

УНИВЕРЗИТЕТ „СВЕТИ КИРИЛ И МЕТОДИЈ“ – СКОПЈЕ

ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ

КЛАСИЧНИ СТУДИИ

РЕТОРИКАТА ВО ПРОПОВЕДИТЕ НА СВ. ЈОВАН ЗЛАТОУСТ

- магистерски труд -

Кандидат:
Трајанов Кирче

Ментор:
Проф. д-р Витомир Митевски

СКОПЈЕ

2012

Вовед

Во богатата ризница на христијанската традиција се слеале бројни претхристијански духовно-културни остварувања. Нивното восприемање секогаш било придружено со обидот истите да бидат квалитативно преобразени и ставени во функција на автентичното толкување и успешното пренесување на христијанската доктрина.

Христијанството во својот историски пат, демонстрира две принципиелни карактеристики. Тоа се, отвореноста за *туѓото* и способноста за креативно преосмислување на истото. Нивната функционалност се темели врз фундаменталниот став дека и покрај онтолошкиот јаз, меѓу божествениот и човечкиот логос не постои антагонистичка спротивставеност. Христијанството од една страна, со својата отвореност кон другите нехристијански содржини, од друга страна со строгата селективност и способноста за преобразување на позајменото, избегнува две погубни опасности. Ја избегнува *херметичката затвореност*, со којашто би било локализирано и не би ја исполнило својата универзална мисија, по, исто така и опасноста, со ширум отворените врати за некритичко и некреативно позајмување, да ја изгуби својата суштина и биде разобличено во духот на синкретизмот. Меѓу прифатените содржини од претхристијанскиот свет е и античкото реторско наследство, кое е ставено во служба на христијанската проповед.

Човекот по својата природа е релационо, дијалошко битие, кое што има потреба за живот во заедница. Говорот има суштинска улога во остварувањето на заедницата преку комуникација. Појавата на првичното јавно говорење се врзува со потребата да бидат соопштени пораки и вести од поголема важност за пошироката заедница. Говорот кој е упатен до заедницата, по својата важност се издига над секојдневното говорење. Имајќи го во предвид фактот дека човекот низ сета своја духовна историја се покажува и како религиозно битие (*homo religiosus*), може да се претпостави дека корените на јавното обраќање се од религиозно-сакрална природа. Говорот за заедницата се појавува како пренесување на Божјите пораки од страна на религиозниот водач или пророкот до народот.

На општествено-политичко ниво човекот како *zoon kinonkon* зоон киноникон станува *zoon politikon* зоон политикон. Појавата на јавното говорништво е условено со општествено-политички промени и прагматични-утилитарни потреби на поединецот или

заедницата. Целта да се наметне сопственото мислење, да се убеди другиот, ја имплицира важноста на прашањето не само *што ќе се говори*, туку *како ќе се говори*. Беседништвото е издигнато на ниво на говорничка вештина од која зависи остварувањето на интересот или успехот на индивидуалецот во општествената заедница. Стариот свет кој најмногу од сè го почитувал доброто беседништво ќе изгради една специфично говорничка култура. Поединецот својата слобода и достоинство ги покажува преку гордо исправената поза на говорник. Со развојот на беседништвото е врзана појавата на реториката како теориска дисциплина која дава упатства и препораки на говорниците. Етимологијата и семантиката значење на терминот *реторика* (ρητορική) освен на самото говорење, (εἶρω - говори) упатуваат и на можноста за теориско согледување (θεωρία) на принципите (поетиката) на техниката на говорништвото. Беседништвото, односно реториката како негова теорија, се раѓаат и развиваат на полето на философскиот релативизам, изразен преку основниот став дека за една иста работа постојат најмалку две вистини. Низ историскиот развој на беседништвото ќе се профилираат различни тенденции, а согласно со тоа и различни типови на реторики (техничка, философска, софистичка). Иако реториката се родила и развила во еден свет чиј етос е различен од христијанскиот етос, сепак нејзините најдобри плодови ќе бидат пресадени на христијанско тло. Древната вештина за изнаоѓање на средства за убедување ќе биде ставена во служба на евангелското слово.

Во добата кое во науката најчесто се именува како доцно античко или рановизантиско, грижата за реториката станува една од трајните белези на христијанската византиска книжевност. Христијанската беседа се одликувала со посебна љубов кон обликот, посебно кога е упатена кон античкиот свет, кој со својот префинет вкус, понекогаш ја вреднувал реториката повисоко и од философијата. Мнозина од црковните отци биле ученици на софистите и на реторичарите и добиле образование поскоро реторско, отколку философско. Еден од нив е и свети Јован Златоуст.

Тој е претставник на антиохиската теолошка школа и активен учесник во дијалогот меѓу „Ерусалим“ и „Атина“, кој во времето на овој христијански проповедник (IV-V век) кулминира со својата креативната синтеза. Според своето образование бил ретор, по својата вера - христијанин, а по својот животен подвиг станал ненадминлив пастир и проповедник на Христијанската црква. Во духот на христијанскиот еклектицизам кој не

води во синкретизам, свети Јован се користел со плодовите на античката вештина за изнаоѓање на средства за убедување - реториката. Неа ја користи како средство за успешно пренесување на христијанските содржини.

Свети Јован Златоуст е продолжител на апостолската и патристичката традиција, но истовремено и нејзин збогатувач. Неговото книжевно дело ги соединува содржината на христијанската вера и реторската форма, наследена од античкиот свет. Тоа е исполнето со есхатолошки и општочовечки вредности и ги преживува сите временски дистанци и бариери. До ден денес, свети Јован Златоуст меѓу христијаните е еден од најомилените црковни отци. Теолозите со векови ги проучувале бројните аспекти и сегменти на неговата богата богословска мисла. Проповедниците отсекогаш го имале за непогрешлив образец. Но, интересот за неговото дело ги надминува конфесионалните граници и е предмет на повеќестрани научни истражувања од областа на класичната филологијата и реториката. Во минатото се одржани повеќе научни собири посветени на свети Јован Златоуст и неговиот богат книжевен опус.

Првичното запознавање со личноста и творештвото на свети Јован Златоуст е од голема важност за нашата домашната научна мисла. Во македонската средновековна книжевност, од сите византиски автори, тој е најпреведуваниот. Неговото влијание врз македонското црковно говорништво е неспорно. На тој начин, средновековната словенска култура, на посреден начин, го восприемала реторско наследство од стариот свет.

За големите умови и творци, се говори дека времето тече поинаку, побавно. Ова кажување се однесува на еден аскет, пастир и проповедник, каков што е свети Јован Златоуст. Релативно краткиот живот, исклучително потресните прилики и искушенија, не го спречиле зад себе да остави огромно творештво во квалитативна и квантитативна смисла. Соочувањето со големината на неговото дело претставува застрашувачки предизвик. Поривот за духовно-интелектуалното проникнување во внатрешните простори на Златоустовото слово бива постојано следен од свеста за сопствената немоќ пред неиспитливите логосни длабочини и широчини на неговото слово. Од една страна, присутна е желбата за што пошироко и подлабоко спознавање на проповедничкото творештво на овој голем црковен проповедник, но од друга страна, постои опасноста од површното движење врз предметот на истражувањето.

Овој магистерски труд претставува обид за проучување на реторските вештини на овој голем христијански проповедник. Структурата на трудот ќе биде поставена според трите компоненти на говорништвото, говорник - говор - аудиториум. Најпрво, ќе бидат претставени историскиот контекст, личноста и животниот пат на свети Јован Златоуст. Вториот централен дел на трудот е посветен на самите на проповедите на свети Јован Златоуст. Извршена е нивна основна типологизација според нивната форма и содржина. Реторско-техничката димензија на проповедите е прикажана преку претставување на богатото изобилство на реторски средства со кои се користи свети Јован. Исто така, се обработуваат одделни аспекти на јазикот, стилот и поетиката на неговите проповеди. Имајќи ја во предвид важноста на христијанската содржина, истражувачкото внимание се задржува и на одделни аспекти на догматското и етичкото учење во проповедничките дела на свети Јован Златоуст. Покажувајќи со тоа дека свети Јован Златоуст е првенствено проповедник, а потоа и ретор, или пак, дека истовремено е проповедник и ретор.

Проповедите на свети Јован Златоуст не се плод на теоретски размисли, неповрзани со секојдневниот живот на верниците, туку секогаш живо обраќање кон нив. Тој секогаш ги имал предвид нивните карактери и однесувања, нивната духовно-морална полза. Проповедите на свети Јован Златоуст кршејќи ги детерминантите на својот историски контекст и денес зрачат со својата убедливост и непосредност. После толку векови тие поседуваат силна привлечност. Според нашето длабоко убедување, актуелноста на проповедничкото слово на свети Јован се должи на фактот што тоа е упатено пред сè на *внатрешниот човек*, кој низ сета своја *духовна историја* како неразделен товар ги носи своите егзистенцијални проблеми. Златоустовото слово е христијански одговор на истите. Затоа, последниот дел од трудот е посветен на базичните аспекти на христијанската антропологија во проповедите на свети Јован Златоуст.

1. Амбиентот во кој живее и твори св. Јован Златоуст

Секој автор е поврзан со своето време. Овој факт неодминливо се однесува и на еден христијански пастир и проповедник каков што е свети Јован Златоуст, кој имал за цел преку своите проповеди да ги воплотува вечните неизменливи вистини на христијанската вера во одредена историска епоха. Тој се трудел актуелните состојби да ги расветлува со светлината на својата проповед. Во центарот на неговото внимание е животот на современите, со сета своја разноликост. Неговото слово е христијански одговор на сите нивни горливи проблеми. Во таа смисла, литературното творештво на овој христијански проповедник претставува вреден и автентичен извор за духовно-моралниот, културен и социјален животот на тогашниот свет.

Со стапувањето на свети Јован на архиепископската катедра во Константинопол, неговата пастирско-проповедничка служба во голема мера се поврзува со поширокиот историски контекст.¹

1. 2. Црквата и државата

Значен меѓник во историскиот од на Христијанската црква е 313 година, кога рамноапостолниот кесар, Константин Велики, со Миланскиот едикт за прв пат во царство ќе дозволи слобода и за дотогаш забранетата и прогонуваната христијанска вера. Неговите наследници, со исклучок на Јулијан Отпадник (361-363), ќе ја продолжат политика на зближување меѓу Државата и Црквата.² И Црквата и Државата ќе бидат соочени со нови предизвици и опасности.³ Свети Јован честопати бил предизвикан да говори за власта, особено во Цариград.⁴

¹ Историска рамка во која живеел св. Јован е следнава: бил дете во времето на Јулијан Отпадник (361-363), периодот на адолесценција и младост го живеел во времето на Валентин (363-378), монашкиот период од неговиот живот се совпаѓа со владеењето на Теодосиј I (379-395), а полната зрелост во време на царувањето на Аркадиј (395-408). Јован Пурић 2010, 20.

² Со доаѓањето на престолот на Теодосиј Велики (379-395) се завршува првиот циклус во развојот на новите односи меѓу Црквата и Државата. Со неговиот едикт од 28 февруари 380 година во Солун, христијанството се прогласува за задолжителна вера и конечно станува државна религија на новото Римско царство. Овој император (василевс) за време на своето петнаесетгодишно владеење издал 15 закони против еретиците и паганите, со кои што ги ограничил нивните граѓански и религиозни права. Но сепак, тие како и претходно можеле да заземаат високи државни функции. Посетувањето на храмовите и принесувањето на жртви било дозволено. Василий Васильевич Болотов 1913, 73.

³ Г. Острогорски 1992, 66.

⁴ И. В. Попов 2007, 61-74. Овде се разгледува односот на свети Јован Златоуст кон власта.

За животот на Новото РOMEјско царство како за ретко кое друго царство, може да се каже дека се случува меѓу „небото и земјата“, меѓу „духот и телото“. Заедно со желбата за христијански живот се присутни страстите и планови на управителите и царевите. Иако цезаропапизмот во Византија никогаш не бил како принцип официјално прифатен, сепак не изостанале и силните обиди на одделни автократори како негови претставници да се мешаат во животот на Црквата.⁵ За „схизофрената“ припадност на „два света“ сведочи фактот што во оваа епоха многу често се случува исповедници на автентичното христијанство, како што е свети Јован Златоуст, да го завршуваат својот животен пат во затвор или прогонство.

1. 3. Духовно-моралната состојба

За христијаните во постконстантиновата епоха, *искушението на мачеништвото* ќе биде заменето со *искушението на торжеството*. Црквата е омасовена и преселена од катакомбите во велелепните базилики. Таа излегува од својот принуден затвор и под своите свештени сводови го прима античкиот свет. Меѓутоа, тој во неа ги внесува своите немири и сомнежи.⁶ Всушност, како што проникливо забележува Христо Јанарас, после Константин Велики се зголемува динамиката на константно присутните, меѓусебно спротивставени тенденции, *христијанизрање* на светот и *посветовнување* на христијаните.⁷

Примањето на христијанството императорите го стимулираат со закони. Процесот на *надворешната* христијанизација е побрз, отколку оној на *внатрешната* христијанизација. Кажано со јазикот на евангелието, се случувало ставање на „ново вино во стари мевови“. Новите христијани со „паганска душа“, неретко ја примале христијанската вера на периферијата на своето битие. Пастирскиот подвиг на свети Јован особено бил силно насочен против „млакоста“ на номиналното христијанство. Паганството е сè уште витално, посебно во аристократските и академските кругови. Во времето на свети Јован, Антиохија броеа околу 200.000 жители, од кои според него, 100.000 биле христијани. Познатиот оратор, Ливаниј сè уште можел да говори за својот роден град, како за дом на боговите. Но, и покрај големиот број на паганско население, древните култови во христијанската империја се

⁵ Титулата *potifecs maximus* христијанските императори ја задржале до 397 година. Според Александар Шмеман, нивниот интересот за религиозниот живот се јавува како последица на наследениот теократски апсолутизам на античката држава, којашто се јавува како „носител“ на религијата и исполнувач на Божјата волја во општеството. Александар Шмеман 1994, 106-107.

⁶ Георгије Флоровски 1997, 11.

⁷ Христо Јанарас 2004, 97.

на изумирање. Јулијан Отпадник бил разочаран кога видел дека познатиот храм на богот Аполон во Дафне, близу Антиохија, за време на храмовата слава е празен.⁸ Опасноста од религиозниот синкретизам не ја одминала христијанската религија, затоа свети Јован Златоуст често настапува полемички против прифаќањето на јудејските или паганските обичаи од страна на христијаните.⁹

Црквата во моментите на триумф и победа доживува морален пад.¹⁰ Таа е квантитивно збогатена, но губи од својот квалитет. Кај голем број од новопокрстените слабее есхатолошката насоченост кон *Небесниот Ерусалим* и се поголема е приврзаноста кон *земниот град од овој свет*. Како реакција на тоа, во овој период (IV-V век) значително се зголемува бројноста на монаштвото. Таквата појава ќе предизвика и негативни реакции.¹¹ Монасите имале силно влијание врз карактерот на богословието и духовноста во Византија. Особено е значаен нивниот придонес во зачувувањето на христијанската ортодоксија. Тие биле вистински сведоци на внатрешната црковна независност во однос на мешањето на државната власт во догматските спорови. Храбро се спротивставувале на секој догматски компромис и морална малодушност. Меѓу нив е секако и св. Јован Златоуст, еден од ретко храбрите бранители на внатрешната слобода на Црквата.¹²

1. 4. Културно-духовни прилики

На културно-духовен план IV-от век е преоден и динамичен. Во него се случуваат длабоко квалитативни промени. Тој може да се окарактеризира и како доцноантички и рановизантиски, пагански и христијански. Средбата на христијанството и елинизмот во претходните три века се одвива во знакот на меѓусебни судири, влијанија и преобразби на

⁸ Во тоа време, не ретко празните многубожечки храмови се одржувале благодарение на ревноста на чиновниците, бидејќи за старата Римска империја општиот пагански пантеон имал и политичко значење. Рудолф Брендле 2008, 33.

⁹ Георгиј Флоровски 1997, 12.

¹⁰ Г. Прозоров 1902, 11-12.

¹¹ Негативни реакции во однос на монаштвото имало не само од родителите чии деца станале монаси и не ги исполниле нивните очекувања за успешни кариери, туку и од страна на некои императори. На пример, Императорот Валентин (363-378) заштитник на аријанство, издал едикт против монаштвото. Таквиот негов потег наишол на одобрување од страна широките полупагански маси. Свети Јован кој во тоа време веќе бил монах, пишува неколку апологии на монаштвото во форма на писма до конкретни лица. Види Свети Јован 2010 204-239.

Имало монаси кои настапувале елитистички и го застапувале ставот дека спасението не е можно во светот. Тоа пак за мнозина христијани во светот делувало поразувачки. Свети Јован Златоуст самиот се вратил од монашката пустина во светот за да сведочи дека христијанскиот подвиг не зависи од надворешните просторни услови. Тој многу често во своите проповеди ја „лекува“ моралната малодушност на своето духовно паство.

¹² Г. Прозоров 1902, 13.

двете страни.¹³ Во IV век, надворешната слобода на Црквата ѝ овозможува сè поблиска и решавачка средба со античкиот свет. Дијалогот меѓу „Ерусалим“ и „Атина“ кулминира во својот квалитативен интензитет. Според Г. Флоровски, старата култура докажала дека е доволно витална за да не дозволи да дојде до целосно нејзино преобразување. Христијаните пак докажале дека е можно културниот процес да биде насочен во друг правец, а при тоа да не се падне во преткултурна состојба и културната нишка да се преобрази со нов дух.¹⁴ Величината на духовно-интелектуалниот подвиг на христијанските отци и учители е во давањето на совршено нови одговори на *старите прашања*, константно присутни во претхристијанската религиозно-философска мисла, и тоа преку јазикот и формите на изразување својствени за елинскиот свет. Особено важно значење има средбата на елинизмот и христијанството во областа на образованието. Монополот над образованието долго време ѝ припаѓа на паганската интелигенција. Голем број од христијански подвижници и духовници пред да се покрстат ги имале изучено тогашните световни науки и припаѓале на интелектуалната елита на своето време.¹⁵

Црквата се обидува да го преобрази стариот свет *однатре*. Отвореноста на христијанските учители за интелектуалните и културни придобивки на елинизмот уште од првите векови е мотивирана од одговорноста на универзалната христијанска мисија.¹⁶ Христовото евангелие требало да се распространи рашири во свет кој зборуваше и мислеше на грчки. Тој процес не бил без отпори од *стариот свет*. Подвигот на автентичните претставници на Црквата се движи во насока на *христијанизација на хеленизмот*. Во потрага по интелектуално средство за изразување на догматските содржини на верата, тие преку феноменот на христијанскиот еклектицизам вршат избор од богатото философско

¹³ Продорот на елинизмот во јудејскиот просторот како и возвратното влијание на самиот јудеизам значајно ќе влијае врз подготовката за средба меѓу христијанството и античкиот свет. За ова и за односот меѓу христијанската вера и елинизмот од I до III види повеќе кај Јован Зизиулас 2008, 14-35.

Но исто така, треба се има предвид и приближувањето на античката философија кон монотеизмот. Имено, античката философија претставена од своите најдобро претставници надминувајќи го политеизмот се приближувала кон вистината за единствениот Бог. Во постхристијанската епоха особено важно значење за приближувањето на античкиот свет кон христијанската вера има неоплатонизмот. Иларион Алфеев 2009, 19-20.

¹⁴ Јован Маендорф 1995, 9.

¹⁵ Особено важно значење има фактот што христијаните и во времето на прогонствата, но и во времето на триумфот на нивната религија, не ја отфрлиле античката *paideia*. Световната мудрост како „надворешната философија“ ја сметале за предворје кое приведува кон вистинската философија - христијанската вера.

За односот на христијанските отци кон световното образование види повеќе кај Ненад Ристовиќ 2005, 113-134.

¹⁶ За односот на Светите три светители, (свети Василиј Велики, свети Григориј Богослов, свети Јован Златоуст) кон античката култура види во студиската статија „Светите три светители и античната култура“ Николај Маджуров 1988, 279-309.

наследство.¹⁷ Светите отци и црковните учители настојувале да пронајдат, исковат и утврдат „богодолични“ изрази со кои точно и непоколебливо ќе се изразат и оградат догмите на верата. Но мнозина во својот изборот грешат и прават компромис на штета на христијанската вера. На тој начин го овозможуваат и обратниот процес на *хеленизација на христијанството* и продор на хеленистички хетеродоксни елементи во христијанската доктрина. Тоа пак резултира со појава на еретички учења кои биле осудени на Вселенските собори. Во долготрајните догматските спорови била вклучена не само богословската интелигенција и духовништвото, туку и широките народни маси.¹⁸ Во времето на свети Јован Златоуст се случува премин од тријадолошките кон христолошките спорови. Богословскиот амбиент е под силно влијание на претходно формираните богословски традиции, на постарата александриска и помладата, антиохијска школа. И двете се формирани, не без влијанија на претхристијански филолошки и философски традиции.¹⁹ Теологијата има пред сè егзегетски карактер, а овие две школи се разликуваат во однос на своите егзегетски методи.²⁰ Во толкувањето на Св. Писмо, првата го користи алегорискиот метод, а втората, историско-буквалниот и типолошкиот метод. Александриската го барала *божественото*, а Антиохиската го потенцирала *човечкото* во Богочовечката книга - Библијата. Во формирањето на богословскиот профил на последнава, како што истакнува историографот Карташов, има пресудно влијание нејзината етнографската и топографска блискост со библиското тло и евангелската историја. Таа во споредба со александриската, во потесна смисла е богословска, и пред сè егзегетска, сконцентрирана на толкувањето на Св. Писмо. Неслучајно, почнувајќи од нејзиниот основател Лукијан, и сите нејзини учители и ученици биле воглавно или исклучиво егзегети. Антиохијците сметеле за потребите на своите егзегетски цели да ги учат од елините најсовершените форми на мислењето и говорењето.

¹⁷ Станува збор за подвиг на изнаоѓање на соодветна терминологија. Како што забележува Ј. Мајендорф, ниедна друга цивилизација не преживеала повеќе дискусии за адекватноста и неадекватноста на поимите преку кои се изразуваат вистините на верата. Јован Маендорф 1995, 14.

¹⁸ Во втората половина на IV век, свети Григориј Богослов не без сарказам се жали сведочи за амбиентот вклученоста на сите во догматските спорови: „Насекаде е полно со такви луѓе кои размислуваат расудуваат за недостижните нешта, улиците, пазарите, плоштадите, раскрсниците, ... философираат за родениот и неродениот; сакаш да дознаеш за цената на лебот – одговараат: Отецот поголем од Синот, се интересираш дали бањата е готова, ти говорат: Синот произлегол од ништо.“ цит. според Николай Маджуров 1988, 23.

¹⁹ За претхристијанските филолошки традиции во Александрија и Пергам (Мала Азија) види кај Petar Milosavljević 1985, 190.

²⁰ За методите на александриската и антиохиската богословска школа види кај Василиј Татакис 1998, 23-28. „Византиската мисла, толкувачка до највисок степен, поскоро се зафаќа со обликот; ја претпочита типизацијата на мислењето, небаре во обликот ја гледа сушноста на мислењето.“ Василиј Татакис 1998, 31.

Оттука првенствено нивниот интерес (на антиохијците) е насочен кон реториката и дијалектиката.²¹ И претхристијанската паганска Антиохија повеќе се интересирала за формата, отколку за содржината, повеќе за реториката, отколку за метафизиката. Затоа, покрај локалните белези во понатамошниот развој на богословските формулации, оваа богословска школа како философски авторитет го прифаќа Аристотел.²² Свети Јован Златоуст е воспитаник на Антиохиската школа, тој е егзегет *par excellence*.

1. 5. Политичко-социјални прилики

Покрај теолошките спорови коишто добивале политичка димензија, внатрешни борби за превласт, за тензијната состојба во која се наоѓала Империјата, придонесувале и надворешно-политичките прилики. Со почетокот на таканаречената преселба на народите, за Византија покрај војните со Источните царства се отвора нов фронт на Север и Запад. Посебно значење има фактот што императорот Теодосиј I бил приморан да склопи сојуз *foedus* со Готите. Тие во времето на свети Јован Златоуст веќе заземале значајни функции во војската. Тој како Константинополски архиепископ дошол во директен контакт со овие нови жители на Константинопол, кои го исповедале христијанството во аријанска форма.²³

Римскиот универсализам е надграден и надминат со идејата за христијанското соборно единство на *новиот народ* – христијаните. Но сепак, во политички контекст, *раh Romana* е поистоветена со *раh Christiana*, затоа империјалната надворешна политика блиско се поврзувала со мисионерската дејност на Црквата. Она што Византија не можела да го постигне со острината на мечот, се трудела да го постигне со покрстувањето и формирање на т.н. матаполитичка и културна заедница која византологот Д. Оболенски ја нарекува „византиски комонвелт“.²⁴ Свети Јован Златоуст како константинополски архиепископ ја носел одговорноста и за надворешната мисија на Црквата. Неговата мисионерската активност се простираше во областите покрај Дунав и Јужна Русија, каде што испраќал

²¹ А. П. Дъяконовъ 1913, 494-525.

²² А. В. Карташов 1995, 262. Антиохиската црква била богата со добри проповедници. Подоцнежниот константинополски патријарх Несториј, исто така бил од Антиохија и бил добар оратор. А. В. Карташов 1995, 268-269

²³ Во утешителното писмо до младата вдовица, чиј маж загинал во борбата со Готите, (379 година) во Адрианоупол (денес Едрине во европскиот дел на Турција), свети Јован пишува: „Варварите оставајќи ги своите земји длабоко подреле во нашите предели и ги изгореле со оган, ги ограбиле градовите и не се вратиле повторно, и како да танцувале, а не да војуваат се потсмеваа со нашите војски.“ Свети Јован Златоуст 2010, 283.

²⁴ Димитри, Оболенски 2002.

мисионери и проповедници. Опширната преписка на свети Јован сведочи за неговата пастирска грижа за покрстувањето на паганите. Неговото ангажирање било евангелски мотивирано и автентично, исполнето со апостолски дух. Тоа се потврдува и со тоа што тој го почитувал идентитетот на т. н. варвари и настојувал тие да ги добијат Библијата и богослуженијата на нивниот мајчин јазик.²⁵

На планот на економско-социјалната состојба, прототската политика на Теодосиј Велики предизвикала видливо зголемување на државните трошоци, а според тоа и на даночните износи. Сè повеќе се зголемувал бројот на сиромашните кои не можеле да го платат данокот и станувале зависни од великосоствениците.²⁶ Во времето на Златоуст преовладувал силен контраст меѓу богатото и сиромашното население. Раскошот на високите кругови во Империјата бил платен со бедата на сиромашните.²⁷ Неслучајно, значајно место во неговата проповедничка служба заземаат проповедите со социјално-морална тематика.

2. Животниот пат на свети Јован Златоуст

Според античката реторика, но и според христијанската вера, карактерот (етосот, *ἦθος*) на говорникот има огромно значење за успехот на говорот, односно проповедта. Затоа, претставувајќи го животниот пат на свети Јован Златоуст, ќе обрнеме внимание на личностите и околностите кои имале значајно влијание во формирањето на неговата личност. Преку основните биографско-хагиографски податоци ќе се обидеме да ги изобразиме основните црти на духовниот портрет на овој голем црковен пастир и проповедник.

Свети Јован Златоуст е роден меѓу 344 и 354 година²⁸ во Антиохија Сиријска, градот кој тој самиот го нарекува „глава и мајка“ на сите градови во римска Азија.²⁹ Самото место

²⁵ Свети Јован организирал мисија и во Феникија Сиријска, Арабија и други области на Исток. Од неговите писма се гледа дека светителот дури за време на прогонството наоѓал мисионери и потребни средства за продолжување на веќе започнатите мисии. За ова повеќе види кај Федор Иванович Успенский 101. Георгиј Капсанис 2009, 54-65.

²⁶ Г. Острогорски 1992, 87.

²⁷ Како што говори самиот свети Јован, „она што недостасува кај сиромашните е кај богатите“. Во Константинопол имало околу 100 илјади христијани, но имало и голем број на пагани и јудејци. Бројот на сиромашните за коишто се грижела Црквата изнесувал дури 50 илјади. Федор Иванович Успенский 36. Во делото „Св. Иоанъ Златоуъ и наравы его времени“ на Эме Пюш (1897) систематски се претставени општествено-социјалните прилики на времето во кое што живее свети Јован Златоуст.

²⁸ Георгиј Флоровски 1997, 318. Иоанн Мейендорф 1985, 208. Житијата на свети Јован Златоуст иако содржат историографско јадро, се пишувани во духот на библиско-христијанското провиденцијално поимање на историјата, со дидактичко-панегирични цели. Во нив отсутствуют прецизни хронолошки податоци. Според А. Лопухин (2007, 10) И. Агапий (1874, 2) Филарет (1882, 191) (И. И. Малышевский (1892, 1) И. В. Попов (2007,

на раѓање, според својот мултикултурен амбиент, давало услови за развој на една сестрана личност. Неговите родители Секунд и Антуса биле христијани и потекнувале од видни и богати семејства.³⁰ Татко му заземал висока позиција во војската.³¹ По неговата прерана смрт, грижата за младиот Јован и неговата постара сестра останува на младата вдовица Антуса.³² Аристократското потекло на св. Јован му овозможило познавање на светот и обичаите на високите слоеви на тогашното општество, што било од големо значење во неговата подоцнежна проповедничка дејност.

2. 1. Образованието и монашкиот живот на свети Јован Златоуст

Немаме точни сведоштва за првичното образование на свети Јован. Во тоа време, почетното образованието на децата започнувало во кругот на семејството. Па може да се претпостави, дека тој своето елементарно описменување го добил од својата добродетелна мајка, а тоа било поврзано со Светото Писмо. Како што може да се забележи од животниот пат на овој христијански светител, воспитувањето од неговата мајка оставило неизбришлива

7) свети Јован Златоуст се родил во 347 година, а според Рудолф Брендле (2008, 13) во 349 година. В. И. Лебедев пак тврди дека светителот е роден во 344 или почеток на 345 година. Според овој автор, изборот на свети Јован за епископ се случил околу 374 година, кога тој според каноните требало да има 30 години. Истата теза ја застапува и Соколов кој го приведува сведоштвото на св. Јован Дамаскин (Пофалното слово за Златоуст) според кое свети Јован Златоуст кога бил поставен за чтец веќе имал 30 години, а тоа се случило во 372 г. види повеќе кај Л. А. Соколов 1895, 325. Душан Н. Јакшиќ (1934, 4) за најверодостојна ја смета тезата на Ваг, според која Златоуст се родил во февруари 354 г.

²⁹ Овој град има значајно место во историјата на првата Црква. Во него проповедале свети апостоли Павле и Варнава. За првпат во него следбениците на новата религија биле наречени христијани. (види Дела 11, 26) Свети Јован Златоуст често во своите проповеди од антиохијскиот период, заради духовната корист на верниците, укажува на настаните од минатото на древната Антиохијска црква. Лебедев 1855, 170. Во времето на Златоуст, Антиохија била еден од најголемите и најважните центри во Империјата. Ливаниј говорел дека според образованието, она што Атина е за Европа, тоа е Антиохија за Азија.

³⁰ Паладий Еленополски 2007, 74. Свети Јован Златоуст 2005, 9. Името на неговиот татко Секунд како и неговата тетка Сибила укажува на нивното западно латинско потекло. Според А. В. Карташов (1995, 233) свети Јован потекнува од оној општествен слој кој поседувал поголеми земјоделски парцели, а истовремено во градовите се занимавале мануфактурно производство и трговија. Древниот црковен историограф Сократ Схоластик (околу половината на V век) сведочи дека св. Јован потекнува од угледни христијански родители. Анахроното и конфузно тврдење на Теодориј Тримифунтски и Георгиј Александриски дека татко му на свети Јован примил крштење после него, е прифатено од свети Димитриј Ростовски. Свети Јован Златоуст во 11-та беседа против аномеите сведочи дека е роден и воспитан во Антиохијската црква. А. Л. Соколов 1895, 327.

³¹ Овој податок првпат се спомнува во житието составено од Георги Александриски (VII век). Во подоцнежните житија, но и во науката е прифатен како неспорен.

³² Самот свети Јован Златоуст во писмото „До младата вдовица“, за својата мајка зборува како за пример на христијанското вдовство. Тој соопштува дека неговиот учител, чие име не го спомнува, (најверојатно Ливаниј) кога слушал за одлуката на неговата мајка Антуса, (која тогаш имала околу 40 години) да не стапува во втор брак, рекол „Ах, какви жени имаат христијаните“. Свети Јован Златоуст 2006, 295.

трага во неговата душа.³³ Не е испуштена можноста, како што тврди Малишевскиј, малиот Јован да бил доверен на некој христијански учител.³⁴ Р. Брендле е на мислење дека неговото образование се одвивало според тогашниот редослед, вообичаен за световното образование.³⁵ Во античкото образование покрај философијата, централно место заземала и реториката.³⁶ Успехот во тогашното општество бил неразделно поврзан со владеењето на говорничката вештина. Образованието во повисоките степени било скапо и привилегија на богатите слоеви во општеството. Антуса не штедејќи го својот мираз се грижела на својот син да му овозможи образование кое ќе му обезбеди успешна кариера. Негов учител по философија бил Андрагатиј, а по говорништво познатиот ретор Ливаниј.³⁷ Некои проучувачи забележуваат дека св. Јован пројавил поголема склоност кон реториката, отколку кон философијата.³⁸ Неговото успешно совладување на вештината на говорништвото му се восхитувал и самиот

³³ На своите 14-15 години бил сведок на последните христијански прогонства преземени 361 година во Антиохија, од страна на императорот Јулијан Отпадник. Според А. Лопухин (2007, 14-16) од Пофалното слово на св. Јован Златоуст посветено на светите маченици Јувентин и Максимин, може да се претпостави, дека тој самиот учествувал во нивното погребување и со својата мајка ги претрпел опасностите од христијанските прогонства. Младиот Јован тогаш се запознал со непоколебливоста на маченичкиот етос на Црквата Христова.

³⁴ И. И. Малышевский 1892, 12.

³⁵ Според тоа, свети Јован на пет или шест годишна возраст почнал да го посетува почетното училиште. По три години, следел повисок степен на образование под раководство на учител кој се нарекувал граматик. Тука учениците следеле предавања од грчката литература, историја, метрика, поетика, геометрија и географија. На 14 или 15 години децата го завршувале вториот степен на образование. Оние кои што сакале и имале можност, можеле да го продолжат своето образование. Р. Брендле 2008, 20.

³⁶ Спореди Василиј Татакис 1998, 35-36.

³⁷ Сократ Схоластик 1996, 242. Ливаниј е најпознатиот оратор со кој се гордеела Антиохија. Роден е во Антиохија во 314 година. Најпрво предавал во Атина, а потоа во Константинопол од каде што во 346 година бил протеран и заминал во Никомидија, но потоа, околу 350 год. повторно се вратил во Константинопол. Карташев искажува претпоставка дека свети Јован Златоуст одел во Константинопол, за да ја следи наставата кај Ливаниј. (А. В. Карташев 1995, 233) Во 363 година со дозвола на кесарот Гал, Ливаниј се вратил во Антиохија, каде сè до својата смрт (395 г.) предавал реторика. Сведоштвото дека свети Јован Златоуст бил ученик на Ливаниј го среќаваме кај историографиите на Сократ и Созомен. Sokrates 6, 3-4: „Ἰωάννης Ἀντιοχεὺς μὲν ἦν τῆς Κοίλης Συρίας, υἱὸς δὲ Σεκοῦνδου καὶ μητρὸς Ἀνθοῦσης, ἐξ εὐπατριδῶν τῶν ἐκεῖ μαθητῆς δὲ ἐγένετο Λιβανίου τοῦ σοφιστοῦ, καὶ ἀκροατῆς Ἀνδραγαθίου τοῦ φιλοσόφου.“ Ливаниј му бил учител и на св. Василиј Велики, исто така голем христијански пастир и проповедник. Во науката постои претпоставка дека учител по реторика на свети Јован му бил друг софист. А. Балаховская 2007, 384 -385. Свети Јован не спомнувајќи го неговото име го нарекува „свој софист“, (τὸν σοφιστὴν τὸν ἐμὸν) и вели дека бил еден од „најпреданите на јазичничкото суеверие“. Ливаниј бил близок приврзаник и пријател на императорот Јулијан Апостата. Го нарекувал: „воспитаник, ученик и пријател на духовите“. Sokrates 3, 23. Лебедев 1855, 174. За Андрагатиј немаме историски сведоштва. Не е познато дали имал сопствено училиште, или пак предавал во училиштето на Ливаниј. Според *опитото место* карактеристично за подоцнежните житија, Георгиј, патријарх Александриски (VII век) и Симеон Метафраст (X век), пишуваат дека св. Јован Златоуст по примерот на големите богослови и интелектуалци од неговото време (св. Василиј, св. Григориј Богослов, Јулијан Отпадник) ја посетувал и познатата висока школа во Атина. Истото тврдење е присутно и кај св. Димитриј Ростовски (1908, 4) и Јустин Поповић (1977, 318).

³⁸ Според некои современи автори свети Јован своето образование кај Ливаниј го започнал на 14 или 15 годишна возраст, според други на 20 години.

Ливаниј.³⁹ Но секако, реториката не била единствениот предмет во училиштето на знаменитиот учител по реторика. Како што може да заклучи од едно негово писмо во програмата влегувале: „Хомер, Хесоид и други поети, Демостен, Лисиј и други реторичари, Херодот и Тукидид и други историчари.“ Лекциите биле дополнувани и со практична настава, имено студентите имале можност да ги следат јавните судски процеси.⁴⁰ Подоцна, свети Јован говорејќи за својот учител без да го спомене неговото име, пишува дека тој бил еден од најревностните приврзаници на паганската религија. Иако, општиот фон на училиштето на Ливаниј носел врз себе силен пагански печат, сепак во него се образувале повеќе генерации на деца од христијанските семејства. Затоа, Соколов заклучува дека свети Јован во своите млади години во својот учител Ливаниј видел пример на трпеливост и толеранција и најверојатно од него научил да дејствува врз душите на луѓето, единствено преку убедувањето со зборови, што подоцна станува еден од основните принципи на неговата пастирска служба.⁴¹ Не се знае точно колку време свети Јован се задржал во училиштето на Ливаниј.⁴² Исто така, не е познато дали по завршувањето на училиштето започнал со вршење на адвокатска служба или пак само како помлад собирал искуство. Тој самиот сведочи дека секојдневно ги посетувал судниците.⁴³ Во овој период од својот живот св. Јован имал можност преку следењето на судските спорови да се запознае со неморалноста на тогашното општество, но исто така и со вештината на патроните (тогашните правни застапници) да ја релативизираат вистината. Со оглед на неговиот ораторски талент и образование, на младиот Јован му претстоела блескава кариера.⁴⁴ Но, во душата на

³⁹ Кај древниот историчар Созомен се сочувало преданието дека Ливаниј на својот смртен одар во 395 година, запрашан, кого тој смета за свој најдостоеен наследник, рекол: „Јован ако не ни го земеа христијаните!“ Некои истражувачи, како Рудолф Брендле изразуваат сомнеж во автентичноста на ова сведоштво и претпоставуваат дека станува збор за подоцнежна интерполација. Ливаниј во едно свое писмо до својот поранешен ученик му соопштува дека со своите ученици со восхит го читал неговиот говор напишан во пофалба на императорот. В. И. Лебедев 1855, 175.

⁴⁰ Рудолф Брендле 2008, 21.

⁴¹ А. Л. Соколов 1895, 21.

⁴² Курсот во школата на познатиот реторичар Исократ (436-338 пред Христовото раѓање) траеле три до четири години. Sreten Petrović 1975, 182.

⁴³ Свети Јован Златоуст 2005, 7. По однос на ова сведоштво на свети Јован, мислењата на научниците се поделени. Според некои, тој веќе започнал да работи како адвокат, според други само се подготвувал за таа служба, па ги посетувал судниците за да стекне со искуство.

⁴⁴ Не се знае за која општествена професија се подготвувал младиот Јован. Писателот на првото негово житие, Паладиј, сведочи дека свети Јован се одликувал со прониклив ум и добил литературно образование, неопходно за служба во императорската канцеларија. Во грчкиот оригинал стои „πρὸς διακονίαν τῶν θεῶν λογίον“ и може да се однесува на „државни документи“. Некои истражувачи тврдат дека свети Јован се подготвувал за државна

христијански воспитаниот млад човек наспроти кариеристички можности, сè повеќе растела силна желба за *вистинската философија*, како што самиот тој, согласно со христијанското предание го нарекувале монашкиот живот. Неговото расположение кон монашкиот призив било поттикнувано и од неговиот најблизок пријател и соученик Василиј.⁴⁵ Како што самиот пишува, во тоа време бил решен да се посвети на монашкиот подвиг, но во тоа бил спречен од неговата мајка Антуса, која трогателно го молела, да не ја „фрла во второ вдовство и во втора тага“, туку својата желба за монашки живот да ја исполни после нејзината смрт.⁴⁶ Свети Јован ја послушал својата мајка, но оттогаш го променил својот начин на живеење. Го оставил занимавањето со судските и световниот живот. Неговиот житиеписец Паладиј, забележал дека св. Јован „ја променил својата облека и постапки, сето свое внимание го насочил кон изучувањето на Светото Писмо и започнал постојано да оди во Црквата заради молитва.“⁴⁷ Тогаш епископ на Црквата во Антохија бил Мелетиј.⁴⁸ Средбата со него имала решавачка улога во животниот пат на свети Јован и неговата животната определба за пастирската служба. Тој во личноста на Мелетиј нашол решение на своите егзистенцијални недоумици.⁴⁹ Свети Јован од него и бил покрстен,⁵⁰ а тој (Мелетиј) како негов духовен родител се грижел да го утврди во догматите на вистинската вера и во заповедите на Божјиот

служба, како и неговиот татко, според други пак се подготвувал да работи како адвокат. А. Балаховская 2007, 383-384. М. Бажанов 1907, 606. И. И. Малышевский 1892, 14.

⁴⁵ Овој Василиј не треба да меша со св. Василиј Велики епископ Кесариски (330-378) кој е повозрасен од св. Јован и во тоа време веќе имал значајно место во општеството. Станува збор за Василиј кој бил Ратански епископ и подоцна учествувал на Вториот вселенски собор 381 година. А. Лопухин 2007, 32.

⁴⁶ Свети Јован Златоуст 2005, 9.

⁴⁷ Паладиј Еленополски 2007, 74. Паладиј, епископ еленополски и близок пријател на свети Јован Златоуст е автор на најстарото негово житие. Во епископскиот чин бил посветен од свети Јован Златоуст. Припаѓал на заедницата верници, кои останале верни на прогонетиот архиепископ и затоа биле наречени „јованити“. Научниците после самите дела на свети Јован Златоуст, за најверодостоен извор го сметаат житието напишано од Паладиј. Тоа најверојатно е напишано непосредно по упокојувањето на свети Јован во 408 година, како одговор на клеветничкиот памфлет на Теофил Александриски. Ова житие е во форма на платонов дијалог, форма претходно користена во христијанската книжевна традиција. Спореди Т. Милер (1975, 175-194) „Мефодиј Олимписки и традиции платоновска дијалога“ *Античност и Византија*.

⁴⁸ Мелетиј бил епископ на црквата во Антиохија со прекини од 361 – 381 година. Значајна личност во живот на Црквата во IV век учествувал на Вториот вселенски собор во 381 кога и починал. Св. Јован Златоуст му посветил пофална беседа, во која на верниците им говори: „и секој од вас го нарекувал своето дете со неговото име, мислејќи дека преку името светителот ќе го воведете во својот дом, мајките одминувајќи ги татковците, дедовците и прадедовците на новородените го ставале името на блажениот Мелетиј.“ Свети Јован Златоуст 1896, 557-562.

⁴⁹ Л. А. Соколов 1895, 27.

⁵⁰ Годината на покрстување на свети Јован не е позната. Секако тоа се случило по неговата дваесетта година. Според Соколов и Малышевский тој се крстил на 22 години, во 369 година. Одложувањето на крштението научниците различно го толкуваат. Види Л. А. Соколов 1895, А. Лопухин, 2007, 28.

закон.⁵¹ По три години, Мелетиј гледајќи ја ревноста на св. Јован го посветил во должноста чтец.⁵² По неговото заминување од Антиохија, св. Јован станал ученик на свештениците Диодор Тарсиски и Картериј.⁵³ Диодор бил особено почитуван од христијаните заради својот добродетелен живот. Во нему посветеното пофално слово, свети Јован го нарекува „маж со апостолски живот“. Диодор бил особено познат како учител на младите христијански поколенија кои под негово раководство го изучувале Св. Писмо⁵⁴. Всушност, тој бил раководител на богословска манастирска школа, наречена аскетирон (ἀσκητήριον).⁵⁵ Делокругот на неговиот научен интерес бил особено широк, но негова вистинска специјалност била толкувањето на Библијата. Според зборовите на Г. Флоровски: „овде се формирал библискиот светоглед и егзегетскиот стил“ на свети Јован Златоуст.⁵⁶ Неслучајно, библизмот и етичката преокупираност, карактеристични за антиохиската богословска школа, ќе бидат основните белези и на проповедничко творештво на идниот проповедник.

По смртта на својата мајка свети Јован заминал во манастир и станал монах. Во општожителниот манастир, во планините близу Антиохија, живеел под духовно раководство на некој сириски старец (калуѓер).⁵⁷ Молитвеното тихование (исихија), богослужението,

⁵¹ Свети Јован Дамаскин, „Пофално слово за св. Јован Златоуст“ А. Лебедев 1855, 180.

⁵² Паладий Еленополски 2007, 74. Црквниот историчар Сократ пак со помала веројатност сведочи дека св. Јован во овој почетен чин бил поставен од страна на епископот Зенон. Доколку е поставен од Мелетиј како што сведочи Паладиј, тоа се случило пред крајот на 371 г. или почеток на 372 г., бидејќи тогаш овој епископ бил прогонет од страна на императорот Валент, кој бил заштитник на аријанската ерес. Но ако е поставен од Зенон тоа сигурно е после 372 год. Л. А. Соколов 1895, 28. А. Балаковская 2007, 387.

⁵³ Диодор, подоцна епископ Тарсиски, заедно со Јулијан Отпадник и свети Василиј Велики се образувал во Атина на Платоновата академија. Светослав Риболов 2008, 201. Според сведоштвото на историографите Сократ и Созомен, Диодор напишал многу книги во кои се раскривала смислата на Св. писмо. Св. Василиј Велики спомнува две негови книги и го пофалува за јасноста и простотата на неговиот стил, како што приличи на христијанин, кој не сака да се покаже истакне, туку пишува заради општата полза. А. Лебедев. 1855, 186.

Свети Јован во „Пофалното слово за Диодор“ го определува како еден од најучените луѓе во светот, опитен во науката на Елините, така и во свештените книги. Заедно со Флавијан биле бескомпромисни заштитници на православието во време кога аријаните, благодарение на државната власт, во Антиохија имале силни позиции. Повеќе за Диодор како богослов и егзегет на Св. Писмо види во студијата на Светослав Риболов 2008, 200-206.

⁵⁴ Заедно со св. Јован, ученици на Диодор биле и Василиј, епископ Ратински, Максим епископ селевкијски, и познатиот Теодор, епископ Мопсуетски.

⁵⁵ Според Р. Бренделе, терминот ἀσκητήριον не се однесувал на манастир или место на заедничко живеење, туку означува своевидна наставна програма за потесна група на млади луѓе кои се стремеле кон аскетскиот живот. Рудолф Бренделе 2008, 23-24. Според истиот автор, свети Јован школувањето кај Ливаниј го завршило во 367 година и истата продолжил во училиштето на Диодор сè до 372 година. Но сепак, може да се каже дека овој литературен кружок бил организиран како своевидно манастирско братство. Во прилог на ова тврдење е сведоштвото на сиријскиот црковен историчар Борхадбешаба, според кое Теодор Мопсуетски откако бил повикан од страна на свети Јован Златоуст да се приклучи на братството поминал една подготвителна година, при што пројавил ревност и строга аскеза. Светослав Риболов 2008, 201-202. PG 47, 310.

⁵⁶ Георгије Флоровски 1997, 224.

⁵⁷ Паладий Еленополски 2007, 74.

читањето на Св. писмо и заедничката работа го сочинувале манастирскиот амбиент во кој ревносниот подвижник духовно и морално се усовршувал. За одбележување е тоа што кај него, покрај ревноста за осаменички живот во монашката ќелија, била присутна и желбата за помагање на другите. Во духот на еклисиолошкиот персонализам, во личноста на ревносниот подвижник вертикалата на богољубието секогаш била вкрстена со хоризонталата на човекољубието.⁵⁸ Во манастирот се задржал четири години, а потоа се оддалечил во една пештера, каде што анахоретски се подвизувал уште две години.⁵⁹ Деноноќниот духовно-телесен подвиг бил проследен со постојано читање на Светото Писмо.⁶⁰ Како последица на строгиот аскетски живот здравствената состојба на свети Јован била сериозно нарушена. Затоа, тој морал да се врати во Антиохија.⁶¹ Житиеписецот истакнува дека враќањето на овој Божји угодник во светот се случило според Божјата промисла, за да овој голем светилник не остане сокриен во пустината, туку да им свети на сите.⁶² Напуштајќи ја пустината засекогаш останал пустиножител според својот живот. Аскетизмот за него претставувал пред сè духовна состојба на внатрешна слобода и независност од светот. Во таа смисла, низ целиот свој живот останал аскет.⁶³

⁵⁸ Свети Јован во своите „Шест слова за свештенството“ пишува: „не би можел да се спаси некој што не се грижи за другите“ Свети Јован: 2008, 10. Во манастирот доаѓале луѓе на кои им била потребна духовна помош, совети. Во подоцнежната житија се запишани и чудеса кои ги извршил свети Јован помагајќи на оние на кои им било потребно. Свети Димитриј Ростовски 1907, 9-10. Јустин Поповиќ 1977, 322-324. Подоцна, свети Јован честопати во своите проповеди се навраќа на времето поминато во манастир. Говорејќи за добродетелниот и возвишен живот на монасите, секогаш извлекувал поуки за верниците.

⁵⁹ Во истиот манастир, заедно со свети Јован живеел и неговиот близок пријател Василиј. Поради нивниот непрекорен монашки подвиг, епископскиот собор во Антиохија решил двајцата млади монаси да бидат ракоположени во епископски чин. Свети Јован почувствувал дека не е подготвен и достоин за тежината и честа на епископската служба. Но, гледајќи ја духовната зрелост на Василиј, го поттикнувал да не го одбива епископскиот чин, а самиот тој се оддалечил во пустината. Василиј подоцна примил епископски чин, но кога дознал за постапката на свети Јован, се почувствувал изневерен од својот пријател. Подоцна свети Јован како оправдување на своето бегство, но и утеха на својот пријател ги напишал своите „Шест слова за свештенството“. Во нив се претставени возвишеноста и тешкотијата на пастирската служба. До денес овие слова се класична литература за пастирската служба во Црквата.

⁶⁰ Паладий Еленополски 2007, 74.

⁶¹ Паладий Еленополски 2007, 74.

⁶² Свети Димитриј Ростовскаго 1907, 17. Соколов пак забележува дека физичката болест не го извлекла од пештерата, туку желбата за пастирската служба која долго време била присутна во душата на свети Јован. Затоа, враќањето во Антиохија не било изолиран факт, туку природен тек на сè она што се случувало во животот на свети Јован. Монашкиот живот за свети Јован бил училиште во кое се подготвувал за својата пастирска служба. Воочлива е постапноста во духовно-моралното зреење на свети Јован за пастирската и проповедничка служба. Тоа пак не потсетува на констатацијата на Соколов, дека свети Јован бил човек со одлучен и цврст карактер. Л. А. 1895, 316. Во овој период свети Јован ги напишал следниве дела: „Три слова до противниците на оние кои поттикнуваат на монашки живот“ и „Споредба меѓу монахот и царот“.

⁶³ Георгије Флоровски 1997, 211.

2. 2. Ѓаконската и свештеничката служба на свети Јован Златоуст во Антиохија (381-398 г.)

Утврден во животот според Христос, свети Јован се вратил во светот, за да смело со збор и дело го сведочи Христовото евангелие. Во 380 година, или почетокот на 381 година од епископот Мелетиј бил ракоположен во ѓаконски чин.⁶⁴ Покрај должностите поврзани со богослужението, во времето на својата петгодишна ѓаконска служба, (381-386) светителот управувал со црковниот имот, раководел со харитативната служба за голем број на сиромашни, вдовици, сираци, инвалиди и затвореници.⁶⁵ Тогаш, одблизу се запознал со страданијата на мноштво луѓе. Монашкото созерцание (θεωρία) вкрстено со ѓаконското милосрдие ја збогатило неговата личност со автентичен опит на познание на Бог и човекот.

Во 386 година, од страна на новиот Антиохиски епископ Флавијан бил ракоположен во свештенички чин. Конечно, свети Јован после долгогодишната духовно-интелектуална подготовка застанал на црковниот амвон како проповедник.⁶⁶ Средиште и извор на неговата плодна пастирска служба била литургијата и проповедта. Во продолжение на 12 години, тој неуморно го проповедал словото Божјо. Освен на литургиите, проповедал и на другите богослуженија, црковни чинови и настани од црковниот живот на христијаните во Антиохија. Тоа значи, дека проповедал по неколку пати во седмицата, а понекогаш (како што сведочи самиот тој) и по двапати во ист ден. Истовремено, не ја прекинал и својата социјална активност. Од овој период потекнуваат неговите најубавите проповеди.⁶⁷ Тој се покажал како силен проповедник и генијален оратор, но пред сè како вистински духовен

⁶⁴ Во периодот на ѓаконската служба свети Јован напишал неколку трактати: „Три слова до подвижникот Стагириј“, „Кон младата вдовица“, „За девството“, „Против Јулијан и јазичниците“ и др. Според некои автори во овој период свети Јован ги напишал своите „Шест слова за свештенството“. Филарет Черниговскаго 1882, 192-193.

⁶⁵ За ѓаконската служба на свети Јован Златоуст види повеќе кај Рудолф Брендле 2008, 34-40; и Калин Янакиев 1993, 11-12.

⁶⁶ Од неговата прва проповед изговорена по ракополагањето во свештенички чин, може да се заклучи дека како ѓакон не проповедал. „Значи, подготвувајќи се првпат да говорам во Црквата, би сакал првите плодови да ги посветам на Бог, Кој ни го даде овој јазик...“ Свети Јован Златоуст 2005, 108.

⁶⁷ Од антиохискиот период на проповедништво потекнуваат „Против Јудејците“, „Против аномеите“, „За Лазар и богатиот“, „Слово на Пасха“, „За статуите“. Од особено значење се егзегетските беседи посветени на книгата *Битие* (почетокот на Великиот пост во 388), *Дела апостолски*, на *евангелието според Јован* (од Велигден 389 г.), крајот истата година и почеток на 390 година, *евангелието според Матеј*, Во 391 год. продолжува со толкување на посланието на апостол Павле *до Римјаните*, потоа двете посланија до *Коринтјаните*. Во 393 год. последователно преку своите проповеди ги толкува *посланијата до Галантјаните*, *Ефесјаните*, пастирската посланија *до Тимотеј*, *до Тит*, *Псалмите* и неколку глави од книгата на Исaiја. Од пофалните беседи посветени на одделни библиски личности како свештеник ги изговорил: „За Ана“, „За Давид и Саул“, „За предавникот“, „За крстот“, „За апостол Павле“. Филарет Черниговскаго 1882, 194-203. Научниците некои проповеди на свети Јован различно ги датираат.

раководител, исполнет со Христовата љубов кон верниците. Неговите поуки секогаш биле во корелација со актуелните состојби на црковната заедница. Во овој период, проповедничката служба на свети Јован ќе биде одбележана од еден настан, што ќе даде повод тој да се покаже како вистински пастир и проповедник, кој според евангелските зборови, во услови на опасност „не ги остава овците свои“.⁶⁸ Имено, во втората година од неговата свештеничка служба (388 г.) на почетокот на Великиот пост се случил народен бунт предизвикан од објавата за зголемување на данокот. Бројна разгневена толпа во знак на револт ги симнала и ги искршила статуите на императорското семејство на Теодосиј Велики. После интервенцијата на војската и стивнувањето на немирите, меѓу жителите на Антиохија завладеал страв од казна и очајание. Голем број од нив биле затворени, а мнозина и го напуштиле, или пак биле подготвени да го напуштат градот. Статуите биле олицетворение и знак на присутноста на императорот. Сите знаеле дека уништувањето на статуите било акт на државно непријателство и се поистоветувало со обид за симнување на императорот од власт. На градот му се заканувала императорската одмазда.⁶⁹ Епископот Флавијан решил да замине во престолнината за да се заложи пред императорот за да им прости на жителите на Антиохија. Свети Јован пак една недела после бунтот, започнал серија на проповеди со кои ги утешувал исплашените и паднати во очајание.⁷⁰ Знаел, дека во моментите на опасност, умовите и срцата се ширум отворени за евангелската утеха. Овие проповеди се дело на неговото ораторско мајсторство.

⁶⁸ Јован 10, 11-12.

⁶⁹ На сите им била позната избувливоста на императорот Теодосиј Велики. Три години претходно по наредба на овој император биле убиени седум илјади жители на градот Тесалоники. Причина за тоа бил бунтот во кој бил убиен некој генерал, близок на императорот. Жителите на Антиохија стравувале од слична казна. Различните гласини коишто кружеле дополнително ги заплашувале Антиохијците. Посебно биле тешки деновите во кои се одвивал судскиот процес. Една од циклусот проповеди наречени подоцна „За статуите“ (14) е изречена по повод лажните гласини, а во што тие се состоеле се објаснува во 21- та беседа. Голем број на монасите од блиските манастири дошле во градот и се заложиле пред судиите бунтовниците да бидат помилувани. Свети Йоанн Златоуст 1899 (1) 5-250. Исто така, по повод „востанието на статуите“, пет говори одржал и Ливаниј.

⁷⁰ Подоцна овие проповеди влегле во посебен зборник наречен „За статуите“ или „Анадријатис“ (ἀνδριάς - статуа) Тие биле рано преведени на словенски јазик. А. В. Карташев, 1995, 234. За проповедите на свети Јован Златоуст во средновековните словенски зборници види кај Димитър Ангелов 1994, 279-282. Илија Велев 2005, 108-112.

2. 3. Свети Јован Златоуст како архиепископ на Константинопол (398-404 г.)

Свети Јован со својата проповедничко-ораторска вештина се прочул низ христијанскиот свет. Тоа било причина Новиот Рим да го побара за свој архиепископ. Историографот Болотов забележува дека при крајот на IV век државната власт на Исток се стремела кон сè поголема контрола во изборот на епископите.⁷¹ Најзаслужен за изборот на св. Јован бил евнухот Евтропиј, кој имал силно влијание врз одлуките на императорот Аркадиј.⁷² Повикот за таква служба за свети Јован не бил очекуван. Тој бил пренесен во Константинопол без своја волја и без знаење на антиохиските христијани.⁷³ Скромниот свештеник со примањето на архиепископската служба станува една од најважните личности во Империјата.⁷⁴ Заземањето на оваа висока позиција значело влегување во виорот на политичките интереси и интриги, карактеристични за престолнината. Во тоа време, меѓу црковните односи на Александрија и Константинопол постои извесно соперништво, предизвикано од порастот на авторитетот на Константинополската епископска катедра.⁷⁵ Паладиј како првичен противник на хиротонијата на свети Јован го спомнува Теофил епископот Александриски. Авторот пак на второто житие на св. Јован, Псевдо-Мартириј соопштува дека од самиот почеток на стапување на епископската служба, светителот бил дочекан од широка и решителна опозиција од епископатот и понискиот клир.⁷⁶ Подоцна

⁷¹ Претходникот на свети Јован, сенаторот Нектариј иако бил огласен (се подготвувал за крштение) бил избран за Константинополски архиепископ од страна на императорот Теодосиј. Имено, Соборот на епископи на Теодосиј му доставил список на кандидати за архиепископ. Тој го избрал последниот. В. В. Болотов 1913, 183.

⁷² Не се познати мотивите за иницијативата на влијателниот министер. Евтропиј можеби се надевал дека овој свештеник познат по својата строга осуда на неправедно стекнатото богатство ќе му биде од полза во неговата борба со имотните сенатори. Откако ја изгубил својата функција и неговиот живот бил под смртна опасност побарал засолниште во Црквата, иако претходно по негова иницијатива бил укинат законот кој ја предвидува можноста за засолниште во храмовите. Свети Јован по повод случајот со Евтропиј изговорил две беседи. Свети Јован Златоуст 2010, 179-203.

⁷³ Кон крајот на октомври 387 година свети Јован Златоуст добил писмо од комитот на Исток и антиохиски намесник во кое се барало без одложување да се стигне во капелата посветена на свети маченици, која се наоѓала на периферијата од градот, близу т. н. Римската капија која водела кон Новиот Рим. Таму чекала кочија која се упатила кон Константинопол.

⁷⁴ Постојат два датума за хиротонијата на Свети Јован Златоуст. Според црковниот историчар Сократ хиротонијата во епископски чин на свети Јован се случила на 26 февруари 398 година. Според Константинополскиот синаксар тоа се случило на 15 декември 397 година. Можеби пораниот датум се однесува на самото ракополагање т.е. примањето на епископскиот чин, а подоцнежниот на чинот на интронизацијата, кога свети Јован ја добил архиепископска катедра во Константинопол.

⁷⁵ Соодветно на државно-политичкиот углед на Новиот Рим, расте и неговиот авторитет како црковен центар. Издигнувањето на Константинополската епископска катедра предизвикало негодување кај Црковните центри со апостолско потекло. Затоа Александрија се обидува на Константинополската катедра да постави свои луѓе. Теофил епископот Александриски сакал како епископ на престолнината да го види Исидор Гостопримливниот.

