo je jednako zanemarivanju pastoralnoga konteksta propovijedanja. Svjesnost istoga tog konteksta će, naprotiv, polaziti od slušanja slušatelja – štoviše, za propovjednika se ključnim pokazuje da pripremu svake propovijedi otpočine pitanjem: „Kako je to biti na mjestu slušatelja?“ Međutim, autentična pastoralna zauzetost neće se zaustaviti ovdje. Ona će htjeti ne samo svjesno uključiti slušatelje, nego i aktivirati „zajedničko svećeništvo svih vjernika“ kako bi slušatelji mogli „dobiti mogućnost da preuzmu vlastitu odgovornost kao vjernici i izvršitelji“ (Craddock 2009, 41–42).³ Konačno, pastoralni kontekst znači da se oslušivanje slušatelja treba nastaviti ne samo za vrijeme propovijedi, nego i nakon nje – istinski vrijedna propovijed nastavlja živjeti i nakon što riječi s propovijedaonice utihnu. Ako je nastala iz osjetljivosti prema aktualnom stanju i potrebama zajednice, ona će kao koristan resurs u pastoralnom radu biti djelotvorna i u razdoblju između bogoslužja. Tako će se i dvojba oko moguće neusklađenosti između iskrenog propovijedanja i dosljedne pastoralne skrbi daleko lakše pokazati kao neutemeljena.

1.3. Teološki kontekst

Dakako, govor o kontekstima propovijedanja ne može biti potpun propustimo li spomenuti teološki kontekst. Budući da se u različitim crkvenim tradicijama i krugovima uvijek opetovano znaju pojaviti tendencije koje omalovažavaju vrijednost teologije za svakodnevni život zajednice i praktično djelovanje, neće biti naodmet naznačiti kako svjesnost teološkoga konteksta može produktivno doprinijeti propovijedanju. Ovdje namjerno ističem svjesnost teološkoga konteksta jer oni pobornici antiintelektualizma u ime „čiste“ ljubavi (ili Pisma) nasuprot znanja koje „napuhuje“⁴ u pravilu prešućuju (namjerno ili iz neznanja) kako se svaki govor o Bogu ili djelovanje u Božje ime neizostavno rukovodi određenim teološkim pretpostavkama. Štoviše, takvo obscenijavanje teologije dok se istovremeno zagovara navodno ateološki pristup, zapravo je samo promicanje teoloških postavki *određenih* skupina nauštrb dijaloga i teološke diskusije. U tom smislu doista stoji da je *takva* teologija opasna i da „napuhuje“, kao i da njezino prikriva-

nik kada njegovi slušatelji nisu monolitna skupina s podjednakim slušačkim profilom i sklonostima. Po njima dvojici, šest značajki presudno djeluje na različitosti među slušateljima, a to su: dob, spol, tip osobnosti, multikulturalnost, pripadnost marginalnim skupinama i teološka orijentacija (Jeter i Allan 2002).

- 3 Za analizu doktrine svećeništva svih vjernika kao biblijsko-teološkog utemeljenja za redefiniciju propovijedanja kao prakse u kojoj slušatelji trebaju dobiti značajniju ulogu, vidi Šeba 2021, 225–229.
- 4 Dobar je primjer nedavna propovijed popularnoga domaćeg propovjednika u kojoj se čitanje Biblije umom prezentira kao aktivnost koja stvara (T)eologe, dok se čitanje srcem smatra aktivnošću koja čitatelje pretvara u Teofile. https://www.youtube.com/watch?v=_VNIBG6BRN4.

nje povećava mogućnost da se u pozadini odvija neka vrsta manipulacije. No, pogledajmo kako to svjesna uporaba teološke dimenzije može pridodati vrijednost propovijedanju. I ovdje će nam Craddockova promišljanja biti od iznimne koristi (Craddock, 2009, 52–54).

Kao prvo, teologija i propovijedanje nalaze se u odnosu uzajamnosti. Teologija sa svoje strane nadzire vjernost propovijedanja tako da mu stavlja na raspolaganje različita sredstva, metode i moduse razmišljanja, da promišlja Pismo i tradiciju kako ono ne bi zastranilo pod pritiskom duha vremena, javnog mnijenja ili krivog nauka. Također, u izvedbi propovijedi potrebne su različite tehnike koje mogu same po sebi postati svrhom i tako zasjeniti istinu kao svrhu propovijedanja. Teologija je ovdje kako bi onemogućila da se to dogodi. Propovijedanje, pak, pruža teologiji smisao njezina postojanja – kada crkva ispunja svoje poslanje naviještanja Radosne vijesti, onda i teologija biva opravdana u svojem djelovanju.

Drugo, teologija može odigrati korektivnu ulogu tako da prisili propovjednika da se u propovijedima bavi istinski važnim temama. Nije dovoljno samo propovijedati istinu: važno je propovijedati one istine koje su doista vrijedne propovijedanja. Postoje brojna pitanja koja propovijedi mogu osloviti, ali teologija je ovdje kako bi ukazala na ona pitanja čiji odgovori mogu značajno utjecati na zajednicu vjernika na putu prema vječnosti, pružiti joj smjerokaze i pomoći u vraćanju sa stranputica.

Treće, teologija služi kao provjera jezika propovijedanja. Ovdje odmah valja reći kako nema nikakve sumnje da jezik teologije nije i ne smije biti jezik propovjedaonice. Teologiji trebaju apstraktni koncepti i kompleksne jezične tvorevine kako bi mogla pojmiti i prenijeti stvarnost koju želi dokučiti. U isto vrijeme, propovijed vapi za neposrednim, konkretnim jezikom kakav budi osjete, priziva slike i predodžbe, stvara iskustva, a ne ustručava se ni upravnoga govora. Korištenje takvim jezikom nesumnjivo pospješuje komunikaciju, ali zamka se krije u mogućnosti govorničke dopadljivosti iza koje stoji sadržaj bez trajnog učinka. Upravo ovdje teologija pritječe u pomoć time što provjerava može li ovakav slikovit i evokativan govor propovijedanja biti preveden natrag u teološke pojmove. Jedino onaj govor koji možemo iznova pre-reći jezikom teologije nudi trajnu poruku, vrijednu priopćavanja u propovjednom okruženju.

Ovo su, dakle, tri od četiri konteksta koja predstavljaju gnijezdo u kojemu se izliježe svaka propovijed. Vrijeme je stoga za zaokret prema onome što je glavni predmet zanimanja u ovom radu, a to je liturgijski kontekst.

2. Liturgijski kontekst - odnos Riječi i ostatka bogoslužja

Na samom početku bit će korisno osvrnuti se na neka terminološka pitanja. Po-najprije, što zapravo znači liturgija? Riječ *leitourgia* u klasičnom grčkom jeziku označavala je javnu službu, a u religijskom smislu koristila se u značenju hramske

službe, tj. kultnog služenja bogu. U Novome zavjetu istu tu riječ nalazimo petnaestak puta i ona tamo često označava službu ili služenje, katkad upućuje na starozavjetni svećenički kult, a ponekad na duhovnu žrtvu. Tom je riječju rana Crkva vrlo brzo počela označavati svoje kršćansko bogoslužje (moguće već u zapisu iz Dj 13,2), ali ona pada u zaborav nakon što će latinski preuzeti dominaciju nad grčkim jezikom. Na Zapadu se ponovno vraća u uporabu tek s renesansom i otada se počinje koristiti kao izraz za euharistiju (ili Večeru Gospodnju), a onda i za čitavo kršćansko bogoslužje. To značenje prevladava i danas.

Bez da ulazim dublje u genezu nepovjerenja prema tom terminu kod određenih kršćanskih tradicija, a najviše kod onih tzv. slobodnih crkava ili crkava reformacijske baštine, bit će dovoljno istaknuti da ono u nekoj mjeri sasvim sigurno potječe od Lutherove želje da reformira liturgiju rimske crkve koja je na koncu dovela praktički do svojevrsnog ukidanja liturgije ili barem njezinog lišavanja izvanjskih, suvišnih znakova. Naime, po njegovom mišljenju, propovijed je onaj jedini bogoslužni čin koji je Krist ustanovio da bi se kršćani okupljali, duhovno vježbali i rasli u pobožnosti. U svakom slučaju, nekoliko stoljeća kasnije, propovijed ili služba Riječi svoje prirodno stanište i dalje nalaze prije svega u liturgiji ili bogoslužju. Premda će neke pojam *liturgija* i dalje asocirati na oblik okoštalo-ga, neslobodnog i zastarjelog bogoštovlja, on je praktički istovjetan s terminom *bogoslužje* jer oba označavaju red kojim se održava bogoštovlje neke kršćanske zajednice, neovisno o tome koliko on bio formaliziran ili „spontan“.

Nadalje, želimo li istraživanjem liturgijskoga konteksta saznati kako izgleda i funkcionira služba Riječi u bogoštovlju, neće biti naodmet pronaći i pogodnu definiciju pojma *Riječ*. S obzirom na to da ću se uskoro u pregledu različitih uloga kakve Riječ ima u bogoslužjima različitih današnjih crkvi poslužiti shemom Carol M. Norén, preuzet ću i njezinu definiciju tog izraza. Ona kaže ovako: „Riječ koristimo za označavanje onoga dijela bogoslužja u kojem pisana riječ (Pismo) i naviještena riječ (propovijed) nalaze svoje ishodište i središte u Utjelovljenoj Riječi (Isusu Kristu), očituju Božju milostivu inicijativu i pobuđuju odgovor vjernika na takvo sebedarje“ (Norén 1992, 34).⁵

Norén predstavlja četiri modela, a svaki od njih prikazuje liturgijski kontekst propovijedanja tako da promatra kako se propovijed odnosi prema drugim elementima bogoslužja. Ona opaža kako se, uopćeno govoreći, može tvrditi da od Drugoga vatikanskog sabora naovamo u Katoličkoj Crkvi, ali i u protestantskim crkvama reformacije (Evangelička, Reformirana, Anglikanska, Prezbitarijanska, Episkopalna Crkva) jača nekoliko težnji u ustroju bogoslužja. Prije svega, tu je težnja da se u odnosu propovijedanja i euharistije/Večere Gospodnje pronađe što

5 “‘Word’ is used to denote that portion of worship in which the written word (Scripture) and proclaimed word (sermon) both finding their source and center in the Incarnate Word (Jesus Christ), manifest God’s gracious initiative, and elicit the worshippers’ response to this self-giving.”

bolji balans, potom tendencija da se propovijedanje počne promišljenije uklapati u ostatak bogoslužja, a onda i trend uvođenja promjena čiji je cilj da cijelo bogoslužje što više potiče sudjelovanje čitave zajednice vjernika (Norén 1992, 34). Prva dva modela zasnivaju se upravo na uspostavi ravnoteže i komplementarnosti između propovijedanja i euharistije, pa se okrećemo prvome od njih.

2.1. Nadopunjavanje Riječi i stola – rimokatoličko gledište

U današnjoj liturgiji Katoličke Crkve propovijed ima svoje jasno definirano mjesto i ulogu. No, u prošlosti nije bilo tako – iako joj je pridavana određena važnost, ona se ipak smatrala akcidentalnom misi tako da se njezino ispuštanje nije smatralo narušavanjem cjelovitosti bogoslužja (Burghardt 1987, 108). Situacija se počela mijenjati nakon Tridentskoga, a posebno nakon Drugoga vatikanskog sabora. Premda je liturgijska obnova trajala dulje vrijeme i obuhvaćala široka geografska područja,⁶ jedan od njezinih vrhunaca svakako je *Konstitucija o svetoj liturgiji (Sacrosanctum Concilium)*, objavljena na početku sabora 1963. godine. Evo što ona, između ostaloga, propisuje u vezi s propovijedanjem: „Nadasve se preporučuje homilija kao dio samoga bogoslužja; u njoj se iz svetoga teksta tijekom liturgijske godine izlažu otajstva vjere i pravila kršćanskoga života. Štoviše, neka se to nikako ne propušta, osim zbog teškoga razloga, u nedjelje i na zapovijedane blagdane na misama koje se slave uz nazočnost naroda“ (*II. vatikanski koncil* 1986, 52). Iz ovoga slijedi da propovijed, baš kao i laičko primanje pričesti, postaje obavezan dio bogoslužja nedjeljom i na važnije blagdane.

Kako, dakle, izgleda tipično nedjeljno bogoštovlje prema takvoj liturgijskoj tradiciji?⁷ Nakon ulaznih obreda, ophoda i pjesme otvara se bogoslužno slavlje. Svećenik pozdravlja okupljeni narod i uvodi ih u bogoslužje, a potom poziva na pokajanje. Slijede zazivi, pjevanje himna *Slava Bogu na visini*, a nakon toga zborna molitva. U tom trenutku dolazi se do bogoslužja Riječi. Ono polazi od čitanja Svetoga pisma. Nakon čitanja slijedi propovijed ili homilija. Nakon propovijedi vrijeme je za ispovijest vjere, a poslije nje predviđene su molitve vjernika. One su već unaprijed pripremljene kao pretpostavljeni odgovor vjernika na Božju Riječ. Tek tada počinje druga polovica bogoslužja u kojemu slijedi i samo euharistijsko slavlje, a nakon njega na red dolaze završni obredi.

Pogledajmo sada malo pobliže kako se bogoslužje Riječi odnosi prema ostatku liturgije. Nedjeljom se čitaju tri svetopisamska teksta uz pripjevni psalam i to uglavnom prema trogodišnjem planu lekcionara. Čitanje biblijskih tekstova ovdje

6 Za vrlo koristan pregled liturgijskog pokreta vidi: Haquin 2005, a za nešto koncizniji pregled povijesti rimske liturgije od 16. do 20. stoljeća vidi: Pecklers 1997. Sažet prikaz liturgijske obnove u Katoličkoj crkvi u Hrvata nalazi se u: Zagorac 1990, a za pregled dinamike pojave crkvenih pokreta nastalih na valu te obnove, vidi: Baloban 2008.

7 Detaljniji prikaz glavnih dijelova mise može se pronaći u: Pažin 2018, 92–135.

ima višestruko važnu ulogu: (1) ono uprisutnjuje Boga i Krista – Rimski misal to ovako izriče: „Kad se u Crkvi čita Sveto pismo, tada sam Bog govori svomu narodu, a Krist, prisutan u svojoj riječi, navješćuje evanđelje.“ (*Rimski misal* 2004, 29); (2) ono priprema vjernički puk za euharistijski dio bogoslužja - euharistija predstavlja čin zahvale Bogu za njegova djela, a čitanja podsjećaju i bude kod vjernika divljenje i zahvalnost; (3) javno čitanje na misi ostvaruje navještaj Riječi koje nije moguće ostvariti privatnim čitanjem. Dapače, liturgijska reforma vrlo snažno ističe primarnu važnost Svetoga pisma, pa tako u *Konstituciji o svetoj liturgiji* stoji: „U liturgijskom je slavlju od najveće važnosti Sveto pismo. Iz njega se čitaju čitanja i tumače u homiliji; iz njega se pjevaju psalmi; po njegovu nadahnuću i poticaju izlijevaju se molbenice, molitve i liturgijske pjesme, a čini i znakovi primaju iz njega svoje značenje“ (*II. vatikanski koncil* 1986, 24).