⁷⁶ Паладий Еленополски 2007, 75. Псевдо Мартириј Антиохиски 2007, 187.

некои од нив во лицето на св. Јован познале вистински пастир, но некои своето незадоволство вешто го сокривале чекајќи погоден момент кога ќе преземат активности за негово симнување од епископскиот престол и прогонување. Народот и поголем дел од клирот многу брзо биле привлечени од благодатната личност на новиот архиепископ. Кон него биле приврзани обичните луѓе, ревносните верници и особено сиромашните, болните и сите оние на кои им била потребна помош. Свети Јован и во Константинопол како и во Антиохија продолжил со својата добротворна дејност.⁷⁷ Тој во својата втора по ред проповед изговорена во Константинопол, говори дека кон престолната црква Света Софија ја чувствува истата приврзаност како кон црквата во својот роден град. За него особено позитивно значење имало среќавањето со благочестивата ђакониса Олипијада.⁷⁸ И двајцата живееле со иста вера и ист монашки подвиг. Меѓу нив се развил близок пријателски однос на меѓусебна доверба и грижа.

Свети Јован на проповедањето гледал како на една од своите основни должности. Неговиот претходникот, Нектариј не бил ниту богослов, ниту надарен проповедник. Настапувањето на Златоустиот како говорник во престолнината предизвикало одушевеност меѓу верниците. Созомен во својата „Историја на Црквата“ пишува: „Народот го сакал до тој степен и бил толку ненаситен во слушањето на неговата проповед што луѓето се изложувале на опасност при гужвите, бидејќи секој се обидува да дојде до него колку е можно поблиску, за да подобро го разбере неговото слово“⁷⁹ Архиепископската служба пред свети Јован во престолниот град отворала широко поле за напорна и пожртвувана пастирска дејност.⁸⁰ Тој уште на самиот почеток, трудејќи се да ги искорени сите аномалии во духовниот живот на клирот и мирјаните презел широк дијапазон на активности во секој сегмент од животот на црковната заедница.⁸¹ И двајцата споменати житиеписци, причината

⁷⁷ Во Антиохија под негово раководство Црквата се грижела за повеќе од 3000 сиромашни и болни, а во Константинопол за повеќе од 5000 луѓе. Прозоров 1902, 16. Свети Иоанн Златоуст 1864, 139-140; 1856, 208.

⁷⁸ За нивната блискост во Христа Господа сведочат писмата на свети Јован кои ги пишувал на Олимпијада за време на своето прогонство. Паладиј за неа вели дека иако жена по својот подвиг била мажествена. Потекнувала од богата и познато семејство. Но по смртта на сопругот, примила монашки чин и своето богатство го раздала на сиромаси, а дел подарила на Црквата. Свети Јован Златоуст 2010, 523-597.

⁷⁹ Рудолф Брендле 2008, 85.

⁸⁰ Во 3-та Беседа на Дела апостолски, свети Јован говори за тешкотиите на епископската служба. Грижите на епископот се многу потешки и поголеми од оние на царот. Св. Иоанн Златоуст, 1895, 38-42.

⁸¹ Св. Јован се борел за искоренување на остатоците од аријанската ерес. Забранил монаси и клирици да живеат под ист покрив со монахињи, ги скратил непотребните трошоци на црковните каси, а најголем дел од финансиски средства одделувал за вршење на харитативна дејност, исто така вовел бденија (ноќни богослуженија).

за непријателското расположение на константинополската елита кон св. Јован ја гледаат во неговото ревнското исполнување на пастирската служба. Неговото слово „поостро од меч со две острици“, силно ја изобличувало дволичноста на номиналното христијанство. Не бил поштеден ни еден грев, без разлика дали се случувал меѓу црквниот клир и монаштвото, во царскиот дворец или сенатот, меѓу аристократијата или народната толпа.

На свети Јован му бил туѓ секаков компромис и конформизам. Поканите за раскошите пречеци најчесто го одбивал, а слободното време го поминувал во молитва и проучување на Светото Писмо. Како вистински епископ, постојано бдеел над народот Божји и се грижел за неговото духовно и моралното воспитување. Секогаш раководеен од самопожртвуваната љубов се покажал како евангелски максималист, неуморен во пастирската служба, чија крајна цел било спасението.⁸² Повеќето современите истражувачи констатираат дека светителот според својот живот и практикување на евангелието бил човек на докостантинската епоха.⁸³ Идејата за согласие меѓу Државата и Црквата му била туѓа. Свети Јован не плашејќи од „силните на денот“, секогаш бил на страната на онеправданите. На неколку пати пастирски се заложил за онеправданите од среброљубивата императорка Евдоксија. Тоа било непосредна причина за нејзиното отворено непријателство кон него.⁸⁴ Тогаш сите Јованови противници побрзале да ја стекнат наклонетоста на императорката. Мнозина ја известувале како проповедникот критикувајќи ја женската страст кон накитеноста и шминкањето, всушност алудира на неа.⁸⁵ Псевдо Мартириј сведочи дека непријателски расположената партија ширела разни лаги, со цел да го оцрни св. Јован. Меѓу лажните гласини била и наводната споредба на императорката Евдоксија со нечесивата царица од Библијата Езавела.⁸⁶

⁸² Во Втората беседа за Евтропиј свети Јован сведочи за позитивните промени кои настанале како последица на неговиот труд. „Колку ли промени се случија откако станав епископ, а сепак никој не се научи на целомудреност.“ Но исто така додава: „Меѓутоа јас сум не заситен, не сакам да бидат спасени само некои, туку сите. И ако некој пропадне ќе пропаднам и јас...“ Свети Јован Златоуст, 2010: 188-189.

⁸³ Иоанн Мейендорф 1985, 217.

⁸⁴ Императорката се обидела на нечесен начин да го добие големото богатство на патрициј Теодорих. Јустин Поповић 1977, 340-343.

⁸⁵ Особено се почувствувале погодени трите богати и познати вдовици, Марса, Кастриција и Евграфија, кои биле блиски до Евдоксија.

⁸⁶ Евдоксија нечесно го одзела лозјето на вдовицата на починатиот сенатор Теогност. Овој случај не е споменат во порано напишаните житија од Паладиј и Псевдо Мартириј, туку во житието напишано во VII век од Георгиј, патријарх Александриски (2007, 358-333). Современиот биограф на св. Јован, Пјуш се сомнева во веродостојноста на неговото сведоштво. Спротивно на него, К. Баур, смета дека станува за реален настан. А. Балаховская 2007, 394.

Дворецот на императорката бил ширум отворен за сите непријатели и клеветници чија суета била повредена од изобличувачкото слово на светителот. Сите тие го подржувале нејзиниот план за симнување на свети Јован од епископскиот трон.⁸⁷ Меѓу нив бил Теофил Александриски. Како повод за негово отворено истапување против свети Јован ќе послужи случајот со прогонетите монаси.⁸⁸ Откако искрените заложби на свети Јован да го разреши случајот на александриските монаси не дале плод, тие се обратиле до императорскиот суд. Теофил Александриски добил покана од световната власт за соборска судска истрага. По извесен период, поради сè посилната опозиција против свети Јован, Теофил можел без страв да дојде во престолнината, без разлика на тоа што требало да му се суди. Тој според препорака на Евдоксија, дошол во Константинопол во придружба на повеќе епископи и бил помпезно пречекан од блиските луѓе на самата царица.⁸⁹ Се одвивала јавна завера против свети Јован. Епископскиот собор кој со царски указ требало да биде свикан заради судење на Теофил, јавно и без срам се претворил во собор против свети Јован.⁹⁰ Како место на одржување на соборот бил одреден дворецот или резиденцијата Villa Rufiniana, која што поради местоположбата била позната под името „Под Дабот.“⁹¹ На својата 12-та седница

⁸⁷ Дури и дел и од монашките редови на чело со некој Сириец Исакиј се приклучило во борбата против свети Јован. Од константинополските клирици посебно се истакнал ѓаконот Јован, кого што свети Јован го расчинил поради убиство.

⁸⁸ Имено, станува збор за четворицата браќа - монаси (Амониј, Диоскор, Евсевиј, Евтимиј) кои поради својата висина биле познати како *долгите браќа*, (ἁδελφοὶ μακρός). Тие биле жртва на властољубивиот Теофил, кој поради свои сопствени цели, лажно ги обвинил за оригенизам. Под негово лично раководство една вооружена толпа физички ги нападнала монасите и ги запалила нивните ќелии во Нитријската пустина. За нив пишува и древниот историчар Сократ Схоластик 1996, 248-249. Педесетмина монаси предводени од долгите браќа пристигнале во Константинопол и побарале од свети Јован да се разгледа нивниот случај. Тој не ги примил во литургиско единство и со сета почит кон Теофил писмено се заложил за монасите. Тоа било добар повод Теофил да го обвини свети Јована за оригенизам. Во негов препознатлив стил, против свети Јован ги злоупотребил антиоригенстички настроени монаси, познати како „антропоморфити“, коишто ги испратил од Египет во Константинопол. Претходно самиот Теофил од нив бил обвинет за оригенизам. Спореди Георгије Флоровски 2005, 63-97.

⁸⁹ Црковниот историчар Созомен во врска со пристигнувањето на Теофил во Константинопол, соопштува дека никој од константинополските клирици не му излегол во пресрет, туку најголемиот број од оние што срдечно го пречекале бил александриски морепловци. А. Балаховская 2007, 393.

⁹⁰ Освен 28-те александриски епископи, биле собрани цела фаланга на Златоустови непријатели, налутени за судењето извршено од свети Јован Златоуст во дијазезата на ефеската митрополија. На чело на оваа група стоеле Северијан Гавалски и Макарије од Магнезија. Последниов не се потчинил на новиот Ефески митрополит Ираклид, поставен на местото на Антониј. За Теофил посебно биле важни сиriskите епископи, Антиох Птоломаидски, и стогодишниот Акакије Версиски, некогашен аријанец. На соборот биле повикани и сите незадоволни свештеници и ѓакони од Константинопол. Јован Златоуст на својата страна имал 40 епископи, меѓутоа најстариот од нив, Павле Ираклиски пристапил кон Теофил и бил поставен да претседава со Соборот под дабот.

⁹¹ Затоа и самиот собор на кој што бил осуден свети Јован го добил името Собор под Дабот (σύνοδος ἐπὶ δρῦν) Обвинителниот акт против свети Јован се состоел од 29 точки, кои биле вешто искреирани врз основа на

Соборот донел одлука за расчинување на свети Јован и истата била доставена до императорот Аркадиј, кој одлучил светителот да биде испратен на заточение.⁹² Свети Јован веста за своето прогонство ја примил смирено и христијански, и по тој повод одржал проповед со која што ги поучил верниците за христијанското поднесување на страданијата и покорноста пред Божјата промисла.⁹³ Тој иако на своја страна го имал народот, за да бидат избегнат крвопролевањата, одлучил да се потчини на неправедната пресуда и тајно да биде пренесен од другата страна на Босфор.⁹⁴ Народот откако дознал за тоа, ги исполнил храмовите и бил подготвен за бунт.⁹⁵ Во наредната ноќ во Константинопол се случил силен земјотрес. Уплашената императорка, која што според сведоштвото на Паладиј, доживеала спонтан абортус, побарала од својот маж Аркадиј да нареди враќање на свети Јован во Константинопол.⁹⁶ Во почетокот на октомври 403 година архиепископот триумфално бил пречекан од целиот град. Во тој повод тој ја одржал кратката пригодна проповед во која

изобличување на фактите, а се однесувале на наводното нарушување на канонската дисциплина и неморално однесување од страна на светителот. Студиозна историско-канонска анализа на овој собор и неговите одлуки дава Александар Омарчевски 2008, 122-143.

⁹² Исполнувањето на императорската одлука не можело да се случи веднаш. Мнозина од епископите кои биле верни на свети Јован го напуштиле, но на негова страна застанал народот. Три деноноќија мноштво луѓе стражареле пред архиепископскиот дом не допуштајќи на војската да го уапси нивниот архиепископ. Се слушале извици: „Бараме Вселенски собор! Неопходен е вистински собор за да му суди на архиепископот!“ Таква била волјата и на самиот свети Јован, која барал да му биде судено на друг законски собор.

⁹³ Свети Јован Златоуст 2010 598. Кажете ми од што да се плашиме? Од смртта ли? *За мене животот е Христос и смртта е добивка.* (Фил. 1, 21) Кажете, дали од прогонството? *Господова е земјата и нејзината полнота.* (Пс. 23, 1) Дали од лишувањето од имотот? *Ништо не донесовме на земјата, јасно е дека ништо не можеме ни да однесеме.* (1 Тим. 6,7) Сè во светот што е страшно го презрев, а сè што е угодно за мене е смешно. Не се плашам од сиромаштвото, не жеднеам за богатството. Не се плашам од смртта, не сакам да живеам, освен заради вашиот напредок. Затоа, го спомнувам сегашното (τὰ νῦν) и ја преколнувам вашата љубов да бидете храбри.“ Во продолжение свети Јован говори за непобедливоста на Црквата, за духовната заедница меѓу него, како епископ и верниците, чија што цврстината не зависи од времето и просторот, за лажните обвиненијата против него и причините за неговото прогонство. Правејќи споредба меѓу сопствената ситуација со отсекувањето на главата на свети Јован Крстител, кажува дека основата причина за неговото прогонство лежи во тоа што неговите непријатели не можат да го поднесат неговото евангелско слово. На крајот завршува: „Бог допушта да го трпам она што го смислуваат против мене, можеби за да ме искуша со несреќите, бидејќи победата неизбежно ја следи трудот, венечот се подготвува преку подвижите. Свети Јован Златоуст 2010, 598-602. По повод првото прогонство на свети Јован, до нас дошле две проповеди (една пократка и една подолга). Некои научници се сомневаат во автентичноста на одделни нивни делови. Рудолф Брендле 2008, 158.

⁹⁴ Бродот со свети Јован преку Мраморното море стигнал во близина на гратчето Пренет, (трговски центар меѓу Еленопол и Никомидија) во провинцијата Витинија. Понатамошното патување било запрено. Не се знае каде точно требало да биде прогонет светителот. Рудолф Брендле 2008, 159.

⁹⁵ Исплашени од гневот на народната толпа, непријателите на свети Јован Златоуст, Теофил Александриски, Акакије Северијан Гавалски и другите побрзале да ја напуштат престолнината.

⁹⁶ Евдоксија напишала писмо до прогонетиот архиепископ во кое што го уверувала дека таа лично не зела учество во интригите против него. Свети Јован иако побарал законски собор, кој ќе одлучи тој да биде вратен на архиепископскиот престол, сепак под наговорите на власта, но и барањето на народот, решил да се врати. Подоцна се одржал собор на 60 епископи кој одлуките на Соборот под Дабот ги прогласил за неважечки, а свети Јован бил призната за законски архиепископ на Константинопол.

заблагодарил на Бога за сопственото враќање и за тоа што злото и лукавството според Божјата промисла биле искористени за доброто на Црквата.⁹⁷

Но за кратко време, еден нов настан ќе послужи како причина за повторно разгорување на непријателството кон свети Јован. Имено, кон средината на истиот месец (ноември), градскиот префект Симлициј во чест на императорката Евдоксија поставил сребрена статуа близу до црквата „Света Софија“.⁹⁸ По тој повод, била организирана повеќедневна веселба, чија бучава пречела на неделното богослужение во храмот. Свети Јован јавно го искажал своето незадоволство и ги критикувал веселбите. Неговото негодување било протолкувано како мешање во политичките работи на власта.⁹⁹ Црковниот историчар Сократ известува дека навредена императорката повторно почнала да работи на организирање на собор против архиепископот.¹⁰⁰ Тоа било нова шанса за неговите противници да го исполнат својот план. Тие повикувајќи се на еден спорен канон на аријанскиот Антиохиски собор од 431 година, го обвиниле свети Јован за тоа се вратил на својата катедра без соборска одлука.

2. 4. Животот поминат во прогонство и упокојувањето (404-407 г.)

На Велика Сабота (ноќта спроти Велигден) 16-17 април 404 година, под наговор на непријателската партија на епископи, војници на чие чело бил некој командант Луциј, (се уште паган) насилно ги истерале од храмовите свештениците и оние кои требало да бидат

⁹⁷ „Да погледнеме каков е нашиот Бог, каков мир создаде нивната (на оние кои беа виновни за неговото прогонство б. м.) злонамерност, каква слава приготви? Порано беше исполнета само црквата, а сега и плоштадот стана црква. ... Никој не го смирувал вашиот собир, но вие сепак молчите и сте обземени од умиление (скрушеност *κατάνοησις*). Порано, некои пееја, а други ги фалеа пејачите (црковните, б. м.). Денес се случуваат коњските трки, а таму (хиподромот) нема никој, туку сите како потоци сте се собрале во црквата.“ Свети Јован Златоуст 2010, 606.

⁹⁸ Основата на оваа статуа е сочувана до ден денес и се наоѓа во градината на денешната „Аја Софија“ во Истанбул. Александар Омарчевски 2008, 140.

⁹⁹ За да биде разбрана острата реакција на власта кон критиката на архиепископот, треба да се знае дека поставувањето на статуата било поврзано со добивањето со титулата августина, од стана на Евдоксија. По тој повод, статуи во нејзина чест биле поставени дури и на Запад, без знаење на тамошните власти, за што во јуни 404 година, императорот на западниот дел на Империјата, Хонориј испратил писмо за да го искаже протестот против поставувањето на статуи.

¹⁰⁰ Socrat 6, 18. Затоа, на празникот на „Свети Јован Крстител“, тој произнел проповед (не е сочувана) која започнувала со зборовите „повторно беснее Иродијада, повторно ја бара главата на свети Јован..“. Правејќи паралела меѓу евангелските настани и своето време, свети Јован не ја подразбирал Евдоксија. Сведоштвата на овој древен црковен историчар (IV век) за оваа проповед, како и со други настани од животот на свети Јован Златоуст, се всушност одраз на јавното мислење, формирано под влијание на непријателите на светителот.

крстени. Тогаш свети Јован бил уапсен и ставен под домашен притвор¹⁰¹ сè до 20 јуни, кога конечно императорот решил да ја издаде наредбата за неговото прогонство.¹⁰² Како место на неговото заточение бил определено местото Кукуз, (Втора или Мала Ерменија) „најизоставениот кат на земјата“.¹⁰³ По патот кој минувал низ Никеја, Анкира и Кесарија од страна на фанатизираните толпи монаси светителот бил заплашуван со смрт.¹⁰⁴ По една година, заради честите напади од страна на разбојничките групи на исавријците, тој бил преместен во Арабис. Паладиј сведочи дека светителот бил често посетуван од неговите пријатели од Антиохија. Свети Јован и покрај сите тешкотии со кои се соочувал, посебно поради влошеното здравје, сепак останал со бодар дух. Тој ја продолжил својата пастирска служба.¹⁰⁵ Во меѓувреме расколот во Константинополската црква предизвикан со неговото прогонство не можел да биде надминат. Затоа, државната власт донела нова одлука. Пролета 407 година императорот заповедал заточеникот да биде испратен уште подалеку во Пителис, на брегот на Црното Море. Патот бил долг (околу 380 km) а на војниците им било заповедано да се однесуваат грубо кон светителот. По тримесечното патување, во околината на градот Коман во Понт, (во храмот на св. маченик Василиск) на 14 септември 407 година свети Јован Златоуст се упокоил. Како резиме на сопствениот животен подвиг, Божјиот угодник ги изговорил последните зборови: „Слава на Бога за сè!“ Православната црква неговиот спомен

¹⁰¹ Во тоа време се случиле два обиди за убиство на свети Јован. Нему му било понудено доброволно да ја напушти архиепископската катедра, како што направил еден од неговите претходници, свети Григориј Богослов. Тој одговорил дека тоа не му го дозволува неговата совест. Во тоа време светителот испратил писмо до папата Инокентиј I (402-417) со кое што побарал од папата да се заложи за одржување на законски собор. Рудолф Брендле 2008, 170-171.

¹⁰² Сократ сведочи дека нокта на 20 јуни била запалена црквата „Света Софија“. Причината за пожарот не е позната. Различни извори наведуваат различни причини за пожарот. Сократ пишува дека за тоа биле виновни „јованитите“ како што биле наречени приврзаниците на свети Јован. Сократ Схоластик 1996, 261. Созомен пак не укажува на конкретните виновници. Паладиј смета дека пожарот е дело на Божјата Промисла. Паладий Еленополски 2007, 101.

¹⁰³ А. Балаховская 2007, 420. Патувањето од Константинопол до Кукуз траело околу 70 дена. Во Кукуз светителот стигнал во септември 404 година. Таму се сместил во домот на некој Диоскор. Набргу таму пристигнала и ѓаконисата Савиниана, родната тетка на светителот. Агапит 1874, 375.

¹⁰⁴ За ова, како и за други прилики поврзани со своето прогонство сведочи самиот свети Јован во својата богата кореспонденција, особено во писмата до неговата пријателка, ѓаконисата Олимпијада. Види Свети Јован Златоуст 2010, 523-597. Во трудот на Д. К. Богдашевски (1908) „Святой Иоанъ Златоустъ по его письмамъ“ се разгледува животот на свети Јован Златоуст поминат во прогонство (404-407).

¹⁰⁵ Редовно одржувал кореспонденција со своите духовни чеда и пријатели кои биле прогонети или затворени. Созомен пишува дека свети Јован за време на своето прогонство станал уште попознат. Со средствата кои му ги носеле пријателите од исавријанците откупил многу заробеници и бил омилен кај Ерменците и другите тамошни народи. А. Балаховская 2007, 421. Во тоа време, под негово раководство се одвивале и неколку мисии. За тоа види Агапит 1874, 400-405. Гергиј Капсанис 2009, 54-65. Свети Јован Златоуст 2010, 558.

го слави на 13/26 ноември.¹⁰⁶ Свети Јован Златоуст како епископ, проповедник и страдалник Христов бил совест за црковната заедница во своето време. Неговите непријатели се како темен фон, врз кој што посилно свети неговата света личност. Наскоро по неговото упокојување, Црквата ја признала неговата светост и големина.¹⁰⁷

3. Христијанскиот однос кон духовно - интелектуалното наследство на античкиот свет

Христијанскиот однос кон реториката е разбирлив во пошириот контекст на односот на христијанските отци и учители кон севкупното културно и интелектуално наследство на античкиот свет и посебно кон античкото образование, во чиј центар се наоѓало изучувањето на говорничката вештина.

3. 1. Три различни пристапи

Во христијанскиот однос кон античкото наследство се издиференцирале три пристапи. Првиот од нив претставува ригидно отфрлање на античкиот свет. Тесната поврзаност на античкото творештво со политеизмот и неморалот, непријателскиот однос на световната интелигенција и народот кон христијанската вера, христијанските ереси биле силни причини за игнорирање на вредностите на античкиот свет. Интересно е тоа што меѓу застапниците на овој став имало и луѓе кои иако припаѓале на световната интелигенција, по своето конвертирање во христијанската вера се одрекле од својата култура.¹⁰⁸ Негативниот став кон античката книга е плод на „јудејскиот“ менталитет на затвореност и философскиот, но особено психолошкиот дуализам.¹⁰⁹ Вториот пристап претставува дијаметрална

¹⁰⁶ Православната црква на 9 февруари го празнува и пренесувањето на моштите на свети Јован Златоуст. Во XI век пак бил востановен празникот „Свети Три светители“ (12 февруари по нов стил) како заеднички празник за свети Василиј Велики, свети Григориј Богослов и Свети Јован Златоуст.

¹⁰⁷ Според сведоштвото на Теодорит Кирски Западната црква ја прекинала заедницата со источните цркви се додека името на свети Јован Златоуст не било внесено во црковните диптиси. А. Л. Соколов 1895, 323. Во 413 година неговото име било внесено во диптисите на Антиохиската црква од страна на архиепископот Порфириј (404-413) а во 417 година и во Костантинополската црква од архиепископот Атик (406-425). Во 417 година тоа го сторил и свети Кирил Александриски (412-444) во Александриската црква. Во 438 година, за време на Архиепископот Прокло (434-446) моштите на свети Јован свечено биле вратени во Константинопол и положени во црквата „Свети Апостоли“. Императорот Теодосиј II се поклонил пред моштите на светителот, молејќи го за прошка за вината на своите починати родители Аркадиј и Евдоксија. И. В. Попов 2007, 126. Четвртиот Вселенски собор директно се повикува на делата на свети Јован Златоуст.

¹⁰⁸ Ненад Ристовић 2005, 10.

¹⁰⁹ Спореди Кипријан Керн 2003, 22-23. Психолошкиот „дуализам“ претставува презир на „световното“ на сметка на „сакралното“. Некои црковни отци и учители се препознатливи по својот одречен став кон античкото наследство. Еклатантен пример за тоа е Татијан Асирец, кој во световната мудрост не гледа ништо друго освен

спротивност на првиот. Тој се реализира преку некритичко прифаќање на античката култура и наука. Како последица на овој пристап се појавуваат бројни „легури“ во чиј состав, покрај христијанските елементи, влегувале мноштво примеси од античката философија, но и од источните религиски култови. Од аспект на христијанскиот универзализам и двата пристапа, првиот како радикално „не“, вториот како некритичко „да“ за античката култура, претставуваат неисполнување на Христовата заповед, евангелието да биде проповедано на сиот свет, на сите народи.¹¹⁰

Третиот пристап кој се движи по средниот „царски пат“ е инспириран и раководен токму од ревноста да се рашири евангелието на сите народи и тоа преку Богочовечкиот принцип на кеноза. Како што Синот Божји стана Човек, но не престана да биде Бог, така и христијанската проповед треба да ги воплотува евангелските вистини во секоја историска средина, на секој народ и сечиј јазик, но без да ја изгуби својата автентичност.¹¹¹ Свкупната човечка мудрост, особено философијата и реториката ќе бидат прифатени како достојна „плот“ на евангелското слово.¹¹² Во Светото Писмо пишува дека Христос бил сличен во сè на луѓето, освен во гревот.¹¹³ Христијанската религија ќе биде отворена за сè што е вистинито и добро во античкиот свет, а со тоа духовно и морално полезно, освен за лагата и злото.¹¹⁴ Затоа, христијанската рецепција на античкото наследство се остварува преку двојниот чин на прифаќање, но и отфрлање. Христијанскиот еклектицизам како типичен

лага и зло. Тој ја отфрла свкупната култура, философијата, уметноста, книжевноста и граматиката. За разлика од него, неговиот учител, Јустин Маченик и Философ во световната философија гледа одраз на светлината на Вистината, на логосите посеани во човечките умови од страна на Единствениот Логос. Кипријан Керн 1966, 98. Витомир Митевски 2010, 62-63.

¹¹⁰ Матеј 28, 19-20; Марко 16, 15.

¹¹¹ „ἀλλὰ αὐτὸν ἐκένωσεν (се понизи, осиромаша од глаголот κενώω) μορφῇ δούλου λαβὼν ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχῆματι εὐρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος.“ (Πρὸς Φίλιπ. 2, 7)

¹¹² Еден од најсилните апологети на христијанското право на световната мудрост, свети Григориј Богослов, за користа и правилното користење на световната паганска ученост говори: „Претпоставувам дека секој разумен човек за најважно добро ја смета ученоста. Јас не говорам само за најблагородната ученост која ни припаѓа нам и која го занемарува украсот на стилот и убавината на јазикот и го во предвид само спасението на душата и убавината на небесниот свет. Јас говорам и за таа надворешна ученост, којашто мнозина христијани, поради неправилното разбирање ја отфрлаат, ја сметаат за исполнета со стапици и опасности и мислат дека таа оддалечува од Бога. Не треба да ги презираме небото, земјата, воздухот, ... поради заблудите на некои луѓе, кои место на Бога и оддавале божествена почит на нив. ... Огнот, храната, железото не се полезни или штетни сами по себе, нивната ползност или штетност зависи од тоа како ние ќе ги употребиме. Понекогаш дури од змиите може да се извлече лекарство. Така и од науките ние сме ги позајмиле истражувањата и погледите за природата на нештата, но сме отфрлиле сето она кое што води кон демоните, заблудите и длабочината на погибелта.“ Творенија Григория Богослова 609.

¹¹³ Евр. 2, 14.

¹¹⁴ Св. Јустин Маченик и Философ во својата Втора апологија пишува: „Сè она што е кажано за доброто, од кој и да е било, наше е.“ Василиј Татакис 1959, 28.

христијански феномен се реализира преку внимателна и строга селективност. „Амбивалентниот“ однос на црковните отци кон античкото богатство се движи меѓу строга теоретска осуда и богато ползување во пракса.

Христијанските отци знаеле дека паганското наследство за христијаните е „меч со две острици“. Неправилното користење со него, наместо полза може да доведе до штета.¹¹⁵ Имајќи ја секогаш пред себе сотириолошката цел, при изучувањето на световните науки, не треба „еднаш засекогаш да го предадеме кормилото на коработ на тие мажи (античките учители) и да ги следиме каде ќе не поведат, туку позајмувајќи од нив сè што е полезно“, сме должни „да го отфрлиме останатото“¹¹⁶ Свети Василиј Велики пишува: „Ако при јадењето ги отстрануваме штетните храни, срамно е да не правиме никаков избор во науките... треба да се угледаме на пчелите кои не слетуваат на сите цветови, а од тие цветови на кои слетуваат го земаат само корисното за нивната цел, така и ние треба од јазичничките книги да го земаме само она кое што е својствено за нас и е сродно со вистината, одминувајќи го останатото“¹¹⁷

3. 2. Христијанскиот еклектицизам – дело на пастирската грижа

Еминентниот познавач на христијанството и елинизмот, Јован Зизиулас, со право констатира дека најуспешни во христијанизацијата на елинизмот биле оние кои припаѓале на црковниот клир на Црквата, односно духовните пастири.¹¹⁸ Мотивите за селективното користење со богатството на античкиот свет не биле исклучиво академски, но поскоро пастирски. Тие произлегуваат од пастирската грижа успешно да се пренесе христијанското учење преку јазичниот и стилски израз, близок и прифатлив за тогашниот свет. Прифатеното античкото наследство, вклучително и реториката се користи заради мисионерски, егзегетски и апологетско-полемички цели на христијанската проповед. Затоа, на христијанскиот еклектицизам треба пред сè да се гледа како на феномен на пастирската грижа на духовните раководители на христијанскиот народ.

¹¹⁵ Ересите потекнувале токму од христијанскиот компромис во дијалогот со античкиот свет. За ова види кај Јован Маендроф 1995, 115-129.

¹¹⁶ Basilus Magnus, Homilia XXII, PG 31, 565. цит. според Николай Маджуров 1988, 294.

¹¹⁷ Basilus Magnus, Homilia XXII, 3. PG 31, 581 цит. според Николай Маджуров 1988, 294.

¹¹⁸ Јован Зизиулас 2008, 145.

За главната цел на христијанското користење со световната мудрост, говори свети Василиј Велики: „ако капетанот не се остава бесцелно на ветровите, туку го насочува коработ кон пристаништето, ако стрелецот нишани кон целта, а и ковачот и дрводелецот се стремат кон крајната цел, секој според своите знаења, ... Ако работа на занаетчиите има своја цел, тогаш зар ние кои поучуваме сме должни да останеме пониско од тие работници и без да имаме пред себе јасно осознаена цел ... Сите наши стремежи и занимања имаат определена цел: тоа е **грижата за душата**. Кон таа цел треба да бидат насочени делумно и нашите интелектуални барања и трудови. Преку нив сме должни да го „доставуваме на душата најдоброто, и преку целомудрие да ја ослободиме од ... телесните страсти како од затвор и да го направиме телото неповредено од страстите.“¹¹⁹

3. 3. Заедничкото потекло на божественото и човечкото знаење

На планот на гносеологијата, едностраниот дуализам не е својствен за автентичниот христијански етос. Според црковните отци, световното знаење не потекнува од злите духови, како што тврделе манихејците и други еретици, туку од истиот Логос Божји, кој се воплоти и ја откри и вистинската философија на христијанската вера. За исклучително високото почитување на паганската *παιδεία* од страна на христијаните, најдобро сведочи нивната апологетска реакција кон забраната на христијаните да ги посетуваат световните училишта, наложена од страна Јулијан Отпадник. По тој повод, свети Григориј Богослов пишува: „Нашето расудување е такво, дека јазикот и секое искуство уметност, или полезно уредување ... не припаѓаат само на пронаоѓачите, туку на сите кои се ползуваат со нив. И како што во уметноста на музиката една струна дава еден звук, друга - поинаков, висок или низок, но сè се устројува само од искусниот диригент на хорот и составува прави една прекрасна хармонија, така и најголемиот Уметник и Устроител - Логосот, иако преку различни пронаоѓачи создал различни полезни уредувања и искуства, сè предложило на баратели, за да не соедини со врските на взаемното општење и човекољубие и да ни го украси животот со кротоста. Зошто говориш дека елинското знаење е твое?“¹²⁰ Автентичните

¹¹⁹ Basilius Magnus, Homilija XXII, 7, PG 31, 581. цит. според Николай Маджуров 1988, 293-294.

¹²⁰ „... οὕτω γὰρ τοῦτοις ὁ τεχνίτης καὶ δημιουργὸς Λόγος ἄλλον μὲν ἄλλης τινὸς ἐπιτηδεύσεως ἢ τέχνης εὐρετὴν προύστησατο, πάντα δὲ εἰς μέσον προὔθηκε πᾶσι τοῖς βουλομένοις, τῷ κοινωνικῷ καὶ φιλανθρώπῳ συνδέων τὸν βίον ἡμῶν, καὶ ποιῶν ἡμερώτερον. Σὺν τῷ Ἑλληνίζειν; εἰπέ μοι· τί δέ;“ Gregorius Theologus, Contra Julianum imperatorem I (orat. 4), PG 35, 532-664.

претставници на христијанскиот еклектицизам бранејќи го христијанското право на античкото образование, укажале дека христијаните и паганите имаат заеднички „имот“, кој ќе послужи како основа за нивниот меѓусебен дијалог.

3. 4. Мотиви и цели на христијанската рецепција на античката реторика

Црквата според својата природа е мисионерска. Таа во својата постојана мисија е раководена од евангелскиот императив: „Одете и научете ги сите народи, крштевајќи ги во името на Отецот и Синот и Светиот Дух...“¹²¹ Античката култура имала пред сè говорнички карактер. Христијанската рецепција на формите на античкото говорништво имала позитивно значење во надворешната и внатрешната мисија на Црквата. Проповедниците на словото Божјо обраќајќи му се на стариот свет со говорнички менталитет, многу брзо ја согледале можноста античката реторика да послужи како „мост“, преку кој ќе се случува надминувањето на духовната далечина меѓу христијанската вера и паганскиот свет. Уште повеќе, со текот на времето кај одделни црковни отци ќе „ферментира“ идејата дека книжевно уметничките достигнувања на античкиот свет не само што се потребни, туку и се неопходни за црковната проповед. Но секако, кај нив секогаш постоела свеста дека врската и „зависноста“ на христијанската проповедта од реториката не е апсолутна. Реториката е само средство во служба на содржината на христијанската философија.¹²²

Лактанциј (IV век) за себе вели дека би сакал да има беседнички дар како Кикерон. За својата желба наведува две причини, прво, вистината може побрзо да им се приближи на луѓето, доколку биде облечена во реторските украси, онака како што обично им се натура лагата. Второ, успехот на христијанската проповед би бил поголем и потполн, а паганите би биле победени со сопственото оружје.¹²³ Вториот дел од кажувањето на овој црковен учител укажува на вредноста на реториката во развивањето на апологетско-полемичкиот дискурс на христијанската проповед. Тој забележува дека вистината „може да се брани и без красноречивоста, и многумина така ја бранеле, но севкупниот сјај и блескавоста на речта украсувајќи ја (вистината б. м.) во одредена мера допринесува за нејзиното чување, бидејќи

¹²¹ Матеј 28, 18. Марко 16, 15.

¹²² Свети Григориј Богослов во надгробното слово посветено на свети Василиј Велики, за својот близок пријател говори: „За него говорништвото беше споредно, од него извлекуваше толку колку што му требаше за нашата философија; но и во тоа човек мора да биде силен – да може да ги изнесе своите мисли, бидејќи умот кој не е способен да ги изрази мисли е како одењето на некој сакат.“ Ненад Ристевић 2005, 105.

¹²³ Ненад Ристевић 2005, 101-102.

речта која е богата и сјајна со надворешната убавина посилно се запечатува за умот.“

Црковниот отец кој ќе посвети најмногу внимание на втемелувањето на христијанската концепција на реториката, Блажениот Августин укажува дека реториката не е безвредна, затоа што некои ја употребуваат заради лоши цели, таа може да биде употребена и на страната на вистината.¹²⁴ Паганското „оружје“ може да биде и христијанско. Неслучајно, зачетоците на христијанското ползување со реториката датираат од времето на црковните апологети (2 и 3 век), кои биле соочени со острите напади на паганските философи. Тие се труделе не само да ја одбранат христијанската вера, туку и да привлечат што поголем број на луѓе кон христијанската вера. За таа цел, барале допирни точки со елинизмот не само на философско-содржинско ниво, туку и на книжевно и стилско ниво. Наспроти тврдењето дека пред крајот на III век реториката немала никакво влијание врз христијанската проповед, го откриваме првото христијанско дело, напишано според правилата на античката реторика, кое му припаѓа на еден од последните апологети, Мелитон епископ Сардски (околу 197 после Хр).¹²⁵ Како дополнителен стимул за забрзаното прифаќањето на античките книжевни канони од страна на христијанските проповедници влијаеле и полемичките борби со разните христијанските ереси. Имено, некои од еретиците (кои најчесто кон античката книга имале чисто интелектуален пристап) први започнале да ги пишуваат своите дела според нормите на античката реторика.¹²⁶ Тоа ги поттикнало црковните проповедници да се користат со истото „оружје“.

Свети Јован Златоуст потенцира дека пастирот како духовен раководител и проповедник треба секогаш да биде подготвен да го одбрани учењето на Црквата. Тој пишува: „...оној кој е поставен да ги учи другите должен е во споровите да биде поискусен од

¹²⁴ Четвртата книга од неговото дело „Христијанска наука“ целосно е посветена на примената на реториката во црковната проповед. Ова дело може да се смета за прв омилитички прирачник. Блажени Августин пишува: „Значи, ако моќта на речитоста е применлива и за едното и за другото, па така, во целост го овозможува убедувањето било во она што е лажно, било во она што е вистинито, зошто тогаш добрите да не се оспособат со нејзиното изучување за одбраната на вистината, кога лошите се користат за да постигнат лоши и празни нешта за услуга на безаконието и заблудата?“ Блаженный Августин 2004, 240.

¹²⁵ Станува збор за проповедта насловена како „За Пасха“. Таа по својот стил и распоредот на материјалот е под влијание на втората софистика. Се користат обраќања и прашања, антитези, парарелизми, анафори, хомојолефони. Со ова дело започнува суштинското влијание на античката реторика врз христијанската книжевност, онаква какава што се среќава кај Ориген и Иполит. Јован Зизиулас 2008, 142-143.

¹²⁶ Гностиците први ги вовеле во употреба правилата на античката реторика. Западниот црковен отец Хилариј борбата со еретиците (аријаните) го поттикнала да се користи со реториката. Тој пишува: „поради туѓото застранување сме принудени на застранување, па така, наместо, она што би требало побожно да е чувано во душата го изложуваме на опасноста на човечката речитост.“ Ненад Ристевић 2005, 104.

сите. Иако, тој самиот не претрпувајќи никаква штета, остане безбеден, сепак кога обичните луѓе кои се наоѓаат под негово раководство ќе видат дека предводникот им е победен и дека не способен ништо да им возврати на противниците, во тој пораз нема да ја гледаат само неговата слабост, туку слабата на самото учење; така поради недостигот на искуството на еден човек, мноштвото се изложува на опасност.¹²⁷ Во IV век христијанскиот аудиториумот очекува од христијанските проповедници да бидат и добри ретори. По тој повод, свети Јован Златоуст пишува: „Зарем не знаеш какава љубов се развила во душите на христијаните кон красноречието и дека оние кои се занимаваат со него повеќе од сè ги почитуваат не само надворешните (паганите), но и блиските по вера?“¹²⁸ Но, овој црковен отец говори и за одговорноста на христијанскиот пастир-проповедник не само пред христијанската заедница, туку и пред паганите. Убавата беседа на проповедникот требало да биде привлечна и за „надворешните“, затоа тој ја носи одговорноста за угледот на Црквата. „Ако некој се одликува со дар на красноречивост, тие (паганите) го фалат не само него, туку целата Црква. Не говорат, таквиот е достоин за восхит, туку како? Христијаните имаат учител достоин за восхитување, и тоа богатство го прават заедничко.“¹²⁹

Патристичкото ползување со реториката се покажало особено плодотворно на полето на црковната егзегеза. Реторските средства се користеле како алатки за толкувањето на Светото Писмо.¹³⁰ Античките достигнувањата во областа на реториката, стилистиката, филологијата и херменевтиката биле посебно корисни за историско-буквалниот метод на толкувањето, карактеристичен за антиохиската богословска традиција.¹³¹ Свети Јован како претставник на антиохиската егзегетска традиција го користи историско-филолошкиот метод. Тој се покажува како филолог во ситуации кога ги поставува прашањата „кој и што говори“, „кому говори“, „зошто говори“, „зошто се употребени токму тој термин или фраза

¹²⁷ Свети Јован Златоуст 2005, 77. „Кој не умее да се бори со непријателите, да го пороби секој разум за да му биде покoren на Христа (2 Кор. 10, 5), кој не знае колку е потребно здравото учење, тој треба да биде далеку од учителскиот престол.“ Свети Јован Златоуст 1905 (2) 849.

¹²⁸ Свети Јован Златоуст 1989, 467.

¹²⁹ Јован Златоуст 1904(1) 312

¹³⁰ Во последно време истражувањата посветени на реториката во делата на свети Јован Златоуст се насочени кон откривањето на улогата на реториката во неговите егзегетски омилии, посебно оние кои се посветени на посланијата на апостол Павле. Л. Туран анализирајќи ги Златоустовите коментари на посланието *До Галатјаните*, дошол до заклучок дека свети Јован ги препознава и објаснува сите тропи и реторски постапки на апостолот Павле, но при тоа не оперира со технички термини, туку постојано се концентрира на мислата на апостолот. За ова како и за друга литература посветена на оваа проблематика види П. И. Викторова 2008, 17-20.

¹³¹ За свети Јован Златоуст како егзегет види кај Георгиј Флоровски 1997, 222-228.

и какво е нивното значење“. Но нему строгиот вербализам не му е својствен. Тој историско-филолошкиот метод го дополнува со други „духовни“ методи на ἀναγωγή. Историскиот реализам како подлога е постојано присутен во неговото толкување и истиот не е погоден за алегоријата, но врз него се развива **типолошкото толкување**, засновано на внатрешната врска меѓу Стариот и Новиот Завет. Реални настани и личности од Стариот Завет се земени како образи (праслики) за настани и личности од Новиот Завет. За антиохиската егзегеза е карактеристичен и принципот на **θεωρία**, кој претставува длабоко проникнување во скриената смислата на Божественото Откровение. Свети Јован принципот на θεωρία го применува при раскривањето на сотириолошкото значење на библискиот текст, кон широкиот дијапазон на литературни форми метафората, симболот, приказната, алегоријата, или пак, библиски имиња, места или настани. Свети Јован е убеден дека етимологијата како аспект на граматиката треба да биде исползувана за откривањето на целосното богословско значење на библискиот текст. За него, „Во Светото Писмо нема ништо излишно и ништо неважно, дури и да станува збор за една јота, но и едноставниот поздрав ни открива големо море на мисли (πέλαγος ἡμῖν ἀνοίγει νοήματων). Но, што говорам, едноставен поздрав? Честопати додавањето на една буква донесува редица мисли. (Πολλάκις καὶ ἐνὸς στοιχείου προσθήκη ὁλόκληρον νοημάτων εἰσήγαγε δύναν). Тоа е можно да се види во името на Авраам.“¹³² „Повторувај го тоа постојано од тука добивај поука, бидејќи секој од овие зборови содржи во себе неизмерно море на мисли“ (τούτων γὰρ ἕκαστον τῶν ῥημάτων πέλαγος ἀχανὲς ἔχει νοημάτων)¹³³ Свети Јован Златоуст користи уште еден метод на толкување, близок до алегоријата, тоа е **симболичкото толкување**, кое исто така се темели врз реалниот историски контекст во библискиот текст. На пример, лавовите кои го опкружувале пророкот Даниил се симбол на нашите страсти,¹³⁴ варварската земја е симбол на жестока душа, ропството во Вавилон го симболизира гревовното ропство, псалтирот – симбол на устата и

¹³² PG 51, 187.

¹³³ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 824. PG 60, 654. Свети Јован многу често се задржува на значењето на имињата на одделни личности и места од Библијата. „Може уште повеќе да се каже за името (Павле) но за да се допреме и до вториот збор, овде да го прекинеме разгледувањето (θεωρίας), ... Како што името *Павле* ни дава големо богатство, така и зборот *повикан*, ако решиме да го истражиме со потребното внимание...“ PG 51, 195.

¹³⁴ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 515. PG 60, 416

јазикот.¹³⁵ Пустината низ која лутале евреите е симбол на духовната јаловост, животот без добродетели.¹³⁶

3. 5. Свети Јован Златоуст како христијански класичар

Како што забележува Георгиј Флоровски, свети Јован Златоуст со напуштањето на светот (замонашувањето) не се одрекол од културата.¹³⁷ За него секогаш може да говориме како за вистински христијански елин. Во неговата лична библиотека сигурно влегувале и книгите на класичните автори. Тој иако никогаш директно не говори за нив, сепак во своите проповеди користи цитати и примери од античкото книжевно наследство.¹³⁸

Освртите на овој црковен отец кон антиката не претставуваат задлабочени теоретски разгледувања на античките вредности, туку повеќе имаат карактер на поплатни дигресији. Причините за тоа се повеќе бројни. Прво, тој е класичен проповедник, затоа, не само во проповедите, туку и во останатите негови дела отсуствува систематизирана теолошка мисла. Второ, многу поважно, неговата етичка преокупираност го држи настрана од „кападокијското“ впуштање во суптилните догматско-философски теми. Тој никогаш не бил во ситуација во себе да го помирува Елиот и Христијанинот.¹³⁹ Всушност, позитивните и негативните осврти кон античките вредности во неговото беседништво добиваат простор скоро исклучиво во етичко-дидактички контекст, заради поука на христијаните. Задвоздржаноста на свети Јован во однос на античката книга стојат пастирско-педагошки мотиви. Тој знаел дека сè уште живее во пагански свет. Искушението на синкретизмот за христијаните, особено за новопокрстените било силно. Свети Јован морал во своите проповеди да прави строги и јасни резони меѓу христијанството и паганскиот политеизам. Проповедникот на евангелскиот морал учел како не треба да ги поттикнува верниците да се навраќаат кон паганското минато на „стариот човек.“ Затоа, тој скоро никогаш не дава отворено позитивни оценки на античката книга (теорија), чиј воспитаник е и самиот. Преку своите негативни коментари ја истакнува доктринарната и етичката супериорност на

¹³⁵ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 548. PG 60, 440

¹³⁶ Во толкувањето на 46 псалм, свети Јован Златоуст „Како што кажав претходно, така и сега ќе кажам, нешто во Писмото треба да се разбира онака како што е кажано, а нешто во преносна смисла, на пример, кога се говори дека *заедно ќе пасат волци и јагниња* (Иса. 11, 6). Ние овде не подразбираме ниту волци, ниту, јагниња, ниту волови, ниту телиња, но под образот на неразумните животни се претставуваат навиките (карактерите) на луѓето.“ Свети Иоанн Златоуст 1899, 215. PG 55, 208.

¹³⁷ Георгије Флоровски 1997, 210.

¹³⁸ Според Рудолф Брендле, свети Јован во своите дела го цитира Платон околу 40 пати. Рудолф Брендле 2008, 24.

¹³⁹ Георгије Флоровски 1997, 210.

богооткриената небесна мудрост на евангелието, наспроти инфериорноста на сите човечки мудрости, кои пред Божјата премудрост се безумие.¹⁴⁰ Тој во втората омилија на *евангелието според Јован*, говори дека тајните за Бог, човекот и светот, биле „истражувани од учениците на Платон и Протагора, а за останатите философи не ни личи ниту да ги спомнуваме, до колкав степен сите тие станале смешни. Имено, првите повеќе од другите се ползувале кај елините со почит и биле сметани за глави на таа наука. Тие меѓу другото напишале нешто што се однесува на граѓанскиот живот и законите. Сепак и тие на сопствен срам, се покажале во сè како смешни деца. Тие воведувале заедници за жените и го извртувале самиот живот, ја повредувале чесноста на бракот, озакониле и многу други нешта, исто така достоинствени за исмевање. Што се однесува за душата, тие составиле најсрамно учење за неа, говореле дека од човечката душа настануваат муви, комарци, дрвја, дека Бог е душа, а измислиле и други бесмислици. И не е само тоа достоинствено за побивање, но исто така и целото нивното море на умувања. Како што нештата во морето се носени таму - ваму, така и тие (световните философи) не се задржале на еден предмет, бидејќи за сè говореле врз основа на лажливи и слаби умувања.¹⁴¹ Свети Јован во брзиот триумф на христијанската вера ја гледа нејзината надмоќ над световните философии. Тој прашува: „Зарем не гледаш како Павле ја обратил сета вселена и направил многу повеќе, отколку Платон и сите останати?“¹⁴² Наместа кажувањата на свети Јован за античката мудрост придобиваат остар сатиричен карактер. На пример на едно место говори: „Каде се сега тие кои се облекуваат во плаштови, ги покажуваат долгите бради, и носат во десната рака палка – паганските философи, тие презрени киници, кои се положи од кучињата и сè прават заради стомакот? Сите тие тогаш го оставија градот, сите избегаа, сите се сокрија во пештерите.“¹⁴³

¹⁴⁰ 1 Кор. 1, 19-21, 25.

¹⁴¹ Во истата омилија свети Јован продолжува: „Но, таков не бил рибарот (се мисли на св. апостол и евангелист Јован Богослов, б. м.), тој сè кажува со точност и како да стои на камен, никаде не се поместува. Тој имајќи го Бог во себе, се удостоил да проникне во најнедостапните тајни и не се подлегнал на никакви човечки слабости. А философите како луѓе кои дури ниту во сон не се удостоиле да влезат во царските одаи, туку останале надвор на нивните плоштади во толпата на народот и единствено според сопствените вообразби гатајќи за невидливите нешта, паѓале во големи заблуди и како слепи и пијани, дури и во самите заблуди се препирале едни со други, и не само што противречеле едни на други, туку неретко самите за едни исти предмети ги променуваале своите мислења. Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 13-14.

¹⁴² Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 849. Аргументите со кои свети Јован Златоуст ја истакнува предноста на христијанската вера, наспроти античката философија се традиционално христијански. Нив ги користел уште св. Јустин Маченик и Философ. Види Витомир Митевски 2010, 60-61.

¹⁴³ После востанието во Антиохија, од манастирите во градот дошле голем број на монаси, додека световните философи побегнале. Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 194. PG 49, 173. Спореди PG 51, 274; 55, 316.

Но, гледано низ призма на евангелската етика, односот на свети Јован кон античката философија, во основа е многу повеќе позитивен, отколку негативен. Тој не пропушта да ги спомене етичките вредности на античкиот свет, познати преку античката книга, и тоа, повторно со цел да ги поучи христијаните. Преку позитивните примери од антиката ги поттикнува верниците кон поголема ревност во исполнувањето на евангелските заповеди. Ако елините кои се раководеле само според природниот морален закон (совеста), живееле под заблудата на идолопоклонството, но сепак, пројавиле добродетелен живот, достоин за почит, колку ли повеќе треба добродетелно да живеат христијаните, кои го имаат евангелието и светите тајни. Ваквото размислување претставува *општо место* во проповедите на свети Јован.¹⁴⁴ „Никој не лечи зло со зло, туку зло со добро. Така мудруваат и некои од паганите. Нека нас христијаните ни биде срам да бидеме полоши од безумните Елини, кај кои има такво мудрување. На многумина од нив и било направено неправда, а тие истрпеле, многумина биле клеветени а тие не се осветиле, им поставувале замки, а тие вратиле со добро. Се плашам да не се најдат меѓу нив некои кои по својот живот се повисоки од нас, па да не заслужиме поголема казна! Ако ние кои сме го примиле Духот, кои го очекуваме Царството Божјо, кои мудруваме за небесата, ... кои сме повикани да бидеме ангели, кои се насладуваме со светите тајни, не ги надминеме нив во добродетелта, какво опростување ќе добиеме? ... Ако за нас е заклучено царството, доколку не ги надминеме Јудејците, како ќе го добиеме тоа Царство ако сме полоши од паганите?“¹⁴⁵ Во трите слова, именувани како „Против оние кои го напаѓаат монаштвото“¹⁴⁶, свети Јован се повикува на личности од паганскиот свет, кои ги истакнува како примери на добродетелен живот.¹⁴⁷

¹⁴⁴ „На крајот, какво оправдување ќе имаме кога стравот Божји за нас ќе има помало значење, отколку човечката слава за јазичничките философи? Некои од нив се откажале од богатството, ја презреле смртта, надевајќи се дека ќе добијат слава од луѓето, затоа нивната надеж била суетна. Што ќе не заштити, кога при толку ветени блага, при толку отворени патишта за благочестив живот, не можеме да се споредиме со нив, туку се погубуваме и себе и другите? Јазичникот кој постапува нечесно не нанесува толкава штета, како христијанинот кој постапува така. Тоа е целосно разбирливо. Учењето на јазичниците е безумно, а нашето според Божјата благодат, познато и славно и на најнечестивите. Ете затоа, кога тие сакаат особено да не прекорат и го засилат своето злословие, говорат: *христијанин!* Не би го кажале тоа, ако немаат високо мислење за нашето учење.“
Свети Иоанн Златоуст 1901 (1) 163.

¹⁴⁵ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 339.

¹⁴⁶ Станува збор за три писма „За оние кои го осудуваат монаштвото“, „До неверниот татко“, „До верниот татко“. Тие претставуваат апологија на монаштвото. Свети Јован Златоуст 2010 209-239.

¹⁴⁷ За нив, тој пишува: „дека целиот свој живот се посветиле на најдоблесното дело на философијата, заблескале и стекнале углед.“ Свети Јован Златоуст 2010, 257. Најмногу ги спомнува киникот Диоген, Сократ, Аристотел, Платон, Аристид. Исто така, наведува извадоци од Платоновите *Критон* и *Сократовата одбрана*, а се ползува и со делото *За Јудејската војна* (кн. 6. глава 3, 3-5) на Јосиф Флавиј. Свети Јован Златоуст 2010, 215, 257. За

Словата изобилуваат со цитати, примери, од античката философија и историја. Во неговото ползување со античкото наследство се назира леснотија. Неговата умешност, лаконски, на краток простор да извлекува луцидни поенти го покажува како префинет познавач на севкупното наследство на антиката.

Позитивниот однос на свети Јован кон античките вредности е воочлив и во областа на образованието, при што, тој е согласен со античката идеја, дека моралната цел на воспитувањето е најважна од сè. „Немојте да верувате дека јас поставувам правило децата да останат без образование. Ако безрезервно се уверам дека тоа е потребно и важно, се разбира, заради моралното усовршување, за спасението на душата, нема да го забранувам како непотребно.“¹⁴⁸ Свети Јован најмногу цитати од античката литература користи во трактатот „За воспитувањето на децата“.¹⁴⁹ Со тоа на посреден начин покажува дека античката παιδεία ја смета корисно предворје на христијанското образование. Всушност, за него световното образование е вредно, единствено ако е соединето со вистинската философија – христијанската вера и живот.¹⁵⁰ Само во таа смисла, свети Јован дава директна афирмација на античката книга. Говорејќи им на верниците за минливоста на богатството и власта ги упатува и на античките книги. „Ако сакаш, читај ги нашите списи, а ако ги презираш поради нивната грубост, тогаш, читај ги паганските. Ако се восхитуваш на делата на философите, обрати се кон нив. Тие ќе те поучат со своите митови за древните несреќи, а исто така нивните поети, софисти и историчари. Ако сакаш на секоја страна ќе најдеш потврда.“¹⁵¹

Блискоста на свети Јован кон еленската философија, посебно кон платонизмот, се гледа и во тоа што тој иако е ретор *par excellence*, сепак реториката ја гледа философски, а не софистички.¹⁵² „Не се грижи да го направиш ретор, но научи го да философира да биде

античкото наследство во делата на свети Јован Златоуст пишува Coleman - Norton во *Classical Philology* 1930 vol. 25. 305-317. 1931 vol. 26. 85-89. 1932 vol. 27. 85-89. И. П. Викторвна 2008, 20-21.

¹⁴⁸ Adv. opp. 3, 12. Свети Јован Златоуст 2010, 258.

¹⁴⁹ Најмногу од *Платоновите дијалози*, и тоа оние места кои се со етичка содржина. Ненад Ристевић 2005, 205. Според Р. Брендле, ова дело на свети Јован за свој образец го има античкиот трактат кој му се препишува на Плутарх. Рудолф Брендле 2008, 55.

¹⁵⁰ Во писмото „До верниот татко“, свети Јован говори како еден богат младич, чиј духовен раководител бил тој самиот, покрај строгиот евангелски живот останал во светот и ги изучил световните науки, посебно беседништвото. Свети Јован Златоуст 2010, 259-262.

¹⁵¹ PG 62, 472. прев. според Ненад Ристевић (2005, 205) спореди со преводот на руски јазик, Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 577.

¹⁵² Имено, Свети Јован Златоуст со поимот философија го именува монашкиот подвиг, но и воопшто христијанската вера и аскетски живот. Во одделни ситуации согласно и со античката философска традиција, под *вистинска философија*, конкретно подразбира, презирање на овоземните нешта, љубовта кон Бог и човекот,

мудар. Ако тој не биде ретор, од тоа нема да произлезе никаква штета, но при отсуство на философијата, и најбогатото реторство нема да донесе никаква полза. Потребно е добро однесување, а не речитост, добродетелност, а не сила во речта, дела, а не зборови. Не го оstri јазикот, но очисти ја душата. Тоа го говорам, не за да се забрани образованието, но за да не се приврземе исклучиво кон него.“¹⁵³ Свети Јован Златоуст и вредноста на беседништвото ја гледа низ призмата на етиката. Во тој поглед, тој во многу потсетува на етичко-воспитната ангажираност на реториката на Квинтилијан.¹⁵⁴ Свети Јован пишува: „На посветеното занимавање со беседништвото му е потребна моралната чистота, додека на моралната чистота не ѝ е неопходно стекнувањето на красноречивоста. Може да се биде целомудрен и без тоа знаење, но никогаш никој нема да стекне беседничка моќ, ако нема добро однесување и сето време го потроши на пороци и разузданост.“¹⁵⁵

Патот до минливите и лажни вредности, наметнувани на децата од страна на родителите како највисоки идеали, водел преку реторското образование. Колку многу световната кариера, во времето на свети Јован, се поврзувала со вештината на беседништвото, сведочи и тоа што тој својата критика на страста кон световната слава, богатството и власта ја насочува токму кон беседништвото од софистички тип. Затоа, тој наспроти морално неодговорното беседништво ја истакнува философијата. Цитирајќи дел од *Одбраната на Сократ*, тој заклучува: „Тој (Сократ, б. м.) со овие зборови покажал дека не го изучувал беседништвото и со него не се користел, но не поради негрижа, туку поради тоа што го сметал за неважно. Според тоа, беседништвото не е работа на философот, како ниту на возрасните мажи воопшто, туку предмет на славолубие на младичите кои се забавуваат. ... Нели е неумесно оние кои жеднеат за пофалбите од толпите и не се одликуваат со ништо друго, освен со надворешната мудрост, да го сметаат дека беседништвото невредно, а ние

помагањето на другите, познанието на божествените и човечките нешта. Ненад Ристевиќ 2005, 204. Влијанието на платонизмот кај свети Јован е присутен и на формален план. Имено делото „Шест слова за свештенството“ е напишано во форма на платонов дијалог. Во трактатот „Споредба меѓу царот и монахот“ се обработува философска тема карактеристична и за Платон. Рудолф Брендле 2008, 24.

¹⁵³ Свети Јован Златоуст 1905 (1) 186.

¹⁵⁴ Квинтилијан во своето дело „За образованието на говорникот“ ја дефинира реториката како „наука за доброто говорење“. Според него, ораторот треба да биде пред сè високо морална личност, која живее справедливо, затоа што, „да говори добро, може само добриот човек“. Овој римски реторичар, реториката ја издига на ниво на целосен воспитно-образовен систем. За етиката и воспитна функција на беседништво во римската реторика види кај Донка Александрова 2008, 153. В. Димовска-Јањатова 2007, 463. Petar Milosavljevic 1985, 196.

¹⁵⁵ „Порочноста соединета со беседничката вештина носи поголема несреќа, отколку неукоста.“ Свети Јован Златоуст 2010, 257.

(христијаните) толку се восхитуваме и занесуваме, па поради него го занемаруваме она најнеопходното?“¹⁵⁶

3. 6. Втора софистика како феномен на доцноантичката реторика

„Втора софистика“ претставува комплексен културен феномен, кој што хронолошки се протега во првите три века во сите делови на Римската империја, каде се говорел грчкиот јазик.¹⁵⁷ Неговото влијанието е силно присутно и во IV век кога живее свети Јован Златоуст. Во овој период, реториката зазема доминантно место во образованието, но и воопшто во областа на културата. Таа постепено ја потчинила тогашната филологија, па дури и философијата. Реторските школи го зазеле приматот на универзални образовни институции.¹⁵⁸ Нашето кратко разгледување ќе се ограничи само на најосновните карактеристики на реториката во рамките на втората софистика.¹⁵⁹ Битен белег на втората софистика е свртеноста кон назад, фаворизирање на вредности од „златниот“ период на минатото. Неслучајно, „новите“ софисти материјалот за своите беседи го црпеле од минатото или митологијата, а за свој образ ги имале софистите од првата софистика.¹⁶⁰ Поради непостојаноста на ораторите-софисти како и нивната главна тенденција на нивните говори - угодувањето на толпата, поимот „софист“, повторно се користи во негативна конотација, посебно од страна на философите, но и од христијанските отци и учители.¹⁶¹

Софистиката поради поврзаноста со јавните настапи сè повеќе се врзувала со епидеиктичкото говорништво. Во секој поголем град не само интелектуалната елита, туку и народните маси редовно се собирале за да ги следат настапите на ораторите. Целта на тие декламации не била со советодавен или судски, туку пофален карактер. Главната цел на

¹⁵⁶ Свети Јован Златоуст 2010, 258.