Svratimo li na trenutak svoju pažnju na propovijed, opažamo da baš kao što je Krist prisutan u čitanju biblijskih tekstova, tako i propovjednički govor o Bogu u homiliji zapravo predstavlja Božji govor nama. Postoji i vidljiva povezanost propovijedi i čitanja – oboje čine integralne sastavnice liturgije, a propovijed u pravilu na neki način slijedi iz nekog od čitanja (a vrlo se često poziva na sve pročitane tekstove). Katkad se odjeci propovijedi mogu pronaći i u zbornoj molitvi. Ono što ipak upada u oči jest činjenica da sama homilija uvijek ima oblik monologa te da ne sadrži mogućnost aktivnog uključivanja zajednice u smislu nekakvog dijaloškog odaziva, unatoč tome što se velik dio nastojanja na liturgijskoj obnovi usredotočava na poticanje vjerničkog naroda na što punije sudjelovanje u čitavom bogoslužju.

U svakom slučaju, homilija je iznad svega upućena na svoj odnos prema euharistiji. Ona budi vjeru u slušatelju, a vjera je neophodna za primanje sakramenta svete pričesti. Drugim riječima, priprema za euharistiju i dovodi do euharistije. Ili, kako to izriče Schillebeeckx, ono što se počinje službom Riječi dovršava se i usavršava sakramentom euharistije (Norén 1992, 38). Tu treba primijetiti i da je propovijedanje najčešće usredotočeno na drugu osobu Trojstva za što postoji važan razlog – time se ukazuje na povezanost s euharistijskom molitvom budući da je ona po svojoj naravi anamnetička ili memorijalna. Stoga bismo, želimo li posve jednostavno prikazati taj odnos propovijedi i euharistije u katoličkoj teologiji i praksi, mogli bez straha izraziti suglasnost s ovom Roverovom artikulacijom: govorenje i slušanje pripremaju duše za sakramente, napose euharistiju, a euharistija pripravlja duše za još plodnije slušanje (Norén 1992, 38).

U zaključku, Norén smatra da, premda je točno da je Katolička Crkva znatno osnažila naglasak na službi Riječi, i dalje opažamo da euharistija zadržava svoje središnje mjesto u bogoslužju. Kao potporu toj prosudbi ona navodi sljedeće argumente: (1) za mise koje se služe u ostale dane (ne u nedjelju i na blagdane) i dalje vrijedi da se na njima ne propovijeda; (2) euharistijsko slavlje redovito traje dulje nego služba Riječi; (3) među laicima često prevladava uvjerenje da misa

počinje tek nakon propovijedi i da je ofertorij onaj središnji element bogoslužja (upravo zato se u *Konstituciji o svetoj liturgiji* kaže sljedeće: „Dva dijela od kojih se misa na neki način sastoji, naime, bogoslužje riječi i euharistijsko bogoslužje, tako su usko među sobom povezana da tvore jedan bogoštovni čin. Stoga Sveti sabor gorljivo opominje pastire duša da u katehizaciji brižljivo pouče vjernike kako valja sudjelovati u cijeloj misi, osobito u nedjelje i na zapovijedane blagdane“ (*II. vatikanski koncil* 1986, 56)); (4) u liturgijskim činovima postoji jasna hijerarhija – dok homiliju u određenim uvjetima može održati i laik, samo svećenik može predvoditi euharistijsko slavlje (Norén 1997, 39).

2.2. Nadopunjavanje Riječi i stola – protestantsko gledište

Ako bismo se upustili u rizik pojednostavljanja, mogli bismo reći da su katolici u novije vrijeme iznova otkrili važnost propovijedi u sklopu redovitoga nedjeljnog bogoslužja. Sličnom takvom logikom služi se Taylor kada tvrdi da su protestanti u približno istom tom razdoblju u euharistiji iznova pronašli mogućnost osobnog susreta s Kristom, izvorište osjećaja kršćanskog zajedništva i društvene odgovornosti, ali i novu svijest o eshatološkoj dimenziji Večere Gospodnje (Norén 1997, 39). Dakako, zbog relativno velike raznovrsnosti teoloških pogleda unutar protestantizma nemoguće je izolirati jedno jedinstveno gledište o odnosu Riječi i stola. Unatoč tome, ovdje možemo ukratko ukazati na neke tendencije i učestale teme koje opažamo među tim crkvama koje sve više naginju nedjeljnim bogoslužjima s propovijedanjem i Večerom Gospodnjom.

Za početak, svakako treba reći da liturgijski pokret nije pokrenuo promjene samo u Katoličkoj Crkvi, već da su njegova gibanja izazvala odjeke i u crkvama reformacije. Norén podsjeća da se uoči Drugoga svjetskog rata u tim crkvama Večera Gospodnja svetkovala relativno rijetko i uglavnom je tumačena kao „objed sjećanja“, pri čemu se naglašavalo „dostojno blagovanje“ što je dugoročno imalo izolacijski učinak na vjernike i jačanje prakse ustezanja od sudjelovanja. Dodatno, ekumenski dijalog s drugim tradicijama nije se doticao pitanja bogoštovlja. Posljedica svega toga bila je nemogućnost prepoznavanja Riječi i sakramenta u bogoštovnim praksama protestantskih crkava (Norén 1997, 39).

Međutim, jačanjem liturgijskog pokreta u protestantizmu dolazi do znakovitih promjena u liturgijskoj praksi. Tako Wainwright (1997, 556–560) detektira, među ostalima, sljedeće značajke: (1) povratak Svetome pismu, vidljiv u usvajanju lekcionara u kojima je znatno revidiran značaj starozavjetnih čitanja i dopuštanju biblijskih tekstova da jasnije iznesu svoje svjedočanstvo; (2) obnovljeno zanimanje za ranocrkvene oće, posebno vidljivo u ponovnom prihvaćanju euharistijske molitve poznate kao *Velika zahvalnica*;⁸ (3) snažniji naglasak na Crkvi kao zajednici

8 Opis strukture i dijelova te molitve vidi u: White 2019, 127–130.

u kojoj svaki član ima svoju službu, a koji se ogleda i u reviziji obreda inicijacije; (4) ekumenski angažman, nastao kao posljedica nastojanja za preinakom bogoštovlja na tragu gorespomenutih značajki, a napose vidljiv u radu Svjetskog vijeća crkava i njezinog Odbora za vjeru i red.⁹ Ukratko rečeno, protestantske crkve počinju se sve intenzivnije zanimati za vlastito liturgijsko nasljeđe, nanovo otkrivati liturgijska bogatstva iz ranih razdoblja kršćanstva i sve više naginjati shvaćanju bogoslužja koje na tragu koncepta „kraljevskog svećenstva“ osnažuje participaciju svih njegovih dionika.

Promotrimo li recentnije stanje u protestantskim crkvama, složit ćemo se s Norén, da je u njihovom bogoštovlju, za razliku od katolicizma, svakako prisutna veća raznovrsnost u praksi liturgije Riječi i stola, baš kao i nagnuće prema otklonu od ustaljenog reda bogoslužja. Norén drži da to ima dvojaki učinak: s jedne strane, time se definitivno potiče naglašenije sudjelovanje većeg broja vjernika zato što spontanost i osjetljivost za kontekstualne prilike zajednice igraju važnu ulogu u procesima odlučivanja. No, s druge strane, time se otvara i mogućnost da bogoslužje postane odraz osobnih sklonosti propovjednika ili predvoditelja bogoslužja, kao i da se pretvori u nepovezan i nedovoljno shvatljiv obred. Povrh toga, situaciju dodatno usložnjava činjenica da u protestantizmu općenito nema konsenzusa o sadržaju, obliku i stilu propovijedi (Norén 1997, 40).

Bilo kako bilo, teologije bogoštovlja u protestantskim crkvama uglavnom smatraju liturgiju stola nužnom dopunom službi Riječi – i riječi navještaja i čin sakramenta Večere Gospodnje spadaju u jednu te istu Božju objaviteljsku i otkupljujuću djelatnost. Zanimljivo je, međutim, pratiti načine kako se argumentira u prilog te komplementarnosti i kako se sagledava njihov međusobni odnos. Norén će reći da se kao svojevrsna praslika tog odnosa katkad uzima postuskrсни susret s Isusom na putu za Emaus. U tom susretu prisutnost Uskrsloga doživljena je kroz čitanje i tumačenje Pisma, a potom i u zajedničkom lomljenju kruha (takav se obrazac kasnije reflektira u liturgiji najranije Crkve). Također, moguće se pozivati i na praksu reformatora da bogoslužje uvijek treba uključivati propovijed i Večeru Gospodnju (Norén 1997, 41).