¹⁵⁷ Според некои научници, втората софистика се јавува како резултат на атичка одбранбена реакција против напливот на азијанизмот од Исток. Според други, борба на источната пред сè елинска елита во општествено – политичката лествица во Римското царство. Ова класицистичко движење се појавува како израз на елинската културна самосвест, наспроти римската политичка доминација.

¹⁵⁸ Силното влијание на реториката продолжило и подоцна. На пример, на Високата христијанска школа во Константинопол, основана од Теодосиј II во 425 година, бројот на професорите по реторика бил значително поголем од бројот на професорите по философија. Види Василиј Татакис 1998, 35.

¹⁵⁹ Првите сведоштва како и самиот назив „втора софистика“ се среќава во делото „Животот на софистите“ од Флавиј Филострат. Терминот τῆς δευτέρας σοφιστικῆς тој го користи применува за сите оратори кои се занимавале практикувале со пригодното епидеиктичко говорништво.

¹⁶⁰ Познати софисти од Втората софистика се: Дион Хрисостом (40 -112) од Пруса, Лукијан Самосатски, Фаворин.

¹⁶¹ Критичкиот однос на христијанските отци кон софистичката реторика ќе го разгледаме во наредното поглавје.

ораторите била на слушателите да им се пружи естетска наслада. Беседништвото станало театрална претстава, а ораторите се однесувала како актери. На тој начин, реториката го изгубила своето првобитно практично значење и станала чиста уметност. Вештината на красноречието се претворила во површна естетика. Софистичките оратори малку ги интересирала вистината. Главна цел им била да постигнат успех кај слушателите. Темите најчесто ги определувал самиот аудиториум, на когошто му се допаѓала повеќе обработката на темата, отколку самата нејзина содржина.¹⁶²

Елементи на кои софистите заради успех во своите епидеиктички говори посветувале внимание се импровизацијата, (αὐτοσχεδιάζειν)¹⁶³ убавиот надворешниот изглед на ораторот¹⁶⁴, неговите енергични движења, иновацијата, гестикулацијата, интонацијата, вокалната звучност и атичкиот јазик. Освен тоа, софистите го истакнувале и идеалот на мажественост и благородното потекло. На тој начин, успехот на говорот зависел од надворешните ефекти. Содржината и предметот на говорот имале второстепено значење. Втората софистика, како воопшто за елинистичката култура, се одликувала со полемички и антагонистички дух. Терминот φιλοτιμία (честољубие) се соединувал со φιλονικία (љубов кон победата). Конкуренцијата и натпреварувањето меѓу одделни софисти била честа појава. Самите софистички настапи биле опишувани како нарекувани ἄγων (собири, јавни натпревари). Угледниот социјалниот статус се добивал и преку јавни говори и полемички спорови.¹⁶⁵

Друга битна карактеристика за софистичкото беседништво е користењето на λόγος ἐσχηματικόμενος „фигуративен“ говор. Под „фигуративен говор“ се подразбирало не само украсеноста со реторските фигури, но и двосмисленост во говорот. Софистите преку богатиот стилски раскош ја маскирале главната мисла. Го следеле правилото „да се кажува

¹⁶² Ненад Ристовић, 2005, 83. За втората софистика биле карактеристични – μελέται, говори произнесени во име на некоја позната историска или митолошка личност. Тие пак се делеле на два групи, suasoriae убедувачки и contraversiae фиктивно судски. Друг софистички жанр е „адоксиографијата“, чија цел била да се фали она што е достоинство за секаков презир. Пример за овој жанр „Пофалбата на мувата“ на Лукијан Самосатски. Дион Хризостом (I век) бил познат пак по своите морализаторски говори.

¹⁶³ Софистот се појавувал пред публиката и прашувал за темата (ὑπόθεσις) на говорот. После неколку минути размислување започнувал со својата декламација. Импровизираниот говор подоцна биле запишувани.

¹⁶⁴ Некој Александар наречен „глинен Платон“, според зборовите на Флавиј Филострат се одликувал со богоподобна надворешност, наследена од неговата убава мајка. П. И. Викторова 2008, 46.

¹⁶⁵ Грчката аристократија се стремела да добие римско граѓанство со кое и се отворале вратите за напредок во општествено-политичката лествица во тогашното општество. П. И. Викторова 2008, 49.

Практиката на натпревари меѓу софистите е присутна уште во V век пред Христос. Биле познати таканаречените Διοσι λόγοι (двојни говори) со кои софистите една иста теза ја бранеле од различни позиции.

едно, а да се мисли на друго.“ Затоа, во нивните говори обилно се користени алегоријата, перифразата и приказни кои секогаш покрај буквалното, имаат и скриено значење, кое можело да остане незабележано од страна на аудиториумот.¹⁶⁶

Учителот по реторика на свети Јован Златоуст, Ливаниј Антиохиски припаѓал на втората софистика. Влијанието на втората софистика во многу ограничена мера е присутно и во проповедите на свети Јован. Но секако, треба да се нагласи дека елементите својствени за втората софистика во неговата проповед се во сосема нов контекст. Преку таа нивна *реконтекстуализација* е променета и нивната првична улога. Во поглавјето посветено на реторските средства во проповедите на свети Јован, конкретно преку примери ќе го разгледаме влијанието на *Втората софистика* врз проповедничкиот опус на овој христијански проповедник.

4. Поетика на Богочовечката синергија

„дарот на словенето не се добива од природата,
туку се стекнува со образованието“
свети Јован Златоуст

Според зборовите на современиот теолог Павле Евдокимов, еден од парадоксите на христијанската вера е воспоставувањето на рамнотежа меѓу апсолутната трансцендентност на Бога, сокриен во Својата суштина, (*Deus absconatus*) и иманентноста на домостроителниот Бог, (*Deus revelatus*) откриен во своите нескладни енергии.¹⁶⁷ Врвот на Божјото откровение е овоплотувањето на Синот Божји. Токму во светлината на христологијата, во сета полнота станува можна соработката меѓу Божјата благодат и човечката слободна волја. Преку отфрлањето на несторијанскиот дуализам (разделувањето на божественото и човечкото) и монофизитството (единственост на божественото, кое во себе растворува сè човечко), Црквата го утврдува теандризмот, како основа за богочовечката синергија (*συν-εργία* - содејствување, соработка) меѓу божественото и човечкото делување. Богочовечкиот синергизам е главниот принцип на животот и сета креативност на Црквата, како богочовечки организам, чија глава е Богочовекот Христос.¹⁶⁸

¹⁶⁶ И. П. Викторова 2008, 58-60.

¹⁶⁷ Павле Евдокимов 2006, 25-26.

¹⁶⁸ I Кор. 10, 16-17; 12, 27.

Една од главните мисли во етички и сотириолошки контекст, често среќавани во проповедите на свети Јован Златоуст се однесува токму на богочовечката синергија (соработка). Тој во својата теологија јасно нагласува дека христијанскиот живот и етос имаат благодатен (харизматичен) карактер, но истовремено, секогаш го претполага и активното содејствие (συνεργία) од страна на човекот, преку евангелскиот подвиг. За добродетелниот живот и спасението се потребни човечкиот напор и благодатната помош.¹⁶⁹ „Ако сакаме правилно (вистински) да се спасиме, пишува свети Јован, неопходни ни се двете, она од наша страна и од Божја.“¹⁷⁰ Свети Јован Златоуст за богочовечката синергија говори и кога станува збор за боговдахновеноста на Светото Писмо и посебно за учителската служба на проповедниците.

Светото Писмо е Богочовечка книга. Нејзината содржина е божествена, откриена од Бог. Но, преку чинот на рецепцијата на Откровението Божјо од страна на човекот, Божјото слово станува и човечко, односно Богочовечко.¹⁷¹ Библиските писатели биле боговдахновени (Θεοπνεύματος, inspiratio). При што во моментите на *исполненост со Бога*, интегритетот на нивната личност не бил повреден. Тие не биле механички средства за пренесување на богооткриените содржини, туку ја задржале својата самосвест, знаење и креативност. Во пишувањето биле просветлени, инспирирани и раководени од Божјата благодатна енергија.¹⁷² Затоа, единствено „леgitимен“ принцип или метод при толкување на Светото Писмо е богочовечкиот синергизам.¹⁷³ Затоа, уште во првобитниот стадиум на древната

¹⁶⁹ „Треба да сакаш, да се трудиш, но и да ја полагаш сета надеж на Божјото човекољубие“ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 705.

¹⁷⁰ На друго место нагласува: „Тука овде го спознаваме големиот догмат (вистина) дека не доволна подготвеноста, (добрата волја) на човекот, ако не се добие помош одозгора; и дека повторно ништо не ни користи помошта одозгора, ако недостасува подготвеноста (на човекот) ... Затоа што, од нив двете се исткајува добродетелта.“ PG 58, 742. Спореди Филарет Черниговски 1882, 234-235.

¹⁷¹ „Откровението е Збор Божји и Збор за Бога. Но, во исто време Откровението е Збор, секогаш упатен до човекот, барање и повик до човекот. Зборот Божји ни е предаден на нашиот човечки јазик. Го знаеме онаков каков што прозвучил низ нашата сетилност, во нашата свесност, во нашиот дух.“ Георгиј Флоровски 1995, 101.

¹⁷² Свештените писатели говореле во Духот, преку нив говорел Духот. Свети Јован Златоуст слегувањето на Светиот Дух го разликува од опседнатоста. Свеста и умот остануваат јасни и разбираат она што им се соопштува. Тоа е пред се озарување. Во тоа се гледа суштинската разликување на профетизмот од мантиката. Свети Јован секогаш во својата егзегеза секогаш се осврнува на писателите и околностите под кои одделни библиски книги се напишани. Георгије Флоровски 1997, 223

¹⁷³ „Човекољубив Владико, нека засветли во нашите срца вечната светлина на Твоето богопознание и отвори ни ги нашите духовни очи за разбирање на Твоите евангелски проповеди.“ (Литургија на Свети Јован Златоуст). Оваа молитва се чита на Литургијата, пред читањето на евангелското зачало и проповедта. Таа ни укажува дека разбирањето и прифаќањето на Словото Божјо не зависи само од човековите сили, туку и од благодатните дарови на Светиот Дух. Увереноста дека Светото Писмо не е само текст, туку живо Слово на Бога, го отвора

богословска мисла се формира длабокото убедување, карактеристично за сета црковна егзегеза, дека толкувањето на Светото Писмо не е дело единствено на интелектуалните напори на човекот, туку пред сè претставува Божји дар на човекот.¹⁷⁴ Светоотечкиот пристап кон Светото Писмо од човечка страна претпоставува правилна вера и благочестив живот. Посебно се нагласува потребата од смиреното (смиреномудрие, *ταπεινός, ταπεινοφροσύνη* - смиреноумие) како специфично христијанска добродетел.¹⁷⁵ Библиска богочовечка синергична поетика е карактеристична и за црковната проповед, која органски е поврзана со Библијата и Предание, односно севкупното Божјо откровение.¹⁷⁶ Таа исто така во сета своја автентичност се открива како неразделно дело на синергијата меѓу Божјиот Логос и човечкиот логос. Црковната проповед се движи во рамките на Откровението и претставува проникнување во неговите таинствени содржини. Таа го развива сето она што Откровението го содржи *in potentia*.

Свети Јован укажува на разликата меѓу службата на библиските писатели и црковните проповедници. Првите биле под директно влијание на благодата Божја, додека од вторите се бара поголема вештина (*τέχνη*). Според него, учителската служба, освен благодатната помош „одозгора“, претпоставува поголем труд и умешност.¹⁷⁷ Посебно во времето кога зборот Божјо заради слушателите требало да се „облече“ во руцата на античката реторика. Според сведоштвата во житијата, свети Јован најголем дел од своето време го посветувал на изучување на Светото Писмо, односно подготвување за проповедничката служба.¹⁷⁸ Но исто така, житијата сведочат за небесната помош во неговата проповедничка служба. Првото сведоштво се однесува на времето кога тој сè уште престојувал во манастирот. Имено, некој

патот за молитвен дијалог како со Бог, но и со светите личности на библиските писатели. А. Сидоров 2007, 216-217.

¹⁷⁴ А. И. Сидоров 2007, 218-219.

¹⁷⁵ Спореди Петар Хр. Илиевски 1999, 306-307. Свети Јован Златоуст во својата прва проповед говори: „Како што за венецот не треба да биде чисто само цвеќето, туку и рацете кои го плетат, така и во свештените песни (проповеди б. м.) не треба да бидат благочестиви само зборовите, туку и душата која ги плете. Свети Јован Златоуст 2005, 109. На друго место, светителот нагласува: „за да го објасниш предметот кој го изложуваш, ... е потребно раководството од Духот, заради искачување на висината на верата и разоткривање на слабоста на разумот“ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 346.

¹⁷⁶ За односот меѓу Библијата и црковната проповед види кај Божидар Мијаћ 1974, 97-100.

¹⁷⁷ Црковните проповедници ја продолжуваат учителската дејност на Христос - Вистинскиот Проповедник, како негови соработници. Тие учителската служба ја добиваат како дар од Светиот Дух, но единствено во рамките на Црквата како Богочовечко тело. Тоа значи дека на дарот на проповедништвото не се гледа како на индивидуален „посед“ на проповедникот. Благодатниот дар за благовестење (словене) тој го добива, но заради целата заедница, а не заради самиот себе. А. Шмеман 2001, 1-112.

¹⁷⁸ Паладий Еленополский 2007, 74.

видовит монах Исихиј имал видение како „двајца мажи (апостолите Петар и Јован) облечени во бели облеку се симнале од небесата и му дале на свети Јован свиток и клучеви.“¹⁷⁹ Подоцна како архиепископ Константинополски, пишувајќи ги толкувањата на посланијата на апостолот Павле, во своите молитви се прашувал: „Дали ова е угодно на Бога? Дали ја разбрав силата на Светото Писмо?“ Истата ноќ, неговиот ученик Прокло гледајќи го свети Јован како седи и пишува, видел дека над него стои некој стар и величествен човек (апостол Павле) кој тивко говорел на увото на архиепископот.¹⁸⁰

Самиот свети Јован честопати говори за боговдахновеноста на своите проповеди. „Не го правам ова од славољубие, не од стремежот да се фалам со дарот на словото, бидејќи не говорам нешто свое, а тоа што ми го дава (советува, влева) благодата на Духот“¹⁸¹ „Ако е нужно да принесеме нешто и од нас, вашите сослужители, тогаш и јас ќе го принесам тоа што според моите сили, или подобро, тоа што благодата Божја ќе ми го даде да го кажам за ваша полза.“¹⁸² Во една своја беседа потсетувајќи ги верниците на она што го кажал во претходната беседа, говори: „Не мислам дека тоа што го кажав тогаш, го кажав од себе, туку Самиот Бог Кој го предвидува иднината, ги ставил тие зборови во мојата душа.“¹⁸³ Но, според свети Јован, за проповедта не е потребно само Божјото вдахновение, туку и личниот труд на проповедникот. Во неговото време, некои проповедници застапувајќи го ставот дека проповедта е дело единствено на моменталната Божја инспирација, го занемарувале значењето на образованието.¹⁸⁴ Свети Јован се спротивставува на таквиот став и ја брани потреба од образованието на проповедниците, конкретно стекнувањето на беседничката вештина.¹⁸⁵ Тој нагласува дека проповедниците, имаат потреба од постојан труд. „Дури и оној кој владее со голема сила на зборовите (а неа ја поседуваат само малкумина), не ослободен од постојани трудови. Бидејќи дарот на зборови не се добива од природата, туку

¹⁷⁹ Свитокот го симболизира знаењето на длабочините на премудроста и му бил даден за да ги храни луѓето со храната на Христовото учење и со својата уста да ги затвори устите на еретиците. А клучевите му биле дадени како симбол на пастирската духовна власт.

¹⁸⁰ Јустин Поповић 1977, 336-337.

¹⁸¹ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 6-7.

¹⁸² Свети Иоанн Златоуст 1899, 395.

¹⁸³ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 31.

¹⁸⁴ Свети Јован Златоуст 2005, 71-77. За образованието на црковните пастири и проповедници во IV век, види повеќе кај Алексеј П. Лебедев 2002, 306-331.

¹⁸⁵ Свети Јован Златоуст 2005, 72-73.

се стекнува со образованието, некој и да го доведе до најголемо совршенство, може да го загуби, доколку со постојано вежбање не го развива тој дар.“¹⁸⁶

Свети Јован пред своите слушатели никогаш не ги читал проповеди, говорел со часови. Неговиот облагодатен ум и срце биле „извор на жива вода“. Честопати иако се подготвувал да говори за една тема, но поттикнат предизвикан од некоја моментална околност во храмот говорел на сосема друга тема. Неговата „импровизација“ била плод на небесното просвештение и личниот труд. Кога тој говорел, всушност Бог говорел преку него. Неговото слово иако е боговдахновено, тоа не е „стихијно“ туку претходно осмислено, изградено според принципите и нормите на античкото говорништво. Во поетиката на неговите проповеди *ενθουσιασμός* и *τέχνη* се хармонично усогласени и меѓусебно се проникнуваат.

4. 1. Поетика на вечното и времето во проповедите на св. Јован Златоуст

„Секавајќи се ... и на сето што стана за нас: крстот, гробот,
тридневното воскресение, вознесението на небесата седењето
оддесно, уште и второто и славно доаѓање“

(Литургија на свети Јован Златоуст)

Секавањето секогаш се поврзува со минатото. Но, во Литургијата на свети Јован Златоуст поимот **секавање** е поставен во врска не само со она што се случило, туку и со она што се очекува да се случи, со Второто Христово доаѓање. Како може да се секаваме на она што не се случило? За старите Елини сè што постои е вечно и потекнува од минатото, т.е. е дадено на почетокот. Постоењето и не е нешто друго, туку циклично враќање на почетокот, односно во минатото. Оттука и знаењето се поврзува со минатото, според Платон, со вечниот свет на идеите. Бесмртната човекова душа го носи со себе знаењето од минатото и само треба да се сети на она што се случило.¹⁸⁷ Христијанскиот светоглед има поинаква перспектива. Протологијата се објаснува со есхатологијата, а не обратно. Есхатолошкиот „крај“ како *нов*

¹⁸⁶ Свети Јован Златоуст 2005, 82. „Καὶ γὰρ ὅταν πολλὴν ἐν τῇ λέγειν δύναμιν ἔχη τοῦτο δὲ ἐν ὀλίγοις εὖροι τις ἄν, οὐδὲ οὕτω τοῦ πονεῖσθαι διηνεκῶς ἀπὸλλακταὶ· ἐπειδὴ γὰρ οὐ φύσεως ἀλλὰ μαθή-σεως τὸ λέγειν, καὶ εἰς ἄκρον αὐτοῦ τις ἀφίκηται, τότε αὐτὸν ἀφίησιν ἔρημον, ἂν μὴ συνεχεῖ σπουδῇ καὶ γυμνασίᾳ ταύτην θεραπεύῃ τὴν δύναμιν, ὥστε τοῖς σοφωτέροις μᾶλλον ἢ τοῖς ἀμαθεστέροις μείζων ὁ πόνος· οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ τῶν αὐτῶν ἦ“ De sacerdotio, 5, 5.

¹⁸⁷ Зборот *ἡ ἀλήθεια* е кованица од негациското *α* и именката *ἡ λήθη* што значи заборав. Етимологијата на овој збор упатува на тоа дека до вистината се доаѓа преку потиснувањето на заборавот, односно секавањето и враќањето во минатото.

почеток е смисла на историскиот почеток. Христијанските отци вистинското постоење и знаење во времето го врзувале со иднината, идниот век, за вечноста.¹⁸⁸ Но, христијанската вера иако има нагласено есхатолошки карактер не заговара бегство од историјата. Таа во својата средба со дуалистичкиот антиисторизм на елинизмот требало да го одбрани својот историски карактер.¹⁸⁹ Вечниот Син Божји со своето воплотување стана реална историска личност, без да престане да биде Вечен.¹⁹⁰ Затоа, идентитетот на Црквата е истовремено и есхатолошки и историски.¹⁹¹ Тајната на времето е разбирлива во антрополошки контекст. Времето е дар од Бога. Интервал кој е неопходен, за да создаденото битие слободно одговори на повикот на Создателот за вечен живот.¹⁹² На тој начин, времето не е ниту независно, ниту спротивставено на вечноста, туку смислата на своето постоење ја има во вечноста. Свети Јован во една своја омилија говори: „Бог не вовел во сегашниот живот и ни вдахнал душа, за да се ползуваме не само од сегашниот живот, туку сè да правиме за идниот живот“¹⁹³

Христијанското хармонизирање на времето со вечноста се случува на Литургијата. Таа не е „комеморативен“ собир, кој евоцира спомени од настаните случени во минатото. Богослужбеното прославување на црковните празници не претставува „свештена драматизација на настани од минатото.“¹⁹⁴ Минатото е неповратно, а сеќавањето не може да го врати постоењето на минатите настани. Спознанието на Откровението Божјо не е дело

¹⁸⁸ Според св. Максим Исповедник идното Царство Божјо е причина за постоењето на историјата. Според него: „Стариот завет е сенка, Новиот – икона, вистината пак состојба на идниот век“ Овие зборови на св. Максим не треба да се толкуваат во духот на платонизмот или оригенизмот. Врската меѓу образот и протообразот е онтолошка, а не идејна. Види повеќе кај Игнатије Мидић 2009, 5, 24-25. Спореди Мирча Елијаде 2007, 42-43. За христијаните настаните имаат свое постоење единствено ако се во врска со есхатонот, со Второ Христово доаѓање кое ќе биде проследено со воскресението на мртвите и соединување на Бога и созданието преку Христос. Оттука и гревот иако се случува во историјата е лага (Јов.) и нема вистина во себе. Бидејќи гревот како онтолошко промашување (ἀποτυχία, ἀστοχία) е спротивен на природата, (παρά φύσιν) и претпоставува одбивање да се учествува во Христовиот настан. Тој иако се случил нема да постои. Игнатије Мидић 2009, 3-8.

¹⁸⁹ Прифаќањето на дуалистичкото став дека материјата е средиште на злото, резултира со исклучување на можноста за дејствувањето на Бог во историјата. Не само видливиот свет туку и *просторот* на времето не е достоин за дејствувањето на Бог. „Оддалечувањето“ на Бог од светот, а истовремено антиисторизмот се последица на строго дуалистичкиот светоглед. Бог е странец не само спрема светот туку и спрема историјата. Негативниот став кон историјата во елинската мисла е посебно карактеристичен за неоплатонизмот. Види повеќе кај Јован Зизиулас 2008, 127-128.

¹⁹⁰ „Сега се раѓа Вечниот и станува тоа што не бил, бивајќи Бог Он станува човек, не престанува да биде Бог.“ Свети Иоанн Златоуст 1900 (2) 692. Со воплотувањето на Вечниот Син Божји историјата е отворена за вечноста. Вечноста продира во историјата.

¹⁹² Времето е „простор за движење“, можност за приближување или оддалечување на човекот од Бог. Калист Вер 2003, 289-293.

¹⁹³ Свети Иоанн Златоуст, 1902 (1) 205.

¹⁹⁴ А. Шмеман 2001, 102.

само на историското секавање (μνημεῖον), туку пред сè на соборното (литургиско) искуството на верата.¹⁹⁵ Во таа смисла, христијанската вера првенствено е насочена кон Вечната Присутност и Реалност, откриена од Христос.¹⁹⁶ Народ Божји „растурен во времето и просторот“ се собира на „едно исто место“ и преку Светиот Дух, „сега и овде“ го антиципира (претвкусва) вечното Царство Божјо.¹⁹⁷

Проповедта пак секогаш е неразделно поврзана со Литургијата и литургиското празнување на црквните празници. Свети Јован Златоуст во своите празнични слова посветени на важни библиски настани, употребува *сегашно време*. Прикажувањето на временото и вонвременото во неговите дела не е проблем на граматиката.¹⁹⁸ Отстапување од „логиката“ на граматиката во своите проповедите свети Јован прави кога употребува сегашно време за настаните од спасителната икономија на Богочовекот Христос. Со тоа, тој го потенцира вечното значење на спасителните настани и можноста верниците да земат учество *hic et nunc* во нив. Преку таканаречениот *вечен презент*, проповедникот во духот на *литургискиот реализам*, укажува дека тие настани иако еднаш се случиле во минатото, сепак за Црквата се актуелни. Христијаните можат на мистичен начин да учествуваат во нив. Тој во својата катихетско слово на Светата Пасха (Велигден) ги повикува сите верници, без разлика на тоа во кој период од својот живот ја примиле христијанската вера, *сега и овде* да учествуваат во благодата на Христовото воскресение:

Εἴ τις εὐσεβὺς καὶ φιλόθεος,

ἀπολαυέτω τῆς καλῆς ταύτης

καὶ λαμπρᾶς πανηγύρεως.

Εἴ τις τις δοῦλος ευγνώμων,

εἰσελθέτω χαίρων εἰς τὴν

χαρὰν τοῦ Κυρίου αὐτοῦ.

Εἴ τις ἔκαμε νηστεύων,

ἀπολαβέτω νῦν τὸ δηνάριον.

Ако некој е благочестив и богољубив

нека се насладува со овој прекрасен

и светол празник.

Ако некој е благоразумен слуга,

нека влезе за да се радува во

радоста на Господарот негов.

Ако некој се изморил,

сега нека прими денар.

¹⁹⁵ „Верата е учителка на сите, без неа ништо не можеш да кажеш. Говориме, затоа што веруваме. Ако ја отфрлиш верата, не можеш да ја отвориш устата.“ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 346.

¹⁹⁶ Георгије Флоровски 1995, 103-104.

¹⁹⁷ За христијанското поимање на времето и есхатолошкиот идентитет на Црквата види Јован Зизиулас, 2006. Калистос Вер, 2003, 279 -295. Георгије Мандзаридис 2003, 289-331. Празнувањето на црквните празници како истапување од секојдневието кон вечноста, не претставува обид за анулирање на природниот тек на времето, како што случај со древните религиски системи. Види Мирча Елијаде 2007, 42-56.

¹⁹⁸ Д. С. Лихачов 1972, 257-259.

Εἴ τις ἀπὸ τῆς πρώτης ὥρας
εἰργάσατο, δεχέσθω σήμερον
τὸ δίκαιον ὄφλημα.¹⁹⁹²⁰⁰

Ако некој (уште) од првиот час
се трудел денес нека добие
праведна награда.

За проповедникот, тајната на Христовото раѓања се случува пред него. „Гледам тајна необична и чудна, пастирите го исполнуваат мојот слух, не произнесувајќи пустинска песна, туку воспевајќи небесна химна. Ангелите пеат, архангелите воспеваат, херувимите повикуваат, серафимите славословуваат, сите прославуваат, гледајќи го Бога на земјата и човекот на небесата, Високиот – снижен, според Неговиот домострој, и нискиот - (издигнат) на врвот, според Божјото човекољубие. Сега Витлеем станува сличен на небото, наместо ѕвезди ги прими ангелите кои пеат, а наместо сонцето, необјасниво го смести Сонцето на правдата (Христос, б. м.)“²⁰¹

Словото Божјо, како забележува како што вели Ј. Зизиулас, доаѓа од есхатонот, а не од минатото²⁰² но, тоа секогаш е упатено до конкретни личности кои живеат во конкретно време. Христијанството не прави поделба на „профани“ и „свети“ денови. Катадневното време не се противставува на литургиското „време“ Проповедникот како сотрудник на Вечниот Христос, кој е ист „вчера, денес и во веки“,²⁰³ секогаш го има во предвид она што е актуелно и современо, но не само по себе, туку секогаш доведено во врска со вечноста.²⁰⁴ Свети Јован во празничните слова не испушта да ги поучи христијаните конкретно за одреден аспект од духовниот живот. Тој во духот на христијанското предание, потребите, проблемите, животите на своите современици ги осветлува со светлината на вечното слово Божјо. Во неговите проповеди временото постојано се „преоценува“ од аспект на есхатонот, бива гледано со *очите на вечноста*. Во нив е присутна динамиката на средбата или „соочување“ на секојдневието со искуството на есхатонот. На пример, во омилијата во која

¹⁹⁹ Грчкиот текст е цитиран според И. В. Пролигина 2006, 242-246.

²⁰⁰ Глаголите се во презент императив 3 лице еднина. δεχέσθω (δέχομαι) verb 3rd sg pres imperat mp ἀπολαβέτω (ἀπολαμβάνω) Во истата проповед се среќаваат глаголите εορτασάτω, нека празнува, ἀμφιβαλλέτω – нека (не) се сомнева, προσέλθτω, (προσέρχομαι) нека пристапи,

²⁰¹ Свети Иоанн Златоуст, 1900 (2) 692.

²⁰² Јован Зизиулас 2006, 127 -130.

²⁰³ Евр. 13, 8.

²⁰⁴ Тој (Христос) е сега стои среде нас и ни говори преку пророците и преку своите ученици.“ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 204.

се објаснуваат настаните поврзано со раѓањето Христово, проповедникот ги поучува верниците да не ги посетуваат театрите, да вршат дела на милосрдие и редовно да учествуваат на богослуженијата.²⁰⁵ Во една проповед изговорена на празникот на Воскресението Христово (Велигден), нашол за потребно да говори против пијанството.²⁰⁶ Во познатиот циклус проповеди „За Статуите“ (21) за чиешто изговарање како непосреден повод послужил бунтот во Антиохија,²⁰⁷ свети Јован од аспект на вечноста ја објаснува смислата на страдањата во историјата. Во проповедите посветени на евангелскиот расказ за богатиот и сиромавиот Лазар, свети Јован социјално-етичкиот проблем на односот на богатите кон сиромашните го разгледува низ есхатолошка перспектива.²⁰⁸ На тој начин во неговите проповеди се среќаваат вечното и времето.

5. Јазикот во проповедите на св. Јован Златоуст

5. 1. општи забелешки

Во посткласичниот период, од IV век пр. Хр. се појавува нова форма на грчкиот јазик, наречен коине' (ή κοινή διάλεκτος, κοινή - општ, заеднички говор). Грчкиот коине' има најмалку две варијанти, *книжевен коине*, базиран врз атичкиот класичен јазик, познат преку делата на Полибиј и Епиктет и *колоквијален коине*, присутен во јазикот на грчкиот превод на Библијата (Септуагинта), а уште повеќе во Новиот завет. За време на хеленистичкиот период се јавуваат и пуристите кои силно реагираат против коине'. Од нив се раѓа атикизмот како движење кое класичниот атички го смета за единствен стандард во прозното пишување. Со почетокот на IV век по Хр. се развива нова фаза од развојот на грчкиот јазик—средновековен или византиски грчки (Μεσαιωνική Ελληνική, Βυζαντινή Ελληνική) Атикизмот и понатаму остава силен печат врз литературните дела. Во наредните неколку векови, говорниот јазик е сè уште сличен со хеленистичкиот *коине*. Но исто така, постои постојано взаемно влијание меѓу пишаниот и говорниот јазик.²⁰⁹ Феноменот на диглосијата, одамна познат во хеленскиот свет, ќе претставува комплексна препрека за христијанската проповед. Световната

²⁰⁵ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1) 77-81

²⁰⁶ Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 474-484.

²⁰⁷ Види во поглавјето „Животниот пат на свети Јован Златоуст“.

²⁰⁸ Свети Јован Златоуст 2010, 326-350.

²⁰⁹ Валериј Софрониевски 2008, 329-331.

интелигенција поради својата книжевна литературна префинетост се гнаселa од јазикот со кој на почетокот се служеле црковните писатели. Климент Александриски констатира дека „философите доброволно ја отфрлаат вистината од презир спрема јазикот на варварите.“²¹⁰ Пред црковните отци стоела особена тешка задача. Од една страна било неопходно да го издигнат јазичното и стилското ниво на христијанското слово, но истовремено и да ја избегнат опасноста од „херметичката“ затвореност и самодоволност на елитистичкиот атикизам. Некои црковни писатели проблемот околу јазикот и стилот на проповедта го отфрлиле како безначаен. Тие одговориле негативно на барањето на античкиот свет.²¹¹ Други пак безрезервно ја прифатиле улогата на ретори, „подзаборавајќи“ дека се проповедници. Свети Јован Златоуст го избрал „средниот пат“. Неговите проповеди, како што сведочи неговиот ученик св. Исидор Пелусиот, се напишани на чист атички јазик, но исто така, во неговиот јазик се присутни и елементи од народниот говор.

Во формален однос јазикот на св. Јован Златоуст се одликува со невообичаена оригиналност. Тоа е јазик кој му припаѓа само на единствениот Златоуст и неговите филолошки **тропи (пресврти)** едвај се среќаваат кај некој од другите свети отци и улители на Црквата. Силата на неговата проповед не произлегува само од содржината, туку и од јазикот кој тој го користи. Неговиот јазик по својата оригиналност е ненадминлив. Тој чудесен, хармоничен јазик кој со векови бил сметан за недостижен образец на красноречивоста на свети Јован му го обезбедил епитетот Златоуст Χρυσόστομος.²¹²

5. 2. Елементи на народниот говор во проповедите на свети Јован Златоуст

Јазикот на христијанските проповедници се разликува од древно-класичниот јазик на световната книжевност, бидејќи за нив литературната вредност на книжевното творештво не била цел сама за себе. Тие пред сè се обидуваа да бидат разбирливи за народот. Христијанството е универзална религија. Христос дојде во светот за сите луѓе без исклучок, без разлика на нивното образование, сталеж или потекло. Елитизмот му е туѓ на

²¹⁰ Истата констатација се среќава кај Ориген, Тертулијан, Псевдо-Јустин и други христијански писатели. Арнобиј христијански професор по реторика, пишува дека противниците на христијанството сметаат дека евангелистите не заслужуваат внимание, бидејќи се неуки, прости, нивниот јазик е груб, а христијанските списи се полни со граматички и стилски неправилности. За ова види повеќе Ненад Ристевић 2005, 91-92.

²¹¹ На пример, за Арнобиј сите правила за јазикот и пишувањето се условни, бидејќи се востановени од луѓе, а истите дословно не ги почитувале ниту сите пагански писатели. Ненад Ристевић 2005, 94.

²¹² Епитетот Χρυσόστομος го носел Дион од Пруса кој живеел во I век после Хр.

христијанскиот етос. Црковните отци, иако припаѓале во редот на најобразованите луѓе, сепак во своите проповеди се прилагодувале на потребите и можностите на своето духовно паство. Тие раководени од принципот на евангелското „прилагодување“ (снисходење) ги прифатиле книжевните и реторски норми, но исто така, раководени од истиот принцип и правеле отстапки од нив.²¹³ На тој начин, нивната проповед снисходи кон менталитетот, духовното и интелектуалното ниво на современите. Преку неа вечните Божји вистини се ооплотуваат во времето и просторот, во различните човекови општества и култури, но пред сè во различните личности. Апостол Павле за тој принцип на евангелска пастирско-мисионерска „прилагодливост“ пишува: „На сите им станав сè, та по каков и да било начин да спасам неког.“²¹⁴ Св. Јован се раководел од истиот богочовечки принцип. Затоа, тој прави свесни отстапки од јазичните норми на литературниот јазик. Неговата проповед не е жртва на диглосијата, која претставува расцеп меѓу секојдневниот и академскиот јазик.²¹⁵ Блажениот Августин во своето дело „De doctrina Christiana“ говори дека е подобро проповедникот да биде разбирлив за народот, отколку да ги избегнуваат прекорите на граматичарите.²¹⁶ Нема друг свет отец од IV век како св. Јован Златоуст, кој по својот јазик е толку близок на народниот јазик. Јазикот на св. Василиј Велики и св. Григориј Богослов по својата граматика стои повисоко од јазикот на Златоуст. Јазикот на нивните проповеди може да се нарече чисто атички и наполно литературен. Св. Јован во своите први трактати, напишани пред да ја започна својата проповедничка служба, во поголема мера се користел со литературниот јазик, но подоцна во своите проповеди се повеќе се доближувал до народниот јазик на своето време, до γλῶττα, кој е сочуван во неговите дела.²¹⁷ Самиот св. Јован говори дека неговите проповеди ги разбирале слугата и слугинката, и вдовицата, и млекарот, и моранарот и земјоделецот „οἰκέτης καὶ θεράπων, καὶ χήρα γυνή καὶ κάπλος καὶ αὐτῆς καὶ

²¹³ Врвот на Божјото откровение и снизување спуштање на Бога е ооплотувањето на Вечниот Бог Логос. Како што Христос дојде во светот во конкретно историско време, конкретна културна средина и проповедаше на јазик, разбирлив за своите современници, така и неговото евангелие низ историјата се ооплотува на јазик и форма блиски на секој народ.

²¹⁴ 1 Кор. 9, 22.

²¹⁵ За диглосијата во византиската книжевност и продорот на народниот грчки јазик „димотика“ во литературата види кај Димитрије Богдановић 1967, 64.

²¹⁶ Х. Пападопуло 1895, 414. De doctrina Christiana е првата теорија на христијанската проповед. Блажени Августин се труди нормите и принципите на античката реторика да ги прилагоди на христијанската проповед. Ненад Ристевић 2005, 219.

²¹⁷ Х. Пападопуло 1895, 415.

γῆπρόνος“.²¹⁸ Во неговите дела се сочувале драгоцени остатоци од живиот јазик на тогашното општество.

Х. Пападопуло споредувајќи ги делата на Ливаниј и св. Јован укажува на големата разлика меѓу учителот и ученикот. Кај св. Јован е забележлива неговата самостојност и филолошки отстапки од јазикот на неговиот учител. Јазикот на св. Јован поприма сосема народен карактер и се оддалечува од многу граматички и лексикографски правила на јазикот на софистите. Ако се спореди делот од монодијата на Ливаниј, којшто св. Јован го приведува во своето слово „Против Јулијан и Елините и за блажениот Вавила“, ќе видиме додека Ливаниј ги запазува сите правила на граматиката и лексикологијата и воедно употребува архаични зборови и изрази, св. Јован си дозволува поразителна слобода во зборовите. На пример, едно место во оваа проповед, свети Јован го користи глаголот ἐργάζεσθαι (ἐργάζομαι) за составување на нешто писмено. Овој глагол кај класичните автори се употребува со значење: работи, обработува, создава, твори, произведува, заработува. Но, можеби за народниот говор, повообичаена била фразата „прави монодија“, отколку „пишува монодија“. Затоа, свети Јован наместо ἔγραψε го употребил глаголот εἰργάσατο.²¹⁹ И споредбата на одделни фрази на јазикот на св. Јован и Ливаниј укажува на големата разлика меѓу нив. На пример, во карактеристичната фраза „τὸν ἡττημένον παρακαλεῖν“, „да просам душевна радост“, глаголот παρακαλεῖν (παρακαλέω – молам, повикувам, просам) е употребен наместо ἱκετεύειν, (ἱκατεύω – молам, просам за заштита) глагол кој што го употребуваат класичарите и самиот Ливаниј.²²⁰

Х. Пападопуло наведува фрази од проповедите на св. Јован преку кои ја илустрира блискоста на јазикот на светителот со јазикот на народ. „Οὕτω καὶ ἡμῖν ἔθος λέγειν περὶ τῶν εὐκόλως ἀπολλυμένων· Ὡς πρόβατον ὁ δεῖνα ἐσφάγη.“²²¹ „Τοῦτο καὶ ἡμῖν ἔθος λέγειν, ὅτε τὸ ἐνταῦθα φαιδρὰ γέγονεν, ἐπειδὴν τινα ἴδωμεν ἐντιμον παραγενόμενον.“²²² „καὶ γὰρ πολλάκις καὶ ἡμεῖς λέγομεν, Οἶδεν ὁ δεῖνα, πῶς κάθεται, πῶς ἐγείρεται,“²²³ Διὸ καὶ κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν

²¹⁸ Contra Judeos et gent. Х. Пападопуло 1895, 415.

²¹⁹ Кај класичните автори со слична смисла се користи глаголот ἐποιήσατο кој според своето значење е поблизок до глаголот ἐργάζεσθαι.

²²⁰ Х. Пападопуло 1895, 414.

²²¹ Expositiones in Psalmos 55, 236: 17-18. „Како што нашиот народ говори за оние кои спокојно загинаваат, *тој загина како овца*“ Свети Иоани Златоуст 1899 (1), 247.

²²² Expositiones in Psalmos 55, 307: 37-38.

²²³ Expositiones in Psalmos 55, 412: 17-18. „зашто и ние често говориме, *некој знае како седнуваат, како стануваат*“ (прев. мој)

ἔθος ἡμῖν λέγειν περὶ τῶν ὑπερηφάνων· Ὁ δὲ ἑαυτὸν ἀγνοῶν, τίνα γνώσεται;”²²⁴ „Καθάπερ γὰρ ἡμεῖς ἢ οἰκέταις, ἢ τισι τῶν καταδεεστέρων ἐπιτάττοντες λέγομεν· Ἄπελθε σὺ, εἰπὲ τῷ δεῖνι σὺ
 „²²⁵ „Διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῇ κοινῇ συνηθείᾳ λέγομεν, Πολλὴ ἡ σῆψις τοῦ πλούτου παρὰ τῷ δεῖνι·”²²⁶
 „καὶ πρὸς τοὺς ὑβρικότας λέγομεν πολλάκις· Ὁ δεῖνά με ὕβρισεν, οὐ σύ·”²²⁷ Καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς
 εἰώθαμεν λέγειν· κακὴν ἔσχον ἡμέραν·”²²⁸ „καθάπερ ἡ τροφὸς τῷ παιδίῳ λέγει· ... ἀνάστευλόν σου
 τὰ ἱμάτια, καὶ μέχρι τοσοῦτου, ὅταν καθιζάνης·”²²⁹ „Οὕτω καὶ ἡμεῖς ἐπὶ τινων λέγομεν· Ἐμοὶ ὁ
 δεῖνα οὐ πάρεστιν, ὅταν μηδὲν πράττη τῶν ἀνηκόντων εἰς ἐμέ· ἐμοὶ ὁ δεῖνα οὐ ζῇ, πάλιν
 ὁμοίως·”²³⁰ „Οὕτως ἔθος ἡμῖν λέγειν καὶ τὸ, Ἐφωσιωσάμην, καὶ ὅσα τοιαῦτα, τουτέστι τὸ, Μηδὲν
 ὀφείλω·”²³¹ Καὶ πάλιν ἡμῖν ἔθος λέγειν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων, ὁ δεῖνα τὸν δεῖνα ἐνεδύσατο·”²³²

За народниот карактер на јазикот на свети Јован Златоуст придонесуваат и народните изреки кои се среќаваат во неговите дела.²³³

Tò γὰρ ἐν ἔξουσίᾳ, φησίν,
ἐτοιμον οὐκ εἶναι πρὸς ἐπιθυμίαν σφοδρόν²³⁴

Зашто, она што лесно се исполнува (е
можно) не побудува желби (сила).

Ἐν γέγονεν, δυο γέγονεν οὐδεν ²³⁵	Од едно се добива едно, од две ништо.
Πέτραν κοιλαίνει ῥανίς ὕδατων ἐνδελεχοῦσα ²³⁶	Капката која непрекинато паѓа, го пробива каменот.

Αἱ ἐμπεπλησμέναι γαστέρας τοὺς πεινῶντας Ситите желудници не ги знаат гладните.
ἀγνοοῦσα²³⁷

²²⁴ In Mat. 57, 332: 53-54. „и затоа, народ во заедничкиот разговор за горделивите нѝ говори, *себе не се знаат, а другите ги знаат.*“ (прев. мој)

²²⁵ In Mat. 57, 248: 45-47. „Како што и ние, кажувајќи им нешто на слугите или на некои други од нискиот слој, говориме, *ти отиди таму, ти кажи го тоа*.“ (прев. мој)

²²⁶ In Mat. 58, 486: 18-20. Затоа, станало општа поговорка, *на некогo многу богатства гнијат*.

²²⁷ In Joan. 59, 52: 49-50. „на оние кои не навредиле честопати им говориме: *не ти но некој друг ме навреди*“ (прев. мој)

²²⁸ In ep. ad Gal. 61, 619: 36-37. „Така и ни е обично говориме, имав лош ден.“ (прев. мој)

²²⁹ In ep. Col. 62, 330: 48-50. Како што воспитувачот му говори на детето ... пази ја твојата облека, додека седиш. (прев. мој)

²³⁰ In ep. Philip. 62, 201: 29-31. „Така, како што и ние говориме, за мене тој не постои, кога ништо не прави што се однесува на мене, или исто така повторно: за мене тој некој не живее.“ (прев. мој)

²³¹ In ep. Ephes. 62, 96: 61-63. „Така народ ни говори: *јас се избавив* (ослободив), и на тоа слично, *ништо не должам*.“ (прев. мој)

²³² In ep. Ephes. 62, 97: 8-10. „И повторно народот ни говори, некој си ставил некаква маска“ (прев. мој)

²³³ Изреките ги сретнавме кај Х. Пападопуло, но истите ги цитираме според оригиналот

²³⁴ De virginitate 34, 41.

²³⁵ De Laz. I 222, 10. цит. според Х. Пападопуло 1895, 416.

²³⁶ In illud, si esurierit inimicus. цит. според Х. Пападопуло 1895, 416

Ἐστω ἡδύτι καὶ γλυκύ καὶ ἀποπνιγέτω με²³⁸

Само кога би било пријатно и слатко, нека ме мачи.

Ὁ ὑωρίζων εἰαυτὸν ὑβρίζει²³⁹

Оној што го навредува другиот, себе се навредува.

Τὸν πένιτα καὶ γυμνὸν οὐδε ἐκατχὼν
ὁμοῦ συνελθόντες δύναται ἀποδῦσαι ποτε²⁴⁰

Сиромашниот и голиот, и стотина заедно
никогаш не можат да го ограбат.

Σύ πρότερον τοῖς σοῖς ῥήμασι πείθου καὶ
τότε ἐτέροις παραίνει.²⁴¹

Прво самиот убеди се во сопствените
зборови, а убедувај ги другите.

Ἐν τῷ πυρὶ σώζεσθαι.²⁴²

Да се спасиш во огнот.

Εἰκῇ φιλοῦ καὶ μὴ μισοῦ.²⁴³

Без причина сакај, но без причина не мрази.

Δὸς μοι τὴν σήμερον καὶ λάβε
τὴν αὔριον.²⁴⁴

Дај ми го денешниот ден
и земи го утрешниот.

Ὅτι μὲν εἰαυτὸν τιμᾷ.²⁴⁵

Оној што го почитува (другиот)
се почитува себе си.

Ἀγρε πόσων ἦς καὶ πόσων ἔσῃ.²⁴⁶

Ниво на колкумина си била и на колкумина
ќе бидеш.

Употребата на народните изреки и фрази карактеристични за секојдневниот говор сведочи дека свети Јован Златоуст го познавал обичниот човек и неговиот вокабулар. Секојдневието и народната мудрост била извор и инспирација за проповедникот. Народните елементи во неговата проповед придонесувале за вниманието на широкиот аудиториум. Токму затоа и ги користел, за да својата проповед ја доближи до народот. Самиот тој говори: „Јас не се откажувам да употребам дури и вулгарен израз, (се мисли на изразот *πεῖσμα*, б. м.)²⁴⁷ само за да им објаснам на простите; па така, ние за да ја означиме неодоливата желба,

²³⁷ In G цит. според X. Пападопуло 1895, 416 *Genes*. 5.

²³⁸ In Math. 73. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²³⁹ In acta 14. цит. според X. Пападопуло 1895, 416.

²⁴⁰ цит. според X. Пападопуло 1895, 416.

²⁴¹ In ep. I ad Cor. III. цит. според X. Пападопуло 1895, 416.

²⁴² In ep. I ad Cor., III. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²⁴³ In ep. ad Cor., III. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²⁴⁴ In ep. II ad Cor., 9. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²⁴⁵ In ep. ad Hebr., 25. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²⁴⁶ In ep. I ad Thim., 11. цит. според X. Пападопуло 1895, 416

²⁴⁷ Буквално значење на *πεῖσμα* е дебело, корабно јаже, коноп, врвка за врзување, а во преносна смисла значи, доверба, поврзаност, убеденост.

говориме κατὰ τὸ πείσμα ἡμῶν (преносно: „според неговата добра волја“ б. м.) значи дека Он (Бог) силно го сака, силно го посакува нашето спасение.²⁴⁸ На друго место како на чисто народен елемент, самиот свети Јован укажува на употребата на глаголот ἐξοδιάζειν,²⁴⁹ наместо δαπανᾶν (δαπανάω - трошам) кој преовладува кај класичните автори. Свети Јован исто така наместо πληροῦν (да наполни) го користи γεμίζειν (γεμίζω – полни) кој може да се сретне само кај подоцнежните автори. Зборот παρακαλεῖν, свети Јован го употребува во неговата подоцнежна смисла, „да се моли“, (проси, повикува), иако некогаш го употребува со значење „поттикнува“ (бодри) како кај Ксенофонт и Исократ.²⁵⁰

Свети Јован некои поими ги користи со преосмислена, христијанска смисла. На пример, „φιλοσοφία“ и „φιλόσοφος“ кај него ретко се среќаваат со нивното вообичаено значење во световната литература. Во повеќето случаи имаат практично значење и се однесуваат на некоја христијанска добродетел.²⁵¹ На пример, во 31-та омилија на евангелието според Матеј, свети Јован говори „φιλοσοφῶμεν“, во смисла на трпение.²⁵² За светителот „вистинската мудрост се содржи во верата“, затоа, вистинската философија е христијанската вера. Понатаму со поимот φιλοσοφία светителот го именува монашкиот живот.²⁵³ За него вистинските философи се монасите.²⁵⁴

6. Стилот на проповедта на св. Јован Златоуст

6. 1. Христијанската проповед меѓу евангелската „простота“ и стилската украсеност

Библиските текстови на Новиот завет биле напишани на прост едноставен κοινή (општ) заеднички дијалект. Тие далеку заостанувале од стилот на античките дела. Многумина христијански отци кои се здобиле со класично образование, откако конвертирале

²⁴⁸ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 11.

²⁴⁹ In. ep. I ad Timoth. XIV. цит. според X. Пападополу 1895, 419.

²⁵⁰ X. Пападополу 1895, 419.

²⁵¹ In Math. XL цит. според X. Пападополу 1895, 420.

²⁵² In Math. цит. според X. Пападополу 1895, 420

²⁵³ Византиските св. отци разликуваат два сосема противположни типови на философија. Едната, древната елинска античка ја нарекуваат надворешна (ексотерична) или „световна“ (κατὰ κόσμον), а другата внатрешна (есотерична) или духовна. Под изразот „внатрешна философија“ подразбираат: 1) христијанското учење како живо Предание кое се пренесува усно и писмено; 2) доживеана стварност, воопшто; 3) посебни облици на духовно подвижништво, особено внатрешното тihuвање и бдење; 4) љубов спрема Бога; 5) монашкиот начин на живот и монашките правила. Стефан Санџакоски 1993, 125.

²⁵⁴ Ad rom. XVII. цит. според X. Пападополу 1895, 420.

во христијанската вера, добро го согледале реторскиот недостаток и грубоста на библиските текстови. И покрај тоа, повеќето од нив, вклучително и свети Јован Златоуст, признавајќи го стилскиот недостаток на Библијата, сметале дека за христијанската проповед треба да се користи едноставниот евангелски јазик, разбирлив за секого. Евангелската „простота“ е нивниот стилскиот идеал. Причина за тоа е божественото потекло и надмоќта на христијанската вера над сите антропоцентрични философии. Простиот „рибарски“ јазик својата сила и убедливост не ја темели надворешниот украс и форма, туку врз вистината на Писмото.²⁵⁵ Христијанското откровение, за разлика од сите останати философии според човекот, ја поседува вистината во полнота (потполната вистина), токму затоа таа е единствената вистинска философија. Сите други философии содржат само парцијални вистини, затемнети со бројни лаги и заблуди, затоа тие се непотполни, непостојани и променливи. Токму **вистината во полнота, исполнета со Божјата благодат**, со сета своја едноставност ѝ дава на христијанската проповед сила и убедливост, а не стилската убавина. Таквиот став е изразен во зборовите на апостолот Павле: „И словото мое и проповедта моја не се состоеше во убедливи зборови на човечка мудрост, туку во пројава на Духот и силата.“²⁵⁶ Свети Јован Златоуст нагласува: „Светото Писмо, не ја бара убавината на зборовите и нивната комбинација. Тоа во себе ја има *божествената благодат*, која на неговите зборови дава изразност и убавина.“²⁵⁷ Тој честопати ја потенцира супериорноста на христијанската проповед над сите пагански философии. Успехот на христијанската проповед не зависи од надворешниот израз. За христијанскиот проповедник е недозволливо софистичкото манипулирање со човековите чувства преку надворешни ефекти.²⁵⁸ Словото Божје е исполнето со благодата. Тоа е сила Божја која слободно (непринудено) ги освојува

²⁵⁵ Повеќето апостоли се занимавале со риболовство. Свети Јован Златоуст во една своја омилија говори: „Така, на почетокот (Бог) немал потреба од учените, но отпосле ако ги примил, тоа го направил не затоа што имал потреба од нив, туку затоа што не гледал на разликата меѓу учените и неучените.“ Свети Иоанн Златоуст 1904, (1) 25.

²⁵⁶ 1 Кор. 2, 4. спореди 1 Кор. 1, 17. 2 Кор. 11, 6. 2, 1. Апостол Петар запишал: „Вашата убавина да не биде не надворешна, односно во плетењето на косите, китењето со злато или облекување на облекувања, туку – внатрешна, во срцето на сокриениот човек, во постојаност и тих дух, што е драгоцено пред Бога“ (1 Петр. 3, 3-4)

²⁵⁷ Свети Иоанн Златоуст 1898, 399.

²⁵⁸ Прв кој остро ќе и се спротивстави на софистичката реторика е Платон. Тој доследно на својот философски систем изведува негативни оценки за реториката, поточно за онаа на софистите. Реториката која се движи единствено низ полето на „привидната вистина“ има за цел преку ласкање да се допадне и биде пријатна на народот. Таа е насочена кон нискиот страстен дел на душата. Затоа, Платон софистите ги споредува со Протеј, митолошкиот бог кој примал разни облици. Прољыгина Ирина Викторовна, 2008, 42. Sreten Petrović 1975, 199-234.

умовите и срцата човечки. Свети Јован во една своја проповед говори: „...еднаш слушав како еден христијанин смешно се расправаше со еден јазичник ... спорот беше за Павле и Платон; јазичникот се трудеше да докаже дека Павле бил прост и неучен, а христијанинот дека Павле бил поучен од Платон. Меѓутоа, ако се допушти последново, победата е на страната на јазичникот. Знај, ако Павле бил повеќе учен од Платон, тогаш многумина со право ќе заклучат дека тој не победил со благодата, туку со красноречието. На тој начин, она што го говорел христијанинот е во полза на јазичникот, а она што го говорел јазичникот е во полза на христијанинот. Доколку, како што кажав, Павле бил неучен, а сепак го надминал Платона, славната победа е во тоа што неучениот ги убедил и ги привлечол кон себе учениците на учениот. Оттука е јасно дека проповедта ја постигнала својата победа, **не преку човечката мудрост, туку преку Божјата благодат.**“²⁵⁹ На оние кои примајќи ја христијанската вера ја презреле световната гордост и суета, им доликувало да бидат едноставни и скромни по својот живот и говор. Неслучајно, свети Василиј Велики во едно свое писмо до својот некогашен учител Ливаниј, пишува: „А сега, ние живееме заедно со Мојсеј и Илија и сличните на нив блажени мажи, кои што нам ни ги предаваат своите мисли на варварски јазик, ние го говориме тоа што го позајмивме од нив; сето тоа е вистинито според мислите, но прост според слогот, што се гледа и од ова писмо. И доколку ние научивме нешто од вас, тоа со текот на времето се изгубило.“²⁶⁰

Античкото високо ценење и вреднување на *убавото* се одразило и во реторско-софистичката стилистичката. За софистите *убавото* е во раскол со *вистинитото* и *доброто*. Тоа е вредност сама за себе. Убавиот израз е над содржината (вистината). Христијаните имаат поинакво поимање на убавото. Човекот после падот во грев не ја созерцува внатрешната логосност (смисла и убавина) на космосот, туку со своите сетилни очи ја гледа само неговата површина.²⁶¹ Затоа, христијанството од почетокот ги отфрлило „светот кој лежи во зло“ и похота на очите со кои гледа паганската естетика. Но, тоа не значи христијанскиот светоглед е „слеп“ за убавото. За разлика од античкото поистоветување на убавината со привлечноста, корисноста и целисходноста, за христијаните *вистински убаво* е пред сè она што е вистинито и добро. Убавото е вистинито и затоа, убавото е добро.²⁶²

²⁵⁹ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 26.

²⁶⁰ И. П. Викторова 2008, 62.

²⁶¹ Димитрије Станислов 1993 (1) 362-364.

²⁶² Злото не е создадено од Бога. Тоа нема своја онтологија.

Според тоа, убавото не е само естетска, туку пред сè онтолошка и етичка категорија.²⁶³ Христијанската естетика не е надворешна и чувствена, туку како што забележува Бичков, таа е внатрешна, духовно-аскетска и потекнува од остварената заедница на човекот со Бог, а преку Бог и со сиот создаден свет.²⁶⁴ За неа, надворешниот „телесен“ украс сам по себе не е убав. Овие кратки ставови на христијанската естетика се своевидна поетика на стилот на христијанската проповед. Истите ни објаснуваат, зошто христијанските проповедници толку многу цврсто стремеле кон *евангелската едноставност*, сочинета од благодатната вистина и едноставната убавина.²⁶⁵

Но, црковните отци биле соочени со фактот дека една од причините за не прифаќањето на христијанската вера од страна на античкиот свет, била стилската „грубост“ на евангелското слово, несоодветна за аудиториумот со префинетиот вкус. Тие постапувајќи според пастирскиот принцип *συνκατάωσις* (снисхождение), формата на евангелското слово ја прилагодиле на античката „слабост“. Свети Исидор Пелусиот пишува: „Јазикот на Божествената мудрост е обичен, но неговата содржина е толку висока колку и небото, кај надворешната мудрост пак стилот е блескав, но резултатот е скроман. Кога некој би можел да ја има содржината на едното и стилот на другото, тој би бил сметан за голем мудрец, затоа што **убавината на слогот може да биде орудие за небесната мудрост.**“²⁶⁶ Свети Василиј Велики и свети Григориј Богослов сметале дека христијаните можат да се ползуваат со сите литературни жанрови и стилови, доколку се погодни соодветствуваат на предметот на говорот.²⁶⁷ Самиот свети Јован Златоуст пак иако го претпочитал „простиот“ стил, во едно свое дело го искажал и овој принцип: „како што на болниот не треба да му се принесува сиромашна и набрзина приготвена храна, но треба да се готват различни јадења, за да може оној кој страда не сакајќи го едното, да го земе другото, така треба да се постапува и со духовната гозба. Кога ние ќе бидеме немоќни, треба да се подготвуваат различни слова

²⁶³ Според Павел Флоренски, Вистината, Доброто и Убавото сочинуваат една метафизичката тријада. Тие не се три посебни начела, туку една полнота, гледана од различни аспекти. За христијанското неразделно поимање на естетската, етиката, гносеологијата и онтологијата види Виктор Бичков 1992, 25-40.

²⁶⁴ За аскетско-подвижничките и мистични основи на христијанската естетика види кај Виктор В. Бычков 1984, 31-47.

²⁶⁵ Свети Василиј Велики еден од најголемите проповедници во IV век пишува: Ние не го следиме изборот на зборовите, ниту се занимаваме со тоа да нивниот поредок биде ритмичен. Кај нас ги нема оние кои гледаат на зборовите, ниту користиме милозвучни изрази, туку секогаш придаваме важност на значењето на самите зборови“ Ненад Ристевић 2005, 95.

²⁶⁶ П. И. Викторова 2008, 64.

²⁶⁷ П. И. Викторова 2008, 65.

(проповеди), кои содржат приказни, примери, реторски украси, периоди и многу друго слично на тоа, за да можеме од сето тоа лесно да го избереме она што нѝ одговара нам.²⁶⁸

Христијанските проповедници за да ја пренесат успешно својата проповед, без да се колебаат, ги позајмиле правилата и нормите на световната реторика. Изучувајќи ја класичната литература, според црковниот историчар Сократ, христијаните требало „да го отфрлат лошото, а да го усвојат само доброто и вистинското, бидејќи вредното каде и да се наоѓа е својство на вистината.“²⁶⁹ Во овој однос, христијанските отци биле согласни со реторските погледи на раните стоици кои уметноста на реториката ја определувале како „умешност да се говори правилно“ (ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς λέγειν) под што подразбирале умешност да се „говори вистинитото“ (τὸ ἀληθῆ λέγειν).²⁷⁰ Христијанските проповедници имајќи ја Библијата како образ на својата проповед, акцентот ќе го стават на **вистинитоста и јасноста**.²⁷¹ Тие се највредни квалитети (ἀρεταί - добродетели) на христијанската проповед. Малкумина од нив бранеле возвишениот стил (σεμνότης). Повеќето се залагале за стилската простота (ἀφέλεια). Поткрепа за ἀφέλεια и σεμνότης пронашле во реторска теорија на Хермоген²⁷² Силен поборник за едноставниот (прост) стил бил и свети Јован Златоуст. Но, теоретските заложби на христијанските проповедници за евангелската простота, нема да ги спречат во пракса да се обидат да направат синтеза меѓу христијанската содржина и античкото красноречие. Иако се залагале за евангелската „простота“, стилот на нивните проповеди не заостанува зад стилот на најдобрите претставници на античката реторика.²⁷³

²⁶⁸ П. И. Викторова 2008, 65.

²⁶⁹ Sokratus H. E. 3, 16: 22.

²⁷⁰ П. И. Викторова 2008, 64 -65. Стоиците се залагале за простиот стил. Сенека барал јазикот на философот да биде неизвештачен и едноставен. Неговото кажување не треба да служи за забава туку заради корист на слушателите. Ненад Ристевић 2005, 96.

²⁷¹ „Но во црква повеќе сакам да кажам пет разбирливи зборови, за да поучам и други, отколку илјадници зборови на непознат јазик.“ (1 Кор. 14, 19) Црковните проповедници истакнувајќи ја важноста на јаснотијата и разбирливоста на проповедта, се повикувале на овие зборови на апостолот Павле.

²⁷² Хермоген (II) во време на доцната антика и византискиот период бил најчитаниот и највлијателниот ретор. Нему му припаѓа најсложената класификација на стиловите. Тој набројува околу 20 видови и подвидови на стилови. И. П. Викторова 2008, 65. Донка Александрова 2008, 236.

²⁷³ До појавата на Аристотеловата „Реторика“, се формирале две дијаметрално спротивставени ориентации во теоријата на беседништвото. Формалистичко-реторската концепција (Протагора, Горгија,) инсистирала на потполно одвојување на формата и украсот од содржината на говорот, убавината од вистината и доброто, на штета на содржината, вистината и доброто. Втората, интелектуално-содржинска или реторски гносеологизам, застапувана од Платон, подразбира одвојување на вистината и доброто од убавото, мислите од зборовите, содржината од формата на штета на убавото, зборовите и формата. Според него, вистинска реторика треба да биде во служба на философијата и етиката, односно политиката во идеалната Држава. Sreten Petrović 1975, 153.

Христијанските проповедници и кога ја прифатиле античката реторика, а со тоа и нејзините стилски норми, сепак не се откажале од *евангелската простота*, затоа што содржината ја претпочитале пред формата (стилот).²⁷⁴ На естетско-стилската димензија на говорот не ѝ придале статус на самостојна вредност. Во согласност со христијанскиот светоглед, свети Јован Златоуст убавината на зборовите не ја гледал во прекрасните сплетови на реторските фигури, напротив, тој ја разбира како убавина на Божествената Вистина, изразена со човечки зборови. Стилските фигури кај него не се украс, кој е цел сама за себе. Тој во своите проповеди користи цел арсенал на реторски средства, чија единствена цел е успешното пренесување на Христовата радосната вест.²⁷⁵ За него е дозволиво некој од христијански проповедник да не биде вешт во красноречието, но истиот мора автентично да ја познава содржината на христијанската вера. Тој пишува: „Некој нека е и сиромав во зборови, неговото кажување е нека е едноставно и невешто, само да не е невешт во познавањето и разбирањето на догмите.“²⁷⁶ Гледано низ категориите важечки за основните правци на античката реторика, може да се каже дека реториката на свети Јован Златоуст е од философски тип, за каков што се залагале Сократ и Платон.²⁷⁷ Но истовремено, богатото изобилството на стилските фигури укажува дека проповедникот воопшто не ја занемарил техничката димензија на својата проповед.²⁷⁸

²⁷⁴ Затоа, за стилските опсервации на проповедта на свети Јован Златоуст, но и воопшто за црковната проповед, многу посоодветен е пристапот на „книжевната“ стилистика, чиишто проучувања се движат од мислата кон нејзините стилски варијанти на изразување, што знаат да бидат аграматикални. Лингвостилистиката се ограничува пак на проучување на стилските вредности на јазичните „граматикални“ изразни средства. Таа се движи спротивно од „книжевната“ стилистика, од јазично-граматичките особености кон мислата. В. Андоновски 2007, 630-631.

²⁷⁵ Михаил Дронов 2010, 628. Самото отсуство за теориски трактати сведочи дека за црковните отци самата реторика, како и световната философијата има улога на „слугинка“ на теологијата.

²⁷⁶ Апостолот Павле за себе запишал: „Иако сум прост во проповедта, во знаењето не сум.“ (2Кор. 11, 6) Свети Јован пак вели „кога од црковниот пастир би барал да го поседува Сократовото богатство на изрази, силата на Демостен, достоинството на Тукидид, и возвишеноста на Платон, би можел да укажам на ова сведоштво на Павле.“ Свети Јован Златоуст 2005, 73.

²⁷⁷ Прв кој остро ќе и се спротивстави на софистичката реторика е Платон. Тој доследно на својот философски систем изведува негативни оценки за реториката, поточно за онаа на софистите. Реториката која се движи единствено низ полето на „привидната вистина“ има за цел преку ласкање да се допадне и биде пријатна на народот. Таа е насочена кон нискиот страстен дел на душата. Затоа, Платон софистите ги споредувал со Протеј, митолошкиот бог кој примал разни облици. П. И. Викторова, 2008, 42. Sreten Petrović 1975, 199-234.

²⁷⁸ Хронолошки гледано прво се појавува техничката реторика чија теорија е заснована на *τέχνη* (вештина, умешност, техника) разработена во првите реторски прирачници на Коракс и Тисија. Техничката реторика занемарувајќи ги говорникот и слушателите се фокусира пред сè на самиот говор, чија основна „логична вредност“ е во докажувањето на „веројатната вистина“. Таа има прагматична цел, да укаже како да се претстави предметот поуспешно и поефектно. Најважната определба на овој правец во реториката е вештината на убедувањето. Целта на говорот е *наговарањето*, а не *уверувањето* на слушателите. Првите реторичари

6. 2. Свети Јован Златоуст - претставник на средниот стил (λέξις)

Во античката реторика се развила теоријата за трите основни стилови на говорот високиот или возвишениот (ὕψηλός, *genos grande* или *grave*), средниот (μέση, *genos medium*) и нискиот (λεπτή, *genos humilae*) стил. Аристотел ја наследил и ја прифатил првата типологија на висок, низок и среден стил, од философот Анистен (V-IV век пред Хр.) Но за него, како и за реторичарите после него, стилот претставува руво во кое што се облекуваат и украсуваат мислите, а не нешто што извира од персоналноста на поединецот.²⁷⁹ Затоа, кога станува збор за стилот на антички или средновековен автор, треба да се биде крајно внимателен, бидејќи тој својата оригинална креативност ја остварува во „просторот“ претходно детерминиран со јасни поетички канони.²⁸⁰ Но, ова поетична претпоставка, не претпоставува безусловна униформираност и безличност, отсуство на било каков личен белег и стил на говорникот. Според сведоштвото на свети Јован Златоуст, во IV век во христијанската проповедничка пракса се случувала силна индивидуализација на стиловите. Проповедниците се труделе да бидат „свои“ и оригинални. Тоа го барале и самите слушатели, па ако кај некој проповедник препознаеле нешто туѓо (кое припаѓа на друг проповедник) неговата проповед не ја прифаќале.²⁸¹ Интересно е она што Лихачов го нарекува „не-стилизирано подражавање“, во смисла на некреативно, механичко односно „синкретистичко“ имитирање на туѓи дела, не е карактеристично за генерацијата на проповедници во IV век. Сите тие, како и самиот свети Јован Златоуст, се доследни на христијанското предание. Тие продолжуваат таму каде што застанале претходните црковни отци. Но, во поглед на формата и стилот на црковната проповед, преку селективната рецепција на нормите на античката реторика, тие навистина прават нешто ново. Тие ги

поголемо внимание посветиле на реторските средства и естетски елементи отколку на самата вистина. За ова види Sreten Petrović 1975, 165. Донка Александрова 2008, 74. В. Димовска-Јањатова 2007, 461

²⁷⁹ В. Андоновски 2007, 631.

²⁸⁰ Спореди Петар Хр. Илиевски 1999, 337-338.

²⁸¹ „Ако на некој од говорниците му се случи во своите зборови да допре нешто од туѓите дела, го изложуваат на поголеми прекори отколку да украде туѓ имот; а на вакви обвинувања често е изложен и оној, во кој се сомневаат дека позајмил нешто од туѓите дела, иако не направил ништо слично.“ Свети Јован Златоуст 2005, 79.

поставуваат и „коват“ каноните за стилот и формата на црковната проповед, кои ќе бидат следени со векови наназад.²⁸²

Св. Фотиј патријарх Цариградски (820-891) осврнувајќи се на Златоустовото толкување на Книгата „Битие“ и Псалтирот во својата „Библиотека“ запишал: „Стилот му е како и обично јасен и чист и сјаен и покажува ширина; со богатството на мислите тој го преплетува со изобилство на најдуховни примери. Сепак овде во (омилиите на Книгата Битие) стилот му е понизок од оној во беседите на Дела Апостолски, колку што стилот во тие беседи понизок од толкувањата на апостол Павле и толкувањето на Псалтирот. Секаде во своите списи тој уметнички ја преплетува (τεχνουργῶν) чистотата на стилот и блескавоста и јасноста со убавината и едноставноста, и овде особено со тоа се прославува, а исто така и со богатството на примерите и изобилството на аргументите и вештината, кога тоа е потребно. И општо кажано, овие списи (беседите на книгата Битие) ги напишал одлично, и во зборовите, и во склопот на изразот, и во методот, и во мислите и сета композиција. (Библиотека 172 – 4)²⁸³

Расправата во првата половина на XI век, која била причина на востановување на заеднички празник за свети Василиј Велики, свети Григориј Богослов и свети Јован Златоуст, освен теолошка, имал и класицистичка заднина.²⁸⁴ Имено, според Н. Ристовиќ, во центарот на спорот кој го развиле класицистичките црковни кругови, било прашањето, кој од овие тројца црковни отци бил подобар ретор. Според Синаксарот на празникот „Свети Три светители“ се работи за литературна дискусија за патристичкиот модел на христијански ретор и следствено на тоа, кој треба да биде избран за патрон на реторите.²⁸⁵ По овој повод, Михаил Псел напишал расправа, од која може да се заклучи дека во основата на спорот, за

²⁸² Оваа констатација се однесува за свети Јован Златоуст посебно во поглед на формата на христијанската проповед. Тој е еден од родоначалниците на омилијата и словото како посебни форми на христијанската проповед. Види во поглавјето „Проповедите на свети Јован Златоуст според формата“. Михаил Псел во својата реторско-стилска анализа на проповедите на св. Григориј Богослов ја потенцира оригиналноста на проповедникот кој бил „архетип сам за себе“. Т. А. Милер 1975, 151.

²⁸³ Атанасије Јефтић 1984, 227.

²⁸⁴ Станува збор за празникот „Свети Три светители“ кој се празнува на 30 јануари.

Почнувајќи од IX век во Византија се развива силен интерес за класичната античка книжевност. Византиските автори не се задоволувале само со изучувањето на класиците, туку се обидуваат да ги подражаваат. За ова види повеќе кај Василиј Татакис 1998, 165-179.

²⁸⁵ Ненад Ристовиќ, 2010, 56-77. Според житието спорот настанал меѓу народот. Некои го фалеле св. Василиј поради чистота и храброст, други, св. Григориј поради неговата недостижна длабочина и височина на умот во богословието, а трети св. Јован Златоуст поради чудната красноречивост и јаснотијата во излагањето на верата. Епископ Николај 2007, 87.

кој говори Синаксарот, била теоријата на античката реторика за трите стилови и класификација на стиловите според книжевните видови.²⁸⁶ Според предлогот на Псел, свети Григориј Богослов требало да биде сметан за пример за сите три стила, (простиот, средниот и возвишениот) свети Василиј Велики за возвишениот, Григориј Ниски за едноставниот, а свети Јован Златоуст за средниот стил.²⁸⁷ Но сепак, бил прифатен моделот предложен од Јован Мавропод митрополит Евхаитски, кој имал улога на арбитер во споменатиот спор. Според него, свети Василиј Велики е претставник на едноставниот, свети Григориј Богослов на возвишениот, а свети Јован Златоуст на средниот стил. Ваквите согледби на стиловите на најдобрите христијански проповедници не се имуни на извесна редукција и симплификација, бидејќи се плод на желбата за компромис меѓу спротивставените фракции. Но во овој контекст, за нас е особено значајно да подвлечеме нагласиме дека компромисните предлози на Михаил Псел и Јован Мавропод, во однос на свети Василиј Велики и свети Григориј Богослов се разликуваат, но во однос на стилот на свети Јован Златоуст се согласни. Според двајцата црковни класичари, за проповедите на овој црковен проповедник е карактеристично средното стилско ниво. Иако, според Синаксарот на празникот „Свети три светители“ наспроти „василиевците“ и „григоријевците“ постоел посебна страна „јованити“ кои го истакнувале свети Јован Златоуст како идеален христијански ретор, веруваме дека спротивставените страни најбрзо се согласиле токму во однос на овој христијански проповедник. До оваа констатација нè приведува сознанието дека во XI век наспроти класичното расположение меѓу црковните кругови постоело и антикласична страна, антагонистички расположена кон повторното „откривање“ на класичното наследство во христијанската мисла, посебно кон самостојноста на античката философија. За црковниот конзерватизам и ортодоксност вреднувањето на христијанското предание низ призма на антиката реторика било неспоредливо помалку опасно од повторното навраќање на антиката философија.²⁸⁸ Наспроти богословско-философскиот профил на творештвото на свети Василиј Велики, посебно на свети Григориј Богослов, творештвото на свети Јован Златоуст

²⁸⁶ Нискиот стил е сметан како соодветен на судското говорништво, средниот за советодавното, а високиот за пригодното говорништво. Во Византија била следена стилската теорија на Дионисиј од Халикарнас (I век пред Хр.) која била пренесена преку највлијателниот реторски теоретичар во средновековието, Хермоген од Тарс (II век по Хр.). За стилско-реторските видувања на Дионисиј види кај Т. А. Милер 1975, 140-147.

²⁸⁷ Михаил Псел (1018 - 1096) претходно напишал трактат за реторските квалитети на свети Григориј Богослов, кого што го сметал за најидеален христијански говорник. Види Т. А. Милер 1975, 161-171.

²⁸⁸ Антикласична реакции во официјалните византиски кругови била предизвикана со погрешните учења на Јован Итал. Василиј Татакис 1998, 265-266.

има богословско-етички карактер и затоа и според двете страни (класичарите и за антикласичарите) тој најлесно можел да влезе во кругот на свети отци кои можат да бидат сметани за мерило образец како треба христијаните да се ползуваат со световното образование.

Михаил Псел и покрај својата склоност кон свети Григориј Богослов, не можел, а да не го пофали свети Јован Златоуст како истакнат ретор во сите три реторски родови (судскиот, советодавниот и свечениот), но посебно во советодавниот за когошто најсоодветен бил средниот или мешаниот стил. Ако се прифати тврдењето дека за Псел трите реторски родови се идентификуваат со трите стилски нивоа, тоа би значело дека свети Јован е типичен претставник на средниот стил.²⁸⁹

Кикерон тврдел дека добриот говорник треба да владее со сите три стилови. Според неговата класична формулација на нискиот стил служи за уверување, средниот за допаѓање, а високиот стил за инспирирање.²⁹⁰ Елементи карактеристиките од сите три стилови се присутни во проповедта на свети Јован Златоуст. Средниот или мешаниот стил е средина меѓу високиот и нискиот и е најсоодветен за поучување.²⁹¹ Свети Јован Златоуст е учител во верата. Тој пред сè поучува и повикува на активен христијански живот, но исто така и изобличува, утешува и фали. Преплетувањето или комбинирањето на различните стилски особености кај него е во корелација со главните елементи или цели на неговата проповед. Тој е едноставен, јасен и разбирлив во поуката, исклучително длабок, аналитичен, прониклив, сестран и опширен во толкувањето (објаснувањето), енергичен (*δεινός* - моќен) во изобличувањето и повикувањето на евангелски активизам, искрен и срдечен во утешувањето, возвишен, раскошен и величествен во фалењето, остар во полемиката, цврст и непоколеблив во одбраната на верата. Неговиот стилскиот израз (*τὸ λεκτικόν*) секогаш соодветствува на предметот (*τὸ практиκόν πρᾶγμα*) за кој говори, но и на неговото расположение и етос. Затоа, умесноста (*πρέπον*) е лесно препознатлива карактеристика за стилот на свети Јован. Меѓу неговата мисла и неговите зборови постои согласност. За возвишеното говори возвишено, за ниското - ниско. Затоа, стилот во пофалните слова (панегириците) и празничните беседи

²⁸⁹ Некои стилски особености карактеристични за проповедите на свети Јован Златоуст ќе бидат претставени и во поглавјето „Проповедите на свети Јован Златоуст според нивната форма“.

²⁹⁰ Кикерон ја дава следнава класификација на стиловите: 1. атички или не-орнаментиран, неукрасен, краток, јасен; 2. азијатски – украсен, орнаментиран; 3. родоски стил кој ги обединува карактеристиките на првите два. Донка Александрова 2008, 233.

²⁹¹ Ненад Ристовић 2010, 67.

очекувано е повисок, поблескав, односно величествен (μεγαλοπρεπής) и изобилува со метафори. Богата содржина и материјалот на неговата проповед му дава можност да биде особено креативен во развивањето на споредбите, метафорите и антитезите. Овие стилски фигури сложно „господарат“ кај свети Јован.²⁹²

Во наредното поглавје ќе го разгледаме богатото изобилство на стилските фигури во проповедите на големиот проповедник.

7. Реторски средства во проповедите на свети Јован Златоуст

7. 1. Фигури на многусловието

Фигурите на многусловието се такви тропи (пресврти на зборовите), со кои што заради изразување на некаков поим се користат повеќе зборови од колку што е потребно. Тие се користат со цел да се интензивираат (засилат) кажувањата, или да добијат поголема изразеност, јаснотија и убедливост. Кон оваа група на фигури припаѓаат: перифразата, плеоназам, арсис и тезис (одрекувачко-потврден и потврдно-одрекувачки тип).²⁹³ Усните говори дозволуваат поголема употреба на овие фигури.

Перифраза

Со перифразата (περίφρασις, circumlocutio) се врши замена на името на еден објект или на едно лице, растение или животно со описен израз, со кој се означува некоја негова карактеристика.²⁹⁴ Описното изразување може да биде со неколку зборови дури и со цела реченица.²⁹⁵ Перифразата влијае врз возвишеноста на зборовите, но доколку се користи претерано ќе звучи апатично поради празнословие и преукрасеност на говорот. Како што забележува П. И. Викторова, во однос на определувањето на оваа фигура во текстовите на свети Јован постои двоумење дали тој ја користи како стилска фигура или пак како јазична норма.

²⁹² Г. Ибрахимов 2001, 29.

²⁹³ Прољыгина Ирина Викторовна 2008, 68.

²⁹⁴ Лилјана Минова – Ѓуркова, 2003, 94. А. А. Волков 2001, 215.

²⁹⁵ Квинтилијан, VIII, 6 „Кога тоа што може да биде изразено со еден или во секој случај не со многу зборови се изразува со многу, тоа се нарекува перифраза, ...“ Цит. според Прољыгина Ирина Викторовна 2008, 68.

Примери: ἐν ἀσθενείᾳ ἦτε = ἀσθενήτε²⁹⁶ (во слабоста се задржувате = слабеете)
ἐργάσασθαι ἁμάρτιμα = ἁμαρτάνειν²⁹⁷ (да се прават гревови = да грешиш)
ποιήσωμεν τὸν λόγον, = εἴπωμεν²⁹⁸ (твориме слово = раскажуваме)

Перифразата не треба да се смета за фигура карактеристична за книжевното творештво на свети Јован.

Плеоназам

Плеоназам (πλεονασμός) е прекумерно употребување на зборови и синоними со цел појасно да се истакне смислата на кажувањето или односот на авторот кон предметот на кажувањето. Оваа фигура може да биде корисна во изразувањето на префинети нијанси на смислата, но прекумерното нејзино употребување може да биде недостаток и да го оптоварува говорот со натрупување на зборови.²⁹⁹ Некои соединувања на групирања на зборови се јавуваат како своевидни формули и се карактеристични за стилот на свети Јован Златоуст.

Примери:

Метафорички Ἠκούσατε τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς, τῆς σάλπιγγος τῆς ἐκ τῶν οὐρανῶν, τῆς λύρας τῆς πνευματικῆς; (слушнете го гласот на апостолите, на трубата од небесата, на лирата духовна.)³⁰⁰

Кумулативен οἱ δὲ τῆς ἐκ τοῦ Θεοῦ γεννήσεως ἡμῖν εἰσιν αἵτιοι, τῆς μακαρίας παλιγγενεσίας ἐκείνης, τῆς ἐλευθερίας τῆς ἀληθοῦς καὶ τῆς κατὰ χάριν υἰοθεσίας. ([А свештениците б. м.] се причина за нашето блажено повторно раѓање, за вистинската слобода и за благодата на посиновувањето)³⁰¹

Како утврдени плеоназми, често се среќаваат следниве изрази во парови:

1. „штетно и напразно“ - εἰκη καὶ μάτην,³⁰² οὐδὲ ἀπλῶς οὐδὲ εἰκῇ³⁰³

²⁹⁶ Ad rom. I, 25, 10.

²⁹⁷ Sac. III, 10, 27.

²⁹⁸ Quod nemo laeditur nisi a se ipso, 2, 16.

²⁹⁹ Квинтилијан, IX, 3 „Некогаш цели делови на фразите, почетни и завршни, не се исти, но слични по смисла, се наоѓаат во созвучие едни со други. Некои ги нарекуваат синоними... а други расчленение. Цецилиј ги нарекува плеоназам, т.е. говори со прекумерно со многу зборови. Тоа се јавува како недостаток, доколку речта се преоптоварува со излишни натрупувања на зборови, но може да биде и достоинство, доколку таа на тој начин станува поцелосна и ја појаснува мислата“ Цит. според Пролыгина Ирина Викторовна 2008, 69.

³⁰⁰ Ad rom. I, 15, 1.

³⁰¹ Sac. III, 6, 16-19.

³⁰² Ad ill. I, 11, 1.

³⁰³ Ad ill. II, 12, 7.

2. „да стравуваш и да трепериш“ - δεδοιώσ καὶ τρέμων³⁰⁴
3. „од векот, од самиот почеток“ - ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐκ προοιμίων³⁰⁵ εὐθέως καὶ προοιμίον.³⁰⁶
4. „тешкотии и беди“ - πόνω καὶ ταλαιπωρίᾳ³⁰⁷ χαλεπώτερα καὶ ἐπίπονα³⁰⁸,
5. „радост и веселба“ - χαρᾶς καὶ εὐροσύνης;³⁰⁹ συνήδονται, συγχαίρουσιν³¹⁰.
6. „поука и совет“ - παρινεῖ καὶ προτρεπεται;³¹¹
7. „лесно и просто (едноставно) - εὐκόλα καὶ ραστᾷ³¹²
8. „се срамам и црвенеам“ - αἰσχύνομαι καὶ ἐρυθριῶ³¹³
9. „да не вревиш ниту да викаш“ - μὴ θοτυβεῖν μηδέ ταραττειν³¹⁴
10. „да бидеш трезвен и бодар“ - ἐγρηγορέναι καὶ νήφειν³¹⁵

Најчесто се соединуваат два збора. Споредено со перифразата, плеоназмот е осум пати повеќе присутен во текстовите на свети Јован Златоуст. Поради нејзината честа употреба може да се констатира дека оваа фигура е својствена за стилот на свети Јован и истата го истакнува лексичкото богатство на неговиот јазик.³¹⁶

Фигура на арсис и тезис

Од редот на фигури на многусловие, најкарактеристична за проповедите, но и на свети Јован е фигурата на арсис и тезис (σχῆμα κατ' ἄρσιν καὶ θέσιν). Оваа фигура се состои од неколку последователни одречни, а потоа потврдни кажувања. Првите започнуваат со честицата οὐ (арсис), а вторите со честицата ἀλλά (тесис). Некогаш секое одречно следи потврдно кажување. Оваа фигура го засилува и расчленува исказите и на говорот му дава „сила“ и „декоративност“.

Примери:

- Две одрекувања и едно потврдување

³⁰⁴ De sac. III, 11, 231.

³⁰⁵ Ad ill. I, 24, 9.

³⁰⁶ Ad ill. II, 3, 1.

³⁰⁷ Ad ill. 2, 4, 12.

³⁰⁸ Ad Dem. I, 402, 14-15.

³⁰⁹ Ad ill. I, 1, 1.

³¹⁰ Ad. II, 27, 5.

³¹¹ Ad ill. I, 7, 5-6.

³¹² Ad Dem. I, 398, 25; исто Ad Dem. I, 402, 13.

³¹³ Ad Dem. I, 401, 14.

³¹⁴ Quod nemo laed. I, 10.

³¹⁵ Ad Theod. II, 1, 71.

³¹⁶ Пролигина, 2008, 70.

„ἐγὼ δὲ οὐκ ἠρκέσθην τοῖς προφήταις, οὐκ ἔστιν μέχρι τῶν ἀποστόλων, ἀλλ' ἀνέβην εἰς τὸν οὐρανὸν, ἔδειξα ὑμῖν τὸν χορὸν τῶν ἀγγέλων“³¹⁷ (јас не се задоволив со пророците, не се задржав на апостолите, но се искачив на небото, за да ви го покажам хорот на ангелите)

- Три одрекувања и едно потврдување

„Οὐδὲ γὰρ σάκκου περιβολή, οὐδὲ τὸ ἐν οἰκίσκῳ κατακλεῖσαι ἑαυτὸν, οὐδὲ τὸ καθίσαι ἐν σκότῳ, τοῦτο μόνον ἐστὶ τὸ πενθεῖν, ἀλλὰ τὸ διαπαντὸς τὴν μνήμην τῶν οἰκείων ἀναστρέφειν κακῶν,...“³¹⁸

(не само да се облечеме во вреќа, ниту да се заклучиме во ќелијата, ниту да седиме во темнината, туку постојано да си спомнуваме ...)

„μὴ δυσχεραίνωμεν ἐν τοῖς πειρασμοῖς, μὴδὲ ἀπορῶμεν, μὴδὲ θορυβώμεθα, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὰς ἑαυτῶν παιδαγωγῶμεν ψυχὰς,“³¹⁹ (да не негодуваме во искушенијата, да не се сомневаме, ниту да, туку сами да ги воспитуваме своите души)

- Четири одрекувања и едно потврдување:

„οὔτε γὰρ τὸν σίδηρον τῶν φόνων, οὔτε τὸν οἶνον τῆς μέθης, οὔτε τὴν ῥώμην τῆς ὕβρεως, οὔτε τὴν ἀνδρείαν τῆς ἀλόγου τόλμης, ἀλλὰ τοὺς οὐκ εἰς δέον χρωμένους ταῖς παρὰ τοῦ Θεοῦ δεδομέναις δωρεαῖς ἅπαντες οἱ νοῦν ἔχοντες αἰτίους εἶναί φασι καὶ κολάζουσιν.“³²⁰ (не го обвинувам мечот за убиство, ниту виното за пијанство, ниту машкоста за безрасудната дрскост, но сите благоразумни луѓе ги казнуваат ги обвинуваат и казнуваат оние кои ги злоупотребуваат даровите Божји.)

- Одрекувачки-потврдни:

„...οὐ γὰρ τῷ μέτρῳ τοῦ γεγονότος, ἀλλὰ τῇ τοῦ διαμαρτόντος ἀξία τὴν ἀμαρτίαν μετροῦσιν ἅπαντες.“³²¹

„... οὐ τῶν ἐχθρῶν μόνον καὶ πολεμίων, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν πολλοὶ τῶν προσποιουμένων φιλίαν.“³²²

„... καὶ οὐ τῶν ἐστώτων μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν πεπτωκότων φροντίζειν ἀναγκαῖον· οὐχὶ τῶν ἐξουρίας φερομένων, ἀλλὰ καὶ τῶν κλυδωνιζομένων· οὐχὶ τῶν ἐν ἀσφαλείᾳ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν κινδύνοις.“³²³

Одрекувачко - потврдни па потоа, потврдно – одрекувачки:

³¹⁷ Adversus Judeos 843, 27-28. Спореди De sac. I, 17.

³¹⁸ Ad Dem. I, 410, 9-13.

³¹⁹ Ad pop. I, 29, 8. Исто така: De sac. II, 3, 61- 66. II, 4, 24 -26.

³²⁰ De sac. III, 10, 3-9.

³²¹ De Sac. III, 10, 218-219.

³²² De Sac. III, 10, 224-225.

³²³ Cum Sat. 415, 3-7.

„Οἶνος γὰρ ἐδόθη παρὰ Θεοῦ, οὐχ ἵνα μεθύωμεν, ἀλλ' ἵνα νήφωμεν, ἵνα εὐφραινώμεθα, οὐχ ἵνα ἀλγῶμεν.“³²⁴ (Виното е дадено од Бога не за да се опиваме, туку за да бидеме трезни и да се веселиме, а не да се мачиме).

7. 2. Фигури на повторувањето

Со овие фигури се врши намерно повторување на зборови, делови од реченица или цели реченици. Кон оваа група на фигури припаѓаат: анадиплоса, анафора, епифора (антистрофа), симплока, анастрофа, киклос, климакс.³²⁵

Анадиплоса³²⁶

Анадиплоса (αναδίπλωσις, παλλογία - удвојување, *geminatio*, *conduplicatio*)- повторување на збор од една реченица, или дел од реченица на почетокот на следната реченица.³²⁷ Оваа фигура се користи заради засилувањето на искажувањата или заради побудување на сочувство.³²⁸

Примери:

Τίνος οὖν ἔνεκεν τὰ μὲν μείζονα καὶ ἀναγκαιότερα καὶ τὴν ζωὴν ἡμῶν συνέχοντα κοινὰ πεποίη-
κεν ὁ Θεός, τὰ δὲ ἐλάττονα καὶ εὐτελέστερα οὐκ ἔστι κοινὰ, ... τίνος οὖν ἔνεκεν;³²⁹

„Οὐδὲν γὰρ, οὐδὲν οὕτως ἐστὶ ῥάδιον, ὃ μὴ σφόδρα βαρὺ καὶ ἐπαχθὲς ὁ πολὺς...“³³⁰

„δεινὸν γὰρ ἀληθῶς, δεινὸν τὸ ταύτης γλίχεσθαι τῆς τιμῆς.“³³¹

„εἶδεν γάρ, εἶδεν ὁξέως ὁ πονηρὸς“³³²

Свети Јован секогаш кога ја користи оваа фигура се труди да истакне некоја своја мисла, која има особено важно значење за слушателите, на пример, кога упатува некоја молба, совет, или предупредување.³³³

³²⁴ Ad rom. I, 22, 12.

³²⁵ П. И. Викторова, 2008, 72.

³²⁶ Блиска фигура до андиплосата е епанортозата со која говорникот се враќа кон штотуку утврденото, за да истото го нијансира или изложи со поголема сила. Д. Александрова, 2008, 275.

³²⁷ В. Томовска, 103.

³²⁸ Реторика кон Герениј IV, 28, 38: „Удвојување: повторување на еден или неколку зборови заради засилување на говорите, или за заради побудување на сочувство. Повторувањето на еден ист збор силно дејствува врз слушателите и болно ги ранува противниците. Квинтилијан: „Одделни зборови се повторуваат заради засилување со цел да предизвикаат жалост. П. И. Викторова, 2008, 72.

³²⁹ Ad rom. II, 43, 22.

³³⁰ Ad Dem.

³³¹ De sac. III, 10, 54 -55.

³³² Ad Theod. II, 1, 40; Спореди:

³³³ П. И. Викторова, 2008, 73.

Анафора

Анафора (αναφορά -носење/повторување напред, adiectio, repetitio) повторување на еден ист збор, или група од зборови на почетокот на неколку последователни реченици.³³⁴

Примери:

1. Повторување на еден збор

οὔτε γὰρ τὸν σίδηρον τῶν φόνων,
οὔτε τὸν οἶνον τῆς μέθης,
οὔτε τὴν ῥώμην τῆς ὕβρεως,
οὔτε τὴν ἀνδρείαν τῆς ἀλόγου τόλμης,³³⁵
„καὶ οὔτε πραγμάτων διαστροφὴν,
οὔτε καιρῶν χαλεπότητα, οὔτε ἱερατικῆς δυναστείας μέτρον,
οὔτε ἄλλο τοιοῦτον οὐδὲν λογίζεσθαι“³³⁶

Беседата За Евтропиј, Свети Јован ја започнува со реторски прашања, кои воедно започнуваат со прашалната честица (ποῦ).

Ποῦ νῦν ἡ λαμπρὰ τῆς ὑπατείας περιβολή;
ποῦ δὲ αἱ φαιδραὶ λαμπάδες;
ποῦ δὲ οἱ κρότοι, καὶ οἱ χοροὶ, καὶ αἱ θαλῖαι, καὶ αἱ πανηγύρεις;
ποῦ οἱ στέφανοι καὶ τὰ παραπετάσματα;
ποῦ ὁ τῆς πόλεως θόρυβος, καὶ αἱ ἐν ἵπποδρομίαις εὐφημῖαι, καὶ τῶν θεατῶν αἱ κολα-
κεῖαι;³³⁷

2. Повторување на два збора:

„ὥς βούλει δοκίμασον, ὥς βούλει βασάνισον, οὐχ εὐρήσεις..“³³⁸ Μέχρι πότι

³³⁴ В. Томовска: 103. Реторика на Херениј IV, 13, 19: „Повторувањето има место тогаш кога се говори за слични или различни нешта, цело време почнуваат со еден збор“ Квинтилијан, (IX, 3, 30) пак оваа фигура ја дефинира како, „многукратното повторување на исти почетни зборови со острина и настојчивост.“ П. И. Викторовна, 2008, 73.

³³⁵ De Sac. III, 10, 3-6; Спореди: De Sac. III, 10, 13-14. Ad pop II, 38, 4

³³⁶ De Sac. III, 14, 10 – 12.

³³⁷ In Eutr. 391, 6-13. Спореди: Ad Theod. II, 1,51; II, 2, 7; Ad Olymp. III, (10), 3, 15-16; Cum Sat. 415, 27-29. Contra Iud. 267, 44-268, 2; Серија од 5 кратки стихови коишто започнуваат со оте види P G 52, 399, 12;

³³⁸ Ad pop. II, 27, 22. Спореди: Ad pop. II, 42, 22.

μέχρι πότε ἀργυρος· μέχρι πότε χρυσός; μέχρι πότε οἶνος ἐκχεόμενος; μέχρι πότε
κολακείαι οἰκετών; μέχρι πότε κρατήρες εστεμμένοι; μέχρι πότε συμπόσια σατανικά , καὶ
διαβολικῆς γέμοντα ενεργείας;³³⁹

3. Повторување на три збора во почетокот на неколку фрази:

„Ὁ μὲν γάρ, ἐπειδὴ νέος ἐστίν, ἐκβαλλέσθω, φησίν,
ὁ δέ, ἐπειδὴ κολακεύειν οὐκ οἶδεν,
ὁ δέ, ἐπειδὴ τῷ δεῖνι προσέκρουσεν·
καὶ ὁ μὲν, ἵνα μὴ ὁ δεῖνα λυπῇται,
τὸν μὲν ὑπ' αὐτοῦ δοθέντα ἀποδοκιμασθέντα,
τοῦτον δὲ ἐγκεκριμένον ὀρών,
ὁ δέ, ἐπειδὴ χρηστός ἐστι καὶ ἐπιεικής,
ὁ δέ, ἐπειδὴ τοῖς ἀμαρτάνουσι φοβερός,
ὁ δέ, δι' ἄλλην αἰτίαν τοιαύτην· οὐδὲ γὰρ ἀποροῦσι προφάσεων ὅσων ἂν ἐθέλωσιν.“³⁴⁰

4. Повторување на реченици:

Πῶς γὰρ οὐ καὶνὰ καὶ παράδοξα ὅταν ὁ χθὲς καὶ πρῶην περὶ τὴν τρυφὴν καὶ ... Πῶς οὐ
καινὰ παράδοξα τὰ πάντα ὅταν ὁ πρότερον...³⁴¹

Во раните дела на свети Јован, епанафората се среќава еднаш на 25 реда. Оваа фигура
е многу карактеристична за стилот на свети Јован и тоа не само за проповедите кои
најчесто ги изнесувал усно, туку и за другите негови литературни дела. Честата употреба
на оваа фигура, нејзината разработеност и леснотијата со која проповедникот ја
употребува сведочи за дека тој во голема мера ја владее античката реторика.³⁴²

Антистрофа (еπιφορα)

Антистрофа (ἀντιστροφή, conversion, возвраќање) е слична фигура на претходната. Таа
претставува повторување на збор или повеќе зборови, но на крајот на последователни
периоди или реченици. Оваа фигура има декоративна улога и на фразата и дава убавина и

³³⁹ Ad rom. II, 42, 22.

³⁴⁰ De Sac. III, 11, 110- 117. Спореди: Ad Dem. I, 407, 48;.

³⁴¹ Ad. ill. II, 13, 1-7 Спореди Contra Iud. 267, 44.

³⁴² П. И. Викторовна 2008, 75.

го засилува говорот. Зборовите коишто се повторуваат можат да бидат буквално идентични или да се разликуваат по падежните наставки.

Примери:

„Ὁ δεῖνα τοσαύτας ποιῶν ἐλεημοσύνας, φησὶ, πάντα ἀπώλεσε.

Καὶ τί τοῦτο ὅτι πάντα ἀπώλεσεν;“³⁴³

„Καὶ γὰρ οὗτος εἰ ἔδεισε μεταβολήν,

οὐκ ἂν ὑπέμεινε μεταβολήν.“³⁴⁴

Епифората во делата од првиот период од творештвото на свети Јован се среќава 42 пати, во делата од антиохискиот период 46 пати, а во оние од константинополскиот период само 18 пати.³⁴⁵

Симплока

Симплока (συμπλοκή, complexio, заокружување) е соединување на анафората и епифората, односно повторувања на почетните и завршните зборови на две или повеќе фрази или реченици.³⁴⁶

Во делата од раниот период се среќава 7 пати, од антиохискиот период – 6 пати, во последниот период – 3 пати.³⁴⁷

Примери: „Ἡμᾶς εἰς τὸν ἀγῶνα εἰσιόντας ἤλειψεν, ἐκεῖνον ἔδησεν·

ἡμᾶς ἤλειψεν ἔλαιον ἀγαλλιάσεως, ἐκεῖνον ἔδησε δεσμοῖς ἀλύτοις“³⁴⁸

Анастрофа

Анастрофа е фигура којашто се формира преку повторување на последниот збор од фразата или реченицата во почетокот на следната фраза или реченица. Оваа фигура може да се смета како нецелосен хијазам. Анастрофата се среќава 12 пати во делата од раниот период, 14 пати во антиохијскиот период и 3 пати во последниот константинополски период.

Примери:

„Ἀπαγε τῆς μανίας· μανία γὰρ περιφανὴς ὑπερροῶν τῆς τοσαύτης

³⁴³ Ad. pop. I, 30, 30-32.

³⁴⁴ In Eutr. 393, 9-10. Спореди: Ad pop. I, 22, 18; I, 28, 44; II, 37, 38. De sac. III, 5, 184.

³⁴⁵ П. И. Викторова 2008, 76.

³⁴⁶ Оваа фигура дозволува мислата да се претстави во вид на сентенца и обично се користи во свечени говори. А. А. Волков 2001, 208

³⁴⁷ П. И. Викторова, 2008, 76.

³⁴⁸ Ad ill. II, 9, 27. цит. според П. И. Викторова, 2008, 76.

ἀρχῆς ἥς ἄνευ οὔτε σωτηρίας ἡμῖν, οὔτε τῶν ἐπηγγελμένων...³⁴⁹

„ἅπαντα εὐκόλως ὑπομένων ὑπὲρ τοῦ πληρῶσαι τὴν τῆς ψυχῆς ἡδονήν. Ἦδο-
νῇ γάρ τίς ἐστὶν ἢ τοῦ θυμοῦ πύρωσις...“³⁵⁰

Киклос

Киклос (κύκλος, reditio, обрач) е повторување на еден збор на почетокот и на крајот од реченицата.³⁵¹

Примери:

„Οὐδέν εὐχαριστίας ἴσον ἀγαθόν, ὥσπερ βλασφημίας χεῖρον οὐδέν.“³⁵²

Климакс

Климакс (κλίμαξ, gradatio, лествица) – степенување, повторување на најмалку три реченици или делови од реченици со еднаква синтаксичка функција, а според значењето секој посилен од претходниот. На тој начин се формира синцир од меѓусебно поврзани сегменти, при што секој од нив ја засилува и ја појаснува во поголема мера, претставата создадена од претходниот.³⁵³

Оваа фигура многу ретко се среќава во делата на свети Јован Златоуст.³⁵⁴

Примери:

„ὅταν οὖν διὰ μὲν τὸ τοῦ λιμοῦ δέος προσαιτεῖν ἀναγκάζονται, διὰ δὲ τὸ
προσαιτεῖν ἀναιδεύεσθαι, διὰ δὲ τὸ ἀναιδεύεσθαι πάλιν ὑβρίζονται.“³⁵⁵

Може да се заклучи дека свети Јован Златоуст во своите проповеди и други дела често ги користи фигурите на повторувањето. Најчесто ја употребува анфората, во што А. И. Викторовна гледа влијание од епидеиктичкото (пригодно) говорништво. Свети Јован своите беседи не ги читал. „Импровизаторскиот“ начин на беседење дозволува поголема употреба на овие фигури. Но сепак, може да се каже дека свети Јован се воздржува од прекумерно

³⁴⁹ Ad. Sac. III, 5, 34-36.

³⁵⁰ De Sac III, 10, 163 -165.

³⁵¹ Оваа фигура се среќава 7 пати во раните дела, 8 пати во делата од антиохискиот период и 4 пати во подоцнежните дела. П. И. Викторовна, 2008, 77.

³⁵² Ad. pop. I, 31,6.

³⁵³ В. Томовска, 103; А. А. Волков 2001, 206.

³⁵⁴ П. И. Викторовна пронашла само три примери во раниот период и два примери во антиохискиот период. П. И. Викторовна, 2008, 78.

³⁵⁵ De Sac. III, 12, 68 -71. Спореди: Ad pop. I, 33, 24.

користење на овие фигури, со што покажува дека нивната улога е да ја истакнуваат содржината на неговите дела.

7. 3. Фигури на хармонична звучност (благозвучност)

Овие фигури се формираат преку блиско распоредување на зборови во реченицата кои што се слични по звучност. Кон овие фигури припаѓаат: парономасија, полиптотон, алитерација, асонаса, парехеза.

Парономасија

Парономасија (παρονομασία, anponimatio) е стилски фигура, којшто се содржи во намерно ставање во блискост на зборови слични по звучност, но различни по значење. Ова фигура спаѓа меѓу најуметничките реторски средства. Таа со својата благозвучност има силен естетски ефект врз слушателите.

Во текстовите на свети Јован Златоуст се среќаваат неколку видови на парономасија.

1. Зборови со ист корен, но со различни префикси:

ὅτι ὁ μὲν πόνοϛ δῆλoϛ, ἡ δὲ ἀπόλαυσιϛ ἄδηλoϛ. (видлив, јасен – невидлив, непознатлив, таинствен);³⁵⁶ ἀντὶ πολὺπαιδοϛ ἄπαιδα καὶ καταξάνας αὐτοῦ τὸ σῶμα ἄπαν,³⁵⁷ (многудетност – бездетност) „... οὐδὲ ἀπὸ πλουσίου πένης, οὐδὲ ἄδοξοϛ ἀπὸ ἐνδόξου, ἀλλὰ...“³⁵⁸ (неславен, непознат, - славен, познат).

2. Парономасија на глаголи во различно време и залози:

„... τὴν τυραννίδα, καὶ μετὰ ἀσφαλείας ἔχειϛ ἅπερ ἂν ἔχηϛ.“³⁵⁹ „μόνον υπέλτε τὸν ζυγὸν καὶ μᾶθήσεσθε, μάθετε τουτέστιν υπόσχετετὴν ἀκοὴν ἵνα μαθεῖν δυνηθῆτε ἀπ’ ἐμοῦ“³⁶⁰

3. Парономасија од зборови со ист корен со различни наставки: „ὅτι δοκιμωτέρουϛ ποιεῖ τοὺς θλιβομένουϛ ἢ θλίψιϛ· Ἡ γὰρ θλίψιϛ ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ

³⁵⁶ Ad pop. II, 39, 50 -51.

³⁵⁷ Quod nemo laed. 3, 40.

³⁵⁸ Ad Theod. II, 3, 19.

³⁵⁹ Ad pop. II, 42, 48. ἔχω – имам држам, глаголска основа σχ ἔχειϛ – инфектум активен 2 л. едн. ἔχηϛ – конјуктив 3 л. еднина,

³⁶⁰ Ad ill. I, 29, 7; цитирано според П. И. Викторовна, 2008, 79. глагол μανθάνω гл. основа μαθ-; μαθεῖν – да научите инфинитив на инфектум активен; μάθετε - научете, императив на инфектум активен, 2 лице множина; μᾶθήσεσθε – ќе се научите, футур пасивен 2 л. множина.

δοκιμήν...³⁶¹ „Γέροντες πολὺς κατήσχυνον, καὶ νέοι τὴν νεότητα κατεκρήμνιζον, καὶ πατέρες παῖδας...“³⁶²

4. Σχῆμα ἐτυμολογικόν: „Ὑπόδησαι ὑπόδημα τοῦ ποδὸς μεῖζον“³⁶³ „...μαλακίζομένην, θρυπτομένην, ἄσματα ἄδουσιν πορνικά, κατακεκλασμένα μέλη, αἰσχροὶ προῖεμένην ῥήματα...“³⁶⁴ „...βίον. Ταῦτα ἀκούσας ἐγὼ ἐπλήγην τε πληγὴν χαλεπωτέραν...“³⁶⁵

Овој вид на парономасија е најредок во делата на свети Јован, а најупотребувани се вториот и третиот вид на парономасии.³⁶⁶

Полипτοτον

Полипτοτον (πολύπτον, casum commutation, variation) е употреба на еден ист збор во различни падежни форми, во една реченица или дел од реченица.³⁶⁷

Примери: „Ἐπειδὴ δὲ πάντα ἔλαβε, καὶ πάντων αὐτὸν ἐγύμνωσεν.“³⁶⁸

„ὁ πολλῶν ἐν χρεῖα καθεστὼς πολλοὺς ἀναγκάζεται κολακεύειν, καὶ μετὰ πολλῆς θεραπεύειν...“³⁶⁹ Оваа фигура свети Јован ја користи многу ретко.

Алитерација

Алитерацијата (aliteratio) е повторување на почетните букви на кај зборовите кои следат едни по други.³⁷⁰

Примери: „Καὶ μάλα γε εἰκότως· οὐ γὰρ ἄνθρωπος, οὐκ ἄγγελος, οὐκ ἀρχάγγελος, οὐκ ἄλλη τις κτιστὴ δύναμις, ἀλλ' αὐτὸς ὁ Παράκλητος“³⁷¹

„σύνοπτος, καὶ μηδὲν ἔχειν ἀναγκαῖον δοκοῦσα τοῖς πολλοῖς, φανείη πολλοῦ πλούτου παρέχουσα προφάσεις ἡμῖν“³⁷²

³⁶¹ Ad pop. I, 28, 46. θλίβω –дави, угнетува. ὑπομονήν –издржливост.

³⁶² Contra Iud. 266, 9-10.

³⁶³ Ad pop. II, 41, 26.

³⁶⁴ Contra Iud. 266, 33.

³⁶⁵ Adv. opp. 321, 27. Спореди: Ad Dem. I, 400, 26; Ad pop. II, 38, 9.

³⁶⁶ Според статистиката на П. И. Викторова парономасијата се среќава еднаш, на 22 реда (според изданието на Migne), во раните дела, на 38 реда во делата од антиохискиот период, и на 38 во последниот период.

³⁶⁷ Квинтилијан IX, 3, 37: Онаа фигура којашто се сведува само на разнообрзие на падежите се нарекува полиптодон. П. И. Викторова, 2008, 81.

³⁶⁸ Ad pop. I, 30, 11.

³⁶⁹ Ad pop. 45, 52-54. Спореди: Ad Dem. I, 409. Adv. opp. I, 322, 33

³⁷⁰ Според Гуркова, Алитерацијата е повторување на согласки, а асонанцијата - повторување на самогласки. Л. М. – Гуркова, 2003, 93. И двете придонесуваат за благозвучноста на изразот и се привлечни за аудиторниумот.

³⁷¹ De sac. III, 4-6.

³⁷² Ad pop. I, 17, 45. Спореди: Ad pop. II, 44, 65. Adv. opp. I, 323, 34.

Асонанција

Асонанцијата се формира со исти завршетоци на неколку последователни зборови, или разделени со неколку други зборови во истата реченица. Поради совпаѓањето на падежни наставки во грчкиот јазик, асонанцијата се среќава многу често, затоа е тешко да се утврди кога станува збор за намерна реторска постапка.³⁷³

Примери: „ἦδει γὰρ ὅτι χαλεπὸν ἢ νεότης, ὅτι εὐρίπιστον, εὐεξαπάτητον, εὐόλισθον, καὶ σφοδροτέρου δεῖται τοῦ χαλινού· πυρὰ γάρ τίς ἐστι τῶν ἔξωθεν ἐπιλαμβάνεται τοῦ χαλινού· πυρὰ γάρ τίς ἐστι τῶν ἔξωθεν ἐπιλαμβανομένη ἀπάντων, ῥαδίως ἐκκαίεται καὶ ταχέως.“³⁷⁴
„Καὶ πάλιν πολλοὺς μὲν εἶναί φησι τοὺς κλητοὺς, ὀλίγους δὲ τοὺς ἐκλεκτοὺς. Ὅταν οὖν ὁ Χριστὸς τὸ μὲν πλεον εἶναι τῆς ἀπωλείας, ἐν δὲ τοῖς ὀλίγοις περιορίσθαι τὴν σωτηρίαν ἀποφαίνεται, τί πρὸς ἐμὲ μάχη;“³⁷⁵

Парехеза

Парехеза (παρήχησις) е соединување на два или повеќе зборови кои што се слични по звучност, но имаат различен корен. Оваа фигура всушност е вид на паронимасија.

Примери: „καὶ φιλοπόλεμον τὴν πόλιν ἐκάλουν ἐκείνην, ἔπεισαν ἐπιτρέψαι κωλύσαι σφίσι τὴν οἰκοδομήν.“³⁷⁶ „... παντὸς ἀκριβέστερον ἐχειραγῶγει κατὰ τὴν ἡπειρον ἐκείνην τὸν ἄπειρον δῆμον ἐκεῖνον. Ἐβάδιζον δέ, οὐκ ἐπὶ γῆς μόνον,...“³⁷⁷

7. 4. „Драмски“ фигури

Драмските фигури воведувајќи елементи на дијалог во монолошкиот говор, истиот го оживуваат. Кон оваа група на фигури припаѓаат: асиндетон, полисендетон, реторско прашање, извик, парентеза, литота и иронија.³⁷⁸

Асиндетон

Асиндетон (ἀσύδετον, dissolution, неповрзано) е фигура на говорот, која се состои од укинување на сврзниците меѓу речениците. Со помош на оваа фигура говорот добива динамичност и интензивност. Асиндет се употребува кога за нешто се говори со особена

³⁷³ П. И. Викторова, 2008, 82.

³⁷⁴ Ad pop. I, 21, 17-20.

³⁷⁵ Adv. opp. I, 330, 9-11. Спореди: Ad Dem. I, 407, 40.

³⁷⁶ Adv. opp. I, 319, 14-15.

³⁷⁷ Quod. nemo laed. 13, 40-41.

³⁷⁸ П. И. Викторова. 2008, 84.

настојчивост. Благодарение на отсуството на сврзници говорникот ја истакнува важноста на одделни мисли и поими.³⁷⁹

Примери: „... οὕτω παρακαλεῖ, καταλέγων τοὺς δικαίους ἅπαντας τοὺς ἐν καμίνοις, τοὺς ἐν λάκκοις, τοὺς ἐν ἐρήμοις, τοὺς ἐν ὄρεσι, τοὺς ἐν σπηλαίοις, τοὺς ἐν λιμῶ, τοὺς ἐν στενοχωρία διάγοντας.“³⁸⁰ „ἀναισχυντίας εἰσιοῦσαν, χρυσᾶ περιβεβλημένην ἱμάτια, μαλακιζομένην, θρυπτομένην, ἄσματα ἔδουσσαν πορνικὰ, κατακεκλασμένα μέλη, αἰσχροῦ προῖεμένην ῥήματα, ἀσχημονοῦσαν τοιαῦτα, ἅπερ ὁ θεωρήσας ἂν εἰς ἔννοιαν λάβῃς, κάτω κύπτεις· τολμᾷς εἰπεῖν ὥς οὐδὲν πάσχῃς ἀνθρώπινον.“³⁸¹ „τὰ ἄλλα πάθη τὰ τικτόμενα χαλινοῦν καὶ ἐν γαλήνῃ τὴν διάνοιαν καθιστᾷν, τὸν θυμὸν ἐξορίζειν, τὴν ὀργὴν, τὴν μνησικακίαν, τὴν ἡθρᾶν, τὴν βασκακίαν, τὰς ἐπιθυμίας τὰς ἀτόπους, τὴν ἀσέλγειαν ἅπασαν, πάντα τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς ἅτινα ἐστὶ φησιν μοιχεία, πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια, εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθρα, ἔρις, φθόνοι, μέθαι, κῶμοι.“³⁸²

Полисиндетон

Полисиндетон (πολυ – многу, σύνδετον – сложен) е фигура спротивна од асидетонот и претставува употребување на повеќе сврзници, најчесто ист сврзник меѓу речениците. Преку неа се постигнува ритмичност и интонациска хармоничност на фразата.³⁸³

Примери: „ ἐκρημνίσθη· καὶ πολλοὺς ἂν ἔχοιμεν ἀγίους εἰπεῖν, καὶ ἐφ' ἡμῶν καὶ ἐπὶ τῶν προγόνων τῶν ἡμετέρων πολλὰς ὑπομείναντας θλίψεις διαφόρους καὶ ποικίλας.“³⁸⁴

„... ἀλλὰ καὶ εἴ τινες πενία, καὶ λιμῶ, καὶ δεσμοῖς, καὶ βασάνοις, καὶ ἐπηρείαις, καὶ συκοφαντίαις, καὶ πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν παρόντα βίον δεινοῖς, ἅγιοι καὶ μεγάλοι καὶ θαυμαστοὶ, καὶ ἐπ' ἐκείνων ἀπὸ τῶν σήμερον ῥηθη-σομένων ἀκριβῆ καὶ σαφεστάτην дυνηθῆναι εὐρέσθαι τὴν ἀπολογίαν πρὸς τοὺς ἐγκαλεῖν βουλομένους. Καὶ γὰρ ἠκούσατε πολλῶν τοιαῦτα ζητούντων· τί δήποτε ὁ δεῖνα μέτριος ὢν καὶ ἐπιεικὴς ἄνθρωπος ὑφ' ἐτέρου παρανόμου τινὸς καὶ πονηροῦ καθ' ἐκάστην ἡμέραν εἰς δικαστήριον ἔλκεται, καὶ μυρία πάσχει δεινὰ, καὶ ὁ Θεὸς“³⁸⁵

³⁷⁹ Со оваа фигура говорот е постегнат, поударен. Види, Д. Александрова, 2008, 279.

³⁸⁰ Ad pop. I, 27, 37-40.

³⁸¹ Contra Iud. 266, 32 -36.

³⁸² Ad ill. I, 32, 12-16. Свети Јован во една од своите катихези говори: „Треба да се зауздат и другите страсти кои се раѓаат, да се има спокојни мисли, од нив да ги изгонува лутењето, гневот, злопамтивоста, непријателството, зависта, порочните побуди, секоја разузданост, сите делата на телото, тоа се, како што се кажува: прелјубата, блудот, нечистотијата, бесрамноста, идолопоклонството, гатањето, непријателствата, кавгите, пакостите, гневот, пакоста, убиствата, пијанствата, разузданостите.“ Свети Јован Златоуст 2008, 24. Други примери види: Ad Dem. I, 408, 56 Contra Iud. 266, 32.

³⁸³ Д. Александрова, 2008, 280.

³⁸⁴ Ad pop. I, 23, 28-31.

³⁸⁵ Ad pop. I, 23, 16-25.

„το καὶ σῖτα, καὶ ποτὸς, καὶ ὕπνος, καὶ ἡδονή, καὶ ἀνάπαυσις, καὶ παραμυθία πολλή· τοῦτο δόξα, καὶ πλοῦτος, καὶ δυναστεία, καὶ τρυφή.“³⁸⁶

Реторско прашање

Со реторското прашање (ἐρώτιμα, interrogatio rhetorika) говорникот се обраќа на аудиториумот не за да добие одговор, туку да изрази свој став или емоција. Целта на оваа фигура е да се привлече вниманието на слушателите. Многу е важна соодветноста на моментот кога ќе биде употребена оваа фигура.³⁸⁷ Реторското прашање е една од најкарактеристичните фигури за проповедите на свети Јован Златоуст.

Со овие две реторски прашања се изразува негодување. „ποῖα γὰρ εἰπέ τὸν ὁμογενῆ καὶ τῆς αὐτῆς σοι φύσεως κοινωοῦντα ὑπο τῶν ἀνημέρων θηρίων σπαραττόμενον; Καὶ οὐ δέδοικας οὐδὲ φρίττεις μὴ σκηπτὸς ἄνωθεν κατενεθῆις σου τὴν καφαλὴν;“³⁸⁸

Прашања со кои накратко напомнува за претходно кажаното: „Ја гледаш ли безмерната милост? Гледаш ли со каков младоженец се соединуваат оние кои подготвено се отповикуваат на тој повик?.... Ја гледаш ли величественоста на брачните дарови? Ја гледаш ли таа безмерна и неискажлива љубов?“³⁸⁹

Други примери: „Τί λέγεις, ἄνθρωπε; τὴν τεθλιμμένην κελευσθεὶς βαδίζειν ὁδὸν περὶ ἀναπαύσεως ἐρωτᾷς, καὶ διὰ τῆς ἐστενοχωρημένης προσταχθεὶς πύλης εἰσελθεῖν εὐρύχωρον ἐπιζητεῖς;“³⁹⁰ „Ἀρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;“³⁹¹ „Зарем не е чудно што, ако отфрлиш нешто што не е многу важно, тогаш за тебе велат дека си неразумен, а ако отфрлиш нешто што е највозвишено велат дека си горд?“³⁹²

³⁸⁶ Ad Dem. 409, 34 -36. Спореди: Quod nemo laed. 8, 10 -15.

³⁸⁷ На пример, говорникот го поставува кога својата главна мисла ја докажал ги убедил своите слушатели, може да постави реторско прашање или пак во самиот процес на докажување, кога се користи со некој очигледен факт ... општопозната и општопризната вистина, наместо да ја соопштува, може реторско прашање.

³⁸⁸ Ad. ill. I, 43, 3. „Кажи ми, какво уживање е тоа да го гледаш својот собрат, човек кој е како што си и ти самиот, сверовите свирепи да го расчеречат? Зар не се плашиш и не трепериш кога молња од небесата ќе ја изгори главата?“ Свети Јован Златоуст 2008, 27.

³⁸⁹ Свети Јован Златоуст, 2008: 19.

³⁹⁰ Ad Dem. 403, 21-25. „Што говориш човеку? Тебе ти заповедано да одиш по тесен пат, а ти прашуваш за одмор? Заповедано ти е да влезеш низ тесни врати, а ти бараш широки?“ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1),141.

³⁹¹ De Laz. III, 995, 42

³⁹² Свети Јован Златоуст 2005, 31.

Извик

Со извикот (ἐκφώνησις, exclamation, восклик) се изразуваат емоциите на говорникот и се предизвикува впечаток кај слушателите. Свети Јован многу ретко ја употребува оваа фигура. Примери:

„Ὡ χαλεπῶν πραγμάτων.“³⁹³

„Ὡ τοῦ θαύματος ὃ τῆς τοῦ Θεοῦ φιλανθρωπίας.“³⁹⁴

„Ὡ παραδόξου πράγματος! τοὺς δεδεμένους ἔλυσεν ἡ φλόξ, καὶ αὐτὴ λοιπὸν ὑπὸ τῶν δεδεμένων ἐδέδετο.“³⁹⁵

Парентеза

Парентеза (παρένθεσις, interposition, вметнување) е прекин на мислата, одот на расудувањето, заради појаснување и потенцирање на некоја друга мисла. Таквите „застанувања“ или „скршнувања од главниот пат“, особено го привлекуваат вниманието на слушателите.