Život, služba i muka Isusa Krista također nude neke moguće načine argumentiranja u prilog komplementarnosti. Tako je, primjerice, moguće reći da Isusovo propovijedanje Kraljevstva ne bi bilo potpuno da ga on nije zapečatio svojom krvlju ili da bi njegova muka ostala nerazjašnjena da je on nije unaprijed protumačio svojom proročkom službom poučavanja. Prema tome, to „dvostruko svjedočanstvo“ propovijedanja i euharistije pomaže nam uvijek iznova na bogoslužju predočiti što je to Bog učinio u Kristu.

9 Ovdje vrijedi istaknuti tzv. Limsku liturgiju i dokument Krštenje, euharistija i služba (White 2019, 130–131, 152–153, 186).

No, nadopunjavanje Riječi i stola može ukazivati i na dijalektiku između božanskog i ljudskog djelovanja. Ono što se zbiva na bogoslužju ujedno je i božanska objava, ali i čovjekov odaziv toj objavi. Služba Riječi i sakrament euharistije predstavljaju u isti mah i Božju službu nama i naše služenje Bogu (premda bi se moglo pokazati da je ovo prvo ipak njihova primarna funkcija). Štoviše, njihova komplementarnost seže tako daleko da propovijedanje ima i sakramentalnu narav jer se po navještaju Riječi, iako izrečenom ljudskim i slabašnim riječima, ne samo otkriva Boga, nego i postiže promjena u primatelju te Riječi. Mary Catherine Hilbert (1997, 192) to je ovako iskazala: „Duboke riječi – riječi pjesnika, svećenika ili propovjednika – ostvaruju ono što označavaju. One su čujno znamenje neizrecivih stvarnosti. Na kraju se vraćamo Augustinovoј spoznaji: sakramenti su vidljive riječi, a riječi su čujni sakramenti“.¹⁰

2.3. Riječ kao središte bogoslužja

U protekla dva modela uočljivo je da je bogoslužje ustrojeno oko propovijedi i euharistije kao dvije žarišne točke. Njihov međusobni odnos mogli smo razaznati kao dva različita pristupa shvaćanju dinamike uzajamnog nadopunjavanja. Međutim, što kada je služba Riječi postavljena u samo središte bogoslužja već i samom činjenicom da se na redovitom bogoslužju najčešće ne blaguje Večera Gospodnja? Kako u tom slučaju odrediti odnos propovijedanja prema liturgiji?

Kako sam i naznačio u uvodu, u određenim crkvenim zajednicama propovijed ima stožernu ulogu pri čemu je u mnogima od njih moguće uočiti stanovite sličnosti i podudarnosti u ustroju tipičnog bogoslužja. Primjerice, prilično je učestala struktura u kojoj nedjeljno bogoslužje počinje pozdravom iza čega slijedi određeni broj zajedničkih pjesama koje mogu i ne moraju biti isprekidane čitanjem biblijskih tekstova te kratkim nagovorom ili promišljanjem osobe koja predvodi bogoslužje. Negdje u tom segmentu voditelj upućuje poziv na molitvu vjernika koje su spontane i pojedinačne, a potom ih zaključuje vlastitom molitvom. Nakon još jedne ili nekoliko zajedničkih pjesama, vrijeme je za propovijed. Ponekad je propovjednik ista osoba koja je vodila prethodni dio bogoslužja (to je češći slučaj u manjim crkvenim zajednicama), a ponekad se propovjednik tek sada uspinje za propovjedaonicu. Pritom valja dodati da se većina interakcije između osobe koja predvodi bogoslužje i zajednice vjernika odvija dok ta osoba stoji za propovjedaonicom, bez obzira je li u tijeku propovijed ili neki drugi dio bogoslužja. Nakon propovijedi slijedi još nekoliko pjesama, katkad i davanje obavijesti iz života zajednice, a sve se zaključuje završnom molitvom i eventualno izricanjem blagoslova.

10 “Depth words – the words of the poet, the preacher, the priest – effect what they signify. They are audible signs of inexpressible realities. In the end we return to Augustine’s insight: sacraments are visible words; words are audible sacraments.”

Međutim, unatoč upadljivim sličnostima među bogoslužnim tradicijama takvih crkvenih zajednica, Norén ispravno upozorava da kod njih postoje „posve različiti teološki ili pragmatični razlozi“ za takvu liturgijsku praksu (Norén 1997, 43). Nadalje, zbog toga i nije moguće jednoznačno odrediti njihove izvore, premda se uglavnom radi o suvremenim crkvama koje u najširem smislu dijele nasljeđe protestantizma. No, u svakom slučaju ta prakse vuče svoje korijene iz razumijevanja da riječ zauzima primarno mjesto u odnosu između nas i Boga. „Propovijed je zadobila svoju središnju ulogu (kao služba Riječi Božje) u protestantskom bogoštovlju zbog svojeg odnosa prema činjenici da se Bog koji progovara objavio u Kristu. Događaj Krista predstavlja Radosnu vijest, a ona se svijetom širi kao Riječ Božja“ (Immink 2014, 109).¹¹

Postoji više linija pozivanja na biblijske prauzore, pa vrijedi navesti barem neke od njih. U šestom poglavlju knjige proroka Izaije nalazimo Božji poziv upućen proroku koji se shematski može iskoristiti za oblikovanje strukture bogoštovlja: Božja objava – čovjekovo pokajanje i ispovijest nedostojnosti – nova otvorenost za Božji glas – čovjekov odaziv („Evo me, mene pošalji!“). Često se spominje i kerigmatski obrazac propovijedanja u Novome zavjetu jer su se takve misijske propovijedi odvijale nevezano uz jasno definiran liturgijski kontekst. U 1 Solunjanima 2,13 apostol Pavao piše: „...od nas primiste riječ poruke Božje, primili ne riječ ljudsku, nego kakva uistinu jest, riječ Božju koja i djeluje u vama, vjernicima“ čime želi reći da usmeni navještaj Evandjelja predstavlja riječ Božju i da ona u vjernicima budu vjeru. U Rimljanima 10,17 nalazimo još jednu poveznicu između usmenog priopćavanja i vjere „vjera po poruci, a poruka riječju Kristovom“. Upravo zbog te izravne uzročno-posljedične povezanosti između govornog navještaja i rađanja vjere, propovijed se smatra suštinskim elementom bogoslužja. Drugim riječima, propovijedi se dodjeljuje stožerna uloga ne samo zato što je Bog progovorio u Isusu Kristu, nego i stoga što nastavlja govoriti danas i ovdje po propovijedanju Riječi.¹²

Praksa bogoslužja u židovskim sinagogama u Isusovo vrijeme, ali i prije njega, također može poslužiti kao utemeljenje za bogoslužbene obrasce u suvremenim crkvama. Tako je, primjera radi, čuveni početak Isusovog djelovanja u Galileji, zabilježen u Luku 4,14–30, uvelike obilježen upravo Isusovim tumačenjem pročitane riječi Pisma. Proučavanje najranije povijesti Crkve daje naslutiti da su prva bogoslužja vjerojatno nalikovala takvom obrascu, premda ovdje treba uzeti u ob-

11 “The sermon acquired its central role (as a ministry of the Word of God) in Protestant worship because of its relationship to the fact that the speaking God revealed himself in Christ. The Christ event is the good news, and this good news is spread around the world as the Word of God.”

12 Vjerojatno najčuveniji iskaz tog uvjerenja skovao je Zwinglijev nasljednik u Zürichu, Heinrich Bullinger. On je u Drugom helvetskom vjeroispovijedanju (1566.) napisao: „Praedicatio verbi Dei est verbum dei“ (Propovijedanje riječi Božje je riječ Božja).

zir da je iz novozavjetnih tekstova teško donositi odlučujuće zaključke o točnim oblicima prvih liturgijskih obreda.¹³

Neovisno o tome što služilo kao osnova za strukturu bogoslužja, svrha propovijedanja uvijek je slična i smjera k rastumačenju božanske objave zabilježene u Svetom pismu s ciljem pobuđivanja novoga predanja među vjernicima zbog čega se kao neposredni i (donekle) mjerljivi učinak propovijedanja uglavnom spominje nešto poput povećane spremnosti na služenje i praktično djelovanje. Zato i ne čudi što se predvoditelja bogoslužja primarno promatra kao propovjednika, onoga čija je primarna zadaća tumačiti Bibliju. U onim sredinama gdje više pojedinaca služi u vidu vođenja ili predsjedanja različitim dijelovima bogoslužja, u pravilu se „glavnim“ voditeljem smatra propovjednik, onaj tko predvodi službu Riječi.¹⁴

Što se sve zbiva s bogoslužjem ili kako točno izgleda liturgijski kontekst ako je propovijed smještena u centar bogoslužja? Ponajprije, sama propovijed nerijetko preuzme velik dio vremena, a time i nesrazmjerno značajan udio ukupnog trajanja bogoslužja. Tako se svi ostali elementi promatraju prvenstveno kao nešto marginalno u odnosu na propovijed, a njihova se vrijednost katkada mijenja ovisno o tome jesu li smješteni „prije“ ili „poslije“ propovijedi. U tipičnom bogoslužju nekih zajednica postoji prisutnost i većeg broja liturgijskih elemenata nego u strukturi koju sam ocrtao na početku ovoga odjeljka – neke redovito izgovaraju ispovijed vjere, slušaju pjesme ili himne koje izvodi zbor, prikupljaju kolektu (milodare) u sklopu bogoslužja ... – ali svi se oni mogu relativno fleksibilno premještat, pa čak i dodavati ili ispuštati. Točnije svi, osim propovijedi. Jedini zaključak koji je moguće izvesti jest da u takvom modelu propovijed predstavlja vrhunac bogoslužja kojemu su svi ostali dijelovi podređeni na jedan ili drugi način. Dobar su primjer molitve vjernika koje su ponekad smještene u vrijeme odmah nakon propovijedi tako da one efektivno funkcioniraju kao njezin produžetak. Slično je i s odabirom teme ili biblijskog teksta za propovijed – kada taj izbor obavi propovjednik (umjesto da ga propisuju lekcionar ili liturgijski kalendar), onda se i

13 Tako na primjer McGowan (2014, 7) piše: „Bogoslužni‘ jezik u novozavjetnim tekstovima govori mnogo o kršćanskom etosu ili načinu života, ali relativno malo o konkretnim pojedinostima neke karakteristične liturgijske prakse“. Osim njega, presjek spoznaja suvremenih povijesnih i arheoloških istraživanja o najranijim oblicima kršćanske liturgije donosi i Doig 2018, 1–19.

14 Takva hijerarhija vrlo je jasno iskazana i u nekim službenim dokumentima određenih zajednica. U ugovoru sklopljenom između Vlade Republike Hrvatske i Evanđeoske (Pentekostne) crkve u Republici Hrvatskoj, Kršćanske adventističke crkve u Republici Hrvatskoj i Saveza baptističkih crkava u Republici Hrvatskoj u članku 1 definiraju se ključni pojmovi, pa tako tamo stoji da je službeni naziv za crkvenog službenika koji obavlja bogoslužje „svećenik (pastor, propovjednik)“ (Ugovor 2003, čl. 1). U Statutu mjesne baptističke crkve, dodatku Statutu Saveza baptističkih crkava u Republici Hrvatskoj navodi se nekoliko službi kao preduvjeta za uspostavu mjesne crkve, a tu spada propovijedanje (kao i samostalno upravljanje mjesnom crkvom i dušobrižništvo). Po svemu sudeći, sposobnost organiziranja redovitih bogoslužja ovisi o sposobnosti uzastopnog propovijedanja (Statut 2015, čl. 4).

uporaba ostalih bogoslužnih materijala podređuje tematici ili planiranom učinku propovijedi.

Zanimljivo je promotriti i što o liturgijskom kontekstu propovijedanja možemo zaključiti iz rasporeda liturgijskog namještaja, odnosno uređenja crkvenog interijera.¹⁵ Norén ističe da je u crkvama gdje je navještaj Riječi najznačajniji događaj bogoslužja taj naglasak vidljiv iz veličine, središnjeg položaja ili uočljivosti propovjedaonice. U isto vrijeme, ako uopće postoje, krstionica (bazen za krštenje) i euharistijski stol vjerojatno su niži, manji ili ne zauzimaju tako središnje mjesto. Fizički prostor u kojemu se bogoslužje odvija također šalju suptilnu, no snažnu poruku – on uglavnom ne dopušta puno mjesta za kretanje vjernika što znači da je uloga laika ograničena i unaprijed definirana, a to lako navodi na zaključak da je propovijed nešto što je isključivo u domeni propovjednika (Norén 1997, 45).

Sakramentalnost propovijedanja je neupitna i u ovom modelu ustroja bogoslužja, ali ovdje se odnos propovijedanja prema sakramentu Večere Gospodnje može promatrati tek djelomično i ograničeno zato što su bogoslužja na kojima se zajedno održavaju služba Riječi i euharistija relativno rijetka (u nekim zajednicama uvriježena je praksa da se Večera Gospodnja blaguje jednom mjesečno).¹⁶ Bilo kako bilo, u idealnom scenariju ovakav model u prvi plan ističe proročki aspekt propovijedanja, a propovjednikov je govor nadnaravni čin po kojemu se Bog opet iznova obraća čovjeku. U onom suprotnom, najgorem scenariju ovaj model može poslužiti kao kamuflaža za manipulaciju zajednicom vjernika tako da ona postane suglasna sa (skrivenim) namjerama propovjednika (Norén 1997, 45).

2.4. Riječ kao katalizator

Četvrti model koji ću ukratko predstaviti najčešće zatječemo u onom području liturgijskog spektra koji zauzimaju različite skupine poput pentekostnih crkava, raznih karizmatičkih skupina ili nekih crnačkih zajednica diljem svijeta.¹⁷ U hr-

15 James i Susan White (1988, 16) ukazuju na značajnu specifičnost kršćanskih bogomolja u odnosu na druge religije. Oni tvrde da se žarišna točka kršćanske crkve uvijek nalazi unutra, tamo gdje se ljudi okupljaju i gdje se odvija bogoštovlje, a ne vani „kao u poganskim hramovima koji se grade kao monumenti u čast nekog boga i u kojima se ljudima prijeći pristup njihovom unutarnjem prostoru“.

16 Istina, postoje izolirani prijedlozi za reviziju svetkovanja Večere Gospodnje. Primjerice, Budiselić predlaže da Večeru Gospodnju treba shvaćati kao zajednički obrok u kojemu Bog uživa zajedništvo sa svojim narodom pri čemu oblik tog svetkovanja treba promijeniti tako da ne prevladava „mentalitet oltara“, već „mentalitet stola“. Stoga bi je trebalo blagovati svake nedjelje, a njezina liturgijska funkcija služila bi kao „korektiv i balans propovijedanju“ (Budiselić 2012, 252).