Свети Јован ја користи оваа фигура кога ги потсетува слушателите на некоја поука од своите претходни проповеди. На пример, во втората од циклусот проповеди „За статуите“, свети Јован правејќи дигресија го прекинува текот на главната мисла и говори: „Од неодамна на вашата љубов и предложив пространа беседа,... Не мислам, дека тоа го кажав сам од себе, но Самиот Бог кој го предвидува иднината, ги ставил во мојата душа тие зборови“³⁹⁶ Во втората катихеза, пред огласените (катихумените, оние кои се подготвувале да го примаат крштението) проповедникот го прекинува објаснувањето на чинот крштение, со потсетување за денот кога самиот се крстил. И во продолжение говори: „Ве молам сите вас, да бидете милосрдни кон мене, кога ќе се најдете пред лицето на Царот (бидејќи тој ќе ве прими со голема радост и ќе ве облече во царска облека и ќе в дарува дарови колку и да сакате, само она што го барате да биде духовно) побарајте и кон мене да биде милостив...“³⁹⁷

³⁹³ Contra Iud. 267, 30. „О сурови дела!“

³⁹⁴ Ad. Sac. III, 4, 25-26. „О чудо! о Божјо човекољубие!“

³⁹⁵ Ad rom. IV, 63, 43 - 44. „О неверојатно дело!“

³⁹⁶ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 31. γενομένης· ἐπεὶ καὶ ὁ τὸ τάλαντον ἐκεῖνο καταχώσας οὐχ ὑπὲρ τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐνεκαλεῖτο τότε (ὁλόκληρον γὰρ τὴν παρακαταθήκην ἀπέδωκεν), ἀλλ' ὅτι αὐτὴν οὐκ ἐπλεόνασεν, ὅτι ἐτέρους οὐκ ἐπαίδευσεν, ὅτι τὸ ἀργύριον τοῖς τραπεζῖταις οὐ κατέβαλε, τουτέστιν,“ Ad rom. II, 38, 58 Истата реторска постапка ја користи и во своите писма. Пример, во 10-то писмо до својата пријателка ѓаконисата Олимпијада, пишува: ќе се сетиш дека за тоа, изреков многу опширна беседа за тоа...“ Свети Јован 2011, 560.

³⁹⁷ Свети Јован Златоуст 2008, 34. Други примери: Adv. rom. I, 43, 51. Ad. ill. I, 31, 7.

Литота

Литота (λίτος, мазен, едноставен, ἀντεναντίωσις) е фигура на говорот преку која се утврдува истакнува некоја мисла преку негација на друга.

Примери: „И немојте да мислите дека сето ова се ситници или безначајности. Тие ситници можат да ја потопат душата“³⁹⁸ „Ве молам, нека не бидат ваша грижа надворешниот изглед и убавината,немојте да мислите на свилениите фустани..“³⁹⁹

Од „драмските“ фигури (фигури на дијалог) свети Јован најмногу ги употребува асиндентотон, полисиндентон и реторското прашање.

7. 5. Фигури на аргументација

Фигури на аргументацијата се кои често се користат во судските говори. Со нив говорот добива црти на драматичност и дијалог. Кон оваа група припаѓаат следниве фигури: дијапоресис, епидиортосис, прокаталепсис, просопопеја, дијалектикон, ипифора и продиортосис.⁴⁰⁰

Дијапоресис

Дијапоресис (διαπόρεσις, ἀπορία, dubitatio, сомнеж) претставува прашање на кое не се добива одговор, фиктивна недоумица изразена преку прашање или повик.⁴⁰¹

Примери:

„Τί εἶπω καὶ τί λαλήσω;“⁴⁰² (Но, што да кажам, за што да говорам?) Τί δὲ λέγω; Но што говорам!⁴⁰³ Преку ова фигура свети Јован претходната мисла ја засилува со нова мисла која што е комплементарна со претходната, или пак прави „премин“ кон нов аспект на истата мисла. Оваа фигура многу ретко се среќава во неговите дела.

³⁹⁸ Свети Јован Златоуст: 2008, 26. „Таῦτα μὴ μικρὰ εἶναι νομίσετε μηδὲ τὰ τυχόντα ἀλλ' ἱκανὰ καταβαπτίσαι ψυχὴν

³⁹⁹ Свети Јован Златоуст: 2008, 24.

⁴⁰⁰ П. И. Викторова: 2008, 90.

⁴⁰¹ Свети Јован многу ретко а употребува оваа фигура. Викторова во своето истражување, во текстовите на свети Јован, пронашла само 14 примери од оваа фигура. П. И. Викторова: 2008, 91.

⁴⁰² Ad rom. II, 33, 38.

⁴⁰³ Ad ill. II, 11, 7. Свети Јован: 2008, 24.

Епидортосис

Епидиортосис (ἐπιδιόρτοσις, μετάνοια, διόρθωσις, επιτίμισις, correction, поправање) е исправање на она што било претходно кажано.⁴⁰⁴

Примери:

На едно место во *Третата беседа за свештенството*, свети Јован Златоуст говорејќи за грижата и обврската на духовниот татко кон девствените духовни ќерки, преку своевидно порекнување на претходно кажаното за грижата на телесниот татко, истакнува: „А овде има многу нешта кои го отежнуваат или дури го оневозможуваат надзорот на оној кој татковски се грижи“⁴⁰⁵ „πολλὴν τὴν εὐωδίαν· μᾶλλον δὲ οὐχὶ λειμῶν μόνον, ἀλλὰ καὶ παράδεισός ἐστι τῶν θείων Γραφῶν ἡ ἀνάγνωσις· οὐ γὰρ εὐωδίαν ψιλὴν ἔχει ταῦτα τὰ ἄνθη μόνον, ἀλλὰ καὶ“⁴⁰⁶

Прокаталепсис

Прокаталепсис (προκατάληψις, πρόληψις, praesumptio, предупредување) е фигура со која говорникот ги испреварува и предупредува негодувањата на своите опоненти. Свети Јован користејќи ја оваа фигура покажува дека добро ги познавал своите слушатели. Ги знаел нивните скриени реакции предизвикани од неговиот говор.

На пример, мнозина од современите на свети Јован имале дилема околу прашањето, зошто праведните и благочестивите луѓе страдаат. Тој знаејќи го тоа, говори: „Јас знам дека многумина говорат вака: *еден тргнал кон Мартирионот* (храмот на Спасителот во Ерусалим, б. м.) *за да однесе средства за сиромашните, но доживеал бродолом и изгубил сè. Друг пак, правејќи го истото паднал во рацете на разбојници и двај го спасил својот живот, бегајќи од нив гол. Што ќе ни кажеш?*“ Светителот веднаш продолжува со својот одговор: „Тоа, дека не треба да се жали за ништо, бидејќи иако тој човек истрпел несреќа, сепак тој има совршен плод на верата...“⁴⁰⁷ На некои христијани поуките за светоста на христијанскиот брак и се чинеле престроги. Светителот ги изнесува

⁴⁰⁴ Реторски украс со кој се демантира веќе кажаното со посоодветно, поточно попрецизно кажување. Свети Јован некогаш бил предизвикан од некоја ситуација во самиот храм да говори за нешто за кое не се подготвувал. Па затоа....

⁴⁰⁵ Свети Јован Златоуст: 2005, 55. De Sac. III, 13, 52: „Ἐνταῦθα δὲ πολλὰ τὰ ποιοῦντα τῷ πατρὶ δύσκολον, μᾶλλον δὲ καὶ ἀδύνατον τὴν φυλακὴν· οὐτε γὰρ ἕνδον ἔχειν αὐτὴν μεθ' ἑαυτοῦ δύναται ἄν· οὐτε γὰρ εὐσχήμων οὐτε ἀκίνδυνος ἡ τοιαύτη συνοίκησις“ Оваа реторска постапка често пати се темели врз општо место (топос) кое свети Јован го користи споредување на телесно – духовно, времено – вечно. При истакнувањето на разликата свети Јован прави своевидно поправање.

⁴⁰⁶ Ad. pop. I, 17, 25.

⁴⁰⁷ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 21.

нивните размисли: „Добро, ќе кажете вие, што ќе ни кажеш да правиме? Да одиме во планините и да постанеме монаси? Жалам за тоа што вие скромноста и целомудрието ги сметате за должност само на монасите“ И на истите им одговара: „Јас не ти забранувам да се жениш, не ти забранувам да се веселиш, но не сакам тоа да се случува без целомудреност“⁴⁰⁸

Просопеја

Просопеја (προσοποποιία, fictio personae, олицетворение) е фигура преку која во самиот говор се вметнува „туѓ“ говор на различни реални или измислени лица. Оваа фигура во проповедите на свети Јован има егзегетската функција. Тој многу често зборовите на некоја библиска личност ги толкува преку нивно опширно „парафразирање“.

Примери:

Во 17 – та Беседа посветена на стих од првата Библиска книга – Битие, свети Јован толкувајќи ги Божјите зборови, упатени на Адам: „Адаме каде си?: „Но зборовите, *Адаме каде си?* имаат големо значење... Бога како да му говори на Адама: *Што се случило? Поинаков те оставив, сега поинаков те наоѓам, те оставив облечен во слава, сега те наоѓам во голоотија. Каде си? Што се случило со тебе? Кој те довел до ваква промена? Каков разбојник и крадец неочекувано (одненадеж) го присвоил сето богатство и те оставил во ваква голоотија?...*“ Понатаму во истата беседа, свети Јован го толкува одговорот на Адама: „Признавам дека сум грешник. Но жената што ти ми ја даде, за која што Самиот ти кажа: *да создадеме помошничка според него, - таа е виновна за мојата погибел. Жената која ми ја даде. Можев ли да очекувам дека ќе ме подложи на таков срам, таа која е создадена за тоа, да ми дава утеха. Ти ми ја даде. Ти ја доведе кај мене....*“⁴⁰⁹ Исто така, во една од своите Катихези, свети Јован кога ги толкува Христовите зборови: „Земете го Мојот јарем на себе и поучете се од Мене....“ (Матеј 11, 29) и на верниците им се обраќа во име на Христос: „Само одете под мојот јарем и ќе научите. Научите, т. е. сосредоточете го својот слух за се поучите од мене. Барам ли нешто тешко од вас?“⁴¹⁰

⁴⁰⁸ Иоанн Златоуст 1901 (1),80. Други примери види Свети Јован Златоуст 2008, 21.

⁴⁰⁹ Свети Јован всушност го проширува дијалогот меѓу Бог и Адам и на тој начин го објаснува. Во истата Беседа уште неколку пати ја повторува истата реторска и егзегетска постапка. Свети Јован Златоуст: 1898(1), 141 -144.

⁴¹⁰ Свети Јован Златоуст: 2008, 23. Се среќаваат и примери кои кој не се непосредно поврзани со цитат од Светото Писмо. На пример, луѓето го прекоруваат епископот: „Па велат: *со тој гласно се смееше, лицето му беше весело, ... а со мене разговараше малку*“. Свети Јован Златоуст 2005, 56.

Свети Јован ја користејќи ја оваа фигура често, всушност ја следи традицијата на ораторите од периодот на Втората софистика. Преку неа во своите беседи внесува драматичен елемент и ја прави содржината појасна и лесно прифатлива за верниците.

Дијалектикон

Дијалектикон е фигура со која говорникот поставува прашање и веднаш на истото самиот дава одговор. На тој начин, говорот е пожив, подинамичен, а во исто време говорникот полесно го фокусира вниманието на аудиториумот кон најважните прашања.

Примери: Во првата беседа „За Евтропиј“, свети Јован поставува неколку прашања и на истите дава одговор: „Каде е блескавиот ореол на конзулското звање? Каде се заглушувачките повици и зборови ...? Каде се пофалбите на хиподромот...? Сето тоа исчезна, одненадеж задува ветар и ги откина лисјата... Каде се лажните пријатели? Каде се гозбите и трпезите? Сето тоа било сон и ноќ и исчезнало со настапувањето на денот.“⁴¹¹ И оваа фигура проповедникот ја користи во егзегетски контекст. „Што значат зборовите: *Бог Кој ни дава за наслада сè во изобилие*? (1Тим 6, 17) Бог во изобилие ни дава сè што ни е неспоредливо потребно од парите, што е тоа: воздухот, водата, огнот, ...“⁴¹² Постои ли толку несреќна душа, која би презрела толку големи богатства? Не можам да замислам ниту еден таков човек, освен ако некој не паднал во демонско безумие.“⁴¹³

Ипифора

Оваа фигура во делата на свети Јован се среќава многу ретко. Преку неа погледот на опонентот се предава во форма на прашање и на истото веднаш се дава одговор.⁴¹⁴

⁴¹¹ Свети Јован Златоуст: 2010, 179. In Eutrop. 391, 6- 23. Ποῦ νῦν ἡ λαμπρὰ τῆς ὑπατείας περιβολή; ποῦ δὲ αἱ φαιδραὶ λαμπάδες; ποῦ δὲ οἱ κρότοι, καὶ οἱ χοροὶ, καὶ αἱ θαλῖαι, καὶ αἱ πανηγύρεις; ποῦ οἱ στέφανοι καὶ τὰ παρατετάσματα; ποῦ ὁ τῆς πόλεως θόρυβος, καὶ αἱ ἐν ἵπποδρομίαις εὐφημίαι, καὶ τῶν θεατῶν αἱ κολακεῖαι; Πάντα ἐκεῖνα οἴχεται· καὶ ἄνεμος πνεύσας ἀθρόον τὰ μὲν φύλλα κατέβαλε, γυμνὸν δὲ ἡμῖν τὸ δένδρον ἔδειξε, καὶ ἀπὸ τῆς ρίζης αὐτῆς σαλευόμενον λοιπὸν· τοιαύτη γὰρ ἡ τοῦ πνεύματος γέγονε προσβολή, ὥς καὶ πρόρριζον ἀπειλεῖν ἀνασπᾶν, καὶ ταῦτα διασαλεῦσαι τοῦ δένδρου τὰ νεῦρα. Ποῦ νῦν οἱ πε-πλασμένοι φίλοι; ποῦ τὰ συμπόσια καὶ τὰ δεῖπνα; ποῦ ὁ τῶν παρασίτων ἐσμός, καὶ ὁ δι' ὅλης ἡμέρας ἐγχεόμενος ἄκρατος, καὶ αἱ ποικίλαι τῶν μαγείρων τέχναι, καὶ οἱ τῆς δυναστείας θεραπευταὶ, οἱ πάντα πρὸς χάριν ποιοῦντες καὶ λέγοντες; Νῦν ἦν πάντα ἐκεῖνα καὶ ὄναρ, καὶ ἡμέρας γενομένης ἠφανίσθη· Други примери види: Ad pop. II, 43, 22. Adv opp. 325, 49 -51.

⁴¹² Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 37. Ad pop. II, 43, 22.

⁴¹³ Свети Јован Златоуст 2005, 35. друг пример види свети Јован Златоуст 2011, 339.

⁴¹⁴ П. И. Викторова 2008, 94 -95.

Примери: „Од кого треба да очекувам пофалба? Зарем од народот? Но, народот и не знае што точно се случува. Од малкумината ли кои знаат? Но, и тие ја сфатија погрешно мојата постапка.“⁴¹⁵ „Ако сум јас суетен, тогаш, напротив, би требало да го прифатам изборот, наместо да бегам. Зошто? Бидејќи тоа би ми донело голема слава.“⁴¹⁶ „Τίνος γὰρ ἔνεκεν ἀγανακτεῖς, εἰπέ μοι, ἀγαπητέ; “Οτι, φησὶν, εἰς ἐκκλησίαν κατέφυγεν ὁ πολεμήσας αὐτὴν διηνεκῶς. Διὰ τοῦτο μὲν οὖν μάλιστα δοξάζειν;“⁴¹⁷

Продиортосис

Продиортосис (προδιόρθωσις) се употребува тогаш кога говорникот смета дека неговите зборови можат да бидат непријатни, напорни, или тешки за разбирање и ги бодри слушателите, или бара од нив простување.⁴¹⁸

Примери: „Јас не сакав да ги навредам оние кои ми ја укажаа таа чест, ниту сакав да ги поразам, доволно е да се спомне она што го реков.“⁴¹⁹

7. 6. Фигури карактеристични за ораторите на Втората софистика

Ораторите од периодот на т. н. Втора софистика, големо внимание посветувале на убавината и впечатливоста на изразот. Карактеристични фигури за софистичката реторика се: хипербатон, оксиморон и парадокс, хипербола, антономасија и антимеретеза.

Хипербатон

Хипербатон (υπερβατόν, *trajectio*, *trasgressio*, инверзија) е промена на вообичаениот граматички ред на зборовите во реченицата.⁴²⁰ Всушност два збора синтаксички поврзани се одвојуваат преку вметнување на еден или повеќе други зборови. Во текстовите на свети Јован скоро во секоја реченица има хипербатон. Но, тешко е да се утврди кога тој намерно ја употребува на оваа фигура.⁴²¹

Примери:

⁴¹⁵ Свети Јован Златоуст: 2005, 31. Ad Sac. III, 21 -22. Πόθεν οὖν ἐστὶν ἐλπίσαι τὸν ἔπαινον; Ἀπὸ τῶν πολλῶν; ἀλλ' οὐκ ἴσασι τὸ σαφές. Ἀλλ' ἐκ τῶν ὀλίγων; ἀλλὰ κἀνταῦθα ἡμῖν εἰς τοῦναντίον τὸ πρᾶγμα περιτέτραπται·

⁴¹⁶ Свети Јован Златоуст 2005, 32.

⁴¹⁷ In Eutrop. 393, 53-55. Спореди Свети Јован Златоуст 2005, 50.

⁴¹⁸ Свети Јован како проповедник се одликувал со *слобода во говорењето*, не гледајќи *кој е кој*. Острината на неговите изобличувачки проповеди потсетува на старозаветните пророци.

⁴¹⁹ Свети Јован Златоуст: 2005, 31. Ad Sac. III, 1, 2-5: „εἰς τοὺς τετιμηκότας, καὶ ὅτι αὐτοὺς οὐ καταισχῦναι βουλόμενοι ταύτην ἐφύγομεν τὴν τιμὴν, ταῦτα ἂν ἔχοιμεν λέγειν ἅπερ εἰρήκαμεν·

⁴²⁰ T. E. Ameringer 1921, 32.

⁴²¹ П. И. Викторовна 2008, 96.

- Одделување на именката од со неа согласните зборови (членови, придавки ...) со неколку зборови: „ἰδοὺ γὰρ παραγεγόνασιν ἡμῖν αἱ **ποθειναὶ** καὶ **ἐπέραστοι** τῶν πνευματοκῶν γάμων **ἡμέροι**“⁴²² (посакувани и преубави – денови); „ἵνα συναλγύσαντες τῇ μητέρι, **κοινήν** ἀπὸ τῆς γῆς ἀπαάσης ἀνανέγκωσι τῷ Θεῷ **φωνήν**“ (глас – општ, заеднички);⁴²³ „τὸν οὖν καθ' ἐκάστιν, ὥς εἰπεῖν, ὑπὲρ τῶν τὴν οἰκουμένιν οἰκούντων **ἄλγοῦντα**“;⁴²⁴ „ἀλλ' ἐάν **τάς** ἐντοσούτοις ἔτεσι τοῦ Παύλου **μάστιγας**“⁴²⁵ „Ἐπειδὴ **προαιρέσεώς** ἐστι τὸ πᾶν καὶ οὐ φύσεως“⁴²⁶ „ἵνα **τῆς ἀναστάσεως** τοῦ σταβρωθέντος Χριστοῦ διὰ τῶν ἔργον παράσχωνται **τὴν ἀποδείξιν**“⁴²⁷ (доказ на воскресението)

Оксиморон и парадокс

Оксиморонот и парадоксот се состојат во поврзување на два поима кои меѓусебно се исклучуваат. Оксиморонот спротивставува два збора кои граматички се тесно поврзани, додека со парадоксот спротивставувањето се состои во целата реченица.⁴²⁸

Примери за оксиморон: „Значи да влеземе под тој добар јарем и да го понесеме тој **лесен терет**“⁴²⁹ „...καὶ πολὺν γέλωτα, μᾶλλον δὲ θρήνον φερούσης.“⁴³⁰

Примери за парадокс: „бидејќи лукавата змија умее и преку добрите дела да го посее својот отров“⁴³¹ „Не ја прими затоа што се заљуби во нејзината убавина, или во личотијата на незиното лице, или пак во согласност со нејзиното тело, туку напротив ја зел иако биле посебно грда, со неугледно тело, одбивна и целата нечиста...“⁴³² „Богат не оној кој многу собрал, туку оној кој многу раздал.“⁴³³

⁴²² Ad ill. I, 1, 3. „Еве настапија многу посакувани и преубави денови на духовно венчање (браќ, б. м.)“. Свети Јован: 2008, 15.

⁴²³ Ad pop. II, 35, 34. (бидејќи заради сочувствувањето со мајките, општ (заеднички) глас од земјата се вознел кон Бога)

⁴²⁴ PG 59, 481, 22.

⁴²⁵ PG 50, 476, 53 „...но ако со тоа споредиш бичувањата на Павле...“ Ова место е од втората пофална беседа посветена на апостолот Павле, каде што свети Јован прави споредба меѓу страдањата на Јов и апостолот. Свети Јован Златоуст 2011, 4333.

⁴²⁶ Ad ill. I, 10, 5. Свети Јован Златоуст: 2008, 17. „Затоа што сè зависи од изборот, а не од природата“

⁴²⁷ MG P: 50, 593, 30. „за доказ на воскресението служи тоа што Христос кој бил распнат, после смртта покажал таква сила.“ (прев. мој) Зборовите се од беседата посветена на светиот маченик Игнатиј Антиохиски.

⁴²⁸ А. А. Волков 2001, 216. Л. М. Ѓуркова: 2003, 95.

⁴²⁹ Свети Јован Златоуст: 2008, 24.

⁴³⁰ Contra Iud. 263, 17. „И многу смеа, поголема жалост донесува“. (прев. мој.)

⁴³¹ De sac. III, 13, 70-71. Οἶδε γάρ, οἶδεν ὁ πολυμήχανος ὄφεις ἐκείνος καὶ διὰ χρηστῶν πράξεων τὸν αὐτοῦ παρασπεῖρειν ἰόν.

⁴³² Свети Јован: 2008, 16. Други примери види: Ad pop. II, 40, 46; II, 46, 22.

⁴³³ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 34.

Хипербола

Хипербола (ὕπερβολή, *superlatio*, преувеличување, претерување,) е прекумерно преувеличување на својствата или дејствијата на објектот (субјектот). Место вистинскиот израз се користи експресивен израз што го зголемува и засилува впечатокот.

Примери: „Какво уживање е да го гледаш твојот брат, човек како што си самиот ти, свирепо да го растегнуваат сверовите? Зар не се плашиш и не трепериш молња од небесата да ти ја изгори главата? Затоа што, да се изразам така ги остриш забите на сверовите, соучествуваш со својот глас, се разбира не со својата рака, туку со јазикот.“⁴³⁴ „Ништо немаше пославно од нашиот град, сега пак нема ништо пожално од него“.....„Од плачот мојата беседа се прекинува, одвај можам да ја отворам мојата уста, да го движам мојот јазик и да ги произнесувам зборовите, тешка несреќа како узда го задржува мојот јазик и ги сопира словата.“⁴³⁵ Во една од своите катихези свети Јован за себе говори: „И сега ми доаѓа да пролијам солзи ... бидејќи се сетив од оној ден ... а кога ќе помислам на сета тежина на гревовите што оттогаш ги направив, ми се мати умот и го губам разумот гледајќи колку срамота на себе навлеков со својата рамнодушност кон нив.“⁴³⁶

Антономасија

Антономасија (ἀντονομασία, *pronominatio*) е замена на личното со општо име, со кое што се изразува суштинска карактеристика на субјектот или објектот, својство и истото може да стои со неговото сопственото име. Употребата на оваа фигура кај свети Јован е многу честа и истата се темели врз православното (катафатичко и апофатичко) богословие и православниот христијански симболизам присутен во Библијата и Светото Предание.

Примери: Бог се именува како: βασιλέως (цар);⁴³⁷ Христос - υἱοῦ (младоженец);⁴³⁸ ὁ δεσπότης καὶ κηδεμὼν (владетел и заштитник, чувар);⁴³⁹ ὁ εὐεργέτης (Добродетелен)⁴⁴⁰ ὁ σωτήρ (Спасител)⁴⁴¹. Апостол Павле се именува како: ὁ οἰκουμένης διδάσκαλος (вселенски

⁴³⁴ Свети Јован Златоуст 2008, 27.

⁴³⁵ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 28.

⁴³⁶ Свети Јован Златоуст 2008, 34.

⁴³⁷ Ad pop. II, 35, 37. Ad. ill. I, 10, 10.

⁴³⁸ De Sac. III, 17, 318.

⁴³⁹ Ad. ill. II, 7, 4. исто свети Јован Златоуст 2008, 31.

⁴⁴⁰ Ad. ill. II, 17, 10.

⁴⁴¹ Ad ill. II, 18, 9.

учител)⁴⁴²; η οὐρανομήκης ἐκείνη ψυχὴ (онаа небесна душа)⁴⁴³; κλητὸς τοῦ Χριστοῦ (избраник на Христа)⁴⁴⁴; τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς, (избран сад); Црквата се именува како: η Χριστοῦ ποίμνη (Христово стадо)⁴⁴⁵; τοῦ Χριστοῦ τὴν νύμφην (Христова невеста)⁴⁴⁶; Катихумените (оние кои се подготвувале да примат крштење) се наречени: - нови војници⁴⁴⁷ Давид: ὁ ἐκλεκτὸς βασιλεὺς (избран цар)⁴⁴⁸; ὁ προφῆτης (пророк)⁴⁴⁹; Јов се именува: ο τῆς εὐσεωείας ἀθλητῆς (благочестив борец)⁴⁵⁰; ο στεφανίτης τῆς οἰκουμένης (венец светски)⁴⁵¹ Адам се нарекува: ο πρωτόπλαστος (оној кој прв е создаден)⁴⁵².

Антиметатеза

Антиметатеза (ἀντιμετάθεσις) е повторување на еден ист збор во реченицата но со различно значење. Оваа игра со зборови била својствена за ораторите од Втората софистика. Сретнавме само еден пример: „Ἀγαπητὸν γὰρ καὶ τοὺς ἐξ ἀρχῆς (од почеток) καθαρεύοντας τοῦ πάθους ἡνίκα ἂν ἐμπέσωσιν εἰς τὴν ἀρχὴν (за власт) δυνηθῆναι τοῦτο διαφυγεῖν.“⁴⁵³

Со исклучок на хипербатонот, овие фигури карактеристични за Втората софистика, свети Јован Златоуст не ги користи често, особено оксиморонот, парадоксот, и хиперболатата ретко се среќаваат во неговите проповеди.

7. 7. Горгиеви фигури

Парисон, хомојотелевтон и антитезата се нарекуваат *горгиеви фигури*. Своеето име го добиле според Горгија, првиот оратор кој почнал во голема мера да ги употребува во реторската проза. Нив значително ги користеле и ораторите од Втората софистика. Овие фигури се главен фактор кој придонесува за паралелизмот и симетријата на периодите (речениците). Нивното прекумерно користење е една од слабостите на Азиските, а потоа и софистичките говорници. Според Ameringer, истата слабост ја дели и свети Јован Златоуст.

⁴⁴² Ad. ill. I, 1, 7. исто свети Јован Златоуст 2008, 15.

⁴⁴³ Ad ill. I, 4, 3. исто свети Јован Златоуст 2008, 16.

⁴⁴⁴ Quod nemo laed. 11, 25.

⁴⁴⁵ Ad. ill. I, 2, 4. исто свети Јован Златоуст 2008, 15.

⁴⁴⁶ De Sac. III, 6, 199. исто свети Јован Златоуст 2005, 36.

⁴⁴⁷ Свети Јован Златоуст: 2008,

⁴⁴⁸ Ad Theod. II, 2, 4.

⁴⁴⁹ Ad. ill. I, 26, 4.

⁴⁵⁰ Cum Sat. 418, 12.

⁴⁵¹ Cum Sat. 418, 12.

⁴⁵² Ad. ill. I, 13, 2. исто свети Јован Златоуст 2008, 18.

⁴⁵³ De Sac. III, 10, 90 – 92. „...од самиот почеток да се очистиме, за да не завладее желбата за власт...“

Неговата желба за симетрични периоди (реченици) прави на моменти да биде конфузен и некои од сериите на парисон со нивната должина и монотона унифицираност се тешки за следење.⁴⁵⁴ Тесно поврзани со *горгиевите фигури* се и исколон и хијазам.

Парисон

Парисон (πάρισον, скоро еднаков) претставува две или повеќе, последователни фрази или реченици кои имаат иста структура, односно се симетрични.⁴⁵⁵ Оваа фигура може да се подели на неколку типови:

1. обичен парисон, поставување на фрази или реченици приближно еднакви;
2. точен парисон, точно повторување на структурата на речениците;

Обичен парисон

τὸ ἄστοργον αὐτῶν τοῖς διηγήμασι μαλάξαι βουλόμενος,
ἐκπομπεύω τὰ τούτου πάθη.

Τίνος γὰρ ἔνεκεν ἀγανακτεῖς, εἰπέ μοι, ἀγαπητέ;⁴⁵⁶

Οὐ γὰρ τοὺς ἀδελφοὺς ἡμῶν ἀποκόψαι βουλόμεθα,
ἀλλὰ τὸ ὄνειδος τῆς Ἐκκλησίας ἀποκρούσασθαι.⁴⁵⁷

„ἀποστῆναι μὲν τῆς εὐσεβείας,
αὐτομολῆσαι δὲ πρὸς τὴν ἀσέβειαν.“⁴⁵⁸

„ὅπου μαρτύρων μνήμη,
ἐκεῖ καὶ Ἑλλήνων αἰσχύνη.“⁴⁵⁹

Поради истиот завршеток на последните зборови, овој пример на парисон е во комбинација со хомојотелевтон:

Пример за парисон во комбинација со реторски прашања и епанафора со два збора (анафора):

„Οὐκ ἐντεῦθεν οἴκων ἀνατροπαί;
οὐκ ἐντεῦθεν σωφροσύνης ἀπώλεια;
οὐκ ἐντεῦθεν γάμων διαίρεσεις;
οὐκ ἐντεῦθεν πόλεμοι καὶ μάχαι;
οὐκ ἐντεῦθεν ἀηδίαὶ λόγον οὐκ ἔχουσαι;“⁴⁶⁰

⁴⁵⁴ T. A. Ameringer 1920, 42.

⁴⁵⁵ T. A. Ameringer 1920, 42.

⁴⁵⁶ In Eutrop. 393, 51-54.

⁴⁵⁷ Contra Iud. 269, 15-17.

⁴⁵⁸ In Juventum, 575, 13-14. Види други примери: Ad Dem. I, 405, 8.

⁴⁵⁹ De sancto hiero. 531, 12-13.

Парисон во комбинација на хомојотелвтон и епанафора:

Ὁ βουλόμενος ἀποτεμνέτω,
ο βουλόμενος λιθαζέτω,
ο βουλόμενος μισείτω.

Пример за точен парисон:

„... καὶ οὔτε οἰκέτην δεσπότου φόβος κατέσχευεν,
οὔτε πένητα ἢ τῆς πτωχείας ἀνάγκη,
οὔτε γηραιὸν τῆς ἡλικίας ἢ ἀσθένεια,
οὔτε γυναῖκα τὸ τῆς φύσεως ἀπαλὸν,
οὔτε πλούσιον τῆς περιουσίας ὁ τῦφος,
οὐ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας ἢ ἀπόνοια· Овде воедно се среќава пример за

полисиндетон.

„οὐχ ἵνα ψυχῆς ἰσχὺν καταβάλῃ,
ἵνα σαρκὸς ἀρρώστίαν ἀνέλῃ,“⁴⁶¹

Следниов пример на парисон секој член од периодот е составен од глагол (А) и негов предмет (Б) А – Β Ἐξέβαλες τὸν ποιμένα·

Β – Α τί τὴν ἀγέλην διέσπασας; ὅ

Α – Β Απέστησας τὸν κυβερνήτην·

Β – Α τί τοὺς οἴακας κατέκλασας;

Β – Α Τὸν ἀμπελουργὸν ἐξέβαλες·

Β – Α τί τὰς ἀμπέλους ἀνέσπασας;⁴⁶²

Свети Јован Златоуст при честото користење на оваа фигура вешто една симетричка структура ја менува со друга.⁴⁶³ Исто така, во неговите текстови е забележливо „преплетување“ на повеќе реторски фигури во исти реченици.⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ Contra Iud. 267, 6-9.

⁴⁶¹ Ad pop. I, 22, 36 -37.

⁴⁶² Post reditum. 443, 38-41.

⁴⁶³ П. И. Викторова: 102.

⁴⁶⁴ Минициозни согледувања на различни комбинации на реторски фигури на исто место. Т. А. Ameringer: 1920, 42 - 46.

Хомојотелевтон

Хомојотелевтон (ὁμοιοτέλευτον, *similiter, desinens*, еднаков завршеток) фигура која што се состои од речење на фрази и реченици кои имаат ист завршеток.⁴⁶⁵

Примери:

„Ἀλλ' ἰδοὺ γέγονε καὶ δεσμωτῶν ἀθλιώτερος,
καὶ οἰκετῶν ἐλκεινότερος,
καὶ τῶν λιμῶν τηκομένων πτωχῶν ἐνδεέστερος...”⁴⁶⁶

Серија од прашања и одговори, во кои покрај хомојотелевтон се среќава епанафора и парисон.

„Οὐ τὰ χρήματα αὐτοῦ ἔλαβεν;
Ἀλλὰ τὴν εὐσέβειαν οὐκ ἐσύλησεν.
Οὐ τοὺς παῖδας αὐτοῦ ἥρπασεν;
Ἀλλὰ τὴν πίστιν οὐκ ἐσάλευσεν.
Οὐ τὸ σῶμα αὐτοῦ διέρρηξεν ;
Ἀλλὰ τὸν θησαυρὸν οὐχ εὔρεν.
Οὐ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ ὥπλισεν;
Ἀλλὰ τὸν στρατιώτην οὐχ ὑπεσκέλισεν.”⁴⁶⁷

„οὐχ ὅπως ὠφελήσωμεν·
ὅπως θαυμασθῶμεν,
οὐχ ὅπως διδάξωμεν·
ὅπως τέρψωμεν,
οὐχ ὅπως κατανύξωμεν·
ὅπως κροτηθῶμεν καὶ ἐπαίνου τυχόντες ἀπέλθωμεν,
οὐχ ὅπως τὰ ἥθη ρυθμίσωμεν.”⁴⁶⁸

Хомојотелевтонот во комбинација со парисон е уметничка фигура која што придонесува за музикалноста на текстовите. Симетричниот распоред на речениците со завршетоци еднакви по звучност, придонесува беседите на свети Јован да имаат поетска нишка.

⁴⁶⁵ В. Томовска, 105.

⁴⁶⁶ In Eutrop. 393, 23-25.

⁴⁶⁷ In Eutrop. II, 400, 9-13.

⁴⁶⁸ In acata apostol. 226, 12 -16. Други примери за хомојотелевтон: Ad pop. I, 25, 55 II, 38, 60; Contra Iud. 264, 7-11. In Eutrop II, 411, 48-50.

Исоколон

Исоколон (ισόκωλον) е фигура којашто се формира со последователни фрази и реченици коишто имаат еднаков, или приближно еднаков број на слогови.

Примери:

„...ἐν τῷ ζύλῳ ἦσαν οἱ πόδες, ἐν τῇ ἀλύσει αἱ χεῖρες,...“⁴⁶⁹ „... καὶ κατηγοροῦσιν ὑπὲρ ὧν ἀποδέχεσθαι ἔδει.“⁴⁷⁰ „μὴ πενία πιεζώμεθα, μήτε πλούτῳ φυσώμεθα.“⁴⁷¹ „ἐν τῷ ζύλῳ ἦσαν οἱ πόδες, ἐν τῇ ἀλύσει αἱ χεῖρες,“⁴⁷²

Среќавајќи ја оваа фигура во текстовите на Златоуст самостојно без да биде во комбинација со парисон не можеме утврдиме дали е намерно употребена. Преку неа говорот добива ритмичен звук.

Антитеза

Антитезата (ἀντίθεσις, поставување наспроти, спротивставување, contrpositum, contentio, contrarium) е реторска фигура со која се спротивставуваат противположни поими, слики, идеи. Спротивставувањето може да биде изведено со неколку зборови или фрази, но и како композициски метод.⁴⁷³ Свети Јован Златоуст многу често ја користи оваа фигура. Основа и материјал за тоа му дава антиномичниот карактер на ортодоксната теологија, со својата не-дуалистичката „спротивставеност“ на симболот и симболизираното, материјалното и духовното, временото и вечното. На духовно и морално ниво пак се спротивставени добродетелта и гревот, „светот“ и Црквата, животот и смртта⁴⁷⁴.

Примери:

- **Христијанскиот универзализам како основа за антитеза:** „Човекољубивиот повик на неискажливата добрина! *Дојдете кон мене сите* не само владетели, туку и робови, не само

⁴⁶⁹ Ad pop. I, 25, 13;

⁴⁷⁰ De Sac. III, 12, 43.

⁴⁷¹ Cum Sat. 420, 14-15. спореди Cum Sat. 415, 37-38.

⁴⁷² Ad pop. I, 25, 13-14.

⁴⁷³ Донка Александрова 2008, 271.

⁴⁷⁴ Обилното присуство на антитезите во неговите проповеди потекнува од неговата постојана желба да ги поучи и поттикне верниците да го прифатат животот според Христос евангелскиот начин на живеење. Тој со светлината на христијанската вера ја осветлува современоста. Реалните состојби секогаш ги доведува во врска со евангелието. Оттаму потекнува честото спротивставување меѓу христијанско-библиските идеали, принципи, примери, личности од една страна, и современите настани и начинот на живеење на неговите современици.

богати туку и сиромашни, не само слободни туку и робови, не само мажи, туку и жени, не само млади, туку и стари, не само здрави, туку и болни ...⁴⁷⁵

- **Антитеза меѓу гревовите на свештениците и другите луѓе:** „Гревовите на обичните луѓе како да се направени во мрак, бидејќи ги уништуваат само оние кои грешат. Но гревовите на познат човек на сите им нанесуваат заедничка штета. ...“⁴⁷⁶;

- **Развиена антитеза меѓу телесниот и духовниот брак:** „Обрни внимание како се што се случува во духовниот свет се случува сосема спротивно од она што се случува во сетилниот. Бидејќи венчањето во светот никогаш не би било можно некој да се согласи да земе жена ако претходно не ја види нејзината убавина и стројот на нејзиното тело и не само тоа туку пред сè ако не ја утврди нејзината имотна состојба. Овде меѓутоа не се случува ништо слично. Зошто? Затоа што сè што се случува овде се наоѓа во областа на духовното и нашиот младоженец (Христос, б. м.)...па дури ако некој е грд и нема убаво лице, дури ако е сиромашен...“⁴⁷⁷;

- **Виното – пијанството:** „Виното е дело Божјо, пијанството – дело на ѓаволот. Виното не го произведува пијанството, а невоздржанието го произведува пијанството. Не ја навредувај творбата Божја, но осуди го безумието на слугата.“⁴⁷⁸

- **Антитеза за Старозаветниот закон и благодатта:** „Законот го изобличува престапот, а благодатта ослободува од него, како што законот Изобличувајќи го, всушност го открива гревот, така благодатта опростува, не дозволува да останеш под гревот“⁴⁷⁹

Често антитезата е соединета со парисонот, при што контрастот меѓу спротивставеностите доаѓа посилено до израз. Во беседата „За четиридневниот Лазар“ се среќава пример на антитеза со симетрична структура:

Τάφος ἔκεῖ, καὶ τάφος ἐνταῦθα·
ἀλλ' ὁ μὲν τοῦ Λαζάρου τάφος ἀνοιγόμενος
τὴν τοῦ Χριστοῦ δύναμιν ἐμφανίζει,
ὁ δὲ τῶν γυναικῶν τάφος κεκλεισμένος καὶ ἐνεργῶν
τὴν τοῦ Σωτῆρος χάριν κηρύττει·

⁴⁷⁵ Свети Јован Златоуст 2008, 22.

⁴⁷⁶ Свети Јован Златоуст 2005, 44.

⁴⁷⁷ Свети Јован:2008, 18-19. Примери за развиена антитеза: меѓу родителите и духовните раководители, види Свети Јован 2005: 54-55.

⁴⁷⁸ Свети Јован Златоуст: 1899, 12.

⁴⁷⁹ Свети Јован Златоуст, 1903 (2): 610.

ἐκεῖ νεκρὸς ὑπὲρ φύσιν τὸν τάφον ἐκτρέχων,
 ἐνταῦθα γυναῖκες παρὰ φύσιν τοῖς τάφοις προστρέχουσιν·
 ἐκεῖ θείας δυνάμεως σημεῖον,
 ἐνταῦθα προαιρέσεως γενναίας τεκμήριον.⁴⁸⁰

- **Грешници и праведници:** „Не знаеш ли дека грешниците иако живеат се мртви, а праведниците, иако умираат се живи?“⁴⁸¹ Антитезата се развива и на релација Стар завет – Нов завет, преку типолошкото толкување карактеристично за Златоустовата егзегеза. Имено, настаните и личностите од Стариот завет се архетип (праслика) за оние од Новиот завет. Спротивставувањето се гради токму врз разликата и надминувањето на архетипот од страна на типот. На пример, свети Јован целата својата прва Беседата посветена на апостол Павле ја развива преку антитези, со кои ја истакнува разликата меѓу добродетелите и подвизите на апостолот и праведниците од Стариот завет. **Авел - Павле :** „Тој не принесуваше волови и овци, туку самиот себе...“; **Ное и Павле:** „Ное се спасил себе си и своите деца, додека апостолот целата вселена...“; **Ноевиот ковчег и Новозаветната Црква:** „Овој ковчег не е теков да пребива на едно место, туку стигнал до краиштата на вселената... апостолот Павле прима секого...“**Авраам и Павле:** „Авраам ја оставил татковината, домот, пријателите... апостолот заради Христос не само татковината... туку и самиот свет...“⁴⁸² Во духот на типолошкото толкување се изведени и антитезите за **дрвото во Рајот и Христовиот крст**⁴⁸³ и **Стариот Адам и Новиот Адам – Христос**⁴⁸⁴. „Отровите го доведуваат во опасност само телото, а овие (еретиците) го доведуваат во опасност и самото спасение на душата“⁴⁸⁵

⁴⁸⁰ In quatrid. Lazarum, 644, 4-10. „Таму гроб и овде гроб. Но, кога се отворил гробот на Лазар, тој ја открил силата Христова, додека гробот на овие жени е затворен и го проповеда дејствувањето на благодата на Спасителот. Таму – мртовец кој натприродно излегува од гробот, а овде жени кои неприродно брзаат во гробот. Таму е знакот на Божјата сила, а овде сведоштво за решителноста на волјата...“

⁴⁸¹ Ad rom. 71, 41: „Οὐκ οἶσθα, ὅτι οἱ ἐν ἁμαρτίαις ὄντες, κἂν ζῶσιν, ἀπέθανον· οἱ δὲ ἐν δικαιοσύνῃ ζῶντες, κἂν ἀποθάνωσι, ζῶσι.“

⁴⁸² Свети Јован Златоуст: 2010, 430 -434. Во истата беседа се искажани антитези во однос на Исаак, Ное, Исус Навин, Самуил, Илија и ангелите.

⁴⁸³ „Περὶ τὸ δένδρον κατηγωνίσατο τὸν Ἀδὰμ ὁ διάβολος· περὶ τὸν σταυρὸν κατεπάλαισε τὸν διάβολον ὁ Χριστός· καὶ ξύλον τὸ μὲν ἐπεμπεν εἰς ἄδην, τὸ δὲ καὶ τοὺς ἀπελθόντας ἐκεῖθεν ἀνεκαλεῖτο. Πάλιν ξύλον τὸ μὲν τὸν αἰχμιά-λωτον γυμνὸν ἔκρουε, τὸ δὲ τὸν νικητὴν γυμνὸν ἐφ' ὑψηλοῦ πᾶσιν ἐδείκνυ.“ De coemeterio et de cruc. 396, 31-36.

⁴⁸⁴ Свети Иоанн Залтоуст 1904 (1) 433.

⁴⁸⁵ Свети Јован Златоуст 2008, 21.

„Си дошол да ги исцелиш сопствените рани, а не раните на ближниот да ги направиш уште потешки, тоа е време на добивање на милост, време на молитви и воздишки, а не гнев, време на солзи, а не лутина, скрушеност на срцето, а не негодување“⁴⁸⁶

Хијазам

Хијазмот е симетрична пропорционална инверзија на исказот. Со него се нарушува паралелизмот меѓу два еднакви дела од стихот, така што, она што е почетно во првиот дел, станува завршно во вториот дел.⁴⁸⁷ Или поинаку кажано, поредокот на зборовите од првата фраза, се огледуваат нагледно во следната фраза. Со оваа фигура се избегнува монотонијата предизвикана од употребата на парисонот, иако целосно не се нарушува паралелната структурата.⁴⁸⁸

Примери: „...οὐκ οὖσαν τῇ φύσει, ἀλλὰ τῇ ὀψει δοκοῦσαν ...“⁴⁸⁹ „καὶ ὁ μὴ τρώγων τὴν σάρκα τοῦ Κυρίου καὶ τὸ αἶμα αὐτοῦ πίνων,“⁴⁹⁰ Εἰ γὰρ μὴ σιδήριον ἔχω, ἀλλ' ἔχω λόγον σιδήρου τομώτερον.⁴⁹¹ Свети Јован Златоуст и покрај честата употреба на симетричната структура⁴⁹² и антитезите, во што е видливо влијанието на софистичката реторика, никогаш не ја жртвувал смислата, заради надворешните звучни ефекти. Тие не се цел сама за себе, туку се во функција на полесно прифаќање на содржините во неговите проповеди од страна на верниците.

7. 8. Метафората во проповедите на свети Јован Златоуст

Метафора (μεταφορά, translatio, преместување, пренесување на другата страна) е фигура со која зборовите не се употребуваат во своето буквално, туку во преносно значење, основано врз некаква сличност со буквалното значење.⁴⁹³ Аристотел во својата „Поетика“,

⁴⁸⁶ Свети Јован Златоуст 2010, 515.

⁴⁸⁷ „Кај хијазмот доминира принципот на антитеза, со тоа што овде опозицијата има структурно-организационен (синтаксички) карактер, додека кај антитезата преовладува семантичката опозиција.“ К. Кулавакова 2007, 608.

⁴⁸⁸ П. И. Викторова: 2008, 107.

⁴⁸⁹ Quod nemo laed. 9, 12.

⁴⁹⁰ De Sac. III, 6, 3-6. „кој не го јаде телото на Господа и не ја пие неговата крв“ Свети Јован Златоуст 2005, 35.

⁴⁹¹ Contra Iud. 269, 1-2. „зашто железно орудие немам, но го имам железното слово кое расекува.“

⁴⁹² Според истражувањата на Викторова, во делата од антиохискиот период симетричните фигури се среќаваат еднаш на осум реда. П. И. Викторова 2008, 107.

⁴⁹³ Аристотел метафората ја дефинира како *скратена споредба*, а самата споредба како *проширена метафора*. Метафората во најширока смисла е употреба на зборовите надвор од нивното основно значење. Во формирањето на метафората влегуваат четири компоненти: 1. основниот субјект; 2. помошниот субјект; 3.

говори дека креативното изнаоѓање и користење на оваа фигура, „не може да се наследи од друг и претставува знак на висока надареност“.⁴⁹⁴ Метафоричниот јазик во голема мера го користеле софистичките оратори, но истиот е карактеристичен и за Библијата, но и воопшто за древниот човек.⁴⁹⁵ Метафората е најсилна кога истакнува духовни, карактерни и метафизички својства со помош на слики на конкретни предмети.⁴⁹⁶ Богатото присуство на метафората придонесува за привлечноста на проповедите на свети Јован Златоуст. Тој користејќи нагледни слики, своите мисли ги прави поразбирливи и поубедливи, а апстрактните поими на верата - подостапни. Метафорите најчесто ги позајмува од светот кој го опкружува, природата, секојдневието, спортските игри, војничките дела, морепловството, земјоделието, коњските трки.⁴⁹⁷ Во неговиот избор на слики, силно се чувствува влијанието на Библијата.⁴⁹⁸ Метафората кај свети Јован има не само реторско-стилистичка, туку и егзегетска улога. Имено, нејзината главна цел е длабокото проникнување во смислата на Божествените слова.

- Примери за метафори коишто се состојат од еден или два збора.⁴⁹⁹

„Го слушате ли апостолскиот глас, **небесната труба, духовната лира**,...“⁵⁰⁰ Други примери: „Гревовите твои се запишани, а **сунѓер** се твоите **солзи**“⁵⁰¹ „А ти својата **совест** направија **книга** и секојдневно запишувај ги **гревовите** свои“⁵⁰² На повеќе места, свети Јован богатството го именува како **бегалец**.⁵⁰³

карактеристики на основниот субјект; 4. карактеристики на помошниот субјект. Види повеќе кај Л. Минова – Ѓуркова, 2003.96-99.

⁴⁹⁴ „μόνον γάρ τοῦτο οὐτε παρ' ἄλλου ἔστι λαβεῖν εὐφροίας τε σημεῖόν ἐστι.“ Poetica 1459 a, 7. прев. според Весна Томовска, Аристотел 2002, 273.

⁴⁹⁵ Во поглавјето посветено на поетиката на симболите, кажавме дека метафората се темели на симболичниот поглед на светот. Процесот на стандартизација, или утврдување на симболите е карактеристична и за метафорите. Според една класификација, оние метафори кои се условени од сфаќањето на говорникот и заедницата на која тој и се обраќа, се нарекуваат **концепциски метафори**. Аристотел анегдоски рекол: Кажете ми какви метафори некој употребува и ќе ви кажам каков човек е!

⁴⁹⁶ К. Ќулафкова: 2007, 318. Аристотел советува дека „метафорите не смеат да бидат изведувани од нешто далечно.“ Аристотел 2002, 274. Користењето на метафората особено придонесува за привлечноста на говорот. користејќи обични (домашни) зборови, таа внесува нешто „загадно“, или како што вели Аристотел, нешто *туѓо* во изразот. Аристотел 2002, 271-272.

⁴⁹⁷ Употребата на слики или споредби од светот како несоодветни аналогии во однос на Бога се должи на катафатичката (потврдна) теологија која секогаш е поврзана со Божјата творба, како Откровение на самиот Бог.

⁴⁹⁸ Спореди: мистичен брак со Христос (2 Кор. 11, 2); слика на воена служба (Ефес. 6, 11); сонце (Матеј 13, 43)

⁴⁹⁹ Метафората се остварува во повеќе структурни модели.

⁵⁰⁰ Свети Јован Златоуст 1899 (2), 5.

⁵⁰¹ Свети Јован Златоуст 2004, 112.

⁵⁰² Свети Јован Златоуст 2004, 123.

⁵⁰³ Свети Јован Златоуст 2004, 80.

- Примери за вообичаен модел на метафора (модел на припадност, А на Б, А од Б):

„Добивајќи крила на надежта...“⁵⁰⁴; „Оној кој ќе се стави под тој јарем,(евангелските заповеди) мора да ги заборава своите стари навики“⁵⁰⁵ Во една од своите катихетски слова свети Јован зборува за крштението како духовен брак меѓу човековата душа како невеста и Христос како Младоженец. За невестата (душата) се вели дека била падната во „бездната на злото“ (εἰς τὴν ἄβυσσον τῆς κακίας) и се валкала „во калта на гревовите“ (τῷ βορβόρῳ τῶν αμαρτημάτων). Голема радост на небото и земјата се случува поради тоа што мноштво на луѓе подготвувајќи се да го прими светото крштение ги презира „замките на ѓаволот“ (τῶν τοῦ διαβόλου παγίδων) и се вбројале во „стадото Христово“.

- Примери за развиена метафора:

„Би сакал повторно да го започнам вообичаеното поучување и да ви понудам духовна трпежа.“⁵⁰⁶ Во беседата за евнухот Евтропиј кој со губењето на својата висока позиција паднал во немилост на императорот и своите непријатели, свети Јован говори: „неочекувано дувнал ветар и ги откинал лисјата, покажувајќи го оголеното стебло“, силниот налет на ветерот (барањето на дворецот неговите непријатели) било можно „од корен да го искуби дрвото“ (неговиот живот бил во опасност б. м.). Славата и почестите што ги имал овој великодостојник се нарекуваат „сон и ноќ кои престанале со настапувањето на денот“ „пролетни цветови што овенале со заминувањето на пролета“, чад што е развеан, меури што се распрснале, пајажина што се скинала.⁵⁰⁷ Во Втората проповед за Евтропиј, свети Јован сегашниот живот го нарекува патување, луѓето - патници и странци, а светот - гостилница.⁵⁰⁸

- Христос се изобразува како Младоженец, а крштението како духовен брак: „Младоженецот поттикнат од човекољубието, ита да ги спаси нашите души. Па дури ако некој е грд, дури ако нема убаво лице.... Гледаш ли со каков младоженец се соединуваат оние кои се отповикуваат на тој повик?“,⁵⁰⁹ Крштението освен нарекува духовен брак и вбројување во духовната војска.

⁵⁰⁴ Свети Јован Златоуст 2008, 36.

⁵⁰⁵ Свети Јован Златоуст 2008, 24.

⁵⁰⁶ Свети Јован Златоуст 2010, 387.

⁵⁰⁷ Свети Јован Златоуст 2010, 179.

⁵⁰⁸ Свети Јован Златоуст 2010, 189.

⁵⁰⁹ Свети Јован Златоуст 2008, 19.

Свети Јован говори за невидливото преку посредство на видливото, за духовното преку материјалното. Неговата богата и раскошна метафора за свој извор ги има бројните сегменти на личниот и социјален живот на тогашното општество.

Примери:

- **Од областа на земјоделието:** „... а јас во иднина ќе имам повеќе волја за поучување, знаејќи дека ги слушаат благодарни уши и дека тоа **духовно семе** (τά πνευματικά ταῦτα σπέρματα) го фрлам во **плодна и погодна за обработка земја** (εἰς λιπαρὰν καὶ βαθύγειον ἄρουαν).“⁵¹⁰ „**духовното лозје на Божественото писмо**“⁵¹¹

- **Од областа на спортските натпревари:** „Бидејќи времето пред крштението било само **вежбалиште и арена** за одмерување на силите секоја грешка била простувана. Но, денес се отвора **вистинска арена**, **вистински стадион**, дојде часот за **вистинска борба**. ... не ве гледа само човечката природа, туку и мноштво ангели ја гледа борбата, ... Ангелите не гледаат, а **арбитер** е Господ на ангелите. Тоа не само чест, но и гаранција за сигурност. Колкава ли чест, и колкава ли сигурност ни дава кога Оној кој својот живот го жртвуваше за нас, лично да суди на нашите борби? Кога се во прашање Олимписките игри, тогаш судијата, стои меѓу борците не покажувајќи наклонетост ниту кон едниот, ниту кон другиот борец, туку чека до крај. Христос не строи во средина како неутрален, туку целосно е на нашата страна. ... кога влеговме во борбата нас не помага, а него (ѓаволот, б. м.) го заврза. Нас не помага со **елеј на радоста**, а него го врза ...“⁵¹²

- **Слики поврзани со водата и морепловството:** „Доаѓаш во пристаништето, а самата на себе си подготвуваш **бродолом**.“⁵¹³ „... па дури и да **потонал во море од гревови**, нека му прости на својот ближен.“⁵¹⁴ Во Втората беседа За Евтропиј, свети Јован за ѓаволот кој го искушувал старозаветниот праведник Јов, говори: „Подигал бранови, но бродот не можел да го потопа“⁵¹⁵ „Голема радост е бранувањето на морето. Но, не се радува толку многу кормиларот кога зад себе ги гледа брановите кои се креваат и го тераат бродот напред поради ветрот, колку што јас се радувам кога ќе го погледнам ова **духовно море**. (мноштвото верници б. м.) бидејќи гледам не само бранови кои се подигаат, но и мноштво кое се

⁵¹⁰ (Ad ill. I, 47, 6-7) Свети Јован Златоуст: 2008, 28. 45.

⁵¹¹ Свети Јован Златоуст 2010, 351.

⁵¹² Свети Јован Златоуст 2008, 39-40. Други примери види: Свети Јован Златоуст: 1902 (2), 715.

⁵¹³ Свети Јован Златоуст 2008, 26.

⁵¹⁴ Свети Јован Златоуст 2008, 27.

⁵¹⁵ Свети Јован Златоуст 2010, 188.

умножува и се движи.“⁵¹⁶ „Фарисејот ја довел лаѓата исполнета со добри дела, со милосрдие и пост, но откако удрил во славољубието и превознесувањето како во некоја карпа, доживеал бродолом во самото пристаниште (во самиот храм за време на молитвата б. м.).“⁵¹⁷

- **Метафори поврзани со медицината и болестите:** Една од најчесто користените метафори се они поврзани со болестите и нивното лекување. Гревот е болест која што душата ја ранува. „Така голем престап, така неизлечлива рана, така голема рана, таа е повисока од секое лекарство, и има потреба од поголемо лекарство“.⁵¹⁸ „Доаѓаш кај лекарот, за да ги исцелиш раните, а заминуваш бидејќи самата си ги направила поголеми.“⁵¹⁹ „О мудрост лекарска! Дошол со нож раната да ја расече, но на болниот не му го покажал, за да оздравувањето не пропадне.“⁵²⁰ Оние кои ги посетувале коњските трки и театрите, свети Јован ги нарекува болни кои не знаат за својата болест (οὐκ οἶδας ὅτι νοσεῖς)⁵²¹.

- **Сонце, ѕвезди и небесни појави:** „Благословен Бог, еве ѕвезди и на земјата светат, ѕвезди посјајни од ѕвездите на небото. Свездите светат на земјата за Оној кој се јави од небесата. И тоа не се ѕвезди кои само ноќе ја осветлуваат земјата, тоа се ѕвезди кои светат и дење. Тоа се ѕвезди кои светат дење и се посјајни од ѕвездите кои светат ноќе. Бидејќи овие се сокриваат кога ќе се појави сонцето, додека овие другите кога се појави Сонцето на правдата се уште посјајни.“⁵²² „Колку молњи треба да згрмат?“⁵²³

- **Од областа на судот и правото:** „гревот против нас ја подига совеста, непоткуплив судија, (τὸν δικάστην τὸν ἀδέκατον) тој судија без престан ни задава бол, ...“⁵²⁴

- **Од областа на воените дела:** крштението се нарекува чудесно и необично собирање на духовната војска, (στρατολογίαὶν τινὰ θαυμαστήν καὶ παράδοξον).⁵²⁵ „Но вие, нови Христови

⁵¹⁶ Свети Јован Златоуст 2004, 136. Метафорите поврзани со морето и морепловството се едни од најчестите во проповедите на свети Јован. Спореди: Свети Јован, 2004, 95, 109, 110, „Душата на свештеникот ја заплискуваат бранови поголеми од оние кои ги подигаат ветровите на море“ Свети Јован Златоуст 2005, 38.

⁵¹⁷ Свети Јован Златоуст: 2010, 515. Беседата пред своето прогонство, свети Јован ја започнува со зборовите: „Многубројни се брановите и страшна е бурата. Но ние не се плашине дека ќе биде потопени, бидејќи стоиме на камен. Нека беснее морето, тоа не може да го разруши каменот. Нека се подигаат брановите, тие не можат да го потопат Христовиот брод.“ Свети Јован Златоуст 2010, 598.

⁵¹⁸ Свети Јован Златоуст 1899, (2) 58.

⁵¹⁹ Свети Јован Златоуст 2008, 26.

⁵²⁰ Станува збор за пророкот Натан кога отишол кај царот Давид за да го укори за неговиот грев. Свети Јован Златоуст, 2004, 100.

⁵²¹ Contra Iud. 266, 16.

⁵²² Свети Јован Златоуст 2008, 38.

⁵²³ Свети Јован Златоуст 2008, 26.

⁵²⁴ Свети Јован Златоуст 2008, 22.

⁵²⁵ Ad ill. I, 1,5. спореди Свети Јован Златоуст 2008, 15.

војници, и мажи и жени, (бидејќи бојното поле не знае за разлики во човековата природа), откако ќе ја отсечете секоја таква навика... да го дочекате Царот на сите.⁵²⁶ За ѓаволот се вели: „Зарем не ја вооружи и неговата жена против него? Да, ама не го победи војникот. (се мисли на Јов, б.м.). Зарем не го гаѓаше со **лак и стрели**? Да, ама овој не беше ранет. Ги употребил сите **воени справи**, ама не можел да ја сруши **тврдината**.“⁵²⁷ Свети Јован за Давид пред борбата со Голијат, говори: „И тој го отфрли оружјето и се облече во верата. Излезе гол, покривајќи се само со **штитот на благочестивоста**“⁵²⁸

- **Од областа на природата**: „Во прочитаното како да сум на **ливада**, јас гледам мноштво од разнообразни цветови, изобилство на рози, фиалок, лијани, ... Точно е да се каже, читањето на божествените писма не е само ливада, но и рај, бидејќи тие цветови имаат не само убав мирис, но и плод којшто може да ја храни душата“⁵²⁹ „Љубени, плетејќи од неодамна пред вас **пролетен венец од мноштво цветови**... не ги предочивме само изникнатите фиданки, раззелените ливади...“⁵³⁰ На горделивиот и нечувствителниот богат човек му се обраќа: „Или штом влезеш во градот се претвораш во **волк и лав**...“⁵³¹

- **Од областа на хиподромот**: страстите треба да се зауздат (τά ἄλλα πάθη τὰ τικτόμενα χαλῶσθαι) Свети Јован за гневот вели: „Да не го оставаме тој свер (θηρίον) нескротен, но од сите страни, да ја ставиме врз него силната узда на стравот од идниот суд.“⁵³²

- **Бракот**: Крштението е **духовен брак** (τῶν πνευματικῶν γάμων) на душата и Црквата со Христос како младоженец (ο νυμφίος).⁵³³

- **Огнот како извор на метафора**: „...не се враќаш дома сам, но со себе ја доведуваш блудницата, (непристојните слики, б. м.)... која во тебе разгорува дури од вавилонскиот камин (**оган**), (похотливи желби —страсти, б. м.).“⁵³⁴ „Овде огнот е невешт, тоа е **пламен на зависта** кој опфаќа сè околу себе и беснее секаде околу свештеникот.“⁵³⁵ Говорејќи за свети

⁵²⁶ Свети Јован Златоуст 2008, 26.

⁵²⁷ Свети Јован Златоуст 2010, 188.

⁵²⁸ Свети Јован Златоуст 2004, 95, 99.

⁵²⁹ Свети Јован Златоуст 1899 (2), 6.

⁵³⁰ Свети Јован Златоуст 2010, 396.