17 Za zanimljiv pregled specifičnosti karizmatičko-pentekostnog bogoštovlja diljem svijeta, s osobitim osvrtom na glazbu, vidi: Ingalls i Yong 2015. Posebno je intrigantno pitanje odnosa različitih katoličkih karizmatičkih skupina prema liturgiji. Novi crkveni pokreti u katoličanstvu neminov-

vatskom podneblju Jambrek je takav model nazvao „pentekostno-karizmatički“ i to stoga što je u njegovom središtu njegovanje odnosa s Bogom po Duhu Svetome, a naglasak je na spontanosti i nepredvidivosti kojom se to zajedništvo može ostvariti (Jambrek 2003, 270–271). Redosljed i zadatost ostalih liturgijskih elemenata podložni su reakciji vjernika na poticaj Duha. Kao konstantu u takvim bogoslužjima opažamo pozive na obraćenje ili na obnovljeno predanje. U tom smislu propovijed i dalje posjeduje vlastiti značaj, ali ujedno i djeluje kao katalizator za drugu žarišnu točku bogoslužja, a to su upravo ti dobrovoljni, Duhom potaknuti odgovori i reakcije na naviještenu Riječ (Norén 1997, 46–47).

Što sve može spadati u takve liturgijske događaje koji najčešće slijede nakon propovijedi? To mogu biti: čin obraćenja na kršćanstvo popraćen javnom i spontanom potvrdom novostečene vjere, odluka o ponovnom posvećenju života Kristu, iznošenje osobnih svjedočanstava, polaganje ruku i molitva za ispunjenje (krštenje) Duhom Svetim te prakticiranje duhovnih darova – ponajviše govora u jezicima i iscjeljenja. Osim toga, tu su i značajke koje najčešće povezujemo s tradicionalnim crnačkim izričajem – uzvikivanje (čak i za vrijeme propovijedi kao izraz slaganja ili poticanja propovjednika) i ples kao pratnja glazbenim dijelovima bogoslužja.¹⁸ Ovdje je presudno razumjeti da se svi ovi činovi smatraju izvanjskim znacima unutarnjih iskustava koje je sam Bog po svojem Duhu pokrenuo u vjericima, a ta iskustva mogu biti opravdanje, posvećenje, uvjeravanje ili osvjedočenje (Norén 1997, 47).

Uobičajeno je mišljenje da u ovakvom liturgijskom okviru gdje je izražena spontanost i gdje se potiče sudjelovanje što većeg broja vjernika, zapravo i nema mnogo unaprijed propisanih elemenata. Općenito se smatra da su sigurni samo propovijed, molitva osobe koja predvodi bogoštovlje i zajedničko pjevanje, a da jedino propovijedanje ima donekle fiksni položaj u konkretnom bogoslužnom tijeku. Zbog toga prevladava pretpostavka da pentekostalno bogoslužje čak i nema liturgijska obilježja što je stav kakav (često i s ponosom) zastupaju i sami pripadnici pentekostalnih ili karizmatičkih crkava, odnosno pokreta. Međutim, u praksi lokalne zajednice najčešće ipak postoje određene implicitne, prešutne pretpostavke kako će se to Duh Sveti kretati i koje su to njegove manifestacije prihvatljive, a svaka od tih zajednica interno obično može vrlo dobro detektirati odstupanja od tih pretpostavki. Povrh toga, Vondey u svojem članku uvjerljivo argumentira u prilog tvrdnji da pentekostalizam „kao liturgijski pokret pokazuje ‘slobodan

no su doveli do „obrednog pluralizma“ i otvorili pitanje mogućnosti reforme liturgije bez da to dovede do odvajanja od župnih zajednica i dokidanja liturgijskog jedinstva zato što se ti pokreti odmiču i od uobičajenog bogoslužnog prostora, a sve u potrazi za potvrdom vlastitog identiteta. Liturgija se tako „pretače u intimistički ili pak spektakularni fidei protestatio“, piše Žižić u svojoj kritici novih crkvenih pokreta iz perspektive liturgijske problematike (Žižić 2008, 466).

18 Za prikaz nastanka crnačke liturgije i njezin utjecaj na pentekostalizam, vidi: Vondey 2021., a za teološku pozadinu crnačkog bogoštovlja, vidi: Proctor 1986.

ustroj' bogoštovlja, molitve i proslavljanja čije su značajke destrukturalizacija, fleksibilnost, usmenost, usmjerenost na sudjelovanje vjernika i pneumatološka orijentacija“ (Vondey 2021, 164).¹⁹

Znakovite naznake o odnosu propovijedanja prema liturgiji i u ovom slučaju mogu se nazrijeti u uređenju bogoslužnog prostora. Propovjedaonica, bez obzira bila ona masivni, drveni komad namještaja smješten u središtu crkve ili samo mikrofon u ruci propovjednika, uvijek predstavlja najvažniji dio bogoslužne opreme. U isto vrijeme, krstionica ili bazen za krštenje i euharistijski stol ili su maleni ili nisu dostupni pogledima vjernika (Norén 1997, 47). Ove zajednice nerijetko prakticiraju krštenje odraslih, pa njihove krstionice ili imaju oblik bazena koji nije vidljiv tijekom regularnoga nedjeljnog bogoslužja ili naprosto nisu prisutne u crkvenom prostoru budući da se krštenja obavljaju na otvorenom. Kada govorimo o stolu koji se koristi za Večeru Gospodnju, on nerijetko biva premješten ili uklonjen iz prostorije ako te nedjelje nije predviđeno euharistijsko slavlje. Specifičnost uređenja u ovakvom modelu jest što ono često ostavlja dosta slobodnog prostora za očekivani odaziv zajednice na propovijed. To znači da će u prednjem dijelu prostorije, najčešće baš u podnožju propovjedaonice, biti osigurano dovoljno prostora za one koji se odazovu tzv. oltarskom pozivu,²⁰ kao i za crkvene službenike, starješine i ostale koji mole za njih. Nije rijetkost da taj ili neki dodatni prostor bude predviđen za članove zbora koji redovito sudjeluju u bogoslužju pjevanjem i okrenuti su licem prema ostatku zajednice. Sve ovo upućuje na važnost propovijedi, ali i još više na simbolički i fizički prostor koji se u ovakvoj liturgiji otvara za reakciju na navještaj Riječi, a sve to na izravno nukanje Duha Svetoga.

Što se tiče uloge propovjednika, on može, ali i ne mora predsjedati čitavim bogoslužjem. Nije neobično da netko drugi vodi bogoslužje sve do točke kada počinje propovijed. Za tu osobu ne postoji neki općevriježeni naziv ili titula – ovisno o tradiciji, katkad su to jednostavno „brat“ ili „sestra“, ponekad „evangelizator“, „biskup“ ili čak „apostol“. Vrijedi zamijetiti da propovjednik Bibliju ne koristi samo za čitanje teksta (a tu uglavnom nema pravila jer se Sveto pismo katkad čita prije propovijedi, nekad opetovano za vrijeme propovijedi, a ponekad je samo jedan redak osnova cijele propovijedi), nego i kao vidljiv, fizički simbol autoriteta.²¹ Stoga nije rijetkost da propovjednik čitavo vrijeme propovijedi u ruci drži Bibliju. Norén (1997, 48) podsjeća kako je u ovom modelu bogoslužja česta pojava da proces tumačenja Pisma i propovijedanja bude pokrenut ne samo intelektualnim susretom s tekstem, nego i propovjednikovim osobnim vjerskim iskustvom, a tu

19 “as a liturgical movement... exhibits a destructuralizing, flexible, oral, participation-centered, and pneumatologically oriented ‘open arrangement’ of worship, prayer, and praise.”

20 Za kratki prikaz nastanka tog običaja u američkim zajednicama, usp. White 2019, 138.

21 I Craddock (2009, 232) smatra da za propovjedaonicom uvijek treba čitati iz Biblije kao knjige, čak i onda ako propovjednik dotični citat zna napamet. Time se učvršćuje veza između pročitano-g odlomka i Biblije koju svaki vjernik može i sam pročitati.

uvijek ima mjesta i za izvankanonske objave poput snova i vizija. Takvo djelovanje pripisuje se Duhu Svetome koji će slično djelovati u srcima vjernika, rasvijetliti im značenje Pisma i potaknuti ih na pobožne reakcije koje slijede nakon propovijedi.