⁵³¹ Свети Јован Златоуст 2004, 78.

⁵³² Свети Иоанн Златоуст 1902 (1), 40. Μὴ τοίνυν ἀχαλίνωτον ἔωμεν τὸ θηρίον, ἀλλὰ κημὸν αὐτῷ πάντοθεν σφοδρὸν, τοῦ δικαστηρίου τοῦ μέλλοντος τὸν φόβον, ἐμβάλλωμεν. PG 59, 51.

⁵³³ Ad ill. I, 1-3. Свети Јован Златоуст: 2008, 15.

⁵³⁴ Contra Iud. 267, 16-21: „Τὸ δὲ αἴτιον, οὐκ ἀνέρχῃ μόνος εἰς τὴν οἰκίαν, ἀλλὰ τὴν πόρνην ἔχων μετὰ σεαυτοῦ, οὐ φανερώς καὶ δήλως ἀνιοῦσαν· ὅπερ ἦν κουφότερον· ταχέως γὰρ ἂν ἐξήλασεν ἡ γυνή· ἀλλὰ τῇ γνώμῃ, καὶ τῷ συνειδότη ἐγκαθημένῃ, καὶ ἀνάπτουσιν ἔνδον τὴν Βαβυλωνίαν κάμινον, μᾶλλον δὲ πολλῶ χαλεπωτέραν.“

⁵³⁵ Свети Јован Златоуст 2005, 45.

апостол Павле, свети Јован употребува повеќе метафори во комбинација со антитези: „Павле порано бил прогонител, а после благовесник, порано блудница, а после водач на невестата, порано плева, а сега пченица, порано волк, а потоа пастир, порано олово, а после злато, порано гусар кој потопува бродови, а потоа кормилар, порано убиец на Црквата а потоа штитеник, порано оној кој го искорнува виновата лоза, а после оној кој ја сади, порано разорител на Црквата, а потоа градител.“⁵³⁶

7. 9. Компарацијата во проповедите на свети Јован Златоуст

Метафората е скратено споредување, а компарацијата е проширена метафора. Во споредбата зборовите се употребуваат во нивното првично значење, а вниманието е насочено на кон споредувањето на два различни поими, за да со карактеристиките на едниот се објасни другиот. Споредбата има за цел, смислата на споредуваните поимите да ја направи разбирлива, интересна и лесно прифатлива.⁵³⁷ Споредувањето се врши со помош на сврзници како што се *џстер*, *каџлер*, *џс*. Свети Јован споредбите како и метафорите ги развива врз основа на слики од секојдневието и природата⁵³⁸. Примери за оваа фигура ќе бидат распредели според изворот на слики:

- **Анималниот свет:** младиот Тимотеј и неговиот учител - светиот апостол Павле се споредуваат со теле и вол: „*Како теле* впрегнато заедно со вол, тој го влечел јаремот заедно со него по целата вселена и ни најмалку не ослабувал поради својата возраст.“⁵³⁹ За апостолот Павле пред своето обраќање во христијанската вера се вели дека: „трчал гонел како побеснет лав“⁵⁴⁰ „Гревот како мечка паднал врз пророкот и го соборил...“⁵⁴¹ „Како што *црвот* ја јаде волната, така и зависта го суши завидливецот...“⁵⁴²
- **Спортски натпревари:** „преку ова помазание (свештеникот) не воведува како некои борци Христови (*ἀθλητάς τινάς Χριστοῦ*) на духовната арена.“⁵⁴³

⁵³⁶ Свети Јован Златоуст 2004, 115.

⁵³⁷ П. И. Викторовна 2008, 116.

⁵³⁸ Повеќето компарации под влијание на Библијата во проповедничката проповед се стандардизирани. Вештината и оригиналноста на проповедникот се покажувала во умешното развивање на истите. Во тој поглед свети Јован е особено оригинален. Но, тој користи и свои споредби кои што не се среќаваат во Библијата.

⁵³⁹ Свети Јован Златоуст: 1899, 9. Ad pop. I, 20, 17 -18: „*Καθάπερ γὰρ μὀσχος ταύρω συμβεβλημένος, οὕτω τὸν ζυγὸν εἴκε μετ' αὐτοῦ πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης, ...*“

⁵⁴⁰ Свети Јован Златоуст 2008, 48.

⁵⁴¹ Свети Јован Златоуст 2004, 109.

⁵⁴² Свети Јован Златоуст 2004, 93. спореди Ad pop. I, 20, 17.

⁵⁴³ Ad ill. II, 23, 11. Спореди Ad pop. I, 26, 46.

- **Медицината:** „Избегнувај го нивното друштво (на еретиците) *како отров...*“⁵⁴⁴ Оние кои ги посетувале театрите и трките се споредени со болни: „И *како болните* од грозница, немајќи никаква причина ги обвинуваат оние кои што им служат, и поради лошото влијание на болеста биваат незадоволни од сè, ја отфрлаат храната, ги натажуваат лекарите, се гневат на домашните...“⁵⁴⁵

Природата: Во пофална беседа посветена на упокоениот Антиохијски епископ вели: „Всушност, *како некој убав корен*, сокриен во недрата на земјата, иако самиот невидлив, ја покажува својата сила преку плодовите, така и Мелетиј сокриен во оваа гробница иако самиот невидлив за нас, за телесните очи, истовремено преку вас ги покажува своите плодови, сила на својата благодат“. За апостолите, свети Јован говори: „Тие *како птици* се рашириле низ сета вселена и побрзо од сончевиот зрак ја распространиле насекаде светлината на благочестието.“⁵⁴⁶

Црквата се споредува со *многодетна мајка* и *плодоносна нива*: „Црквата Божја се весели за своите деца. *Како што некоја грижлива мајка* се весели треперејќи од голема радост... гледајќи го сите свои деца собрани околу себе, така и оваа духовна мајка се радува и весели... гледајќи дека самата е *како плодносна нива* која родила море од духовни класје...“⁵⁴⁷ Од наведените примери се гледа дека често заедно со споредбите се присутни и метафорите. Пример: „... гревот го подига *гласот на совеста*, *непоткупливиот судија*, па кога е еднаш разбуден, тој *судија* нам непрестајно ни *задава бол*, *како некаков млат* раскинува, растргнува и го *гуши нашиот разум...*“⁵⁴⁸

Свети Јован Златоуст користи широк дијапазон на споредби. Се среќаваат споредби со: цветна ливада,⁵⁴⁹ море и морепловство,⁵⁵⁰ сонце,⁵⁵¹ ангели,⁵⁵² со рибари,⁵⁵³ брак,⁵⁵⁴ заробеници,⁵⁵⁵ војници⁵⁵⁶.

⁵⁴⁴ Свети Јован Златоуст 2008, 21.

⁵⁴⁵ Contra Iud. 267, 23-30: „Καὶ καθάπερ οἱ πυρέττοντες, οὐδὲν ἔχοντες ἐγκαλεῖν τοῖς διακονουμένοις, διὰ τὴν τοῦ νοσήματος κακίαν δυσάρεστοι πρὸς πάντας εἰσὶ, σιτία διακρουόμενοι, καὶ ἰατροὺς κακίζοντες, καὶ πρὸς τοὺς οἰκείους ἀγανακτοῦντες...“

⁵⁴⁶ Свети Иоанн Златоуст 160.

⁵⁴⁷ Свети Јован Златоуст 2008, 45.

⁵⁴⁸ Свети Јован Златоуст: 2008, 22.

⁵⁴⁹ Ad pop. I, 17, 20: „Καθάπερ γὰρ ἐν λειμῶνι ...“ Свети Јован Златоуст: 1899, 6.

⁵⁵⁰ De sac. III, 654, 10.

⁵⁵¹ Qod nemo laed. 9, 27.

⁵⁵² Ad ill. II, 27, 12.

⁵⁵³ Adv opp. I, 326, 46-47.

⁵⁵⁴ Ad ill. I, 3, 1-2.

7. 10. Стилската фигура - Екфраза во проповедите на свети Јован Златоуст

Екфразата е една од најчесто користените фигури од страна на ораторите на Втората софистика.⁵⁵⁷ Таа претставува *говорна илустрација*, зборовно „сликање“ на настани, лица и предмети. Свети Јован говори за *сликањето со зборови* и го претставува како покорисно за верниците од ликовното. На едно место говори: „Самиот псалм го нарекувам слика“⁵⁵⁸

Примери:

- **Опишување на пијаница:** „Пијаницата – жив мртовец, ($\nu\epsilon\kappa\rho\acute{o}\varsigma\ \epsilon\acute{\sigma}\tau\iota\nu\ \epsilon\dot{\iota}\mu\psi\upsilon\chi\omicron\varsigma\ \acute{o}\ \mu\epsilon\theta\acute{\upsilon}\omega\nu$) пијанството – самопрогласен демон ($\delta\alpha\dot{\iota}\mu\omega\nu\ \epsilon\acute{\sigma}\tau\iota\nu\ \alpha\upsilon\theta\alpha\dot{\iota}\rho\epsilon\tau\omicron\varsigma$), зло за кое нема простување, пад, лишен од оправдување, општа срамота за нашиот род. Пијаницата не само што е некорисен во собранијата, туку и во приватните и општествените дела. Но и по изгледот е одбивен на сите, дишејќи со лош здив. Ждригањето, просевањето, крици на пијанниците се непријатни за оние кои ги гледа и е во нивно присуство...“⁵⁵⁹

- **Опис на возвишеноста и светоста на служењето на литургијата:** „Свештенослужењето се врши на земјата, но чинот се добива од небото. ...Кога ќе го видиш Господа заклан и предложен, и свештеникот како стои пред таа Жртва и се моли, и сите оние кои се натопуваат од оваа скапоцена крв, мислиш ли дека се уште се наоѓаш меѓу луѓето и стоиш на земјата, и дека во истиот момент не се пренесуваш на небо, каде што се отфрлаат сите телесни помисли на душата, Во тој миг сите го прегрнуваат Оној кој седи на небесата со Отецот и се дава Себе си да го допрат и да го примат сите кои го сакаат тоа.“⁵⁶⁰

Се среќаваат опишување на првородниот грев и Божјото милосрдие⁵⁶¹, човечките страсти,⁵⁶² жедниот човек,⁵⁶³ сиромасите, борци и војни⁵⁶⁴, грижата за црковното богатство.⁵⁶⁵

⁵⁵⁵ Ad ill. 14, 4-13.

⁵⁵⁶ Свети Јован Златоуст 2008, 51.

⁵⁵⁷ Софистите се обидувале сликовито да го претстават секој дел на опишуваниот објект. Во нивните говори најчесто биле опишувани природата, морето, животните, статуите, особено човечкото тело и неговата физичка убавина. Пролыгина И. Викторовна 2008, 120.

⁵⁵⁸ „Живописците со својата вештина ја подржуваат природата, бидејќи откако ќе ги помешаат боите, со нив сликаат слики на видливи предмети.... А истото тоа го прават и пророците, бидејќи и тие на некој начин се сликари на добродетелите и пороците, како со некој боја го сликаат грешникот и праведникот... Но кога некаква слика на хартија гледаме немаме никаква корист и од неа и не примајќи никаква корист се оддалечуваме. Свети Јован Златоуст: 2004, 85-86.

⁵⁵⁹ Свети Јован Златоуст 1899, 12. Ad pop. I, 22, 40-48.

⁵⁶⁰ Свети Јован Златоуст 2005, 32 -33.

⁵⁶¹ Свети Јован Златоуст 2008, 30.

Свети Јован Златоуст иако екфразата не ја користи често, сепак се покажува како вистински мајстор во „сликањето“ со зборови. Неговиот јазик се одликува со исклучителна сликовитост и пластичност. Оваа фигура проповедникот ја користи заради објаснување на своите слова, а не заради забава на слушателите.

8. Изобличувањето на гревовите како посебен елемент во проповедите на свети Јован Златоуст

„Викај со сиот глас, не се воздржувај, крени го гласот
како труба, укажи му на народот мој на безаконието негово ...“
(Иса. 58, 1)

Во проповедите на свети Јован Златоуст *поучувањето* како позитивно пренесување на христијанските вистини има поважно место, отколку изобличувањето на гревовите. Но, изобличувањето на гревовите ќе биде причина за негативните реакции на дел од неговите слушатели, па дури и една од причините за неговото прогонство. Токму затоа ќе посветиме внимание на овој сегмент на проповеди на свети Јован.

За слушателите со префинет вкус, проповедите на свети Јован биле вистинска естетска наслада. Но, не треба да мислиме дека секогаш било лесно да се слушаат проповедите на Златоустниот говорник. Тој спаѓа во онаа генерација на духовници кои лесно ја забележувале и жестоко ја жигосувале секоја аномалија во животот на христијаните. Строгиот и изобличувачки тон забележлив во повеќе негови проповеди, потсетува на строгоста на старозаветните пророци. До IV век изобличувањето на пороците на христијанската заедница влегувало во црковната проповед како посебен момент, повеќе било насочено кон *надворешните*, они кои не биле членови на Христијанската црква. Но подоцна, тоа станува нејзин основен елемент. Се појавува нов вид на етичко-изобличувачка проповед. За еден од нејзините творци, може да се смета свети Јован Златоуст.⁵⁶⁶ Нема порок кој бил одминат од остроото слово на неговата проповед. Неговата проповед претставувала евангелски суд на личниот и општествен живот на христијаните.

⁵⁶² Свети Јован Златоуст 2008, 43-50.

⁵⁶³ Ad rom. II, 40, 10.

⁵⁶⁴ Ad Theod. II, 1, 12-19.

⁵⁶⁵ De sac. III, 656, 18-24.

⁵⁶⁶ Чедомир Драшковић 1951, 213-214.

Што претставува изобличувањето на гревовите? Според христијанската онтологија, злото само по себе нема свое битие, бидејќи не е создадено како такво. Во евангелието е кажано дека гревот е лага.⁵⁶⁷ Гревот е онтолошко промашување, живот спротивен на природата. Изобличувањето на неморалноста се состои во разоткривањето на сета лага и бесмисла на животот во грев. Тоа претставува осветлување на темнината на гревовното не-битие.

Според Платон, софистичките говорници имале за цел да се додворуваат на своите слушатели и нивното говорење било насочено кон нискиот (страстен) дел на човековата душа.⁵⁶⁸ Во IV век софистичката славољубивост зафатила и мнозина црковни проповедници.⁵⁶⁹ Свети Јован Златоуст пак во својата евангелски мотивирана проповед не ја барал својата, туку Божјата слава.⁵⁷⁰ Во петтата книга од своето класично дело „За свештенството“, тој говори за опасноста од искушението на славољубието. „Луѓето навикнале да слушаат беседи заради наслада и задоволство, а не заради корист.“ Проповедникот треба да биде „способен да го оддалечува народот од тоа недостојно и некорисно задоволство и да го навикнува на она што е на поголема корист, така што народот го следи и му се покорува, а не да се раководи од сечии потреби.“⁵⁷¹ За да го постигне тоа, според свети Јован, проповедникот како добар патеводител треба не само да *ги презира пофалбите од народот*, но и да биде силен во говорот. Во спротивност, „кога тој ќе започне да ги изговара зборовите на изобличување, упатени до оние што живеат во негрижа, по некое

⁵⁶⁷ Спореди Јован 8, 44.

⁵⁶⁸ Sreten Petrović 1975, 218.

⁵⁶⁹ Како што сведочи свети Јован Златоуст, верниците во проповедниците не сакале да гледаат духовни патеводители, туку световни оратори. Секој од нив имал свој омилен проповедник, па затоа настанувале поделби. Некои биле за еден, други за друг проповедник. Види повеќе кај Свети Јован Златоуст, 2005, 79. од времето на свети Јован, класичен пример на христијански проповедници кои повторно го оживеале паганскиот тип на патувачки софисти, кои трагале по светските центри за пари и слава се Антиох Птолемаидски (Феникија) и Северијан Гавалски (Сирија). Овие двајцата епископи се одликувале со голема красноречивост. Антиох го надминувал Северијан со својата дикција, а овој пак него со својата ученост и познавање на Светото Писмо. Северијан после долгото усовршување во реториката, откако подготвил голем број на проповеди се појавил во Константинопол и стекнал голема популарност меѓу народот, особено кај високите кругови и императорката Евдоксија. А. Д. Карташов 1995, 236.

⁵⁷⁰ Јован 8, 50.

⁵⁷¹ Свети Јован Златоуст 2005, 79-80.

време ќе се збуни, ќе почне да застанува и поради недоволно зборови при своето изразување е принуден да црвенеа, во истиот миг исчезнува секоја корист од она што го говорел.“⁵⁷²

Свети Јован секогаш како главна цел ја имал ползата на верниците. „Зар ние непотребно бесцелно сакаме да беседиме со вас, само заради тоа, да добиеме од вас пофалби, за да вие со ракоплескања разотидете од тука? Не заради тоа, туку за ваша полза. За мене најголема пофалба е таа, ако некој од порокот се обрати кон добродетелта“⁵⁷³ Овие зборови кои свети Јован често ги повторува во своите беседи не се само израз на ораторски манир на додворување, туку искрена пројава на неговата постојана грижа за духовно-моралното воспитување на христијаните.

Во духот на христијанското предание, свети Јован секогаш прави јасна дистинкција меѓу грешникот и гревот. Неговото изобличување секогаш е насочено исклучиво кон гревот. За него гревот е извор на секое зло во личниот и општествениот живот.⁵⁷⁴ „Гревовите се причина за сите несреќи; поради гревовите стануваат тагувања, заради гревовите - неспокојства, после гревовите - војни, после гревовите - болести и сите тешки страдања, какви ни се случуваат“⁵⁷⁵ Паладиј епископ Елинополски, на повеќе места во житието на свети Јован пишува дека светителот во своите проповеди гревовите ги изобличувал анонимно.⁵⁷⁶ Анонимното изобличување било еден од основните принципи на неговата пастирско-проповедничка служба.⁵⁷⁷ Свети Јован никогаш во своите проповеди не ги спомнува по име оние чишто гревови ги разобличува. На пример, дури во проповедта изречена пред неговото прво прогонство, кога светителот се наоѓал во особена тешка ситуација (дури и неговиот живот бил во опасност), тој не ги спомнува директно имињата на неговите непријатели, туку преку библиски личности само алудира на нив.⁵⁷⁸ Свети Јован

⁵⁷² Свети Јован Златоуст 2005, 80. За изобличувањето во христијанската проповед секогаш биле потребни, од една страна добар проповедник со чист и беспрекорен живот, од друга страна, слушатели кои сè уште ја зачувале својата љубов и ревност кон евангелскиот живот. Чедомир Драшковиќ 1951, 214-215.

⁵⁷³ Свети Иоанн Златоуст 1898 (2) 577.

⁵⁷⁴ Свети Јован Златоуст 2004, 118-119

⁵⁷⁵ Свети Јован Златоуст 2004, 118.

⁵⁷⁶ Паладий Еленопольский 2007, 151. Истото го нагласува и Георгиј архиепископ Александриски.

⁵⁷⁷ Но мнозина од верниците се препознавале во острите зборови на свети Јован. На пример, кога проповедникот остро ги изобличувал прекумерниот раскош, моралната распуштеност, нечувствителноста кон сиромашните богатите, или оние од императорскиот двор реагирале негативно.

⁵⁷⁸ Како што некогаш во Египет, жената на Потифир го искушувала целумудриот Јосиф, така и сега Египеец (Теофил Александриски) се обидува него како епископ да го раздели од неговата духовна невеста – Црквата. Говорејќи за царот Давид како вистински образец на цар, кој не дозволувал жените да влијаат во неговите одлуки, светителот алудира на слабокарактерниот император Аркадиј. Преку споменувањето на цариците од

поучува: „Епископот треба да делува со совети, а не со прекор и навреди. Кажи зошто е неопходно понижувањето? Потребно е да се заканува со пеколот, да се засилуваат заканите, да поразува. Но, навредениот станува дрзок и го презира оној што навредува. Ништо не побудува презир како навредувањето (омаловажувањето) кое што пак нанесува најмногу штета на оној кој навредува, лишувајќи го од секое должно почитување. Словото на епископот треба да биде исполнето со секое благочестие, при изобличувањето да потсетува на идниот суд и да биде чисто од секаква навреда.“⁵⁷⁹ Свети Јован го почитувал достоинството на сите слушатели „... денес својот јазик ќе го наоружаме против пијанството ќе се побуниме против нежниот и разуздан живот. Ќе ги разобличиме оние кои живеат така, но не за да ги посрамиме, туку за да ги избавиме од срамот, не за да ги прекоруваче, туку за да ги поправиме, не за да ги срамиме, туку за да ги оддалечиме недоличните поворки...“⁵⁸⁰ За свети Јован изобличувањето не претставува цел сама за себе, туку тоа треба да води кон покајание и добродетелен живот според Христовото евангелие. Тој со изобличувањето секогаш ја соединува и поуката. Изобличувањето не го сведува на површно морализаторско осудување. Секогаш дава минуциозни *анализи* на грешните постапки и страсните навики. На слушателите го предочува потеклото и посебно, последиците од гревот. Се труди да ја прикаже апсурдноста на гревовното живеење и штетните последици од него. Неговата проповед укажува на гревот, за да приведе кон добродетелта. Таа треба да потресе, да ги разбуди заспаните, да ги придвижи кон христијански подвиг.⁵⁸¹ Во таа смисла, неговата проповед делува „отрезнувачки“. Самите слушатели треба да ја увидат својата заблуда и да се покајат. Свети Јован советува дека проповедникот не смее во својата проповед само да укорува, туку претходно треба да ги поправа грешките и заблудите и да поучува. „Ако укоруваш без побивање ќе се покажеш како деспот и нема никого да здобиеш, а после побивањето (слушателот) ќе ги прифати укорите, а дотогаш ќе биде упорен ... Изобличувањето само по себе е неподносливо, доколку не го соединиш со поука.“⁵⁸²

Библијата, Иродијада и Езавела, како примери за порочност прави алузија за самата императорка Евдоксија. Исто така, императорката се споредува со жената на Јов, која од својот маж барала да се откаже од Бога и умре. Свети Јован Златоуст 2010, 598-605. PG 52, 427-432. Во беседата изговорена после враќањето од прогонството, Теофил Александриски се споредува со Египетскиот фараон кој се обидел да ја зеде жената на Авраам. (Битие 12, 10-12) Свети Јован Златоуст 2010, 607.

⁵⁷⁹ Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 848.

⁵⁸⁰ Свети Јован Златоуст 2010, 309.

⁵⁸¹ Димитрије Богдановић 1989, 114.

⁵⁸² Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 848.

„Учителот е лекар на душите, а лекарот не нанесува удари, но оној што нанесува удари го поправа и лечи.“⁵⁸³ Проповедникот на едно место говори: „За да не ве обремениме со изобличувањата и не го потрошиме сето време во укори, да пристапиме кон евангелските кажувања.“⁵⁸⁴

Зад изобличувачкото слово на свети Јован стои неговата духовна љубов кон верниците. Тој не говори со гордост и гнев.⁵⁸⁵ „И ако ти постојано говориш лошо за мене, јас ти давам мир и ништо лошо никогаш не можам да кажам, во мене имам татковско срце и ако некогаш јас те осудувам тоа го правам бидејќи се грижам за тебе.“⁵⁸⁶ „Јас не го презирам човекот, дури и кога е еден, тој е човек живо битие кое Бог го сака најмногу. Дури и кога би бил роб, јас не би го сметал за достоин за презир, бидејќи јас не барам достоинство, положба, имот, туку добродетел.“⁵⁸⁷

И покрај силата на изобличувачкото слово на Златоуст, мнозина не се откажувале од делата на „стариот човек“. Затоа, тој со цел да ја прикаже сета празнотијата и суетноста на нивните навики и обичаи, коишто не се во духот на христијанската вера, употребува и сатира во своите проповеди.

8. 1. Сатиричкиот елемент во проповедите на свети Јован Златоуст

Изобличувањето во проповедите на свети Јован по својата остринa придобива сатиричен карактер.⁵⁸⁸ Во неговите слова и беседи наоѓаме повеќе места со сатирични искажувања. На пример, светителот не само што го изобличува, туку и го исмева прекумерниот раскош: „Но ти правиш великолеппи палати? Зошто е потребно тоа? Многу чавки живеат во уште поубави (палати), пребиваат дури во свештени места. Зарем не гледаш дека домовите на лудите богаташи се построени на полињата и пустите места и служат како

⁵⁸³ Свети Иоанн Златоуст 1905 (2), 848-849.

⁵⁸⁴ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1), 74

⁵⁸⁵ „Власта го поставува човекот во различни прилики, кои давајќи мноштво поводи за гнев и сосема кроткиот го прават суров. Затоа, оној кој претходно не се погрижил да ја скроти таа страст, тоа ќе биде крајно тешко за потчинетите, во делата на своето управување многумина ќе повреди и ќе погуби.“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 848.

⁵⁸⁶ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1) 358-359.

⁵⁸⁷ Свети Јован Златоуст 2010, 371.

⁵⁸⁸ Во поширок книжевен контекст, како сатирично може да се определи секое дело кое за човековите маани зборува духовито, најчесто остро, осудувајќи ги така што вешто ги карикира. Сатирата не се смета за посебен книжевен вид. Таа може да биде вградена во сите книжевни жанрови и форми. Традицијата на прозната сатира започнува со текстовите на Менип, грчки сатиричар од III век пред Христа. Ј. Лукина 2007, 476-477.

засолниште за чавките?“⁵⁸⁹ На друго место, исто така го исмева обичајот на некои богати моќници кои оделе по плоштадите во придружба на луѓе, задолжени да ги гонат минувачите „Зошто всушност така гордо настапуваш чекориш по плоштадите? Зарем одиш меѓу сверови па ги бркаш оние што ги среќаваш? Не се плаши, никој од минувачите кои ти се приближуваат не касаат. Но, ти сметаш дека е срамно да одиш со сите заедно? Колку безумно, колку страшно, кога коњот оди до тебе близу, тоа не го сметаш за срамно, кога човек кој не оддалечен од тебе илјада стадии, тоа го сметаш за срамно! ... слугата твој ги гони минувачите, а тебе одозгора те гони гордоста со поголема бесчесност, отколку твојот слуга – ближниот. .. Кога ... се качуваш на кочијата на гордоста во ништо не си подобар од животните влекачи што ползат по земјата“⁵⁹⁰ Но, во исто време свети Јован не испушта да го даде соодветниот „лек“ (поука) на горделивите: „Навистина, кој се раководи со таква гордост, тој е попрезрен од секој слуга, бидејќи не ја согледува вистинската слобода ... Ако сакаш да очистиш патот пред себе и да одиш напред, тогаш не гони ги минувачите, туку гордоста, не преку слугите, а преку самиот себе, не со таков бич, туку со духовен“⁵⁹¹

Светителот во сатиричен дух говори и за повеќе свадбени и погребни обичаи. За последниве, во една своја беседа говори: „Оние кои погребуваат причинуваат голема загуба, а на починатиот не му пренесуваат никаква полза, а ако говориме вистинито, дури штета. Раскошните погребни често биле причина за разграбување на гробовите.... О суета! Каква власт таа има среде самиот плач! Мнозина за да ги одвратат грабежите крадците ги разделуваат тенки алишта и ги наполнуваат со аромати за да на тој начин ги направат, двојно бесполезни за крадците и на тој начин ги предаваат на земјата. Зарем тоа не безумно? Зарем не е поматување на умот, да покажеш раскош, а во исто време да го уништиш истото?“⁵⁹²

Свети Јован особено го жигосува односот на безбрачните клирици кон девствениците, (богати вдовици или монахињи) особено оние кои биле побогати. „Тој кому

⁵⁸⁹ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 285.

⁵⁹⁰ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 422.

⁵⁹¹ Во истата беседа свети Јован продолжува: „Ако слезеш од коњот, ја избркаш гордоста со смиреност, со тоа ќе заземеш највисоко место и ќе си овозможиш поголема чест, за која не се потребни слуги. Кога смирено ќе одиш по земјата, ќе се седнеш во кочијата колесницата на смиреност, која имајќи крилати коњи ќе те вознесе до небесата.“ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 422.

⁵⁹² Свети Јован во врска со погребите ги поучува: „Ако сакаш да му укажеш почит на починатиот јас ќе ти покажам поинаков начин на погребување и ќе те научам да го облечуваш во такви одежди облекувајќи кои ќе востанат (воскреснат) со него и ќе го претстават во блескав вид. Тие одежди ниту од молец се уништуваат, ниту од времето пропаѓаат, ниту крадците ги крадат. Кои се тие одежди? Тоа облеко е милосрдие. Таа облека станува заедно со покојниот, затоа што печатот на милосрдие останува со него.“

му е заповедано да не се приближува кон световните дела, се меша не само во световните, туку и во женските работи, тој секако, не откажува да ги преземе женските обврски, често навраќа пред сребрените дела на мајсторите и прашува дали е готово огледалото на госпоѓицата, ... Оттука, пак трча кај оној што подготвува мириси за да разговара за мирисите на госпоѓицата, а често поради неискрена срдечност не го одминува и сиромавиот... А каков срам се случува во црквите, не е можно да се искаже... Среќавајќи пред вратите ги своите девственици (пријателки) ги заменуваат нивните евнуси и одејќи напред се величаат пред очите на другите и не се срамат уште да се фалат со тоа ...⁵⁹³

Свети Јован Златоуст најчесто во својата сатиричност е многу умерен. Веднаш после исмевањето, тој продолжува со сериозен тон и поучување како што доликува на еден црковен проповедник.⁵⁹⁴ Неговата сатира е одговор на тврдокорноста современите во нехристијанскиот живот и обид преку своето слово да го искорени порочниот „пиреј“.

9. Проповедите на свети Јован Златоуст според нивната формата

Формата и содржината се меѓусебно зависни и не можат да постојат еден без друг. Формата секогаш се јавува како облик на нешто, а содржината за да биде изразена треба да постои форма преку која таа се открива манифестира. Тие меѓу себе се неразделно поврзани.⁵⁹⁵ Но сепак, во историјата на говорништвото, понекогаш се придавало поголема важност на прашањето, *што се говори*, а понекогаш на тоа *како се говори*. Софистичкиот тип на беседништво обрнувало внимание на формата на говорот, додека философската ориентација во беседништвото била насочена кон содржината.

Прашањето за односот меѓу содржината и формата на христијанската проповед може да биде разгледувано во светлината на христолошката догма. Во христијанската проповедничка традиција, едностраното нагласување на божествената содржина на проповедта и занемарувањето на формата би претставувало некој вид на „монофизитско“ беседништво. Наспроти него, пренагласеното истакнување на формата води кон своевидно

⁵⁹³ Свети Иоанн Златоуст 1895 (1) 264-265, 267.

⁵⁹⁴ После претставувањето на лошите обичаи од кои произлегуваат негативни последици во однос на бракот, свети Јован се обраќа сериозно: „Знам дека кажувајќи ви вакви правила, ќе се покажам како смешен. Но ако ми поверувате после извесно време кога сам ќе ја согледате ползата од тоа, ќе ја разберете користа и смеата ќе заврши, и вие ќе се смеете на сегашните обичаи, својствени за неразумни деца и пијани луѓе, а тоа во кое јас ве убедувам е исполнето со целомудрие и љубомудрие и својствено за повисок начин на живеење.“ Види Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 178.

⁵⁹⁵ Бранко А. Цисарж, Живан М. Маринковиќ 1969, 107-108.

беседничко „несторијанство“.⁵⁹⁶ Особено корисно значење во расветлувањето на односот меѓу содржината и формата има христолошкиот термин *περιχώρησις*, со кој се изразува взаемното проникнување на божествената и човечката природа на Богочовекот Христос. Содржината и формата иако се разликуваат, тие меѓусебно се проникнуваат. Формата е човечкиот елемент на богочовечката проповед. Таа е сад преку кој божествената порака се пренесува од Бога кон човекот, преку друг човек. Што се однесува пак до појавата на нови форми на црковната проповед, како што забележува Ч. Драшковиќ, покрај надворешните влијанија на античката реторика, нивната појава секогаш се јавува како последица на внатрешниот живот на Црквата.⁵⁹⁷

Свети Јован Златоуст има значајна улога во развојот и утврдувањето на основните форми на христијанската проповед. Кај него се среќаваат простата омилија, (аналитичко-егзегетската беседа), словото (тематска беседа) и синтетичка омилија која претставува „премин“, или средина меѓу првите две.

9. 1. Омилијата

Грчкиот термин *ομιλία* кој ќе послужи како технички термин за првата форма на црковната проповед, потекнува од глаголот *ομιλέω* што значи, собирам, општам, беседам, разговарам.⁵⁹⁸ Омилијата е богослужбена проповед која го толкува Светото Писмо. Таа е традиционалната форма на црковната проповед. Во првите четири века на христијанското проповедништво, омилијата преовладувала во проповедничката пракса.⁵⁹⁹ По примерот на старозаветното богослужение, проповедта во Христијанската црква за време на богослужението се јавува како толкување на претходно прочитаниот библиски текст.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Јован Фундулис, 2010, 141.

⁵⁹⁷ Види повеќе кај Чедомир, Драшковиќ 1951, 201.

⁵⁹⁸ Од истиот корен е изведена именката *ομιλητής* – приврзаник, пријател, собеседник, ученик, слушател; или *ομιλία* општење, собирање, дружење, духовно заедничарење, средба, собир. Види повеќе Старогрчко – бугарски речник, 1938, 556. Во Новиот завет поимот *ομιλία* се спомнува 5 пати: Лука 24, 14-15; Дела 20, 9 и 11; 24, 26; 1 Кор. 15, 33 и Откр. 18, 17. Црковната проповед омилија во почетокот била изложувана во дијалогска форма. (Види Дела 20, 9) Таа навистина била духовен разговор. Но и подоцна, откако се утврдила како монолошки говор, во себе го содржи „прикриениот“ дијалог на проповедникот со верниците. За дијалогската форма на омилијата види кај Н. Барсов 1885, 202-204

⁵⁹⁹ В. Ф. Пјевници 1931, 74.

⁶⁰⁰ Во еден од првите описи на Литургијата, содржан во Првата апологија на св. Јустин Маченик и Философ, стои: „Во таканаречениот Ден на сонцето (неделата б.м.), сите ние што живееме по градовите и селата се собираме на едно место, и се читаат кажувањата на апостолите и пророчките списи... Кога чтецот ќе заврши,

Користењето на овој облик на проповед и неговиот развој е непосредно поврзано со зацврстувањето на праксата на богослуженијата да се читаат одделни делови од Светото Писмо, (лекционари)⁶⁰¹ како и утврдувањето на новозаветниот канон.⁶⁰²

Првичната егзегетска (експликативната) беседа се одликувала со едноставност и била реторски необработена. Поуките биле произнесувани без претходна подготовка и биле повеќе плод на вдохновение, отколку на претходна подготовка.⁶⁰³ Особена значајна улога во формирање на омилијата има Ориген. Библискиот текст кој дотогаш се користел повеќе како појдовен пункт и извор на аргументација, во омилиите на Ориген целосно ја определува нивната содржината. Библискиот текст за неговата омилија не е само материјална подлога, но и нејзин формален принцип. Нивната структура и концепт се определувала со редоследот на библискиот текст кој се толкува.⁶⁰⁴ Особено важна улога во формирањето на омилијата има свети Јован Златоуст. Тој најчесто за своите беседи не избирал посебни теми, или пак посебни текстови од едно или друго место од Библијата, туку пред своите слушатели толкувал цели библиски книги.⁶⁰⁵ Во нив тој го следи поредокот на библискиот текст, некаде дури стих по стих.

Ориген како александриец под влијание на платонизмот, првенствено тежнееел кон духовната смисла на библискиот текст. Неговата омилија е повеќе „академска“ и „научна“.⁶⁰⁶ Свети Јован пак како антиохиец, секогаш ја открива етичката смисла на свештениот текст. Тој е егзегет-пастир, кој постојано ја има на ум духовната и морална полза на верниците.

престојателот беседи и не повикува и не поттикнува да се угледаме на тие благородни нешта.“ Свети маченик Јустин, Прва апологија 2001: 67, 3-5.

⁶⁰¹ Заради богослужбената употреба, Светото писмо било поделено на посебни делови – зачала, лекционари.

⁶⁰² Во „Апостолските установи“ се нарекува „Επί ταῖς Γραφαῖς διδασκαλία“ (Enerratio Scripturae) „поука на Писмата“. Чedomир Драшковић 1951, 181. За историскиот развој на омилијата види кај истиот автор 1951, 177-199.

⁶⁰³ Н. Барсов 1885, 79.

⁶⁰⁴ Тој со неговите егзегетски трудови влијаел за формирање на нов облик на проповед-егзегетската омилија која станала норма за црковното проповедништво. Н. Барсов 1885, 206; Феодосиј 1999, 113

⁶⁰⁵ Ј. К. Амфитеатров 1846, 245-255.

⁶⁰⁶ Ориген аналогно на конституцијата на човекот тело – душа – дух, во толкувањето на Светото Писмо разликува 1. телесна, буквално-историска; 2. душевна, типолошка и морална; 3. духовна, мистичка смисла. Амфилохије Радовић 1979, 23-25. Ориген во своето дело „Против Целс“, пишува: Ние го читаме и објаснуваме Светото Писмо на народ за да го наведеме на почитување на семоќниот Бог, да го вратиме кон вежбањето на добродетелите и го одделиме од навредувањето на Бога и од сè што е спротивно на здравиот разум.“ Но и покрај оваа, и други слични на оваа изјави, тој во црковните проповеди непрекинато се занимава со теоретско-спекулативни прашања и многу ретко дава место за прашања од морален карактер. И во неговите омилии се присутни моралните поуки и изобличувања, но во многу ограничена мера. Чedomир Драшковић 1951, 190.

Толкувајќи го Светото Писмо, глава по глава, книга по книга, секогаш се сообразувал со восприемливоста и духовните потреби и прашања на слушателите. Цариградскиот патријарх Фотиј познат по својата книжевна критика во својата „Библиотека“, за овој голем проповедник пишува дека своите намерни „пропусти“ во толкувањето на Библијата ги правел заради духовната корист на своите слушатели.⁶⁰⁷ Кај свети Јован не се среќава ниту една омилија или воопшто проповед во која недостасува моралната поука. Благодарение на творештвото на овој голем христијански учител егзегетската беседа од апстрактен тип на проповед се преобразува во пастирска беседа за разните аспекти на христијанскиот живот.⁶⁰⁸ Врската меѓу темите во омилијата е повеќе внатрешна, отколку логичка и се остварува преку некоја општата идеја.

Најголемиот дел од проповедничкото творештво на свети Јован е во форма на аналитичко-егзегетски беседи на Светото Писмо. По нив тој е и најзначаен и најпрепознатлив меѓу сите свети отци и црковни учители.⁶⁰⁹ Во своите омии тој го протолкувал скоро целото Свето Писмо на Стариот и Новиот завет. Од омилиите посветени на Стариот Завет до денес се сочувани:

67 омии на книгата Битие (PG т. 53-54)⁶¹⁰

59 омии на Псламите (PG т. 55)

Според А. Јефтиќ, омилиите посветени на Псалмите спаѓаат во неговите најдобри дела. Тие потекнуваат од антиохискиот период на проповедничка служба (изговорени некаде околу 395 година).⁶¹¹

Омилиите на новозаветните книги се многу побројни. Меѓу сите свети отци и учители на Црквата, свети Јован оставил најпотполно толкување на Новиот завет. До денес се сочувани следниве беседи:

90 омии на Евангелието според Матеј (PG 57-58)

⁶⁰⁷ А. Јефтиќ, 1984, 227.

⁶⁰⁸ Феодосиј 1999, 114.

⁶⁰⁹ Дури и останатите беседи кои не се непосредно егзегетски, туку се тематски секогаш се враќаат на Светото Писмо и голем дел од нив се од егзегетски карактер. Атанасије Јевтић 1984, 225.

⁶¹⁰ Овие беседи биле преведени на словенски јазик и биле многу користени во словенскиот свет. Познати се под името Златоустов Шестоднев. Преводот на ова дело е присутен и во македонската средновековна книжевна традиција како Светогорски препис од 1451 година. За другите дела на свети Јован Златоуст во македонската книжевност преведени на словенски види кај Илија Велев 2005, 108-112

⁶¹¹ Како многу други отци, свети Јован многу ги ценел псалмите поради нивната употреба во богослужбената и молитвена пракса на Црквата. За тоа, тој говори во омилијата посветана на 41 псалм. Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 150-163.

88 омили на евангелието според Јован (PG 59)

55 омили на книгата Дела апостолски (PG 60, 13-384)

Над 200 омили на посланијата на апостолот Павле (освен на посланието до Галатајните, чие толкување е пишувано во форма на континуирано толкување):

32 омили на Посланието до Римјаните, (PG 60, 391-682)

44 омили на Првото послание до Коринтјаните, (PG 61, 9-381)

30 омили на Второто послание до Коринтјаните, (PG 61, 381-610)

24 омили на Посланието до Ефесјаните, (PG 61, 9-176)

15 омили на Посланието до Филипјаните, (PG 62, 177-298)

12 омили на Посланието до Колосјаните, (PG 62, 292-392)

11 омили на Првото послание до Солунјаните, (PG 62, 391-468)

5 омили на Второто послание до Солунјаните, (PG 467-500)

18 омили на Првото послание до Тимотеј, (PG 62, 501-600)

10 омили на Второто послание до Тимотеј, (PG 62, 599-662)

6 омили на Посланието до Тит, (PG 62, 663-700)

3 омили на Посланието до Филимон, (PG 62, 701-720)

34 омили на Посланието до Евреите. (PG 63, 9-236)

Свети Јован Златоуст имал особена почит кон апостолот Павле и неговата богословска мисла.⁶¹²

9. 2. Композицијата на омилиите

Омилиите на свети Јован Златоуст имаат два основни елементи или делови: 1. толкување на библиската содржина и 2. практично-морални заклучоци и поуки изведени од толкуваниот текст. Тие се хармонично поврзани. Нивната меѓусебната композициска врска се остварува на два начина, *посредно* и *непосредно*. Според првиот начин, во првиот дел на омилијата се толкува целиот библиски текст, со јасна поделба на одредени смисловни

⁶¹² Ученикот на свети Јован Златоуст, свети Исидор Пелусиот пишува: „Нека не ми се зема за пристрасност, бидејќи мислам дека и кога самиот богоречив Павле би земал да говори со античкиот јазик за да се протолкува себе си, не би толкувал поинаку од овој споменат маж, бидејќи толкувањето му е така украсено со длабочина на мислата и убавина и верност на зборовите.“ (Писма V, 32 PG 78, 1348) Атанасије Јефтић 1984, 226. Самиот свети Јован во многу свои проповеди говори за личноста на апостолот Павле, посебно во своите седум пофални беседи посветени на апостолот. Свети Јован 2010, 430-462.

целини, според самите библиски стихови, а потоа во вториот дел од беседата, пак се изложуваат поуките произлезени од толкувањето. Според вториот начин, после завршетокот на секоја главна мисла, односно смисловна целина на толкувањето, веднаш следи и соодветната морална поука.

Анализа на 7 -та омилија на евангелието според Матеј, врз евангелските стихови: „И кога ги собра сите првосвештеници и книжници народни, ги праша: каде треба да се роди Христос? А тие му одговорија: Во Вителеем Јудејски,...“ Матеј (2, 4-10)

I дел

Во овој дел проповедникот дава опсежно толкување на библиските стихови. Ако мудреците од Исток, дознале за раѓањето на Спасителот, Јудејците можеле многу полесно да дознаат за чудесните настани со раѓањето на Христос. Тие немаат оправдување за своето незнаење. Мудреците иако незнабожци, ги надминуваат Евреите со својата љубов кон воплотениот Бог. Тие презеле долго и напорно патување за да го видат и се поклонат на воплотениот Бог. Неразумната злоба на Ирод била залудна. Христос дошол како Пастир да го „напасе“ духовниот Израил - христијанскиот народ, а не само за Јудејците. Проповедникот божиќните настани ги прикажува како исполнување на старозаветното пророштвото и истите ги поврзува со другите значајни настани од подоцнежниот живот на Христос.

II дел

Во вториот дел од својата омилија, свети Јован од главните мисли на првиот дел, извлекува практично-морални поуки за своите слушатели. Тој започнува со повикот и неговите слушатели да се огледаат на Мудреците. Како што тие ја оставиле својата земја, за да го видат Богомладенецот, така и христијаните треба да ги остават нехристијанските обичаи и земното, и да поитаат кон домот на Отрокот - Црквата. Мудреците се соочиле со опасности, искушенија и стравови, но откако се поклониле на новородениот Месија, се исполниле со мир и спокојство. Исто така и христијаните со учеството во литургијата во храмот го добиваат благодатниот мир. Оние кои пак недостојно се причестуваат се слични на царот Ирод кој исто така сакал да го види „Царот Јудејски“, но со мисла и желба да го убие. Проповедникот развива неколку антитези, преку кои ефектно го актуализира библискиот текст. Мудреците на Богомладенецот му принеле скапоцени дарови, а неговите современици, иако се христијани, не сакаат ниту леб да им дадат на гладните, во чие лице го имаат

Христос. Мудреците презеле долг и напорен пат, а христијаните не сакаат да поминат ниту една улица, за да дојдат во црква, или да помогнат на оние кои имаат потреба. Евреите во времето на Христа, иако ги имале пророштвата и знаеле каде ќе се роди ветиот Месија, сепак не отишле во Витлеем за да го побараат Богомладенецот, уште повеќе современите на свети Јован, иако се христијани, сепак не доаѓаат на литургиските богослужби. Мнозина од нив ги претпочитаат домашните работи и посебно театрите отколку богослужбените собири. Актуализацијата на библискиот текст кулминира во последниот дел на омилијата, кој може да се разгледува и како трет, посебен дел на омилијата. Тука, свети Јован своето слово го сосредоточува на една конкретна задача, да ги отргне христијаните од посета на театрите кои во тоа време немале ништо заедничко со класичниот театар биле сведени на неморални настапи.⁶¹³ Проповедникот ги предочува штетните последици по однос на духовниот и брачниот живот. Мажите ги повикува да се угледаат на своите жени, кои постојано се во своите домови и редовно се присутни на богослуженијата во храмот. На крајот, свети Јован советува: „Престојувај дома со жената и децата, не ја осквернувај жената, не ги соблазнувај децата, и не ја внесувај заразата од театрите во својот дом.“⁶¹⁴ Моралните поуки во оваа омилија се однесуваат на вршењето на милосрдие, редовното и достоинствено учество во литургијата, штетните последици од неморалниот обичај да се посетуваат театрите, при што на последнава поука ѝ се посветува најмногу внимание и истата има централно значење во моралното поучување.

Од анализата на текстот е забележлив паралелизмот меѓу главните мисли на првиот дел, кој претставува егзегеза на библиски текст и моралните поуки во вториот дел, упатени до конкретните слушатели. Ваквиот метод и композициска поставеност се карактеристични за сите омилиии на свети Јован. Тој е голем егзегетски ум. Восхитува неговата способност за сестрано и исцрпно толкување на на библиските текстови, но уште повеќе, фасцинира неговата пастирска грижа и умешност библиската егзегеза природно и ненаметливо да ја поврзе со современиот контекст. Неговата проповед е „огледало“ во кое слушателите можат да се видат себе си, својот живот и однесување.

⁶¹³ „Веќе во доцноримско време драмата е потискана од мимиката и пантомимата, а театарот се компромитира. Византија всушност и не знае за театарот. Она што светите отци и соборите со многу жестина го осудуваат е повеќе циркуската површина и евтината забава, отколку театар од антички тип.“ Димитрије Богдановић 1967, 17.

⁶¹⁴ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1) 77-81.

Во оваа омилија како и во сите свои омилии свети Јован не се задржува на една тема или предмет. Разнообразието на предметите во омилијата е „диктирано“ од богатството на самиот библиски текст, но секако, тоа се должи на креативната проникливост на проповедникот.

Пример за вториот начин на распределба на толкувањето и разработувањето на поучниот дел е омилијата посветена на 125 - от псалм.⁶¹⁵ Овде, свети Јован веднаш без вовед започнува со толкувањето на првиот стих од псалмот: „Кога Господ ги врати сионските заробеници, ние бевме како утешени.“ Тој се задржува на поимот *заробеник*. Ги претставува различните контексти во кои се користи овој поим. Ја нагласува разликата меѓу физичкото и духовното заробеништво. Последново, заклучува проповедникот, е многу пострашно и погубно. Војниците според законот на војната често ги поштедуваат, заробениците, дури и кога ги измачуваат, тие не можат да ја повредат нивната душата. Но гревот е немилосрден тиранин, кој не умее да поштеди и помилува. Како пример ја наведува пропаста на Јуда.

Веднаш после толкувањето, следи поуката и морална задача за христијаните: „Затоа, ви советувам, со голема ревност да бегаме од неговата власт (власта на гревот, б. м.), да се бориме со него, никогаш да не се помируваме со него, а откако ќе се ослободиме од него, да пребиваме во таа слобода. Ако Јудејците, откако се ослободиле од иноплеменците, биле утешени, ние уште повеќе, ослободени од гревот должни сме да се радуваме и восхитуваме, и вечно да ја чуваме таа радост, а не нарушувајќи ја и осквернувајќи ја повторно да се предаваме на пороците.“⁶¹⁶ Оваа поука е поврзана со 1, 2, и 3 стих на псалмот. И во останатиот дел на омилијата се задржува истиот редослед, *толкување на стих – поучување*. Втората поука којашто е извлечена од смислата на 5 и 6 стих на псалмот, гласи: Страданијата, тагата, тешкотиите животот се неизбежни и полезни, за духовниот живот на човекот. „Како што земјата треба да се обработува и копа, така и за душата се потребни искушенијата ... за да не се погордее. ... Како што сејачот не очајува, иако му претстојат многу тешкотии, ... така и оној кој страда, очекувајќи ја жетвата, претставувајќи си ги плодовите не треба да очајува. Затоа, да бидеме благодарни на Бога и за страданијата и за мирот.“⁶¹⁷

⁶¹⁵ Свети Јован единствено во толкувањето на псалмите користи различни преводи на псалмите.

⁶¹⁶ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 392-393.

⁶¹⁷ Св. Иоанн Златоуст 1899 (1) 390-393.

Забележливо е дека омилиите, но и воопшто проповедите од првите две години на проповедничката служба на свети Јован, се одликуваат со долги воведи. Како што сведочи самиот тој, на тој недостаток му укажал некој негов пријател. Такви се егзегетските беседи на книгата Битие, најверојатно одржани за време на Великиот пост во 388 година. Но подоцна, во беседите на евангелието според Матеј, Дела апостолски и посланијата ретко се среќаваат поопширни воведи.⁶¹⁸

Крајот пак на сите свои проповеди без разлика дали се омили или пак слова, свети Јован ги завршува со славословие на Света Троица, „со благодатта и човекољубието на нашиот Господ Исус Христос, со Неговиот Отец, со Светиот Дух, слава во вечни векови. Амин.“⁶¹⁹, или пак, со славословие на Христос, „со благодатта и човекољубието на нашиот Господ Исус Христос, чија слава и сила е во вечни векови. Амин.“⁶²⁰ Побројни се оние беседите кои завршуваат со тријадолошко славословие.⁶²¹ Последниот збор со кој се „запечатуваат“ беседите е *амин*, тој е афирмативен и значи *да, така нека биде*.

9. 3. Синтетичка (тематска) беседа - Слово

Синтетичката беседа, или словото (λογός) како општо прифатена форма во христијанското проповедништво се јавува во IV век.⁶²² Формирањето на овој облик на проповедта сведочи за рецепцијата на нормите на античката реторика од страна на црковните проповедници. Всушност, самото *слово* се појавува по примерот на паганските синтетички беседи кои го носеле името λόγος (слово).⁶²³ Строгата тематизација, композициската разработеност, возвишениот стил и синтетичкиот метод (συνθεσις

⁶¹⁸ Филарет Черниговски 1882, 204.

⁶¹⁹ Св. Иоанн Златоуст 1903 (1) 60, 234;

⁶²⁰ „Тебе Спасителе ти вознесувам благодарност, затоа што Тебе ти прилега слава и власт сега и секогаш и во вечни векови. Амин.“ Св. Иоанн Златоуст 1899 (1) 10; Спореди 1899 (1), 393; 1901, 480, 534, 562; 1903 (1), 20, 215.

⁶²¹ Данило Крстиќ во својата докторска дисертација „За Божественото човекољубие - од Платон до свети Јован Златоуст“, наведува дека пронашол 379 омили со тријадолошко славословие, а 135 со христолошки завршеток. Јован Пурић 2010, 86.

⁶²² Примери од слово се среќаваат и претходниот период. Кај свети Григориј Неокесариски и Кипријан Картагински се среќаваат слова на Благовештение и на Богојавление, по повод заблудите на јазичниците. Н. И. Барсов 1885, 228, 285, 341. За развојот на овој облик на проповеди најмногу придонел свети Григориј Богослов. Скоро сите негови проповеди по својата форма слова. Феодосий 1999, 144.

⁶²³ Чедомир Драшковић 1951, 201. Во IV век голем број од новопокрстените претходно не го поминале подготвителниот период на огласување, т.е. запознавање со вистините на верата. Исто така, во овој период опаѓа и редовното учество на верниците во дневните богослуженија, кога се читаат и толкуваат одделни делови од Светото Писмо. Како главна причина за појавата на словото е желбата на проповедниците да дадат поопширни и систематски поуки за одредена тема. Види повеќе Јован Фундулис 2010, 156.

соединување, составување) се главните карактеристики на словото.⁶²⁴ Тоа воглавно обработува една тема и затоа се нарекува и тематска беседа. Словото како целина се дели на делови, но разработувањето се развива на тој начин, што единството на главната мисла е присутно во сета содржина. Додека кај омилијата постои извесна „автономија“ на нејзините делови, словото се карактеризира со внатрешно единство на содржината, изразено преку органска поврзаност на неговите делови: воведот, изложувањето, моралната примена, и заклучокот. Сите делови се проникнати од главната мисла. За разлика од омилијата каде концептот е поставен од редоследот на библискиот текст кој се толкува, кај словото конструкцијата ја гради самиот проповедник.

Класичен пример за тематски беседи⁶²⁵ кај свети Јован се: За покајанието⁶²⁶, За молитвата,⁶²⁷ Шест беседи за Судбината и промислата,⁶²⁸ Три беседи за ѓаволот,⁶²⁹ За мирот,⁶³⁰

Овие тематски беседи меѓусебно поврзани, се посветени на една тема и всушност се изговарани циклично во серија, една по друга. Во нив истиот предмет се разгледува од повеќе страни. Како пример, ќе ги земеме словата изговорени на тема „За судбината и промислата“. Во првата од нив, се говори за тоа дека страдањата и несреќите не се дело на судбината и за нив не треба да го обвинуваме Бог. Мирот и спокојството зависат од состојбата во која се наоѓа нашиот ум. Во втората беседа се говори дека верувањето во судбина е тежок грев на богохулство. Во третата проповедникот го побива погрешното мислење дека судбината управува со сè. Четвртата беседа говори за Божјата промисла и постоењето на вечниот живот кога секој ќе ја добие праведната награда или казна. Во петата беседа проповедникот преку примери од секојдневието ја докажува апсурдноста и нелогичноста на верата во постоењето на судбината, исто така ги предочува штетните последици во однос на христијанскиот живот, кој подразбира слободен подвиг и одговорност за своите постапки. Во секоја од овие беседи доминантно место зазема анализирањето на

⁶²⁴ Феодосий 1999, 144.

⁶²⁵ Овде не ги набројуваме оние беседи кои се сомнителни по својата автентичност. Во изданието на Migne се ставени се ставени во делот *scripta* повеќето се од нив по својата форма се тематски слова.

⁶²⁶ Свети Иоанн Златоуст 1899, 305-387. истите на српски јазик Свети Јован Златоуст,

⁶²⁷ Свети Иоанн Златоуст 1899, 831-836.

⁶²⁸ Свети Иоанн Златоуст 1899, 794-830.

⁶²⁹ Изговорени во Антиохија во 388 година. Меѓусебно се поврзани со главната идеја дека вината за сите зла кои ѓаволот ги донесува во човечкиот живот ги поднесуваме ние, поради својата негрижа и рамнодушност.

⁶³⁰ Свети Иоанн Златоуст 1897, 442-443.

еден аспект од широката тема „За Божјата промисла и судбината“. Во сите нив провејува апологетско-полемички дух. Основната цел на проповедникот е пред своите слушатели да ја претстави јасна разликата меѓу верувањето во судбината како нехристијанско (паганско) и погубно учење, и христијанското верување во Божјата промисла која не ја ограничува слободата на луѓето.

Други примери за тематски слова се проповедите: „За љубовта“, „За душата“, „За жените и убавината“, „За зависта“, „За добродетелите и пороците“, „За молитвата“⁶³¹, „За воскресението на мртвите“⁶³², „За крстот и разбојникот“⁶³³, „За Сиромавиот Лазар“⁶³⁴.

Празничните и пригодните проповеди се најчесто во форма на тематски слова. Такви се: „Беседа во денот на Раѓањето на Господа нашиот Исус Христос“⁶³⁵, „Беседа за крштението на Господа и за Богојавление“⁶³⁶, „За земјотресот и од каде потекнало богатството“⁶³⁷, „За статуите“.

10. Проповедите на свети Јован Златоуст според нивната содржината

10. 1. Догматско-етичка неразделност

Проповедничката мисла на свети Јован Златоуст има широк дијапазон. Таа наликува на лествицата на Јаков, се простира „од небото до земјата“, од височината на Божествените догми, преку широчината на христијанските добродетели, до понорот на човечките пороци. Проповедите на свети Јован, според својата содржина највоопштено можат да се поделат на догматски и етички. Ваквата поделба е условна, бидејќи кај него не се среќаваат проповеди од исклучиво догматски или етички карактер. Догматскиот и етичкиот елемент постојано се преплетуваат. Во неговиот грандиозно голем богословски опус отсуствува систематизирана богословска мисла. Тој како класичен пастир-проповедник пред сè се грижи за духовното стадо. Својата догматска и етичка мисла ја развива со цел да ги поучи верниците, или да ги заштити од погрешните доктринарни заблуди или морални пороци.

⁶³¹ Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 831-834.

⁶³² Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 458- 474

⁶³³ Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 437-458.

⁶³⁴ Свети Јован Златоуст 2010, 309-399.

⁶³⁵ Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 387-399.

⁶³⁶ Свети Иоанн Златоуст 1896 (2) 399-408.

⁶³⁷ Свети Јован Златоуст 2010, 370-386.

Свети Јован иако е најмногу препознатлив како проповедник на христијанскиот морал, сепак, не е адогматски моралист.⁶³⁸ Во духот на христијанското предание, неговата етичка мисла секогаш е догматски втемелена. Тој ги поучува оние кои се подготвувале да примат св. крштење, дека „верата е темел на благочестивоста“, врз кој треба безбедно да се гради духовно етичкиот живот.⁶³⁹ Неговото аскетско-етичкото учење не е автономна целина, туку е проникнато и органски поврзано со сите сегменти на догматиката.⁶⁴⁰ Свети Јован Златоуст посебно во раниот антиохијски период обработувал догматски теми.⁶⁴¹ Тој во своето богословско исповедање тргнува од теологијата на апостолот Павле. Затоа, догматското учење е најприсутно во егзегетските беседи посветени на посланијата на овој апостол.

Тргнувајќи од фактот дека свети Јован живее во време обележано со жестоки догматски спорови, неминовно се соочуваме со прашањето, зошто во богословската мисла на овој црковен отец на пред план стои христијанскиот морал? Г. Флоровски забележува дека свети Јован лично немал призив за спекулативно богословие. Во овој контекст, не треба да се заборава дека тој припаѓа на антиохиската богословска школа, чија битна карактеристика е нагласената етичката религиозност.⁶⁴² Но суштинскиот одговор на споменатото прашање е во тоа што, овој пастир и душегрижник во животот на своите современици го согледа исполнувањето на апостолските зборови: „верата без добри дела е мртва.“⁶⁴³ Повеќето од тогашните христијани биле активни учесници во богословските полемики, но не живееле според евангелието на Христос.⁶⁴⁴ Свети Јован како вистински пастир, кој ревнува за спасението на христијаните, постојано повикува на реален евангелски живот. За него, вистините на верата, треба да станат вистини на животот. Верата треба да постане постојан начин на живеење. Тој постојано ја нагласува неразделното единство на догматиката и

⁶³⁸ Некои западни богослови во духот на пиетистичкото богословие во свети Јован Златоуст гледаат моралист кој етиката ја става над догматиката. Свилен Тутеков 2009, 155. Стојан Чиликов 2007, 144-145.

⁶³⁹ Свети Јован Златоуст 2008, 21.

⁶⁴⁰ Според свети Григориј Богослов, христијанската философија е составена од два дела, догматските вистини и моралниот живот.

⁶⁴¹ Георгије Флоровски 1997, 216.

⁶⁴² Доминантното присуство на етичко моралниот елемент во традицијата на антиохиската школа се одразува и во христологија на одделни антиохиски богослови. Имено, кај Теодор Мопсуетски (соученик на свети Јован) соединувањето на човекот Исус со Бог Логос е *надворешно*, по мерата на неговото морално усовршување. За ова види повеќе кај И. В. Попов 2007, 13-16.

⁶⁴³ Јаков, 2, 14-26.

⁶⁴⁴ За ова спореди со поглавјето „Амбиентот во кој живее и твори свети Јован Златоуст“

етиката, на верата и животот. Само добродетелниот живот сведочи за правилното исповедање на верата, чистота на верата.⁶⁴⁵

Во 4-та омилија на евангелието според Јован, говори: „никаква полза немаме од здравите догмати, ако нашиот живот е расипан. ... Да го прославиме Него (Бога, б. м.) според преданието на Отците, да го прославиме Него со вера и дела. Нема никаква полза за нашето спасение од правилните догмати, кога нашиот живот е развратен.“⁶⁴⁶ На друго место пак вели: „Каква е користа од верата, ако нема чисто живеење?“ Ќе ви ги наведам Христовите зборови, а вие сами размислете дали тогаш (во судниот ден) нема да ни биде судено според начинот на живеење, или пак казната ќе се одредува спрема верата и почитувањето на догмите.“ Во продолжение свети Јован се повикува на евангелските зборови: *Не секој кој вели Господи, Господи, ќе влезе во Царството Божје, но оној кој ја твори волјата на Мојот Отец Кој е на небесата*⁶⁴⁷ „оној кој ги слуша, а не ги исполнува Неговите зборови, Он го споредува со човек неразумен кој гради дом врз песок, којшто лесно можат да го срушат дождови и ветрови. Свети Јован во една своја проповед во духот на типолошкото толкување на Светото Писмо говори за Сара како за праслика на Црквата. .. Знаејќи дека за неговите слушатели таквото толкување не лесно за разбирање, тој говори: „Знам дека ова што ви го кажав е многу длабоко. Меѓутоа ако се потрудиме, тогаш нема да ни се провлече ништо од она што е кажано. Тие зборови се таинствени и се однесуваат на догматите. Ако сакате јас ќе ви говорам за нивната морална страна.“⁶⁴⁸

10. 2. Догматски проповеди

Во проповеди на свети Јован среќаваме широк спектар на догматски теми. Според својата догматска содржина на прво место се 12-те „Беседи против Аномеите“⁶⁴⁹. Во нив, во

⁶⁴⁵ Георгије Флоровски 1997, 216.

⁶⁴⁶ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 39.

⁶⁴⁷ Свети Јован Златоуст 2010, 217. „Но ако некој верува правилно во Отецот и во Синот и во Светиот Дух, но не живее како што треба, верата нема да му донесе никаква полза. Затоа, кога Христос говори, *тоа е животот вечен да те познаат Тебе едниот вистински Бог* (Јован 17, 3), да не помислиме дека тоа е доволно за спасение.“ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 196.

⁶⁴⁸ Свети Јован Златоуст 2010, 518.

⁶⁴⁹ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 493-615.

Евномияните против кого што пишува свети Јован Златоуст, во својата гносеологија тргнувале од ставот на неоплатонизмот дека божеството е суштина на светот. Затоа, тие како и неоплатоничарите, и сметале дека умот со своето издигнување над мноштвото и условеноста се поистоветува со божеството како единство и простота, односно ја спознава божествената суштина. Димитрије Станилоу 1993 (1) 91. Ајетиј чиј ученик бил епископот

апологетско-полемички дух, се говори (во првите пет), за недостижноста на Божјата суштина и неограниченоста на Бога, а во вторите 7 беседи, за единосушноста на Синот Божји со Бог Отец. Други круцијални учења на верата кои свети Јован ги обработува се: воплоетувањето на Синот Божји⁶⁵⁰, искупителното значење на смртта Христова, крстот Христов⁶⁵¹, воопшто спасителното Христово дело, воскресението и вознесението Христово⁶⁵², Икономијата на Светиот Дух,⁶⁵³ благодата Божја⁶⁵⁴, промислата Божја,⁶⁵⁵ ангелите⁶⁵⁶, создавањето на светот и човекот⁶⁵⁷, за првородниот грев⁶⁵⁸, воскресението на мртвите⁶⁵⁹. Особено омилена догматска тема на свети Јован Златоуст е евхаристијата и воопшто еклисиологијата.⁶⁶⁰ Свети Јован обработува догматски теми кога ги толкува *догматските места* од Светото Писмо, или пак кога постои опасност неговото духовно стадо да биде „заразено“ со некоја доктрина, туѓа на Црквата Христова. И во двата случаја, свети Јован се покажува како класичен пастир-проповедник, кој пред сè се грижи за духовната полза и спасението на верниците. Тој покажува длабока свест за сотириолошките импликации кои произлегуваат од догматите на верата. Во таа смисла, неговата богословска мисла има изразито сотириолошки белег. Токму затоа, од големиот број на догматски теми, присутни во проповедите на свети Јован, ќе се осврнеме на тријадологија и христологија, врз кои се темели црковната сотириологија.⁶⁶¹

10. 3. Тријадологија во проповедите на свети Јован Златоуст

Евномиј, тврдел дека го познава Бога како што се познава самиот себе. Антон Владимирович Карташов 1995, 106-107.

⁶⁵⁰ Свети Иоанн Златоуст 1902 (2) 876-895; 1899 (1) 392-403; 404-413.

⁶⁵¹ Свети Иоанн Златоуст 1902 (2) 858-868; 1899 (1) 437-465.

⁶⁵² Свети Иоанн Златоуст 1897 (2) 820-826; 826-846. 1899 (1) 484-494.

⁶⁵³ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 494-512; 1902 (2) 515-516.

⁶⁵⁴ PG 63, 235.

⁶⁵⁵ Свети Јован Златоуст 2010

⁶⁵⁶ PG 47, 427. 50, 443-444.

⁶⁵⁷ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 59-73.

⁶⁵⁸ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 155-167.

⁶⁵⁹ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 465-481.

⁶⁶⁰ Свети Иоанн Златоуст 1902 (2) 826. 1904 (1) 236-237; 1903 (2) 596. Свети Јован Златоуст 2 и 3 катихеза Георгиј Флоровски 1997, 216. Свилен Тутеков 2009, 168-170

⁶⁶¹ Современиот теолог Владимир Лоски со право констатира дека ако запрашат некој православен верник, што е најважно во учењето на Православната црква, тој најпрво нема да говори за опростувањето на гревовите, етичките принципи, Божјите заповеди (етичкиот и духовен) живот, туку пред сè за Пресвета Троица и Богочовекот Христос. Карл Кристијан Фелми 2007, 69.

Свети Јован јасно учи дека Бог е еден по суштина (οὐσία) и троичен според Личностите (ὑποστάσις).⁶⁶² Поимот *Бог* се однесува на природата, додека имињата Отец, Син, Свети Дух на личностите.⁶⁶³ Според методот својствен за источното богословие, од *трите ипостаси кон природата*, најпрво, накратко ќе се осврнеме на ипостасниот аспект на тријадолошката мисла на свети Јован Златоуст. Секоја од Трите Божествени Личности преку меѓусебните односи на својот неиспитлив внатрешен живот во љубов, ја има својата посебност и различност, односно само нејзе својствените карактеристики. Свети Јован јасно говори за личните карактеристики на Трите Личности, „Бог Отец е нероден, Синот се раѓа од Отецот, а Светиот Дух произлегува од Отецот.“⁶⁶⁴ Нероденоста се однесува само на Отецот, раѓањето само на Синот, а произлегувањето само на Светиот Дух.⁶⁶⁵ На тој начин, Едното по личните својства е Троица и се избегнува опасноста на сливањето во единица.⁶⁶⁶ Но, според едната заедничка природа, Троицата се Еден, а не три бога.

⁶⁶² Интересно е дека и кај Плотин се среќава три едносушни ипостаси, (основи). Едното, Умот и Душата на светот. Но како што забележува Лоски, „нивната едносушност не се издигнува до троничната противречност на христијанската догма, бидејќи таа се претставува како намалувачка хиерархија (Доброто е самодоволно и недостапно, Умот е посредник меѓу Душата и Едното, а Душата е посредник меѓу светот и Умот, б. м.) се остварува благодареејќи на непрестајното истекување (произлегување) на ипостасите кои преминуваат една во друга и меѓусебно се рефлектираат.“ Владимир Лоски, 1991, 68. Плотин сметал дека во однос на Првото начало не може да се употреби ниту усиа, ниту ипостасис. Третото начало – Душата која што има посредничка улога меѓу духовниот и сетилниот свет, со својот долен дел доаѓајќи до близок допир со телесното и менливото привремено губи од својата чистота и своето единство (простота). За тријадата на Плотин, види кај Витомир Митевски 2010, 16-22. Владимир Лоски 1998, 5-8.

⁶⁶³ Според светите отци меѓу οὐσία и ὑποστάσις постои истата разлика како и меѓу општо и посебно. Со οὐσία се означува суштината (природата) заедничка за Трите ипостаси. Поимот ὑποστάσις се однесува на она што е посебно и конкретно – личноста. Овој термин во обичниот говор, надвор од неговата философска употреба означувал нешто што реално постои (од гласот υφίσταται – постои). И кај Аристотел καθ'ὑποστάσιν се среќава со значење на нешто реално, како спротивност на привидно. За претхристијанската употреба на οὐσία и ὑποστάσις, види кај Владимир Лоски, 1991, 68-70. Георги Флоровски 1997, 17-20.

⁶⁶⁴ Беседа за Светиот Дух цит. според Илия Цоневски 1986, 340.

⁶⁶⁵ Свети Јован Златоуст врз основа на Христовото сведоштво за Светиот Дух во евангелието, пишува: „Духот е Дух Божји и Дух од Бог Отец и Тој исходи од Отецот. Што значи „исходи“? Не рекол, се раѓа. Тоа што не напишано (во евангелието, б.м.) за тоа не треба да се размислува. Синот е роден од Отецот, а Духот исходи од Отецот. Ти сакаш од мене да дознаеш, како Едниот (Синот) е роден, а Другиот (Светиот Дух) исходи? Што? Зарем ти откако дозна дека Синот е роден, дозна и за начинот на неговото произлегување. И кога слушаш дека се проповеда Синот, ти со тоа заедно достигнуваш и начинот на Неговото раѓање. Имињата – се почитуваат со вера, и се чуваат со благочестиви мисли. Каква е смислата на зборот *исходи*? За да се избегне именката *раѓање* и за да не се нарекува Духот Син, Писмото говори за Светиот Дух, кој од Отецот исходи.“ Свети Иоанн Златоуст 1897 (2), 877.

⁶⁶⁶ Савелиј (III век) не правел разлика меѓу посебноста на ипостасите на Света Троица. Лицата ги сметал за различни модуси на една иста Ипостас, која во однос на светот се открива на различни начини. Слевањето συναίρεσις има клучно место во модалијанството на Савелиј. Георгије Флоровски, 1997, 18. М. Э. Поснов 151-152, 326. Свети Јован Златоуст бранејќи го православното учење говори: „Савелиј сака ... да го упропасти здравото учење, смалувајќи го бројот на ипостасите, пред него, драг мој, затвори ги ушите и поучувај дека една е суштината на Отецот и Синот и Светиот Дух, но три ипостаси, бидејќи ниту Отецот можел да се нарече Син,

На можното прашање на еретикот, „нели се тројца вечните?“, свети Јован одговара: „Не три природи се вечни, но една вечната природа во Една Троица се содржи појавува.“⁶⁶⁷ Троица во Единица, Единица во Троица е познатата формула на источното тријадолошко богословие преку која се исповеда Света Троица како истовремена монада и тријада. На едно место свети Јован говори „... не ја разделувај неразделната природа, не ја расекувај неделивата суштина, но подобро грижливо спознавај ја моќта. Еден е нарекуваниот Отец, и Син, и Свети Дух.“⁶⁶⁸

„Бог Отец е нероден, Синот се раѓа од Отецот, а Светиот Дух произлегува од Отецот“⁶⁶⁹ Во ова кратко исповедање на личните карактеристики на Трите Божествените лица, се укажува дека Синот и Светиот Дух своите почетни односи и својства предвечно ги добиваат од Отецот. Свети Јован во своите проповеди го задржува библиско-преданискиот редослед на Лицата, Отецот - Синот - Светиот Дух. Според православната теологија од Исток, Бог Отец е извор и начало на божеството на Света Троица.⁶⁷⁰ Отецот ја предава суштината на Синот преку раѓање, на Светиот Дух преку исходење. На тој начин, единството на Троица е личностно, а не онтолошко.⁶⁷¹ Монархијата и едноначалието на Бог Отец не ја доведува во прашање еднаквоста и божественоста на Синот и Светиот Дух. Трите Божествени Личности поседуваат подеднакво една иста и заедничка природа во полнота. Затоа, свети Јован вели во Отецот, Синот и Светиот Дух една е волјата, една е силата, една е власта.⁶⁷² „Вечен е Отецот, вечен е Синот, вечен е Духот Свети“.⁶⁷³

Според едната, заедничка и неделива природа, односно волја и енергија на Бог Света Троица, секое дело Божјо носи троичен печат. Свети Јован говори за неразделното учество и дејствување на Трите Божествени Личности во икономијата на спасението. „Не е можно е да

ниту Синот Отец, ниту пак Духот Свети можел да биде нешто друго, туку само Дух Свети, но секоја ипостас има иста сила останувајќи во сопствената ипостас.“ Свети Јован Златоуст 2008, 22.

⁶⁶⁷ Свети Иоанн Златоуст 1899 (2) 687.

⁶⁶⁸ 2 беседа на евангелието според Јован. цит. според Илия Цоневски 1986, 340.

⁶⁶⁹ Беседа за Светиот Дух цит. според Илия Цоневски 1986, 340.

⁶⁷⁰ За монархијата едноначалието на Бог Отец види повеќе кај Владимир Лоски 1991, 77-83. Карл Кристијан Фелми 2007, 69-81.

⁶⁷¹ Единството на Света Троица е во Личноста на Бог Отец. Според зборовите на Христо Јанарас тоа означува, „предност на Лицата во однос на суштината“. Онтолошкиот пристап за единството на Бога, својствен за западното богословие, ја носи со себе опасноста од потчинување на Личностите на едната заедничка природа. Карл Кристијан Фелми 2007, 79. Онтологијата и персонологијата се неразделни, при тоа, природата се поистоветува со постоењето (егзистенцијата), а ипостаста со начинот на постоењето.

⁶⁷² Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 346.

⁶⁷³ Свети Иоанн Златоуст 1899, (2) 687. За совечноста на Синот со Отецот види во 4-та беседа на евангелието според Јован.

Светиот Дух да биде присутен, а да не е присутен Христос. Затоа што, каде е една ипостас на Троица, таму е и сета Троица.⁶⁷⁴ Трите Ипостаси на Бог Света Троица дејствуваат заедно и неразделно, но секоја од нив има посебна улога во спасителниот домострој. Свети Јован врз основа на Светото Писмо, учи дека „Отецот привлекува, Синот раководи, Светиот Дух просветува“.⁶⁷⁵

Свети Јован Златоуст ја разликува, но не ја раздвојува Теологијата и Икономијата, односно Божественото Троично битие и Божественото делување, Божјата природа и Божествената волја. Исто така, во духот на кападокијската теологија ја нагласува онтолошката разлика меѓу несозданиот и нетварен Бог, од една страна и создадениот свет од друга страна. Од овие две дистинкции, тој извлекува особено важни гносеолошки импликации. Бог на планот на својата природа е апсолутно непознатлив, не само за луѓето, туку за ангелите.⁶⁷⁶ Пророците и апостолите не говорат за Божјата суштина туку за Божјата мудрост и промисла.⁶⁷⁷ Совршено познание на Бог Отец имаат само Бог Син и Бог Свети Дух.⁶⁷⁸

10. 4. Две теологии

Правењето разлика меѓу внатрешниот живот на Света Троица и Божјото слободно и неусловено делување, од една страна, и онтолошката разлика меѓу Несозданиот Бог и созданието, од друга страна, отвора можност за две различни методи на богопознание (меѓусебно поврзани), односно два типа на теологии, катафатичка и апофатичка.⁶⁷⁹ Свети

⁶⁷⁴ „оние што го имаат Духот не го примаат само името Христово, но и го имаат во себе самиот Христос. Невозможно Христос да не се наоѓа таму каде што присуствува Духот. Каде се наоѓа едно од лицата на Света Троица таму присуствува и сета Света Троица. Таа сама во себе е неразделна и најтесен начин соединета.“ Свети Иоанн Златоуст 650. Сè е од Отецот преку Синот во Светиот Дух, е класично искажување за учеството на секоја Ипостас во Божествениот Домострој.

⁶⁷⁵ Свети Иоанн Златоуст 1899, (1) 346.

⁶⁷⁶ „Ни една создадена сила нема точно знаење за Бога“ свети Јован Златоуст: 1898 (1) 523- 533. 1902 (1) 98.

⁶⁷⁷ Пророците и апостолите иако боговици, сепак ја исповедале својата немоќ пред тајните на Бога. Оваа мисла свети Јован Златоуст постојано ја користи како аргумент против оние кои го застапувале ставот дека е можно совршено познание на Божјата суштина. Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 821-828.

⁶⁷⁸ Свети Иоанн Златоуст, 1902 (1) 99.

⁶⁷⁹ Првата е потврдна, таа говори *каков е Бог* и е поврзана со светот односно Божјото откровение во светот. Апофатичката теологија се темели врз катафатичката. Но таа надминувајќи го потврдното позитивното познание се издигнува над *што е* и постанува *одрекувачка*, односно говори за она *што Бог не е*. Искуството за трансценденалноста на Бог, за да се биде пренесено „слегувајќи“ или „враќајќи се наназад“ се служи со термините кои семантички се негираат: неименливо Име, надсуштествена Суштина, наднаачално Начало, неискажлив Логос. Христо Јанрас 2000, 29-35. За апофатичката и катафатичката теологија види кај Владимир Лоски, 1991, 39-61. Димитрије Станилоу 1993 (1) 85-94. Карл Кристијан Фелми 2007, 47-68.

Јован не развива префинета мисла за потврдата и одречна теологија, но со нему својствената едноставност и јасност недвосмислено ги разликува. „Јас знам дека Бог постои, дека е човекољубив, дека Тој е добар, дека Тој промислува и сето друго за кое се говори во Светото Писмо, (*катафатички аспект* б. м.) но каков е Тој според суштината, јас не знам. (*апофатички аспект*, б. м.)“ Апофатичкиот белег на својата теолошка мисла, тој често го изразува накратко преку своето „не знам“. Тие надумни тајни, свети Јован говори дека се „достojни за молчење“. Но не станува збор за строго агностичко повлекување, туку за немоќта на разумот и мислата и воопшто на капацитетите на човековото познание, пред бескрајната тајна на отаде-страната скриеност на Триипостасниот Бог, зад неговите несоздадени енергии. Неможноста од логичко разбирање на надлогичното, бара созерцание ослободено од секаков поим. Во мислата на свети Јован потврдната и одречната теологија се антиномично поврзани. Тој вели: „Јас знам дека Бог постои насекаде, го знам и тоа дека Он насекаде постои целосно (преку своите несоздадени енергии е присутен во полнота, б. м.) но на каков начин, тоа не го знам. Знаам дека Он е безначален, нероден, вечен, но како, тоа не го знам, бидејќи умот не може да разбере како може да има суштество, кое нема почеток на своето битие ниту самото од себе, ниту од друго. Јас знам дека Он го родил Синот, но како, тоа не го разбираам, знам дека Светиот Дух е од Него, но како од Него, тоа не го достигнувам.“⁶⁸⁰

Од фундаментално значење за христијанската теогностија е тоа што, свети Јован прави разлика меѓу непознатливоста на Божјата уся и спознатливоста на Божјата икономија.⁶⁸¹ Учењето за „Едниот Бог Отец Кој го има својот Единороден Син, роден од него, и Свој Божествен Дух кој произлегува од Него“ како теологијата *par excellence*, за свети Јован е област на апофатичката теологија. Од друга страна, за него, Божјата икономија (домострој) како откривање и делување на Триипостасниот Бог, преку неговите енергии (сили) во историјата, е „предмет“ на катафатичката теологија. Врвот на Божјиот домострој е

⁶⁸⁰ Илия Цоневски 1896, 340.

⁶⁸¹ Во XIV век, на Запад се развива теолошкото учење според кое Божјата суштина, недостапна за човековиот разум, ќе биде достапна за интуитивно созерцание, само на оние кои се блажени, но дури после Второто Христово доаѓање. Особено е интересно, тоа што во споровите околу ова прашање, токму богословските ставови на свети Јован Златоуст, од страна на Тома Аквински (XIII век) и некои други подоцнежни схоластичките теолози ќе ги бидат прилагодувани на схоластичката доктрина. Други пак, како Габриел Васкес, (XVI век) јасно ја препознале противречноста и непомирливоста меѓу своите схоластички позиции и оние на свети Јован Златоуст, (како и воопшто на светите отци од Исток). Но, самиот факт што за вакво базично теолошко прашање, после многу векови, западните теолози ја разгледуваат теогностијата на свети Јован, говори за авторитетот на неговата богословска мисла и на Запад. За ова види повеќе кај Владимир Лоски 2010, 17-32.

воплотувањето на Синот, кој влезе лично во историјата, стана вистински Човек, при тоа останувајќи вистински Бог. Синот Божји несозданиот Логос со воплокувањето ја отвори можноста на човекот за реално познание на Бога, но не според суштината, туку според Неговите енергии. Свети Јован говори дека благодарение на овоплотувањето на Синот Божји „... сега имаме слово за Бога за Кого не е можно на достоин начин ниту да се говори, ниту мисли. Затоа евангелистот (Јован) не го употребува изразот суштина (битие) бидејќи невозможно е да се каже што е Бог по својата суштина, но постојано ни го покажува само според Неговото дејствие.“⁶⁸² Тријадологијата се открива врз основа на Христологијата и обратно, само во светлината на Тријадологијата е можна правилната Христологија.

10. 5. Христологијата во проповедите на свети Јован Златоуст

„И навистина голема е тајната на
побожноста: Бог се јави во плот...“
(1 Тим. 3, 16)

Во центарот на теологијата на свети Јован Златоуст е Христос, со чиј Лик, како што забележува Флоровски, е поврзан целиот негов живот. Зачудува фактот, што овој црковен отец, иако припаѓа на Антиохиската богословска школа, сепак во своите проповеди ни предава целосно православна христологија.⁶⁸³ Неговиот успех во избегнувањето на термилошката двосмисленост по однос на христолошките прашања, Ј. Маендорф го препишува на дејствието на Светиот Дух.⁶⁸⁴ Главното внимание во својата христолошка мисла свети Јован го насочува кон реалноста на овоплотувањето на Синот Божји.⁶⁸⁵ Основите пунктови на неговата христологија (од кои многу често настапува апологетско-полемички⁶⁸⁶ се:

⁶⁸² Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 17.

⁶⁸³ Антиохиската богословска традиција негува „несторијанска“ христологија пред Несториј. Нагласувањето на реалноста човековата природа на Христос, се должи на евангелскиот реализам карактеристичен за антиохијците. Нивната христологија се профилирала и преку борбата со гносеолошкиот докетизам. Карташов 1995, 263-264.

⁶⁸⁴ Јован Маендорф 1985, 217.

⁶⁸⁵ Според Јован Пурић, свети Јован Златоуст со својот христолошки реализам ја следи христологијата на свети Игнатиј Антиохиски. Јован Пурић 2010, 87. Свети Јован Златоуст како пастир кој постојано ја носи грижата за спасението на христијанскиот народ. Тој знаел какви негативни последици по однос сотириологијата, повлекува неправилното исповедање на големата тајна на побожноста, воплокувањето на Христос.

⁶⁸⁶ Свети Јован од една страна ја брани православната христологија од гностичкиот и манихејски докетизам со кои се негирала реалната човечка природа, а од друга страна, од аријаните кои Синот Божји не го прифаќале

- Христос е Вистински Бог, Еден од Света Троица, - тријадолошки контекст;
- Христос е Вистински човек - антрополошки контекст;
- Христос е Богочовек - сотириолошки контекст.

10. 6. Тријадолошка Христологија

Христолошко богословие на свети Јован е засновано врз тријадологијата на кападокијските отци.⁶⁸⁷ Според него, Христос е еден од Света Троица, затоа неговата христологија е неделива од тријадологијата. Тој согласно со никејското богословие, јасно ја исповеда единсуштноста на Синот Божји со Бог Отец. Во 7-та беседа „Против аномеите“, тој говори: „кој нема да не исмејува ако се обидеме да го докажуваме и откриваме она што е јасно? ... дали Синот е единсуштен (ὁμοούσιος)⁶⁸⁸ на Отецот? Зарем тоа не се противи не само на Светото Писмо, туку и на општото мислење на сите луѓе и природата на нештата“⁶⁸⁹ Свети Јован во својата прва беседа на евангелието според Матеј, говори дека меѓу најважните вистини на верата, за кои евангелистите се целосно согласни меѓу себе, е и вистината: „... дека Он – Синот е единороден, дека е од истата суштина со Отецот (τῆς αὐτῆς οὐσίας τῷ Πατρὶ)⁶⁹⁰ Во 4-та беседа на евангелието според Јован, стои: „Ти возљубен, кога ќе слушнеш за Словото, никогаш не ги трпи оние кои Го нарекуваат создание, (аријаните, б. м.), исто и оние кои го почитуваат како едноставно слово. Има многу слова божествени, со кои дејствуваат и ангелите, но и ниту едно од тие слова не е Божество, а сето тоа е само пророштво и Божја наредба. ... Напротив ова Слово (за кое говори евангелистот Јован) е ипостасно (личносно) Битие, кое бестрасно произлегува од самиот Отец. Тоа имено, евангелистот го претставил со името Слово. Бидејќи кажаното: *во почетокот беше Словото*, означува вечност, а изразот: *во почетокот беше во Бога* покажува неговата совечност (συναΐδιον) со Отецот.“⁶⁹¹

како еднаков и единсуштен со Отецот, туку го сметале за најсовршено Божјо создание. Според аријаните, Вплотениот Логос има повеќе улога на посредник меѓу Бог и светот.

⁶⁸⁷ Јован Пурић 2010, 87.

⁶⁸⁸ За претхристијанската употреба на овој термин види кај Георгије Флоровски 1997, 18.

⁶⁸⁹ PG, 48, 758

⁶⁹⁰ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1), 8. „ὅτι Υἱός, ὅτι Μονογενής, ὅτι γνήσιος, ὅτι τῆς αὐτῆς οὐσίας τῷ Πατρὶ,...“ PG 57, 17.

⁶⁹¹ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1), 35. (на грчки) „Σὺ δὲ, ἀγαπητέ, Λόγον ἀκούσας, μηδέποτε ἀνάσχη τῶν λεγόντων ἔργον αὐτὸν εἶναι, ἀλλὰ μηδὲ τῶν ἀπλῶς λόγον αὐτὸν εἶναι νομιζόντων. Πολλοὶ μὲν γὰρ οἱ τοῦ Θεοῦ λόγοι, οὓς καὶ

Кај свети Јован среќаваме уште една идеја карактеристична за теолошката мисла од Исток. Со своето реално воплоетување Синот Божји не го изгубил своето божество. Реалното воплоетување на Бог Логос, односно целосното примање (воипостасување) на човечката природа, со сета нејзина пропадливост, (освен гревот) како доброволна и неискажлива кеноза, (κένωσις - испразнување, понижување) не претставуваше осиромашување на божеството. Синот Божји кој зема „образ на слуга“ не престана да биде потполно Бог.⁶⁹² „Останувајќи тоа што бил (Логосот после воплоетувањето) го примил тоа кое што не бил и иако станал плот, останал Бог“⁶⁹³ „Ако Он (Бог Логос) допуштил во Себе промена и при тоа промена на полошо, тогаш како Он би бил Бог? Променувањето е совршено несвојствено за нетеленото Битие.“⁶⁹⁴

10. 7. Ипостасно (личносно) соединување на двете природи (божествената и човечката)

Недостигот од јасна дистинкција меѓу термините οὐσία, φύσις – *суштина* и *природа*, од една страна, и ὑπόστασις⁶⁹⁵ – *личност*, од друга страна, за антиохиската христологија претставувало *камен на соннување*.⁶⁹⁶ Христолошката формула, *една ипостас – две природи*,

ἄγγελοι ποιοῦσιν, ἀλλ' οὐδεὶς ἐκεῖνων τῶν λόγων Θεός, ἀλλ' ἐκεῖνοι μὲν ἅπαντες προφητεῖαι καὶ προστάγματα οὗτος δὲ ὁ Λόγος οὐσία τίς ἐστιν ἐνυπόστατος, ἐξ αὐτοῦ προελθοῦσα ἀπαθῶς τοῦ Πατρὸς. Τοῦτο γάρ, ὡς ἔφθην εἰπὼν, διὰ τῆς τοῦ Λόγου προσηγορίας ἐδήλωσεν. "Ὡςπερ οὖν τὸ, 'Ὑν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, τὸ αἰδίον δηλοῖ· οὕτω τὸ, Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν, τὸ συναίδιον ἡμῖν ἐνέφηνεν. PG 59, 47.

Во истата беседа, свети Јован продолжува: „За да откако слушнеш: во почетокот беше Словото, и го признаеш за вечен, не помислиш дека животот на Отецот со некаково растојание, односно со поголем број на векови, претходи на животот на Синот, и на тој начин, да поставиш почеток на Единородниот, (евангелистот) додава: „во почетокот беше во Бога“ т. е. Он е вечен како и самиот Отец. Отецот никогаш не бил без Словото, но секогаш бил Бог (Слово) во Бог Отец, но сепак со сопствена ипостас.“ Свети Иоанн Златоуст, 1902 (1), 35. (на грчки), „Ἰνα γὰρ μὴ, ἀκούσας ὅτι 'Ὑν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος, αἰδίον μὲν νομίσης, πρεσβυτέραν δὲ διαστήματι τινι τοῦ Πατρὸς τὴν ζωὴν ὑποπτεύσης καὶ αἰῶνι πλείονι, καὶ τῷ Μονογενεῖ ὁὗς ἀρχὴν, ἐπήγαγε τὸ, ὅτι 'Ὑν ἀρχῇ πρὸς τὸν Θεόν ἦν, οὕτως αἰδίος, ὡς αὐτὸς ὁ Πατήρ· οὐ γὰρ ἦν ἔρημος οὐδέποτε τοῦ Λόγου, ἀλλ' αἰεὶ Θεὸς πρὸς Θεόν ἦν, ἐν ὑποστάσει μέντοι ἰδίᾳ.“ PG 59, 47

⁶⁹² Види повеќе кај Владимир Лоски 2010, 177.

⁶⁹³ Свети Иоанн Златоуст, 1905 (1) 280. Фундаментално важно место во Новиот завет за овој аспект на христологијата имаат зборовите на апостолот Павле: „Сам се понизи, откако зеде обличје на слуга и се изедначи со луѓето; и по вид се покажа како човек“ Фил. 2, 7.

⁶⁹⁴ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1) 75.

⁶⁹⁵ 1. основа, материја, предмет; вистина, дејствување, природа, својство; план, намера; 2. постојаност, увереност, смелост. Старогрчко-български речник 1996, 861.

⁶⁹⁶ Според нивната терминологија, поимите *суштина* и *природа* припаѓаат на апстракцијата на неживото. Дури во моментот на ипостасирањето оличноснувањето општата „природа“ постанува поединечна и конкретна. ὑπόστασις е живо воплоетување на φύσις. Овие поими се повлекуваат еден со друг и скоро меѓусебно се заменуваат. На живата стварност не и дадено да биде неипостасна. Ако Христос има две природи тогаш, според антиохиските богослови, треба да има и две ипостаси, односно да има две целовити личности, божествена и човечка. Оттука и потешкотијата да се говори за вистинско *внатрешно соединување* преку взаемно проникнување меѓу божествената и човечката природа. Антиохиското богословие е приморано да говори за

свети Јован, како и кападокијците ја изведува од тријадолошката формула *една природа – три личности*.⁶⁹⁷ Свети Јован јасно говори за двете природи во едната личност на Богочовекот Христос, при тоа, говори за соединување, а не за мешање на двете природи (ἐνὸς τιν λέγω, οὐ σύγχυσιν).⁶⁹⁸ „Преку соединување и општење Бог Логос и плотта (σάρξ) се едно, не во таа смисла дека произлегло некакво мешање или уништување на природата, туку дека се образувало некое неискажливо и неизразливо нивно единство.⁶⁹⁹ А како тоа се случило не прашувај, тоа случило како Он (Бог) Самиот знае.“⁷⁰⁰ „Еден е Бог, Еден е Христос, Син Божји. Кога кажувам *еден*, укажувам на соединување, а не да мешање, бидејќи едната природа не се претворила во другата, туку само се соединила со него.“⁷⁰¹ За неразделноста на двете природи, во 13-та беседа на посланието до Евреите, свети Јован говори: „Ὅταν δὲ εἶπω ἀνθρωπότητα, θεότητα ἔχουσιν λέγω, οὐ διαίρων, ἀλλὰ ἀφεῖς τὰ πρέποντα ὑποπτεύειν.“⁷⁰²

10. 8. Христос вистински Човек

Во грчкиот превод на Библијата, кога станува збор за сеопштата човечка природа, заедничка за сите луѓе, се користи терминот σάρξ (еврејски „басар“, словенски „плот“)⁷⁰³ Свети Јован следејќи ги библиските писатели, кога говори за човечката природа на Христос, го употребува истиот термин, за да означи дека Христос ја примил сета човекова природа, а не дел од неа.⁷⁰⁴ „Синот Божји примил плот од девица и тоа било вистинска плот. А на како начин станало тоа, јас не можам да знам ... По својата човечка природа Христос бил во сè

надворешно соединување не меѓу две природи, туку две личности, (историскиот Исус и Бог Логос) чие соединување е разлино, но сепак аналогно на престојувањето на благодата на Логосот и пророците. На тој начин, се раздвојуваат божествената и човечката природа, а тоа повлекува негативни импликации во однос на сотирологијата. Кападокијското тријадолошко богословие изградило јасна дистинкција меѓу овие два фундаментални термини. Свети Јован Златоуст ги следи кападокијците. Карташев 1995, 263-264. Поистоветувањето на термините οὐσία ὑποστάσις е карактеристично за предникејското богословие. Нив ги поистоветуваат и свети Атанасиј Велики. Илија, Цоневски 1986, 217.

⁶⁹⁷ Јован Пурић 2010, 89.

⁶⁹⁸ PG 62, 231.

⁶⁹⁹ Овие зборови на свети Јован Златоуст укажуваат на апофатичкиот карактер на христологијата.

⁷⁰⁰ Свети Иоанн Златоуст, 1902 (1), 75-76.

⁷⁰¹ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 280-281

⁷⁰² PG 63, 106. 53, 190. „Кога го нарекувам човештвото Христово, мислам на човештвото тогаш не делејќи го, туку допуштајќи да мислиш што треба.“ прев. според Душан Н. Јакшић 1934, 137.

⁷⁰³ Кога се говори пак за индивидуално тело на конкретен човек се употребува терминот „σῶμα“, еврејски „бела“.

⁷⁰⁴ „Ние сме душа и тело. Он е Бог, душа и тело.“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 279.

подобен на нас со исклучок на гревот“⁷⁰⁵ „Она што не е примено од Синот Божји не може да биде спасено“ е светотечкиот аргумент, постојано присутен во црковното предание.⁷⁰⁶ Тргувајќи токму од таа сотиролошката позиција, свети Јован, преку нему својствената длабинска егзегеза на христолошките места во Светото писмо, го брани ставот дека Синот Божји примил вистинско, а не привидно тело.⁷⁰⁷ Кога Синот Божји „благоволил да прими образ на слуга, Тој се облекол во плот не привидно, не во образ, туку вистински. Затоа, Тој посакал да помине низ сите наши состојби, и да се роди од жена, и да биде младенец, и да биде повиен во пелени и да се храни со млеко и да вкуси испита сè друго, за да ја утврди вистината на домостројот и да ја затвори устата на еретиците. Затоа, Тој спие на коработ, и патува, и се изморува, и трпи сè човечко за да преку самите дела ги увери сите во Своето овоплотување. Затоа, Тој стои пред суд, и бива распнат на крст, и се предава на најсрамна смрт, и бива положен во гроб, за да делото на домостројот биде јавно за сите. А ако Тој не вистински не ја примил нашата плот, тој не бил распнат, не умрел, не бил погребан и не воскреснал, а ако не воскреснал, тогаш сето учење за домостројот бива соборено (Εἰ δὲ μὴ ἀνέστη, πᾶς ὁ τῆς οἰκονομίας λόγος ἀνατέτραται).“⁷⁰⁸

10. 9. Христос вистински Богочовек

Преку пројавите на својата божествената или човечката природа, Христос не воспитува дека Он е вистински Човек (со вистинско тело) и вистински Бог. „Кога Христос говори: ,Оче Мој ако е можно нека ме одмине оваа чаша, но не како што Јас сакам, туку како Ти' (Матеј, 26, 39) не покажува ништо друго, освен дека е навистина облечен во вистинско тело, кое се плаши од смртта и чие својство е да се плаши од смртта... Некогаш го остава телото осамено и лишено од сопствената Божествена помош, за да ја покаже неговата немоќ и да ја зацврсти верата во неговата (човечка) природа, понекогаш го сокрива, за да знаеш дека не бил обичен човек; бидејќи ако постојано ги покажуваше човечките својства, или пак непрестано извршуваше божествени дела, не би поверувал во учењето за спасението. Поради тоа, различно говори и ги меша зборовите и делата, за да не пружи повод за болеста и лудилото на Павле Самосатски, на Маркион, на Манихејците, затоа за идното говори како

⁷⁰⁵ Толкување на кн. на пророк Исаија 53, (6-8) цит. според Илия Цоневски 1986, 343.

⁷⁰⁶ Владимир Лоски 1991, 178.

⁷⁰⁷ Свети Иоанн Златоуст 1900, 694.

⁷⁰⁸ Свети Иоанн Златоуст 1898 (2) 630. PG 54, 510.

Бог, а потоа двоуми како човек⁷⁰⁹ Волјата и припаѓа на природата, затоа свети Јован, освен за две природи на Христос говори и за двете негови волји, при што човечката доброволно се потчинува (е во послушание) на божествената.⁷¹⁰

Свети Јован Златоуст не се впушта во прецизно формулирање на ипостасното единство на двете природи.⁷¹¹ Тој живее непосредно пред да започнат долгите христолошки спорови. Затоа е разбирливо, тоа што во неговата теолошка мисла е отсутна прецизно изградената христолошка терминологија од Халкидонскиот собор, карактеристична за подоцнежните богослови на Црквата. Но, неговата христологија во сите свои сегменти е стабилна и строго православна. Тој на пример, ниту еднаш во своите проповеди не ги спомнува имињата Богородица, Христородица, Човекородица, кои за кратко време подоцна ќе го означат почетокот на бурните дискусии.⁷¹² Свети Јован Златоуст како човек кој теологијата не ја усвојувал исклучиво на интелектуално ниво, туку многу повеќе како созерцател на тајните Божји (богосвидец), како и други свети отци, сведочи за можноста да се биде православен и без постоење на прецизна догматска терминологија.

На повеќе места во неговите проповеди се назира апофатичкиот карактер на неговата христолошка мисла. Свети Јован често говори за немоќта на човековата ум пред натприродните вистини, пред кои човековата мисла занемува, а е можно единствено благодатното искуство во набожниот молк. Тој говори: „И така треба да се истражува она што се случува според природата, а тоа што е повисоко од природата, да се почитува со молчење. Не затоа што е достоинство за негрижа, но како нешто необјасливо и достоинство за почит преку молчење. ... Што да кажам, или за што да започнам да беседам? Јас го гледам оној кој се родил, но начинот на раѓањето не го постигнувам. Кога Бог сака, природата бива победена, победени се нејзините предели.“⁷¹³ Преку воплотувањето на Синот Божји, Неспознатливиот стана спознатлив за луѓето без да престане да биде апсолутно недостижен. Апофатичката (одречната) теологија произлезена од благодатниот опитот искуството за

⁷⁰⁹ PG 48, 766. Свети Иоанн Златоуст, 1898 (1) 567.

⁷¹⁰ PG 48, 766. Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 565-567.

⁷¹¹ Душан Јакшић 1934, 137.

⁷¹² Јован Маендорф 1985, 217. Свети Јован во неколку свои проповеди: „За света Дева и Богородица Марија“ (PG 59, 707) „За почитувањето на чесниот крст“, „За Законодавецот“, Марија Дева ја именува како Богородица (Θεοτόκος). Но овие проповеди во изданието на Migne се вброени во делот spuria, односно се сметани за неавтентични.

⁷¹³ Свети Иоанн Златоуст 1900, 694.

недостижноста на Бога, свети Јован ја соединува со катафатичката (потврдна) теологија.⁷¹⁴ „Дека сега го родила дева тоа го знам, но дека Бог го родил надвор од времето, на тоа верувам. Но начинот на неговото раѓање се научив да го чествувам со молчење, но не сум научен да го истражувам преку зборови.“⁷¹⁵ Првиот дел на ова кажување на свети се однесува на потврдната теологија, вториот пак на апофатичката.

Свети Јован ја нагласува сотириолошката цел на воплотувањето на Логосот Божји. „Синот Божји, бидејќи Бог се облекол во нашата плот и станал човек, не заради нешто друго, туку заради спасението на човечкиот род“⁷¹⁶, од гревот и смртта. „Од љубов кон луѓето Словото Божјо станало плот и Господ примил на себе образ на слуга. Вистинскиот Син Божји станал Син Човечки, за да ги направи синовите човечки чеда Божји.“⁷¹⁷

11. Еклисиолошко⁷¹⁸-онтолошката етика во проповедите на свети Јован Златоуст

Поради неопфатливата широчина и комплексност на етичкото учење на свети Јован, ќе се обидеме да ги претставиме основите на неговата *par excellence* христијанска етика. Тезата дека овој црковен отец преданиски ја развива својата етичка мисла врз еклисиолошко-онтолошки основи, ќе ја започнеме со кажувањето на двајца современи теолози. Првиот од нив, православниот етичар Георгиос Мандзаридис, во својата „Христијанска етика“ пишува „Христијанската етика не ја дополнува, ниту подобрува таа етика. (античката, б. м.) Новитетот кој тоа го воведува во погледот за моралниот живот, не е на социјално или психолошко ниво, туку на рамниште на антропологијата или онтологијата. Со други зборови, христијанството во суштина (пракса) не воведува нова етика за човекот, туку нов човек. Тоа е новиот човек во Христос, кој е повикан да го живее новиот живот во Христос - човекот, кој го основа својот живот врз вистината, која го ослободува од смртта, врз вистината која не е

⁷¹⁴ Двојниот карактер на теологијата свети Јован Богослов го изразил со следниве зборови: „Бога никој никогаш не го видел, Единородниот Син, Кој е во крилото на Отецот - Он Го објави“ (Јован 1, 18)

За меѓусебната поврзаност на апофатичката и катафатичката теологија види кај Димитрије Станилоу 1993 (1) 85-94. Истиот автор објаснува дека неусловеноста на личното (надегзистенцијалното,) постоење на Божјите ипостаси е основа за апофатичката теологија. Д. Станилоу 1993 (1) 121-122.

⁷¹⁵ Свети Иоанн Златоуст 1900, 693-694.

⁷¹⁶ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 19.

⁷¹⁷ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 74.

⁷¹⁸ Еклисиологијата (ἐκκλησία-заеднички народен собир) е областа на богословската мисла за природата и животот на Црквата. Таа е органски поврзана со тријадологијата, христологијата, пневматологијата и антропологијата, космологијата и есхатологијата.

истоветна со знаењето, а со животот кој не може да биде победен од смртта.⁷¹⁹ Второто кажување, кое директно се однесува на свети Јован Златоуст, е од големиот патролог Георги Флоровски. Тој забележува: „Златоуст секогаш останал Елин ... Тоа се чувствува во неговиот морализам. Морализмот како да бил природна вистина на античкиот свет. Со тоа се објаснува и оправдува преобразувачката рецепција на стоицизмот во христијанската етика, т.е. сублимација на природната правда (вистина) до благодатните висини.“⁷²⁰

Не впуштајќи се во префинета анализа на квалитативната разлика меѓу христијанскиот *ἥθος* и античкиот *ἥθος*, ќе подвлечеме дека и за двете етички традиции добродетелта е онтолошки својствена на човекот.⁷²¹ Свети Јован Златоуст човечноста ја поистоветува со добродетелноста. Во своето слово „За добродетелите и пороците“ нагласува дека вистински човек е само оној кој е добродетелен. Порочниот пак, според него, се изедначил со животните,⁷²² „слегол“ на биолошко ниво, или кажано со јазикот на Достоевски, станал под - човек, се расчовечил. Темел на христијанската етика е библиско-антрополошката претпоставка, *човекот е создаден според образот и подобие то Божјо*,⁷²³ според која создадениот човековиот етос е иконичен (сообразен) со несоздадениот божествениот етос. Свети Јован повикува: „Спомни си според чиј образ си создаден и нема да се понижуваш до ништожноста на неразумните животни.“⁷²⁴

Божјите заповеди како *патокази* кон добродетелта се хармонично согласни со моралниот закон првобитно запишан врз таблицата на човековото срце.⁷²⁵ Свети Јован Златоуст иако е несомнено најголемиот библист меѓу светите отци, вели дека подобро би било кога не би имало потреба од пишаното слово Божјо.⁷²⁶ Или поинаку кажано, подобро би било кога човекот немаше преку падот во грев да го наруши онтолошки впишаниот етос

⁷¹⁹ Георгиос Мандзаридис 2011, 36.

⁷²⁰ Георгије Флоровски 1997, 210.

⁷²¹ Оваа идеја е карактеристична за стоичката философија. Витомир Митевски 2002, 171-194.

⁷²² Свети Иоанн Златоуст 1906 (2) 705.

⁷²³ За теологијата на образот и подобие то Божјо види кај Атанасије Јефтић 2002, 17-41. Создавањето според образот и подобие то Божјо не ја ограничува човековата слободна волја. Човековата богообразна природа преку својата волја природно е насочена кон добродетелта. Според свети Максим Исповедник, човекот преку гномичката волја која е ипостасна пројава на природната волја, може спротивно на сопствената природа, да тежнее кон порокот. Свилен Тутевков 2009, 33-63.

⁷²⁴ Свети Иоанн Златоуст 1906 (2) 705.

⁷²⁵ Стоикот Епиктет говорел за потребата од философско образование кое ќе помогне да се развијат првичните вродени претстави. Според истиот философ, сите луѓе по природа ја имаат способноста да бидат доблесни. Витомир Митевски 2004, 174.

⁷²⁶ Свети Иоанн Златоуст 1901 (1), 5-7.

во сопственото битие. Поради огревовеноста, а со тоа отугеноста на човекот од Бога, меѓу него и нему онтолошки блиските заповеди од Бога, повторно постои дистанца. Гревовни похоти и страсти, или како што вели апостол Павле, „законот на гревот“ во човекот се спротивставува на „јармот на заповедите“. Огревовениот човек има чувство дека заповедите го обременуваат и ограничуваат. Оттука потекнува *надворешното усвојување* на етичките принципи кое имплицира јуридички однос кон Божјите заповеди, карактеристичен за старозаветната, или воопшто хетерономната етика.⁷²⁷

11. 1. Еклисиолошкото усвојување на христијанскиот етосот

Антропологијата го определува карактерот на етиката, посебно на автономната етика во чиј центар е самиот човек. Во теологијата на свети Јован Златоуст етиката има јасни антрополошко-онтолошки претпоставки, бидејќи новиот живот според христијанскиот етос е пројава на новиот начин на постоење во Христос, односно на новата христолошка антропологија. Со своето воплотување Христос станал апсолутно совршен Човек - Втор Адам, за да ние луѓето станеме синови Божји по благодат.⁷²⁸ Тој е Родоначалник (καὶνὴ κτίσις т. е. Новиот човек) и ја обновува и исполнува со живот падната човекова природа. Свети Јован развивајќи ја еклисиологијата на апостол Павле,⁷²⁹ учи дека тајната на спасението продолжува непрестајно да се врши во Црквата како Богочовечко тело на Христос.⁷³⁰ Според него, обновената човечка природа на Христос е всушност Неговото евхаристиско црковно Тело, чии што членови и сотелесници (σύσσωμοι) се верниците.⁷³¹ Тие примајќи ги светите тајни крштение и миропомазание, живеејќи аскетски и етички но најважно, причестувајќи се со телото и крвта Христова, мистично се соединуваат со Христос и меѓу себе, стануваат

⁷²⁷ Хетерономна етика е детерминирана од надворешен Авторитет и дополнителна сатисфакција. Георгиос Мандзаридис 2011, 100-106.

⁷²⁸ Свети Јован согласно христијанското предание учи дека крајната цел на спасителниот домострој на Бога е „да го направи човекот бог, доколку тоа е можно за луѓето.“ Свети Иоанн Златоуст 1903 (1), 150. Јован 1902 (1) 74. Свети Иоанн Златоуст 1899 (1), 92. На друго место за односот меѓу Христос и христијаните, говори: „καὶ οὗτος Υἱὸς, καὶ ἡμεῖς υἱοί· ἀλλ' ὁ μὲν σώζει, ἡμεῖς δὲ σωζόμεθα.“ (И тој е Син и ние сме синови, Тој спасува, ние се спасуваме.) PG 63, 40.

⁷²⁹ Кол. 1, 28; Ефес. 4, 13;

⁷³⁰ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2), 596. 1906,(1) 61-63.

⁷³¹ „Да знаеме дека ние сме биле ослободени од казнувањето, сме биле родени одозгора, сме воскреснале после погребувањето на стариот човек, сме биле искупени, осветени, приведени кон посиновување, оправдани, сме станале браќа на Единородниот, негови сонаследници и сотелесници со Него, сме влегле во состав на Неговата плот и сме се соединиле со Него како со глава. Сето тоа Павле го нарекол изобилие на благодата“ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 596.

Негово тело, чија глава е Тој.⁷³² „Како што телото и главата се еден човек така и апостолот кажал дека Црквата и Христос се е едно (ἐν ἑφῆσεν εἶναι) (спореди 1 Кор. 12,12). Затоа, тука тој го поставил зборот Христос наместо Црква, нарекувајќи го така неговото тело.“⁷³³ Само во таа еклисиолошка реалност, причесниците на Телото Христово можат да ги имаат „истите тие (τά αὐτά) добра, кои што ги има и Христос“ и затоа апостолот има за цел да ни покаже дека „во сè заединичариме (општите) со Него (ἐν πᾶσι κοινωνοῦντας Αὐτῷ).“⁷³⁴ Во црковното тело на Христос верниците го добиваат по благодат богочовечкиот начин на постоење на Христос, кој се пројавува во нивниот живот. Свети Јован говори дека ако некој сака да го испита животот на христијанинот ќе открие дека неговиот живот е самиот Христос.⁷³⁵ Во мислата на свети Јован, христијанскиот етос за своја најдлабока содржина го има обновувањето на стариот човек според Прволикот - Христос. Новата христијанска добродетел претпоставува ново христообразно (охристовено) битие. На тој начин, новата антропологија и онтологија раѓа нов етос.⁷³⁶ Исполнувањето на етичките принципи во секојдневниот живот е плод на богатото благодатното искуство стекнато преку заедницата со Христос.⁷³⁷ Но особено е значајно да се нагласи дека усвојување на *праведноста и добродетелта на Христос*, во Црквата се случува единствено преку благодатното дарување на Светиот Дух.⁷³⁸ Свети Јован Златоуст сведочи: „сè што ни е дарено е духовно, ... затоа и

⁷³² Свет Јован толкувајќи ги зборовите на свети апостол Павле од Посланието до Ефесјаните (1, 22-23), пишува: „Тука Глава не означува само власт, туку органско сродство и блискост и соединување. Затоа што полнота на Христос е Црквата. Затоа што полнота на Телото е Главата, а полнота на Главата е Телото“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1), 26.

⁷³³ Свети Иоанн Златоуст, 1904 (1) 297.

⁷³⁴ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 413. Богочовекот Христос по својата човечка природа е единосуштен со луѓето. Свети Јован вели: „Синот Божји станал причесник на нашата природа и ние, односно Црквата, сме станале причесници на „Неговата суштина“, (спореди 1 Петар 1, 4). И како што Тој не има во Себе, така и ние го имаме во себе.“ Свети Иоанн Златоуст, 1905 (1) 171.

⁷³⁵ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1), 245.

⁷³⁶ Свилен Тутеков 2009, 173.

⁷³⁷ Новозаветната етика негувана во проповедите на овој свет отец, без да ја отфрла својата психолошка и социјална пројава, почива на онтолошко ниво, кое е благодатно и богочовечко. Преку благодатниот светотански живот во Црквата се случува внатрешното усвојување на етиката, чие спроведување се случува *однатре кон надвор*.

⁷³⁸ Во 34-та беседа на посланието според Евреите, свети Јован на прашањето „Што е благодата?“, одговара „отпуштање на гревовите, очистување, бидејќи ова е со нас. Зашто кој нечесен може да ја сочува благодата, а да не ја изгуби? ... како ќе биде со тебе благодата или славата (доброто име) или енергијата на Духот, доколку не ја привлечеш со добри дела? Бидејќи таа е причина за сите добра, кај нас да остане секогаш благодата на Духот, бидејќи таа нè раководи во сè, како што кога од нас одлетува не погубува и нè прави неплодни (пусти).“ „Καὶ τί ἐστὶν ἡ χάρις, φησὶν; Ἡ ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν, ἡ κάθαρσις· αὕτη γὰρ μεθ' ἡμῶν ἐστὶ. Τίς γὰρ, φησὶν, ὑβρικῶς δύναται φυλάξαι τὴν χάριν, καὶ οὐκ ἀπόλλυσιν αὐτήν; ... πῶς οὖν ἔσται μετὰ σοῦ ἡ χάρις, τουτέστιν, ἡ εὐδοκίμησις, ἡ ἢ τοῦ Πνεύματος ἐνέργεια, ἂν μὴ διὰ τῶν ἀγαθῶν πράξεων αὐτὴν ἐπισπάσῃ; Τοῦτο γὰρ πάντων αἰτίον ἀγαθῶν, τὸ

нашите дела и сите постапки треба да бидат духовни, бидејќи сето тоа е плод на Духот, како што ни кажува Павле ⁷³⁹ На друго место светителот говори: „Гледаш ли колку се штетите од недостатокот на Светиот Дух: смрт, непријателство со Бога, неможноста да угодиш на Неговите закони, да не бидеш Христов како треба, да го немаш него за сожител. И види какви и колку се добрата од имањето на Светиот Дух, да бидеш Христов, да го имаш самиот Христос во себе и да бидеш соревнител на ангелите“ ⁷⁴⁰

Свети Јован говорејќи за тоа дека христијанскиот живот и етос имаат харизматичен карактер, не ја губи од предвид потребата од активно и слободно содејство (συνέργια) од страна на човекот преку подвигот на добродетелта. За него добродетелта има синергичен карактер. „Ако сакаме правилно да се спасиме,“ пишува светителот, „потребни ни се и двете, и она од наша страна и она од Божја.“ ⁷⁴¹ На друго место нагласува: „Тука овде го спознаваме големиот догмат (вистина) дека не доволна подготвеноста, (добрата волја) на човекот, ако не се добие помош одозгора; и дека повторно ништо не ни користи помошта одозгора, ако недостасува подготвеноста (на човекот) ... Затоа што, од нив двете се исткајува добродетелта.“ ⁷⁴² Богочовечката синергија освен Божјото благодатно дарување, ја претпоставува и слободата на луѓето ⁷⁴³, а со тоа и аскетско-подвижничкиот и благодатно-динамичен карактер на христијанската етика. ⁷⁴⁴ „Бог не создал самовластни (αὐτεξούσιους) и оставил на нас и нашата волја да ја избереме добродетелта, или да прибегнеме кон порокот.“ ⁷⁴⁵ Во еклисиолошката реалност христијаните ги усвојуваат Христовите

παραμένειν ἡμῖν αἰεὶ τὴν χάριν τοῦ Πνεύματος· αὕτη γὰρ πρὸς ἅπαντα ἡμᾶς ὀδηγεῖ, ὥσπερ οὖν ὅταν ἀποπτῇ ἡμῶν, ἀπόλλυσιν ἡμᾶς καὶ ἐρήμους ποιεῖ.“ PG 63, 235.

⁷³⁹ Свети Јован Златоуст 2008, 53. Светителот мисли на зборовите на апостол Павле, содржани во неговото посланието до Галатјаните. (види Гал. 5, 22-23)

⁷⁴⁰ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2), 650. „Εἶδες ὅσα κακὰ ἐκ τοῦ μὴ ἔχειν Πνεῦμα ἅγιον, θάνατος, ἐχθρὰ εἰς Θεόν, τὸ μὴ δύνασθαι ἀρέσαι τοῖς ἐκείνου νόμοις, τὸ μὴ εἶναι ὡς χρὴ τοῦ Χριστοῦ, τὸ μὴ ἔχειν αὐτὸν ἑνοικον. Σκόπει τοίνυν καὶ ὅσα ἀγαθὰ ἐκ τοῦ Πνεύματος ἔχειν· τὸ Χριστοῦ εἶναι, τὸ αὐτὸν ἔχειν τὸν Χριστὸν, τὸ τοῖς ἀγγέλοις ἀμιλλᾶσθαι.“ PG 60, 519.

⁷⁴¹ „καὶ τῶν παρὰ τοῦ Θεοῦ, εἰ μέλλοιμεν μετὰ ἀκριβείας σώζεσθαι.“ PG 60, 677. Иоанн Златоуст 1903 (2), 854.

⁷⁴² Ἐντεῦθεν μανθάνομεν δόγμα μέγα, ὡς οὐκ ἀρκεῖ προθυμία ἀνθρώπου, ἂν μὴ τῆς ἄνωθεν τῆς ἀπολαύσεως ροπῆς· καὶ ὅτι πάλιν οὐδὲν κερδανοῦμεν ἀπὸ τῆς ἄνωθεν ροπῆς, προθυμίας οὐκ οὔσης. Καὶ γὰρ ἀπὸ δυοῖν τούτων ἡ ἀρετὴ ὑφαίνεται. PG 58, 742.

⁷⁴³ „Всушност, дури според човечките согледби, неспоредливо потешко е да се убеди слободата на човекот, отколку да се создаде природата. Причината за тоа се состои во тоа што Бог сака ние самите доброволно да станеме добри“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1), 24.

⁷⁴⁴ Во православното предание етиката и аскетиката се неразделни.

⁷⁴⁵ Свети Јован Златоуст 2008, 91. Изборот на христијанската слобода не детерминиран од двете метафизички граници на доброто и злото, тој е неусловен егзистенцијален избор за личносна заедница со Христос. Свети Јован на едно место говори дека „праведноста нема смисла без Христа.“

добродетели преку Светиот Дух како благодатни дарови, но не по пат на јуридикко (надворешно) потчинување на етичките заповеди, туку преку аскеза и подвиг, кои што пак не се можни без благодатната помош.⁷⁴⁶ „Добродетелта, знаењето, воздржанието, трпението, благочестието, братољубието, љубовта, сето тоа не само што треба да присуствува во нас, но и да се умножува. Зашто ако од полза нивното присуство (παρουσία), тогаш многу поголема полза е нивното изобилие (περίουσία)“⁷⁴⁷ Од овие зборови на свети Јован е согледлив интерниот и динамичен карактер на етосот, според кој добродетелта не е само надворешен акт, туку пред сè внатрешна духовна состојба на оној кој расте по мерата на растот Христов до соврешен маж. Христијанскиот етос како живот *според Христос* е екстериоризација на благодатниот живот *во Христос*, кој е глава на Црквата. На Црквата како заедница на љубовта и се туѓи крајностите на индивидуализмот и колективизмот.⁷⁴⁸ Според христолошкиот аспект на еклисиологијата сите христијани се едно тело⁷⁴⁹, а според нејзиниот пневматолошкиот аспект секој од нив е посебна личност.⁷⁵⁰ Во еклисиолошката реалност поради меѓусебно блиското единство на христијаните преку Христос и Светиот Дух, нивниот живот и етос има истовремено личносен и соборен карактер. Тоа значи дека поради единството на евхаристиското тело (повеќе личности - една природа), состојбата и животот на еден орган (личност) се одразуваат и врз сите останати органи (личности).⁷⁵¹ Свети Јован говори: „Ако сме членови едни на други, тогаш спасението не е само негово, а и

⁷⁴⁶ Автентичната христијанска етика не е можна без синтезата меѓу подвижничкиот и светотаински живот.

⁷⁴⁷ PG 55, 1057. цит. според Свилен Тутеков 2009, 178.

⁷⁴⁸ Свети Јован Златоуст пишува: „Апостол Павле не бара од нас случајна љубов, туку онаа која не соединува и прави да сме неразделни меѓу себе и дарува такво вечно соединување како членови кон членови на едно тело.“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1), 95-96.

⁷⁴⁹ „Сите вие членови на Црквата, станавте еден Христос, бидејќи сте тело Христово.“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1) 421-422. „Што е телото? Тело Христово. И што стануваат причесниците? Тело Христово. Не многу тела, а едно тело. Како што лебот е соединет од многу зрна, така што зрната воопшто не се гледаат зрната, а се тука, но преку соединувањето на нивната различност, така и ние едни со други и со Христос се соединуваме“ PG 61, 200. „Апостолот кажува дека сите членови се едно, но сепак не едноставно едно, а само разгледувани спрема главното, односно дека се тело, сите се покажуваат дека се едно. Кога пак ги гледаш одделно, тогаш постои разлика и разликата во сите е еднаква.“ PG 61, 249. Свети Иоанн Златоуст 1904 (1), 297.

⁷⁵⁰ За ова види повеќе кај Владимир Лоски 1991, 199-221. Тријадолошки фундираната антропологија според која една заедничка природа во полнота и припаѓа на неброено мноштво посебни личности, во Црквата е повторно обновена. За свети Јован овие два аспекти на еклисиологијата се неразделни. Тој на едно место говори, ако го имаме во себе Синот, во нас престојува и Светиот Дух. Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 650.

⁷⁵¹ Свети апостол Павле е првиот кој ја воведува аналогијата меѓу Црквата и човечкото тело. „Со зборовите *едно тело* тој (апостолот) бара ние да сострадаме еден за друг, да го посакуваме доброто на ближниот, и да учествуваме во радоста на другиот, ... Потоа додал и *еден дух*, ... со тие зборови сакал да не побуди кон заемно согласие ... бидејќи сте добиле еден Дух и пиеле од еден Извор меѓу вас не треба да има раздори. Или можеби, под зборот *дух*, тој мисли на расположението (πρόθυμια)“ Свети Иоанн Златоуст 1905 (1), 96.