U zaključku možemo konstatirati da je povezanost propovijedanja s liturgijskim elementima koji mu prethode relativno labava. S druge pak strane stoji to da se uloga propovijedanja uvelike sastoji u pripremi vjernika za sudjelovanje u očitovanju Božje milosti koje se shvaća kao izravno (vidljivo i čujno) djelovanje Duha Svetoga u dijelu bogoslužja *nakon* navještaja Riječi. Ovdje se, dakako, krije i potencijalna slabost ovoga modela na koju Norén s pravom upozorava. Naime, uslijed izraženih očekivanja zajednice da će se nakon navještaja Riječi dogoditi određene manifestacije, teško je izbjeći tendenciju procjenjivanja propovjednika i/ili propovijedi kroz prizmu vidljivih i opipljivih rezultata. Primjerice, ako nakon propovijedi o obnovi i probuđenju nitko ne odgovori na oltarni poziv i istupi „naprijed“, zaključak će skoro neminovno biti da nešto nije u redu. Kad god se od liturgije očekuje da prvenstveno bude usmena, subjektivna i spontana, svaka propovijed koja ne uspije dovoljno katalitički djelovati i pobuditi vidljive iskaze pobožnosti, izlaže se negativnom vrednovanju od strane vjernika (Norén 1997, 49).

3. Još neki prijedlozi

U uvodu sam istaknuo da ću se u promišljanju liturgijskoga konteksta propovijedanja poslužiti modelom Carol M. Norén upravo radi toga što se njime prikladno razmatra odnos između propovijedi i ostalih liturgijskih elemenata. Ipak, čini mi se važnim dodati kako to sasvim sigurno nije jedini pogodan model i da bi dodatno proučavanje ove teme zahtijevalo pogled i iz drugih perspektiva. Tako, na primjer, Long nudi relativno kratko, ali pronicavo razmišljanje o tome kako bogoslužni prostori samim svojim uređenjem i dizajnom priopćuju kakvo se bogoštovlje u njima odvija (Long 2001, 65–76). Po njemu, svaka pojedina crkvena građevina čuva uspomenu na jedan od tri biblijska modela za mjesto bogoštovlja – šator, hram ili kuću. Svaki od njih, između ostaloga, predstavlja oličenje određenih predodžbi o Božjoj svetosti – šator prenosi ideju o Božjoj svetosti kao Njegovoj prisutnosti koja putuje kroz povijest, hram prenosi poimanje svetosti kao milostive vladavine nad čitavim stvorenjem, a kuća komunicira svetost Božjega naroda, tijela Kristova (Long 2001, 70–71). Nema nikakve sumnje da takva tri modela ujedno znače i različite dinamike bogoštovlja, što neminovno mora imati posljedice i po propovijedanje. Čitatelji zainteresirani za ovu tematiku svakako bi profitirali od proučavanja propovijedanja na tragu ovog pristupa.

Ovaj ću rad završiti s još jednim prijedlogom. Njegov zametak nalazim u Craddockovom opažanju da se odnos između propovijedi i cjelokupnosti liturgije može promatrati kao međuodnos prostora sigurnosti i prostora slobode (Craddock 2009, 45). Dolaskom na bogoslužje narod Božji traži sigurnost odre-

đenog reda, utješnost poznatog okrilja u kojemu se vjernici osjećaju kao kod kuće, u kojemu mogu pronaći smiraj i predah od neugodnih novosti i zasjeda u koje ih baca svakodnevni život. Stabilnost koja izvire iz bogoštovnih čina satkanih od desetljeća ili stoljeća prakse, učvršćena putovanjem kroz brojne naraštaje vjernika znači da liturgija sa svojim definiranim redom i obrascima ponavljanja (čak i kad oni nisu prepoznati ili označeni kao specifično „liturgijski“) odgovara upravo na tu, ujedno i jednu od najdubljih čovjekovih potreba. Upravo nasuprot i zbog takvoga općeg ozračja bogoslužja, propovijedanje može biti onaj element koji unosi varijacije u postojeći red. Ono se nudi da nađi poznatu shemu i da u slobodi otvori pitanja koja pozivaju i na napuštanje zone sigurnosti ako tako traži evanđelje. Iza ove ideje stoji pretpostavka da se kao vjernici tek iz čvrstog pouzdanja u sklad stvorenja koje stječemo u liturgiji možemo odvažiti i izložiti kreativnosti te iznenađenjima kakva nam može donijeti propovijedanje.

Potporu ovakvom razumijevanju međuodnosa propovijedi i liturgije moguće je pronaći u istraživanju koje je još 70-ih godina prošloga stoljeća na uzorku od više od 200 bogoslužja proveo nizozemski pastor i psiholog, Hans van der Geest (1981). U njemu se primarno zanimao za kratkoročne, neposredne učinke propovijedi. Iz prikupljenih rezultata Van der Geest je, među ostalim, zaključio da su za učinkovitu propovijed neophodne tri dimenzije, a dvije od njih su dimenzija sigurnosti i dimenzija izbavljenja. Pojednostavljeno rečeno, vjernici iznova i iznova dolaze s nadom da će njihovo temeljno pouzdanje i želja za sigurnošću biti utvrđeni na bogoslužju. Svoju konačnu sigurnost i smirenje oni žele pronaći kod Boga. Iako je Van der Geest (1981, 82) fokusiran na djelovanje propovijedi, iz njegove prezentacije rezultata razvidno je da se takvo očekivanje proteže na cjelokupan doživljaj bogoštovlja. No, osim te dimenzije sigurnosti, ispitanici žude i za nečim što će im otvoriti put prema budućnosti, nešto što će razvrgnuti spone sadašnjeg stanja. Oni žele čuti poruku izbavljenja i nade. Štoviše, pritom je i uloga propovjednika nadasve značajna jer njegovo „vlastito otkriće relevantnosti Biblije predstavlja jedini obećavajući pristup toj knjizi zato što je bez tog otkrića, bez te subjektivnosti riječ lišena svoje ljudskosti“. Samo u napetosti između te dvije dimenzije, tvrdi on, slušatelji će osjetiti da je Riječ doista upućena njima.

Odjeke ovakvih zapažanja registrirao sam u empirijskom, terenskom istraživanju provedenom putem metode intervjua s vjernicima različitih baptističkih crkava u Hrvatskoj (Šeba 2021). Ključni cilj istraživanja bio je pronaći njihova stvarna očekivanja od propovijedi. Jedno od tako detektiranih očekivanja jest ono o „punjenju duhovnih baterija“. Ono što time vjernici ispitanici žele reći jest da na bogoštovlje dolaze radi potvrde svojih dubokih uvjerenja, da iz nesigurnoga svijeta dolaze kako bi obnovili svoje snage za razdoblje koje je pred njima i još jednom čuli da se nalaze na pravom mjestu i da idu u pravom smjeru. Očekuju da ih čitavo bogoslužje podsjeti na dobro poznate istine i time ujedno dožive svojevrsnu potvrdu identiteta.

Kolika je važnost te repetitivnosti za njihovo duhovno blagostanje dobro oslikava izjava jednog zrelog vjernika koji ovako komentira učinak opetovanog slušanja važnih spoznaja vjere: „Ali dobro je podsjetiti se, pogotovo kad je propovijed dobro koncipirana... S time te ohrabri, opet te to drži neko vrijeme, mjesec, dva, godinu...“ (Šeba 2021, 197). Međutim, to svakako nije i jedino očekivanje. Svojevrsan kontrapunkt nalazi se u istinskoj žudnji za tim da ih propovijed potakne na promjene. Ispitanici na razne načine iskazuju svjesnost da utjeha i sigurnost katkad nisu sve. Dobro osjećaju da u propovijedi mogu potražiti smjernice za svoj život jer znaju da postoje aspekti življenja koje bi valjalo popraviti. Drugim riječima, funkcija propovijedi jest uzrokovati u slušateljima želju za promjenom, za odmakom od rutine koja ne donosi istinsko zadovoljstvo i duhovni rast. Pa ipak, znaju i da su njihove vlastite želje da se pomaknu, promijene i oslobode postojećeg stanja i navika katkad preslabe, pa zato upravo od propovijedi očekuju da ih „poguraju“ i ohrabre na pokret u pravom smjeru. To stanje može se opisati kao njihanje između „očevidne inercije i dinamične čežnje za promjenom“ ili riječima jednog od ispitanika: „Nekad sam zadovoljan s tim kako stvari idu, a nekad nisam, nekad bi volio, a ne da mi se angažirati, pa si mislim, ‘Daj da me propovijed nekako takne.’“ (Šeba 2021, 198–199).

Zaključak

Propovijedanje nikad ne možemo svesti samo na njegov kontekst, a još manje na samo *jedan* kontekst. Međutim, čak i ovaj vrlo kratki i selektivni prikaz liturgijskoga konteksta može, nadam se, zorno prikazati koliko je nemoguće razumjeti što se sve u propovijedanju događa i čemu se kao vjernici nadamo kada propovijedamo i slušamo propovijedi, ako se ne potrudimo podignuti pogled iznad neposredne okoline vlastitog iskustva i teologije vlastite tradicije i nama bliskih izričaja crkvenosti. Koliko god ponekad naoko konfuzna, smatram da raznovrsnost liturgijskoga konteksta može djelovati kritično, konstruktivno i oplemenjujuće za propovijedanje i bogoštovlje u cjelini. Upravo zbog svega toga vjerujem da izložena četiri modela međuodnosa propovijedanja i liturgije, baš kao i ova protuteža između liturgije kao prostora sigurnosti i propovijedi kao prostora slobode, mogu biti poticajni za nova i još plodonosnija promišljanja o ovom pitanju.

Popis literature

II. vatikanski koncil: dokumenti. 1986. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Baloban, Josip. 2008. Crkveni pokreti u životu Crkve u Hrvatskoj. *Bogoslovska smotra* 78 (2): 347–364.

- Budiselić, Ervin. 2012. Snaga stola: revizija teologije, forme i uloge Gospodnje večere u bogoštovlju kršćanske crkve. *Kairos: Evanđeoski teološki časopis* 6 (2): 231–255.
- Burghardt, Walter J. 1987. *Preaching: The Art and the Craft*. New York: Paulist Press.
- Craddock, Fred B. 2009. *Propovijedanje. Umijeće navještaja riječi danas*. Prevele Antonija Borić i Sabina Mudri. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Doig, Allan. 2018. *Liturgy and Architecture from the Early Church to the Middle Ages*. London itd.: Routledge.
- Geest, Hans van der. 1981. *Presence in the Pulpit: The Impact of Personality in Preaching*. Atlanta: John Knox Press.
- Haquin, Andre. 2005. The Liturgical Movement and Catholic Ritual Revision. U: Geoffrey Wainwright i Karen B. Westerfield Tucker, ur. *The Oxford History of Christian Worship*, 1118–1156. Oxford itd.: Oxford University Press.
- Hilkert, Mary Catherine. 1997. *Naming Grace: Preaching and the Sacramental Imagination*. New York: Continuum.
- Immink, F. Gerrit. 2014. *The Touch of the Sacred: The Practice, Theology, and Tradition of Christian Worship*. Grand Rapids itd.: Wm. B. Eerdmans Publishing.
- Ingalls, Monique Marie i Amos Yong. 2015. *The Spirit of Praise: Music and Worship in Global Pentecostal-Charismatic Christianity*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Jambrek, Stanko. 2003. *Crkve reformacijske baštine u Hrvatskoj: pregled povijesti i teološke misli*. Zagreb: Bogoslovni institut.
- Jeter, Joseph J. i Ronald J. Allen. 2002. *One Gospel, Many Ears: Preaching for Different Listeners in the Congregation*. St. Louis: Chalice Press.
- Long, Thomas G. 2001. *Beyond the Worship Wars: Building Vital and Faithful Worship*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- McGowan, Andrew Brian. 2016. *Ancient Christian Worship: Early Church Practices in Social, Historical, and Theological Perspective*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Norén, Carol M. 1997. The Word of God in Worship: Preaching in Relationship to Liturgy. U: Cheslyn Jones, Geoffrey Wainwright, Paul Bradshaw i Edward SJ Yarnold, ur. *The Study of Liturgy*, 31–51, London: SPCK.
- Pažin, Zvonko. 2018. *Liturgijska sakramentologija*. Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet.

- Pecklers, Keith F. 1997. History of the Roman Liturgy from the Sixteenth until Twentieth Centuries. U: Anscar J. Chupungco, ur. *Handbook for Liturgical Studies: Introduction to the Liturgy*, 153–178. Collegeville: Liturgical Press.
- Proctor, Samuel D. 1986. The theological validation of Black worship. *The Journal of the Interdenominational Theological Center* 14 (1-2): 211–223.
- Rimski misal: Opća uredba*. 2004. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Statut Saveza baptističkih crkava u Republici Hrvatskoj. 2015. http://baptist.hr/images/stories/pdf/Statut_SBC_u_RH.pdf (pristupljeno 2. veljače 2022.).
- Šeba, Enoh. 2020. *Tko to tamo sluša? Dijaloško propovijedanje kao izazov suvremenoj propovjedničkoj praksi*. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.
- Šeba, Enoh. 2021. *Sermon Listening: A New Approach Based on Congregational Studies and Rhetoric*. Carlisle: Langham Monographs.
- Tisdale, Leonora Tubbs. 1997. *Preaching as Local Theology and Folk Art*. Minneapolis: Fortress Press.
- Ugovor s Vladom RH. 2003. <https://baptist.hr/images/stories/pdf/Ugovor%20s%20Vladom%20RH.pdf> (pristupljeno: 2. veljače 2022.).
- Vondey, Wolfgang. 2012. The Making of a Black Liturgy: Pentecostal Worship and Spirituality from African Slave Narratives to American Cityscapes. *Black Theology* 10 (2): 147–168.
- White, James F. i Susan J. White. 1998. *Church Architecture*. Akron: OS� Publications.
- White, Susan J. 2019. *Temelji kršćanskog bogoštovlja*. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.
- Zagorac, Vladimir. 1990. Liturgijska obnova i dvadesetpet godina njezina hoda. *Služba Božja: liturgijsko-pastoralna revija* 30 (4): 291–304.
- Žižić, Ivica. 2008. Liturgija - mjesto zajedništva ili razlog nejedinstva u župi? Odnos crkvenih pokreta prema liturgiji Crkve. *Bogoslovska smotra* 78 (2): 459–474.

Enoh Šeba

Preaching in a Liturgical Context

Abstract

Preaching or service of the Word represents a significant part of every liturgy or worship which is why this liturgical context is worth closer examination. In this paper, this issue is addressed through an overview of other contexts that, together with liturgy, shape the dynamics of preaching: historical, pastoral, and theological contexts. What follows is an analysis of four models of worship structure that differ in the way preaching relates to other elements of worship – Word and table as complementary (Roman Catholic perspective), Word and table as complementary (Protestant perspective), Word as the center of worship, and Word as a catalyst. The account of each model presents the key arguments used to support this particular understanding of preaching, the crucial features of the proclamation of the Word, its most significant hallmarks, as well as its main advantages and disadvantages. Toward the end of the paper, the author suggests an additional model, partly endorsed by the findings of his empirical research. According to this model, preaching can be perceived as a space of freedom, surprise, deliverance, and change within the wider liturgical environment as a space of security, stability, order, and identity affirmation. In conclusion, it is suggested that our understanding of preaching is enriched every time we manage to lift our eyes above the limitations of our church traditions and personal experiences, and that study of the liturgical context serves as a good choice for the beginning of such research.