на останатото тело (Црквата) и повредата на ближниот не е останува само врз него, но и врз сите останати измачувани од болестите⁷⁵² Секој христијанин ја носи одговорноста не само за сопственото спасение, туку и за спасението на ближните. „И така ако Он како Син Божји и недостижно битие, според своето неискажливо човекољубие прими на Себе (смрт ..) заради нас и нашето спасение, тогаш што сè ние сме должни да направиме за нашите браќа и сочленови, за да ги извлечеме од челуста на ѓаволот и да ги приведеме на патот на добродетелите?“⁷⁵³ Свети Јован верува дека не би можел да се спаси некој, ако не прави ништо за спасението на ближниот.⁷⁵⁴ Социјално-етичките теми на кои што свети Јован посветил огромно внимание, за своја позадина ја имаат токму еклисиолошката антропологија.⁷⁵⁵

Христолошко-пневматолошката основа на еклисиологијата отвора не само поинаква историска, туку есхатолошко-сотириолошка перспектива на христијанскиот етос. Од една страна, етосот е пројава на пред - вкусот на Царството Божјо кое љубов, радост и мир во Светиот Дух,⁷⁵⁶ а друга страна, тој истовремено е и активна подготовка за вечната заедница со Бог и Црквата. Во овој контекст, ќе завршиме со зборовите на свети Јован Златоуст: „Ние по природа сме синови човечки, а според благодат ништо повеќе туку синови Божји. Ако го сочуваме добродетелниот образ согласно со Него (Христос), тогаш нашиот дар ќе биде целосен, бидејќи оние кои станале синови Божји по благодат, треба да се карактеризираат со тој образ и начин на своето живеење (διὰ τῆς πολιτείας)“.⁷⁵⁷

12. Слушателите од аспект на христијанската антропологија

⁷⁵² „Εἰ γὰρ μέλη ἀλλήλων ἐσμέν, ἢ τοῦ πλησίον σωτηρία οὐκ ἐκείνου μόνον ἐστίν, ἀλλὰ καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος· καὶ ἡ τοῦ πλησίον βλάβη, οὐ μέχρις ἐκείνου μόνον ἵσταται, ἀλλὰ καὶ ἅπαντα λοιπὸν κατατείνει ταῖς ὀδύναϊς.“ PG 62, 637.

⁷⁵³ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 19.

⁷⁵⁴ Свети Јован Златоуст 2005, 98-99.

⁷⁵⁵ Сите социјално-моралните проблеми како што се социјалната неправда, материјалната и социјалната нееднаквост, богатството и сиромаштвото за свети Јован Златоуст се последица на човековата огревовеност. Неговите обиди за решавање на овие проблеми не претставуваат обиди за формирање на некакво утописко општество на христијански комунизам. Често пати социјално-етичките видувања на свети Јован гледани одвоено од еклисиологијата се погрешно интерпретирани. За него социјалното реализирање на етиката е всушност остварување на литургиско-еклисиолошката реалност во секој сегмент на општеството, или накратко, кажано, *литургија после Светата Литургија*. За социјално-етичките погледи на свети Јован Златоуст види повеќе кај И. В. Попов (2007) Илија Цоневски 1949, 3-32. Свилен Тутеков 2009, 186-187.

⁷⁵⁶ Рим. 14, 17.

⁷⁵⁷ Expositives in Psalmos IV (PG 55, 46:42).

„немаше потреба никој да Му сведочи за човекот,
бидејќи Сам знаеше што има во човекот“

(Јован 2, 25)

Проповедникот треба да ги познава слушателите како свои современици, но пред сè тој треба да ја познава човечката природа. Антрополошката тајна, кој и каков е „внатрешниот“ човек, во омилитичко-реторски контекст ги имплицира прашањата *чие и какво слово* му е онтолошки блиско на човековото битие, исто така, и *какви се методите* за успешното пренесување на словото. Антропологијата според Христос, во сета нејзина автентичност ја спознаваме единствено во контекст на севкупното учење на верата.⁷⁵⁸ Поради ограниченоста на просторот и зададеноста на темата, сосема накратко ќе задржиме на базичните аспекти на христијанската антропологија во богословската мисла на свети Јован Златоуст⁷⁵⁹, кои што битно влијаеле врз неговото проповедничко дело, но и на самата рецепција на проповедта од страна на слушателите.

Совршенството и достоинството на човекот не е во тоа што тој е сличен со целината на созданијата, туку во она што го прави различен од космосот, а сличен на својот Творец.⁷⁶⁰ Имено, тој е создаден *според образот и подобие* на Бога. Тоа е појдовната претпоставка на христијанската антропологија.⁷⁶¹ Не губејќи ја од вид онтолошката разлика меѓу Несоздадениот Создател и создаденото битие, христијанската диоптрија на човекот гледа како на образ, (икона) на Божјите совршенства (разумноста, слободата, добрината, љубовта...) дарувани преку Божјата благодат на човековото битие. Од самиот чин на неговото создавање несоздадената енергија е присутна во неговата душа. Таа е дел од неговото битие, затоа нема место за антагонизам меѓу човековата природа и благодата Божја. Но исто така, надминувањето на онтолошкиот јаз меѓу Несоздадениот и создадениот, преку несоздадената енергијата Божја, не ја дозволува идејата за некаков космолошки-антрополошки пантеизам, среќаван во античката филозофска мисла.⁷⁶²

⁷⁵⁸ Христијанското учење за човекот е тесно поврзано со тријадологијата, христологијата, пневматологијата и еклисиологијата, аскетиката и етиката, есхатологијата.

⁷⁵⁹ Кај него не среќаваме систематизирана антропологија. Неговите антрополошките ставови се расеани во многу негови проповеди. Тие најчесто се плод на толкувањето на *антрополошките места* во Светото писмо, особено во посланијата на светиот апостол Павле.

⁷⁶⁰ Владимир Лоски, 1991, 133.

⁷⁶¹ „Да создадеме човек според Нашиот образ и подобие како што сме Ние, ...“ Битие 1, 26.

⁷⁶² Владимир Лоски 1991, 138-139.

Според Светото Писмо⁷⁶³ и Светото Предание, вистински природен образ на Бог Отец е Синот Божји, чие овоплотување беше предвидено во Божјата промисла пред создавањето на човекот. Богочовекот Христос како втор Адам беше парадигма за првиот Адам.⁷⁶⁴

Од тријадолошката вистина за Несозданиот Бог, *една природа во три Личности* православната антропологија ја изведува несоодветната „аналогија“ за човекот, *една природа во мноштво различни личности*.⁷⁶⁵ Тријадолошкиот и христолошкиот аспект на антропологијата се особено важни за проповедничката служба.⁷⁶⁶ Проповедникот секогаш своето слово го упатува кон мноштвото личности, кои на планот на природата се еден човек.⁷⁶⁷ Христовото евангелие не и е туѓо на човековата природа. Таа според својата волева насоченост секогаш „несвесно“ тежнее кон остварувањето на подобие (сличноста) со својот Архетип-Христос. Затоа, на онтолошко ниво црквната проповед како слово на Богочовекот Христос е суштински и подеднакво блиско на сите луѓе од сите времиња. Секој човек според својата боголика природа е онтолошки предиспониран да биде восприметел на благодатното слово Божјо.

Непоколебливата истрајност на свети Јован Златоуст во неговата проповедничка и воопшто пастирска служба се темели врз сознанието за постојаноста на образот Божји во човекот. Човекот и покрај својата отуѓеност од Бога и гревовната повреда на сопствената природа, сепак во длабочината на своето битие чезнее за единство со Бога. Но, бидејќи

⁷⁶³ Во старозаветната книга Премудрост Соломонова пишува: „Бог го создаде за вечност и го направи слика на Своето вечно битие.“ Мудр. Сол. 2,22. Спореди Псал. 8, 5-6; Рим. 8, 29; 1 Кор. 15, 49; 2 Кор. 11, 7; Колос. 1, 15; 3, 10; Евр. 1, 1-3.

⁷⁶⁴ Атанасије Јефтић 2002, 33-41.

⁷⁶⁵ Свети Јован особено го разработува онтолошкиот аспект на христијанската антропологија. Единството на човековата природа освен преку призмата на тријадологијата, го разгледува преку создавањето на првите луѓе, нивниот гревопад, спасителното дело на Христос и основањето на Црквата. Тој иако својата антрополошка мисла ја темели врз метафизичките вистини на Божјото Откровение, сепак антропологијата секогаш ја поврзува со реалниот историски контекст. Всушност тој како ретко кој во историјата на христијанската мисла, ги развива социјално-етичките перспективи на христијанската антропологија. Според него, Бог не само што ни покажал дека сме со една заедничка суштина (τῆς αὐτῆς οὐσίας), но и дека сите богатства на светот ѝ припаѓаат на сите луѓе подеднакво. За ова види повеќе кај Антоний Хубанчев 2001, 24-31. Любомир Г. Тенекџиев 2008, 95-103.

⁷⁶⁶ Исто така, не треба да биде занемарен и пневматолошкиот аспект на антропологијата. Автентичната рецепцијата на богочовечкото слово, не само како добивање на знаења за Бога и неговото дело, но многу повеќе како лична средба и дијалог со Бога не е доволна само слободната волја на слушателите, туку и благодатното дарување на Светиот Дух. Спореди со поглавјето „Поетика на Богочовечкиот синергизам“.

⁷⁶⁷ „Не ми ги кажувај груби зборови, за што да се грижам? Во мене нема ништо заедничко со нив. Во нас нема ништо заедничко само со ѓаволот, со сите луѓе имаме многу заедничко. Тие ја имаат истата заедничка природа, населуваат една иста земја, се хранат со една иста храна, имаат еден ист Владика, добиле едни исти закони, како и ние. ... да покажеме братска грижа.“ Свети Иоанн Златоуст 1899 (1) 25-26.

личноста е над природата, таа поради својот „слободен“ избор може спротивно на сопствената природа, да биде „затворена“ за словото Божјо.⁷⁶⁸ Според персоналниот аспект на човекот, Свети Јован во своите проповеди ја нагласува слободата на секоја личност. Тој бескрајно ја почитува слободата на сите.

Методот на неговата проповед е секогаш во духот на литургискиот повик „дојдете и видете колку е добар Господ.“⁷⁶⁹ Неговото слово освен генијална моќ на убедливост во себе секогаш содржи повик до слушателите самите преку сопственото искуство да се уверат во убавината на христијанскиот живот.

За слободата на аудиториумот особено важно значење има и хиерархиската поставеност на онтолошките сегменти на човековото битие. Таа според христијанската антропологија го има следниов редослед: дух, душа, тело. Словото на свети Јован е упатено до целиот човек, но за своја примарна цел го нема задоволувањето на емоциите, туку првенствено просветлување и преобразување на духот (умот), како раководно начало на човековото битие.⁷⁷⁰

Словото Божјо исполнето со благодат му е потребно на човековиот дух како негова духовна храна.⁷⁷¹ Свети Јован говори дека она што е лебот за телото, тоа е словото Божјо за душата. Секогаш кога ќе видиме дека некој ја храни душата своја со бесмислици (ἀλογία) наместо со словото, тоа значи дека ги изгубил сите човечки квалитети.⁷⁷² Светото Писмо ни кажува: „Не само од леб ќе живее човекот, туку и од секое слово кое излегува од устата на Бога“ (Матеј 4, 4).

12. 1. Слободата на слушателите

⁷⁶⁸ „Ако човекот не го сака злото тогаш душата е слободна, ако тој не прави зло тогаш слободно е и телото. Душата, телото, волјата во суштина не се едно исто, но најпрво се созданија Божји, а отпосле се движење од нас самите кои ние го насочуваме каде сакаме. Волјата сама по себе е природна способност дадена од Бога, но таа волја е и наша сопствена и зависи од нашиот разум.“ Свети Иоанн Златоуст 1903 (1) 639.

Спореди Владимир Лоски 1991, 139, 142. Свети Максим Исповедник прави разлика меѓу волјата на природата (θέλημα φυσικόν) и изборната волја својствена на личноста (θέλημα γνωστικόν).

⁷⁶⁹ Псал. 33, 8. Овој псаломски стих се пее на литургијата.

⁷⁷⁰ Спореди Амфилохий Радович 1999, 203.

⁷⁷¹ На познатото материјалистичко тврдење на Фоербах, „човекот е она што го јаде“, А. Шмеман го спротивставува евангелското кажување: „Не само од леб, ќе живее човекот, а и од секој збор што излегува од устата на Бога“ (Матеј 4, 4) Александар Шмеман 1999, 21-33.

⁷⁷² Емил Трайчев 2008, 53.

Свети Јован Златоуст иако бил евангелски максималист и бескомпромисен во верата и делата,⁷⁷³ сепак секогаш се спротивставувал на било каков *отворен или скриен терор* врз човековата слобода. Според него, оружјето на свештеникот е словото, убедувањето и љубовта. Царевите принудуваат, свештениците убедуваат. Едниот дејствува со наредба, а другиот со совет. Самиот Бог делува преку убедување, а не преку принуда.⁷⁷⁴ Дејството на Божјата благодат не ја ограничува самовласта на луѓето. Пастирот-проповедник треба да се угледа на Бога и да ја почитува слободата и волјата на секоја личност. Свети Јован всушност токму во слободата на човекот ја гледа неговата богообразност. Но истовремено, дарот на слободата за човекот претставува и опасност. Во движењата на волјата, свети Јован го гледа почетокот и патот на добродетелта, но исто така и почетокот и потпората на гревот.⁷⁷⁵ Според него, најголем доказ за Божјата мудрост и неискажливо човекољубие е тоа што грижењето за најважниот наш дел (душата, б. м.) ни го доверил на нас самите... не создал самовластни (αὐτεξούσιους - слободни) и дека ни допуштил нам и на нашата волја дали сакаме да дадеме предност на добродетелта или ќе се приклониме кон злото..⁷⁷⁶ Дали човекот ќе биде „телесен“ или „духовен“ не зависи од неговата природата, туку од неговата волја. Оние кои живеат *според телото* и оние *според духот* имаат иста природа и живеат под исти услови. Но сепак, „митарите стануваат апостоли, учениците - предавници, блудниците - целомудрени, разбојниците - добри, нечестивите - благочестиви.“⁷⁷⁷ Овие промени настануваат благодарение на слободниот избор (προαίρεσις), а не според природата (φύσις). Ако добродетелниот или гревовниот живот се случува според природата, тогаш нема можност за промени.⁷⁷⁸ Човекот и после падот во грев ја има својата слободна волја.

Силата на христијанската вера ја гледа во кротоста и трпеливоста. „Кој има надворешна граѓанска власт како оној кој управува со силата на законот и по неопходност справедливо (со право) не секогаш се сообразува со желбата на потчинетите, но оној кој треба да началствува над луѓе кои доброволно му се потчинуваат, кои чувствуваат

⁷⁷³ Уште Блажени Ероним во своето дело „De viris illustribis“ забележал дека во Златоустовите зборови се отсликува неопходноста, возвишеноста и непоколебливоста на христијанскиот поглед. Драгомир Сандо 2008, б.

⁷⁷⁴ „Бог се приближува кон нас не преку принуда, не против нашата волја, но според нашата желбата и расположеност.“ Свети Иоанн Златоуст, 1902: 49.

⁷⁷⁵ Георгиј Флоровски, 1997: 215.

⁷⁷⁶ Свети Јован Златоуст 2008, 90.

⁷⁷⁷ Свети Иоанн Златоуст 1901 (2) 607.

⁷⁷⁸ Свети Иоанн Златоуст 1902 (1) 9.

благодарност за неговото управување, ако постапува во сè само по своја волја и никому не дава отчет, ќе го направи своето управување насилно, а не народно.⁷⁷⁹

Поради несовршената (после гревовна) слобода на изборот и секако внатрешниот онтолошки потенцијал, дијапазонот на човековите егзистенцијални состојби е особено широк. Во зависност од квалитетот на своето живеење, човекот „чекори нагоре“ кон духовно совршенство или дијаметрално спротивно се „симнува надолу“ кон „егзистенцијата во минус“. Пастирот-проповедник треба да има свест за длабочината на понорот на не-битието, но исто така, и за постојаната можност за излез од него. Гревот како онтолошки потрес предизвика раскол меѓу трите сегменти на човекот, духот, душата и телото и ја наруши нивната хиерархиска поставеност.

12. 2. „Телесен“ „Душевен“ и „Духовен“ човек

Свети Јован Златоуст е застапник на дихотомниот концепт на човековото битие.⁷⁸⁰ Човекот е психосоматско битие (δυσψυχς). Тој не е само тело, ниту само душа, туку заедно тело и душа. Дуализмот е туѓ на христијанската вера. Свети Јован нагласува дека и после падот во грев, телото не е причина за злото. Толкувајќи ги апостолските зборови (2 Кор. 5,4) Свети Јован говори: „Ние не воздивнуваме за да се ослободиме од телото (затоа што ни не сакаме да се соблечеме од себе) но страшно сакаме само да се ослободиме од пропадливоста, која се наоѓа во него“⁷⁸¹ Телото е смртно, но не е причина за самата смртта. „Како што оној кој е плен на вараварите, се смета дека припаѓа на бројот на варварите, не затоа што тој е варварин, туку поради тоа што се наоѓа во власта на варварите, така и телото се нарекува смртно тело, затоа што се наоѓа во власта на смртта, а не затоа што тоа ја произвело предизвикало смртта“⁷⁸² Телото е потчинето на душата. Односот меѓу телото и душата

⁷⁷⁹ Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 848.

⁷⁸⁰ Меѓу светите отци учители на Црквата се среќаваат и трихотомисти, според кои духот (умот, војс) не е највисок орган или способност на душата, туку трет засебен онтолошки сегмент на човековото битие.

⁷⁸¹ Свети Иоанн Златоуст: 1904 (2) 563. Овие зборови на апостолот Павле, свети Јован Златоуст ги толкува во есхатолошки контекст. Човекот се ослободува од пропадливоста и плотските потреби и ограничувања (жед, глад, болка), но не и од самото тело. Многу подоцна, во екот на иконборечката ерес, кога се воделе полемики околу прашањето дали воскреснатото тело на Христос може да биде изобразувано, бранителите на иконите, ќе се повикуваат токму на толкувањето на свети Јован. За ова види кај Владимир А. Баранов, 2007: 139-149.

⁷⁸² Свети Иоанн Златоуст 1903, 641.

светителот го изразува преку споредбите, „коњ и јавач“, „кораб и кормилар“, „слугинка и господар.“ Телото „служи како средство (μέσον) за порок и за добродетел..“, „на окото е својствено да гледа, а не да гледа лукаво, според лукавството на слободниот избор (προαίρεσις)“⁷⁸³. Душата е одговорна за постапките на телото.⁷⁸⁴ „Во човекот има друго начело (ἀρχή) на порочноста, кое не зависи од членовите кои се управувани (ἐνεργουμένων μελῶν), туку од дејствувачките помисли (ἐνεργούντων λογισμῶν)“ Телото е само инструмент на душата, кој ги изразува нејзините енергии (дејствија).⁷⁸⁵ „Меѓу телото се наоѓа тесна врска која Создателот ја устроил, за да никој не помисли да го мрази своето тело.“⁷⁸⁶ За свети Јован суштината на душата е непоимлива (ακατάληπτον). Таа не е вечна, беспочетна (ἀναρχος) и не е неродена (ἀγέννητος), туку вдохновена од Бога.⁷⁸⁷ Таа е бесмртна, но не според својата природа (φύσις) туку според Божјата волја (благодат). Бог не создал не за заради сегашниот живот, туку за да земеме учество во божествениот живот, да се насладуваме на вечните бескрајни добра.⁷⁸⁸ Според онтолошката хиерархија на човековото битие, душата е над телото.⁷⁸⁹ „Од сè најважна во нас е душата. Ако телото дебелее, а душата слабее во тоа нема ни најмала полза. Ако слугинката се весели, а господарката загинава, за господарката нема полза од уживањето на слугинката, така и за болното тело нема полза од украсената облека.“⁷⁹⁰ Човекот многу повеќе треба да се грижи за душата. Душата за разлика од телото поседува подвижност (εὐκίωητος) и е подложна промени. Во зависност од нејзиниот слободен избор во душата настануваат промени, а последиците ги трпи и телото. Од ова антрополошка претпоставка произлегуваат многу важни етички и сотириолошки импликации. Имено, човекот иако е создаден да живее добродетелно, во заедница со Бога, според својот слободен избор може да „живее“ во грев. Но исто така, доколку тој посака,

⁷⁸³ PG 57, 544. цит. според Емил Трайчев 2008, 49. спореди Свети Иоанн Златоуст 1903 (1) 638-639.

⁷⁸⁴ Телото страда затоа што душата згрешила. Ако душата дејствува праведно тогаш и телото ќе учествува во нејзината слава.

⁷⁸⁵ Свети Иоанн Златоуст 1903 (1) 638- 639.

⁷⁸⁶ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 411

⁷⁸⁷ Свети Иоанн Златоуст 1898 (1) 101. Душата поради својата гордост и после падот во гревот, иако сврзана со смртно тело, „преку устата на манихејците се нарекувала неродена и произлезена од Божјото битие.“ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 66.

⁷⁸⁸ Свети Иоанн Златоуст 1901 (2) 205.

⁷⁸⁹ „Ἐπὶ δὲ τοῦ ἀνθρώπου οὐσία τίς ἐστὶν ἀσώματος καὶ ἀθάνατος πολλὴν πρὸς τὸ σῶμα τὴν ὑπεροχὴν κεκτημένη, καὶ τοσαύτην, ὅσων εἰκὸς τὸ ἀσώματον τοῦ σώματος.“ PG 53: 107, 55

⁷⁹⁰ Свети Иоанн Златоуст, 1901(2) 567.

нема грев или болест од која не може да биде ослободен, но единствено со благодатната помош на Бог.⁷⁹¹

Величината и возвишеноста на човекот е во тоа што за разлика од сите останати биолошки битија, од самиот почеток (од создавањето) во неговата душа е присутна благодатта Божја. Човековата душа е способна да ја прими во себе несоздадената божествена енергија. Единствено преку неа душата е навистина жива. Биолошкото егзистирање на човекот не се поклопува со духовното. Душата „... што живее распуштено, уште при животот умрела.“⁷⁹² „Како што убавите облеку не донесуваат никаква полза, за телото кое лежи мртво, така и мртвата душа не добива ни најмала корист од убавото тело, што ја обвива.“ Телесната смрт е дело на природата, а духовната смрт на изборот.⁷⁹³

Оној кој живее според плотското мудрување, во раскош, алчност и во секаков грев е плотски човек (σαρκικός άνθρωπος).⁷⁹⁴ Всушност, неговата душа страшно се приврзала кон плотските задоволства и сегашниот живот. Душевен човек (ψυχικός άνθρωπος) е оној кој ги испитува нештата единствено со мислењето. Тој не го придобил Светиот Дух, кој е живот на душата.⁷⁹⁵ „Како што никој со телесните очи не може да го види она што се наоѓа на небесата, така и душата сама по себе (не може да ги постигне) духовните предмети.“ Дури и за земните нешта немаме правилно знаење, доколку се користиме само со логиката и мислењето.⁷⁹⁶ Затоа, на душата ѝ е потребна помошта *одозгора*. За стекнувањето на благодата е потребен слободен подвиг и чист живот. Оној кој има благодатната енергија на Светиот Дух е духовен човек (πνευματικός άνθρωπος). Тој својата волја и избор (γνώμη) ги сообразил со волјата на Бога, станал ново битие (обновено, пресоздадено). Неговото тело е раководено од душата, а таа пак од Светиот Дух. Телото на духовниот човек очистено и просветлено од благодата се продуховува (ἀποπνευματώνεται). „Како што железото од пребивањето во оган и самото станува оган, сочувувајќи ја сопствената природа, така и верните кои го имаат Духот, самата плот се преродува во иста дејственост станувајќи во сè

⁷⁹¹ Душата е секогаш бессилен и недоволна самата на себе. Спореди со поглавјето „Поетика на Богочовечка синергија“.

⁷⁹² 1 Тим. 5,6.

⁷⁹³ Свети Иоанн Златоуст 1905 (2) 712-713.

⁷⁹⁴ Во Светото Писмо се прави разлика меѓу тело и плот. Види во поглавјето „Христос - вистински Човек“.

⁷⁹⁵ „Ψυχικός γάρ άνθρωπος, φησὶν, οὐ δέχεται τὰ τοῦ Πνεύματος.“ PG 61, 60. Духот или умот на душевниот човек не во заедница со Светиот Дух и е свртен „се храни“ со душата, а душата пак „се храни“ односно живее од телото, од неговите страсти.

⁷⁹⁶ Свети Иоанн Златоуст 1904 (1) 66.

распната (согласна, б. м.) и заштитувана заедно со душата⁷⁹⁷ Духовниот човек освен познанието на *сегашното*, (во времето и просторот) од овој свет, има и повисоко познание за *идните* нешта кои треба да настапат во есхатонот. „*Да се умртви плота*, односно да се живее вечен живот, значи уште овде на земјата да се има залог на воскресението и со леснотија да се оди по патеката на добродетелите.“⁷⁹⁸ „Кога нашите тела во однос на телесното острастено дејствување во ништо не се разликуваат од телото кое лежи во гроб, тоа е знак дека ние го имаме во себе Синот, дека во нас престојува Светиот Дух“⁷⁹⁹

⁷⁹⁷ Христос не само што го угасил угнетувањето на гревот, но и плота ја направил полесна и духовна, но не преку изменување на нејзината природа. Свети Иоанн Златоуст, 1903 (2) 649.

⁷⁹⁸ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 650.

⁷⁹⁹ Свети Иоанн Златоуст 1903 (2) 650.

Заклучок

1. Богатата биографска и хагиографска литература посветена на животот и дејноста на свети Јован Златоуст, уште повеќе неговото богато проповедничко завештание го откриваат овој црковен отец како крупна фигура во историјата на христијанската Црква. Тој е голем ерудит, аскет, богослов и егзегет, но пред сè пастир и проповедник на словото Божјо. Љубовта кон Бога и човекот, литургиската преданост, самопожртвуваната посветеност, непоколебливата истрајност се основните принципи на неговата пастирско-проповедничка служба.

Проповедничката мисија на свети Јован Златоуст е тесно поврзана со историското раздобје во кое живее тој, но истовремено таа поседува есхатолошки перспективи. *Одговорноста во времето и отвореноста за вечноста* се двете комплементарни димензии кои претставуваат основни ориентири, според кои се движи и развива на неговата литургиска и проповедничка дејност. Раководен и инспириран од принципот на евангелското „прилагодување“, на генијален начин го „облекува“ евангелското слово во формите на античкото беседништво.

Неговото користење со реториката не е инертно, туку е плод на длабоко креативна осмисленост и ревноста успешно да се пренесе словото Божјо пред аудиториумот, кој поседува силен пиетет кон доброто беседништво. Потврда за ова е фактот што во времето на свети Јован Златоуст имало проповедници кои во име на евангелската едноставност ја отфрлале потребата од реториката и ученоста, други пак, по примерот на софистите, реториката ја прифатиле од славољубиви мотиви.

Феноменот на спротивставување на боговдахновеноста и техничката умешност, на содржината и формата, карактеристичен за историјата на световното говорништво, се појавува и на христијанско тло. Свети Јован Златоуст ги избегнува двете крајности на „монофизитскиот“ и „несторијанскиот“ пристап во проповедањето. Зад неговото слово стои поетиката на богочовечкиот синергизам. Божествениот и човечкиот елемент се меѓусебно проникнати и неразделни. Во неговата проповед се открива природна синтеза и сраснатост меѓу содржината и формата. Затоа, свети Јован Златоуст не можеме да го гледаме само како проповедник, или само како ретор.

2. Свети Јован реториката ја користи како средство за успешно пренесување на христијанските содржини. Реторико-техничката страна во неговата проповед има секундарно значење. За него содржината е над формата и изразот. Во таа смисла, тој е философски, а не софистички ретор. Но сепак, техничката димензија на неговите проповеди е на исклучително високо ниво. Во неговата проповед откриваме богато изобилие на реторски фигури и тропи. Во овој контекст е значајно е да се одбележи дека во проповедничката пракса на свети Јован, богочовечкиот принцип како хармонична поврзаност на $\epsilon\nu\theta\upsilon\sigma\iota\alpha\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ и $\tau\acute{\epsilon}\chi\eta\eta$ се открива и во самиот акт на произнесувањето на проповедите. Свети Јован и говори и пишува. Неговата проповед е ослободено од ропството на буквата, но исто така и од недозволената произволност и конфузност на усното слово. Таа се развива на средина меѓу источната традиција на пишаното слово и античката говорничка традиција. Тој скоро секогаш своите проповеди ги произнесува преку импровизација. За тоа сведочи честата употреба на плеоназмот и епидиортосис, исто така и на фигурите на повторувањето, како што се анастрофа, андиплоса, анафора, епифора, антистрофа, симплока, киклос. Во сите текстови се среќаваат примери за полисиндентон, асидентон и реторско прашање, преку кои неговото слово добива динамичност. Проповедите на свети Јован иако по својата форма се монолошки, во нив постојано се назира прикриениот дијалог со слушателите. За тоа особено придонесуваат споменатите „драмски“ фигури. Свети Јован покажува дека владее со звучните фигури на парономасија, алитерација, и асонанс. За неговата проповед е карактеристична и употребата паралелни конструкции во синтаксата. Често се среќаваат симетрични реченици со еднакви по слог и римувани периоди. Во некои текстови е забележливо вкрстувањето на повеќе симетрични и звучни фигури. На пример, комбинации на парисон со хомојотелевтон, анафора, епифора, полисиндентон, преку кои речта на свети Јован придобива поетски белег. Особено карактеристични за стилот на свети Јован се антитезата, метафората и компарацијата. Освен стандардизираните слики и симболи од Библијата и христијанското предание, свети Јован се ползува и со слики од секојдневието и природата, карактеристични и за софистичкото говорништво.

Свети Јован се користи со атичкиот јазик, но со примеси на народниот секојдневен говор. За неговата проповед е карактеристично средното стилско ниво. Едноставноста, јасноста и умесноста се главните одлики на неговиот стил.

Според основната омилитичка класификација, проповедите на свети Јован Златоуст по својата форма се делат на омилии (егзегетско-аналитички беседи) слова (синтетички беседи) и синтетичко-аналитички беседи. Најбројни се омилиите, бидејќи свети Јован е библиски егзегет. Тој како проповедник за своја постојана грижа го има правилното толкување и разбирање на Библијата, од кое што треба да произлезе и правилното верување и христијанското живеење. Како ретко кој друг проповедник во историјата на христијанската проповед ја користи Библијата во своите проповеди. Секоја своја мисла ја илустрира со цитат, или пример од Библијата. Користејќи се филолошко-историскиот и типолошкиот метод, свети Јован ја раскрива етичко-поучната смисла на библиските текстови. Восхитува неговата способност за длабоко проникнување во библиските содржини. Но, она што е особено фасцинира е неговата умешност, природно и ненаметливо да ја поврзе библиската егзегеза со современиот контекст.

Проповедите на свети Јован имаат триделна композициска структура. Проповедникот во *воведот* умешно ја најавува темата на својата проповед, во главниот средишен дел – *изложувањето*, опширно и темелно го обработува главниот предмет на проповедта, а третиот дел – *моралната примена*, го посветува на евангелските поуки и практично-моралните задачи за слушателите. Честопати *изложувањето* и *моралната примена* меѓусебно се преплетуваат. На крајот свети Јован редовно завршува со тријадолошко или христолошко славословие. Тој иако честопати во своите слова обработува неколку предмети, или прави широки дигресији, сепак поради својата генијална луцидност и привлечен стилски израз е лесен за следење.

3. Проповедите на свети Јован се одликуваат со исклучително широк содржински дијапазон, и тоа пред сè во областа на христијанската етика. Нема прашање или тема од областа на христијанската етика за која овој проповедник не говорел. Иако е препознатлив пред сè како учител на евангелскиот морал, сепак тој не е адогматски моралист. Пиетизмот и догматскиот релативизам не се својствени за него. Неговата етичка мисла не е автономна, туку е догматски втемелена и се развива во неразделна корелација со Божјиот спасителен домострој. Целото негово богословие поседува христоцентричен, еклисиолошки и сотириолошки карактер и истото претпоставува органско единство на догмата и етосот, верата и животот. Етиката во проповедите на свети Јован не е од јуридрички тип. Етичко-духовниот живот на христијаните не се сведува на надворешно потчинување на некаков далечен Авторитет и исполнување на закони, туку претпоставува лична заедница со Бога и

членовите на Црквата. Христијанскиот етос подразбира пред сè внатрешна промена, *нов човек* според Христос и слободен добродетелен подвиг, кој постојано бива помаган од благодатта на Бога. Во таа смисла, етиката која ја проповеда свети Јован е аскетска и светотаинска. Христијанскиот етос како живот *според Христос* е екстериоризација на благодатниот живот *во Христос* кој е глава на Црквата. Сите евангелски вистини на верата и моралот, преку благодата на Светиот Дух, опитно се доживуваат во реалноста на богочовечката заедница - Црквата.

Свети Јован обработува и догматски теми, особено во апологетско-полемички контекст. Тој се покажува како богослов посебно кога како пастир треба да го заштити своето паство од погрешните еретички учења. Во трудот избравме да се осврнеме на тријадологијата и христологијата во неговите проповеди. И во двете области на догматското учење на христијанската вера, светителот е беспрекорно доследен на христијанското предание на Црквата од Исток. Со нему својствената едноставност ги обработува суштинските аспекти на тријадолошкото и христолошкото учење. Во своето учење за Бог - Света Троица прави јасна разлика меѓу онтологијата и персонологијата, единосушноста на Личностите и нивните лични карактеристики. Исто така, правејќи јасна дистинкција меѓу и внатрешниот живот на Светотроичниот Бог и Неговото слободно делување во историјата, свети Јован говори за непознатливоста на Божјата суштина и спознатливоста на Божјата икономија.

Свети Јован Златоуст иако припаѓа на антихиската богословска школа, сепак, на планот на своето христолошко учење изненадува со својата кристална ортодоксност. Тој секогаш ги има во предвид сотириолошките импликации кои произлегуваат од воплотувањето на Вечниот Син Божји. *Бог стана Човек, за да човекот стане бог по благодат*, е древната светоотечка мисла, која свети Јован честопати ја повторува. Тој во своите проповеди постојано ја нагласува реалноста на Богочовечката личност на Христос. Христос е Вистински Бог и Вистински Човек, односно, Вистински Богочовек, ова се трите базични пунктови на неговата христолошка мисла. Свети Јован јасно учи за двете природи и двете волји на Воплотениот Богочовек.

Во целина, теологијата на свети Јован не е спекулативна, туку практична. Според него, вистините на верата треба да се рефлектираат врз животот на христијаните.

4. Говорот за свети Јован не е цел сама за себе. Техничко-ораторската перфекција е во функција на откривање на смислата на библиското слово и пренесување на истата. Крајната цел на неговото слово е духовната и моралната полза на верниците.

Свети Јован во своите проповеди ги поучува богатите и сиромашните, родителите и децата, оние кои се на власт и робовите. Но истовремено, имплицитно зад површинската општествено-социјална поделба на аудиториумот, во неговите проповеди стојат базични антрополошки вистини, кои се од суштинско значење за рецепцијата на христијанската проповед. Неговото слово пред сè е упатено кон *внатрешниот човек*. Евангелската поука не треба да се задржува на *периферијата* на човековото битие. Нејзината цел не е моменталната естетска наслада, која кај слушателите треба да предизвика состојба на психолошка егзалтација, туку длабоки егзистенцијални промени.

Целта на Златоустовата проповед е поттикнувањето на внатрешното преумување и ревноста за добродетелен активизам, преку кој евангелието ќе биде овоплотено во секојдневниот живот на верниците. Човекот е создаден *според образот и подобие на Бога*, ова е централната антрополошка претпоставка врз која проповедникот ги темели својот оптимизам и истрајност во проповедањето. Според тријадолошкиот аспект на христијанската антропологија (една природа во Три Личности) човештвото има една заедничка природа, присутна во неброеното мноштво на личности. На онтолошки план црковната проповед е подеднакво блиска за сите, но на персонален план, нејзиното прифаќање зависи од слободната волја на секого посебно. Разликувањето на овие два антрополошки аспекти и од нив произлезените омилитички импликации се забележуваат во проповедта на свети Јован. Тој постојано имајќи ја на ум онтолошката зададеност на човекот да стане бог по благодат, не ја испушта од вид и несовершената, од гревот повредена слободна волја на човекот. Затоа, свети Јован иако е евангелски максималист кој бескомпромисно инсистира на прифаќањето на евангелието, сепак имајќи ја предвид слободата на секоја личност и нејзината посебност, тој само советува.³ Поради почитувањето на персоналното ниво на аудиториумот, неговата проповед не е теориска и безлична, туку конкретна, секогаш упатена до конкретни личности.

Свети Јован како учител на моралот го нагласува значењето на човековата волја во исполнувањето на принципите на христијанската етика. Тој всушност е доследен волунтарист и богообразноста на човекот ја гледа токму во неговата способност за слободен избор (*προαίρεσις*). Според него, во движењата на волјата е почетокот на гревот, но и

почетокот и патот на добродетелта. Во зависност како се користи со дарот на слободата, човекот „стигнува“ до различните егзистенцијални состојби на своето постоење.

Свети Јован во својата антропологија е дихотомист. Човекот поседува тело и душа. Човековото битие не може да биде сведено само на тело или само на душа, тоа е единство од обете. Но, преку гревовното, противприродно живеење се случува раскол на единственоста на човековото битие. После падот во грев може да се говори за „телесен“ „душевен“ или „духовен“ човек. Меѓу овие три различни состојби (нивоа) на човеково егзистирање нема строги граници и истите не се статични. Човекот вистински живее и духовно расте кога по мерата на слободниот подвиг неговата душа е *отворена* за несоздадената божествена енергија (благодата). Тогаш, неговото тело е раководено од душата, а таа пак од Светиот Дух. Спротивно, преку робувањето на страстите и гревовите, душата се *затвора* за благодата Божја и се свртува кон телото и земните нешта. Состојбата на „телесност“ претставува човеково слегување на биолошко ново и затвореност за словото Божјо. „Душевниот“ човек е оној кој нештата ги испитува единствено со логиката на разумот, или пак со своите чувствата. Духовниот човек раководен од благодата на Светиот Дух продира во *отадестраното* и ги созерцува тајните на Царството Божјо.

Библиографија

- Примарна литература:

1. Migne, J-P. Sancti Johanes Chrysostomi opera omnia Patrologiae cursus completes. Series graeca, Vol. 47-64, Paris:1858-1862.

2. Августин, Блаженный. епископ Иппонский. 2004. *Христианская наука или основания священной герменевтики и церковного красноречия*. Санкт-Петербург: Аксион естин.
3. Аристотел. *Реторика*, 2002. превод од старогрчки, предговор, белешки и коментари: Весна Томовска, Скопје: Македонска книга.
4. Георгиј, Александриски. 2007. *Древния жития святителя Иоанна Златоуста, тексты и коментарий*. Прев. Балаховская, А. Москва: „Паломник“ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 247-360.
5. Златни струје: читање из св. Ј. Златоуста. 1933. Мисионарска писма, јесењи додатак, 2 ed.
6. Иоан Златоуст. 2006. *Огласительные гомилии*. Сост. введ., перев., с древногреч., комент., библиогр., И.В. Пролигына. Твер: Герменевтика.
7. Иоанн Златоуст. 2009. *Нагорная проповедь Христа Спасителя Беседы святителя Иоана Златоуста*. сост. Н. Невская, СПб: „Издательство Балтийская печать“.
8. Јован Златоуст. 2008. *Катихезе*. прев. Лада Акад. Београд.
9. Паладий 2007. „Диалог Паладия Еленопольского с Феодором, римским диаконом“ *Древния жития святителя Иоанна Златоуста, тексты и коментарий*. прев. Балаховская, А. Москва: „Паломник“ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет. 57-176.
10. Псевдо Мартирий Антиохийский. 2007. „Житие Иоанна, архиепископа Костантинопольского, Златоуста“ *Древния жития святителя Иоанна Златоуста, тексты и коментарий*. прев. Балаховская, А. Москва:

„Паломник“ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.
177-246.

11. Свети Иоанн Златоуст. 1895 (1) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ первый въ двухъ книгахъ, книга первая. С.-Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
12. Свети Иоанн Златоуст. 1895 (2) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ первый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
13. Свети Иоанн Златоуст. 1899 (1) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ второй въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
14. Свети Иоанн Златоуст. 1896 (2) Творения свяаго отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. () Томъ второй въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
15. Свети Иоанн Златоуст. 1897 (1) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ третій въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
16. Свети Иоанн Златоуст 1897 (2) Творения свяаго отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ третій въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
17. Свети Иоанн Златоуст. 1898 (1) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ четвертый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
18. Свети Иоанн Златоуст. 1898 (2) Творения свяаго отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ четвертый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.

19. Свети Иоанн Златоуст. 1899 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ пятый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
20. Свети Иоанн Златоуст. 1899 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ пятый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
21. Свети Иоанн Златоуст. 1900 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ шестой въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
22. Свети Иоанн Златоуст. 1900 (2) Творенія святого отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ шестой въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
23. Свети Иоанн Златоуст. 1901 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ седмой въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
24. Свети Иоанн Златоуст. 1901 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ седмой въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
25. Свети Иоанн Златоуст. 1902 (1) Творенія святого отца нашего Иоана Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ восьмой въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
26. Свети Иоанн Златоуст. 1902 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ восьмой въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
27. Свети Иоанн Златоуст. 1903 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ девятый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.

28. Свети Иоанн Златоуст. 1903 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ девятый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
29. Свети Иоанн Златоуст. 1904 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ десятый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
30. Свети Иоанн Златоуст. 1904 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ десятый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
31. Свети Иоанн Златоуст. 1905 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ одиннадцатый въ двухъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
32. Свети Иоанн Златоуст. 1905 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ одиннадцатый въ двухъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
33. Свети Иоанн Златоуст. 1906 (1) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ двѣнадцатый въ трехъ книгахъ, книга первая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
34. Свети Иоанн Златоуст. 1906 (2) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ двѣнадцатый въ трехъ книгахъ, книга вторая. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.
35. Свети Иоанн Златоуст. 1906 (3) Творенія святого отца нашего Иоанна Златоуста архиепископа константинопольского въ русском переводѣ. Томъ двѣнадцатый въ трехъ книгахъ, книга третья. С. – Петербургъ: С. Петербурской Духовной академіи.

36. Свети Иоан Златоуст, 2003. *Избрани беседи върху евангелието според Йоан*. прев. од старогръцки Стоян Терзийски, София: Омофор.
37. Свети Јован Златоуст. 2004. *Избране беседи на псалме*. Београд: Задужбине Светог манастира Хиландара.
38. Свети Јован Златоуст. 2005. *Шест книга за свештенството*. Штип: Ѓаконија.
39. Свети Јован Златоуст, 2010. *Слава Господу за све: избране беседи и поуке и писма..* прев. Пантелић, Антонина. Јован Србуљ, прир. Треће допуњено издање. Београд.
40. *Свето Писмо на Стариот и Новиот завет*. 1991. Ljubljana, Скопје: Британско и инострано библиско друштво – Свидон, во соработка на Македонска книга.
41. Sozomenus. *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez and G.C. Hansen. *Kirchengeschichte Die griechischen christlichen Schriftsteller* 50. Berlin: Akademie-Verlag, 1960.
42. Сократ Схоластик. 1996. *Церковная история*. М.

Секундарна литература

- Кирилична литература:

43. Авериницев, Сергеј. 1982. *Поетика рановизантиске книжевности*. Прев. Драгољуб Недељковић, Марија Момчиловић. Београд.
44. Аверкиј, Епископ. 1961. *Руководство по Гомелетикъ*. N.Y.: Твпографија преп. Иова почаевскаго, Holy Trinity Monastery.
45. Агапит, архим. 1874. „Жизнь св. Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского и его пастырская деятельность.“ С-Пб.
46. Александрова, Донка. 2008. *Основи на реториката*, София: Университетско издателство, „Свети Климент Охридски“.
47. Алфеев, Иларион. 2009. *Тајната на верата - Вовед во православно богословие*. Скопје: Темплум.
48. Андонов, Божидар. 2006. *Проповедта като благовестие на словото, егзегетически и религиозно – педагогически насоки на проповедта*. София.

49. - - -. (2008) Религиозно – педагогическите аспекти при св. Йоан Златоуст и днешното религиозно обучение.“ Supplementum на сп. *Богословска мисъл*, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст. 144-161.
50. Андоновски, В. 2007. „Школи на стилистиката“ *Поимник на книжевната теорија*. прир. Ктица Кулафкова. 630-641.
51. Атанасий, Хадзопуло. 2008. „Св. Йоан Златоуст и нашето време.“ Supplementum на сп. „Богословска мисъл“, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст. 5-11.
52. Балаховская, А. 2007. „Свт. Иоанн Златоуст в памятниках агиографии.“ *Древняя жизнь святителя Иоанна Златоуста, тексты и комментарий*. Москва: „Паломник“ Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.
53. Баранов, А. Владимир. 2008. „Византиска учења о воскреслом тело Христа и нивове познаантичке паралеле“ *Отачник*. година II 1-3: 139-149.
54. Барсов, Николай. 1885. *История первобытной христианской проповеди, до IV века*. С. Петербургъ.
55. Бычков, В. Виктор. 1984 „Важный аспект ранневизантийской эстетики“, *Зборник радова византолошког института XXIII*. (Београд): 31-47.
56. Бычков, В. Виктор. 1986 „Проблеми человека в патристической философии“ *Зборник радова византолошког института XXIV-XXV*. (Београд): 9-24.
57. Бичков, Виктор. 1992. *Естетскиот лик на битието*. Скопје: Табернакул.
58. Богдановић, Димитрије. 1989. *Свети оци и учители цркве, мала приручна патрологија*. Београд.
59. Богдашевский Д. Н. 1908. *Святой Иоаннъ Златоустъ по его письмам*. Киевъ.
60. Болотов, В.В. 2005. *Лекции по истории древней Церкви II*. Киев.
61. Болотов, В.В. 2006. *Предавања из историе древнеј Цркве – Историја Цркве у периоду васељанских Сабора (историја богословске мисли)*. Краљево.
62. Бренгле, Рудолф. 2008. *Проповедник, епископ, мученик*. Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея.
63. Бронзов, А. А. 1897. „О пасхальном ,огласительном слове’ св. Иоанна Златоуста.“ *Христианское чтение*. 10: 411-447.
64. Буш, У. 1898. *Жизнь св. Иоанна Златоуста и его время*, С-Пб.

65. Бошановский, В. 1961. *Уроки по пастырскому богословию для лиц, желающих принять священство*. N.Y: Түпографія преп. Иоѡва почаетевскаго, Holy Trinity Monastery.
66. Вер, Калистос. 2003. *Во нас е царството*. Скопје: Табернакул.
67. Вертеловский А. 1907. „Св. Иоанн Златоуст по жизни и творениям своим.“ *Вера и разум*, 22: 430-455; 23: 579-599; 24: 720-744.
68. Викторова Ирина, Пролыгина. 2008. *Технический инструментальный позднеантичный риторика в текстах Иоанна Златоуста*. Москва.
69. Викторовский, Е. 1910. „Искусство и мораль в их взаимоотношениях: отношение св. Иоанна Златоуста к искусству.“ *Странник* 2: 196-225.
70. Волков А.А. (2001) *Курс русской риторики*. М.: Издательство храма св. муч. Татианы.
71. Вълчанов Славчо. 1977. „Ценност и красота на Стариот завет според св. Иоан Златоуст“, *Духовна култура* 3:21-29.
72. Гиревски, Ацо. 1982. „Пораки од свети Јован Златоуст до свештенството.“ *Православен благовесник*, 1:10-16.
73. Гладкий, В. 1898. „Учение святого Иоанна Златоуста о пастырском служении по беседам и его письмам“ *Первый выпуск патрологического отдела журнала Православный собеседник*. Казань: Типолитография императорского университета.
74. Гогов, Методи. 1980. *Омилитика I дел*, (скрипта). Скопје.
75. Гогов, Методи. 1981. *Омилитика II дел*, (скрипта). Скопје.
76. Грозданоски, Ратомир. 1983. „Свети Јован Златоуст како проповедник“ *Православен благовесник*, 1:7-10.
77. Гроссу, Н.С. 1907. „Основной характер проповеди св. Иоанна Златоуста.“ *Труды Киевской духовной академии*. 11: 463-477.
78. Димитров, Христо. 2005. *Пастырско богословие, Част I, Общо или епархијско душепастирство*. София: Универзитетско издателство „Свети Климент Охридски“.
79. Димовска-Јањатова В. 2007. „Реторика“ *Поимник на книжевната теорија*. прир. Катица Кулакова. 460-466.
80. Дьяконов А. П. 1913. „Типы высшей богословской школы в древней Церкви III-VIII веков“ *Христианское чтение*, 4: 597-629; 5: 494-525.

81. Драгомир Сандо. 2008. „Катихезе светог Јован Златоуста“, *Катихезе*. Београд.
82. Драшковић, Чедомир. 1950. „Облици проповеди Господа Исуса Христа и апостола.“ *Зборник православног богословског факултета I*. Београд 87-106.
83. - - . 1951. „Појава и формирање хришћанске омилије“ *Зборник православног факултета II*. Београд. 177-199.
84. - - . 1951. „Златни век хришћанске проповеди“ *Зборник православног факултета II*. Београд. 201-238.
85. - - . 1954. „Увод у основне проблеме омитике.“ *Зборник православног богословског факултета III*. Београд. 121-164.
86. Дронов, Михаил. 2010. „Свети Јован Златоуст архиепископ константинопољски учитељ петнаесет векова.“ *Слава Господу за све*. Београд: Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског. 624-637.
87. Ѓуркова, Минова Лилјана, 2003. *Стилистика на современиот македонски јазик*, Скопје: Магор.
88. Евдокимов, Павле. 2006. *Православието*, София: Омофор
89. Елеонский О. Г. 1897 Св. Иоанн Златоуст, как проповедник человеколюбия и милостыни, I. Москва.
90. Зизиулас, Јован. 2006. *Догматски теми*. Охрид: Канео.
91. Зизиулас, Јован. 2008. *Јелинизам и хришћанство, сусрет два света*. прев. Предраг Драгутиновић. Београд: Хришћански културни центар.
92. Ибрашимов, Г. 1938 „Свети Иоанъ Златоустъ като пастирь и проповедникъ.“ *Духовна култура*, кн. 8 и 9 [София] 258-266.
93. - - . 1936 „Петъ добродетели по свети Иоана Златоуста.“, *Духовна култура*, кн. 3 и 4, [София] 105-111.
94. - - . (2001) *Духовни бисери од светите отци*. Скопје: Ѓаконија.
95. Илиевски, Хр. Петар. 1999. *Светила незаодни*. Скопје.
96. Елијаде, Мирча 2007. *Митот за вечното враќање*.
97. Јанарас, Христо. 2004. *Истина и јединство Цркве*. Нови Сад: Беседа.
98. Јакшич, Н. Душан. 1934. *Живот и учење св. Јована Златоуста*. Срем. Карловци: Свет архијерејски синод.

99. Јефтић, Атанасије. 1984. *Патрлогија, друга свеска, Источни оци и писци 4. и 5 века од Никеје до Халкидона 325-451, приручник за студенте*, Београд.
100. Казанский, П.С. 1877. „Учение св. Иоанна Златоуста о томъ, что не должно осуждать духовных пастирей, епископовъ и священниковъ.“ *Душеполезное чтение*, (Санкт-Петербург) II, 5: 87-100.
101. Капсанис, Георгиј. 2009. „Свети Јован како мисионер“, *Православната црква и современиот свет*. Скопје: Икона.
102. Киприан Керн. 1996. *Патрология: Лекции. Ч.1*. Париж. М.: Свято-Тихоновский богословский институт.
103. Кипријан, Керн. 2003. *Пастырско богословье*, Братство Св. Симеона Мироточивог.
104. Краташов, Антон, Владимирович. 1995. *Васеленски сабори*. I том. прев. Мира Лалић. Београд.
105. Константинъ, Архимандритъ. 1960. *Пастырское богословие, Курсъ лекцій въ Свято-троицкой Духовной Семинаріи*, Част I, Тѣпографія преп. Иѡва почаевскаго, Holy Trinity Monastery, Jordanville, N.Y..
106. - - -. (1961) *Пастырское богословие, Курсъ лекцій въ Свято – троицкой Духовной Семинаріи*, Част II, Тѣпографія преп. Иѡва почаевскаго, N.Y. Holy Trinity Monastery, Jordanville.
107. Круглов, А. В. 1917. *Вселенские учителя III: Иоаннъ Златоустъ, очерк жизни и деятельности*. издание четвертое. Москва: В. С. Спиридоновъ.
108. Кудрявцев, Н. П. 1907. „Учение Златоуста о богатстве и его социальный идеал.“, *Богословский вестник*, III, 12: 785–797.
109. Лебедев В. И. „Жизнь св. Иоанна Златоустого“ *Прибавления к творениям Святых Отцов в русском переводе*, 1855, XIV, 168-229; 1856, XV, 49-159, 331-449; 1857, XVI, 417-514.
110. Лебедев А. П. 2002. *Свештенство древне всељенске цркве*. прев. Младен М. Станковић. Београд: Кућа књиге.
111. Левитский Д. Г. 1844. „Попечительность св. Иоанна Златоустого о распространении Евангелия между язычниками.“ *Прибавления к творениям Святых Отцов в русском переводе*, II. 318-366.

112. Леонардов, Д. „Учение св. Иоанна Златоустого о боговдохновенности Библии.“ *Вера и разум*. 1912, 3: 344-376; 4: 429-448; 5: 606-627; 7: 69-93; 8: 185-205; 9: 319-342; 10: 464-480; 11: 604-626; 12: 737-758.
113. Лепорский, П. И. 1898. „Учение св. Иоанна Златоуста о совести.“ *Христианское чтение*, 1: 89-102.
114. Лихачов, Д. С. 1972. *Поетика старе руске књижевности*. Прев. Димитриј Богдановић. Београд: Српска книжевна задруга.
115. Лопухин, Александар, 2007. *Живот и трудове на свети Иоан Златоуст, Константинополски архиепископ*. 2 ed. София.
116. Лопухин А. П. 1897 „Св. Иоанн Златоуст, как проповедник человеколюбия и милостыни.“ *Христианское чтение*. 2: 245-260.
117. Лоски, Владимир. 1991. *Мистична теологија на Црквата од Исток*. прев. Јован Таковски. Скопје: Табернакул.
118. Лоски, Владимир. 1998. *Догматика*. прев. Игор Калпаковски, Павел Попов. Скопје: Ѓаконија.
119. Лоски, Владимир. 2010. *Боговидение*. прев. И. Латковски, С. Риболов. София.
120. Маджиров, Николай. 1980. „Светите три светители и античната култура.“ *Годишник на Духовната академия „Свети Климент Охридски“*, т. XXIX, 6, София. 279-309.
121. ---. 1988. „Светите три светители и античната култура“, *Годишник на духовната академия „Свети Климент Охридски“*. т. XXIX (1979-1980): 279-309.
122. Мандзаридис, И. Георгије. 2003. „Време и човек“. *Из ризнице богословља*. Требиње-Никшић.
123. ---. 2011. *Хрстијанска етика*. т. I София: Фондация „Покров Богородичен“.
124. Малышевский, И. 1892. *Св. Иоанн Златоуст в звании чтеца, в сане диакона и пресвитера*. Кієвъ.
125. Мајендорф, Џон. 1989. *Византиско богословље: Историски токови и догматске теме*. друго издање, Крагујевац.
126. Маендорф Јован. 1995. „Грчката философија и христијанската теологија во раната Црква“ *Домострој*. 9-10:115-129.

127. Майендорф, Йоан. 2007. *Византийската црква, между небото и земята*. прев. Маринов, Борис. София: манастирско издателство.
128. Маслов, Иоан. 2001. *Лекции по пастырскому богословию*. Москва.
129. Мейндорф, Иоанн. 1985. *Введение в святоотеческое богословие*. прев. Ларисы Волхонской. 2ed. Нью-Йорк.
130. Мидић, Игнатије. 2009. *Сећање на будућност*. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожревачко - браничевке.
131. Мијаћ, Божидар. 1974. *Одзиви и дозови, актуелни црковно-пастирски проблеми*. Београд.
132. Милер, Т. А. 1975. „Михаил Псел и Дионисий Галикаранский“. *Античност и Византия*. Москва: Академия наук СССР.
133. - - . „Мефодий Олимпский и традиция планоновского диалога“ *Античност и Византия*. Москва: Академия наук СССР.
134. Миротлюбев, А. 1899. *Вселенский учитель св. Иоаннъ Златоустъ Архепископ Константинопольский*. Москва: Товарищество типо-литографии Владимиръ Чичеринъ.
135. Митевски Витомир. *Нега на душата*. Скопје: Матица македонска, 2000.
136. - -. 2004. *Античка философија: Хелада и Рим*. Скопје: Аз-Буки.
137. - -. 2001. *Доцна антика: Античка философија*. Скопје: Матица.
138. Никанора, епископа Смоленскаго и Доробужскаго. 1897. *Св. Иоаннъ Златоустъ и его пастырская дѣятельность въ Антиохіи*. С.-Петербургъ.
139. Николај Охридски и Жички. 2003. *Символи и сигнали*. Књига X, Петровград.
140. Нушев, Константин. 2008. „Християнските дбордетели вяра, надежда и любов б учението на свети Йоан Златоуст.“ *Supplementum на Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 105-121.
141. Оболенски, Димитри. 2002. *Византискиот комнвелт*. Скопје: Слово.
142. Омарчевски, Алексадар. 2008. „Събор при дѣба.“ *Supplementum на сп. Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 122-143.

143. Орлов, М. И. 1896 „Пасхальное огласительное поучение (Анализ содержания с сравнительно филологическим разбором).“ *Христианское чтение*. 3-4: 482-506.
144. Острогорски, Г. 1992. *Историја на Византија*. прев. Бранко Цветковски, Живко Андрески. Скопје: Наша книга.
145. Пападопулу Х. 1895. „Творения св. Иоанна Златоуста с филологической стороны.“ *Христианское чтение*. 3-4: 411-421.
146. М. Э. Поснов. *История христианской церкви. (до разделения Церквей – 1054)*. София
147. *Старобългарска литература Енциклопедичен речник*. 2003. прир. Петканова, Донка. Велико Трново.
148. Писарев, Л. 1907. „Св. Иоанн Златоуст как учитель жизни.“ *Православный собеседник*. II 804-827.
149. Пјевницки, Ф. В. 1931. *Црковна речитост и њени основни закони*. прев. Божа Н. Јовановић. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија.
150. *Поимник на книжевната теорија*. 2007. прир. Кулавкова, Катица, Скопје: Македонска академија на науките и уметностите.
151. Попов, В. И. 1897. „Учение св. Иоанна Златоуста о воспитании детей.“ *Христианское чтение*. С. 11: 339-354.
152. Попов И. В. 2007. *Свети Јован Златоуст и неговите непријатели* прев. Дејан Лучич. Врањачка бања: Пролог.
153. Поповић, Јустин. 1977. *Житија светих за ноембар*. Београд.
154. Поптодоров, Тодор. 1992. *История на проповедта*, т. 2. София.
155. Прозоров Г. Я. 1902. *Св. Иоанн Златоуст*. Киев.
156. Пурич, Јован. 2010. *Философија на воспитанието на светог Јована Златоуста*. Врањци.
157. Пјуш, Е., (Puesch, E.), 1897. *Св. Иоанн Златоуст и нравы е времени*, пер. с франц., СПб.
158. Раин, А. 1896. „Св. Иоанн Златоуст и театральные зрелища его времени“ *Христианское чтение*. 1-2: 171-193.
159. Ристевић, Ненад. 2005. *Старохришћански класицизам, позитивни ставови старохришћанских писца према античкој књижи*. Београд: Чигоја Штампа.
160. Ристовић, Ненад. 2010. *Хришћанство и античко наслеђе: студије и чланци*. Београд: ПБФ, Институт за теолошка истраживања.

161. Рождественский Д. 1907. „Елемент современности в словах и беседах Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста.“ *Христианин*. 6: 3-46
162. Рождественски, В. Јуриј. 2006. *Принципите на современата реторика*. Скопје: Македонска реч.
163. Рождественски Д. В. 1907. „Сатирический элемент в беседах св. Иоанна Златоуста.“: [Публ. Лекция 13 ноембра 1907 г. в память 1500 – летия со смерти св. Иоанна Златоуста] *Богословский вестник*. т. 3. 12. С. 666-697.
164. Рудольф, Брендле. 2008. *Иоанн Златоуст. Проповедник, епископ, мученик*. прев. Бумажнова Д. Москва: ББИ.
165. Светослов, Риболов. 2008. „Видни претставители на Антиохијската духовна традиција преди св. Ѓоан Златоуст.“ *Supplementum на сп. „Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Ѓоан Златоуст*. 162-299.
166. С-в, П. 1907. „Св. Иоанн Златоуст и Константинопольский двор.“ *Странник* 11: 525-540.
167. Сергеенко, А., 1957. „О жизни и деятельности св. Иоанна Златоуста.“ *Журнал Московской Патриархии*, март, 60-66.
168. Сидоров, И. Алексеј. 2008. „Основне тенденције развоја и карактеристике древне хришћанске и рановизантијске егзегезе (II -почетак VIII)“ *Отачник*. Година II, 1-3: 215-231.
169. Соколов Л. А. 1895. „Юношеские годы св. Иоанна Златоустого и приготовление его к пастырскому служению.“ *Богословский вестник*., III, 9: 315-344; IV, 10:11-39; 11: 185-214.
170. Соллертинский, С.А. (1907) „Памяти Святителя Иоанна Златоуста.“ *Христианское чтение*. 12: 710-722.
171. Софрониевски, Валериј. 2008. „Грчки или новогрчки.“ *Годишен зборник на Филозофски факултет* 61: 327-341.
172. Станилое, Димитрије. 1993 (1) *Православна догматика I*. прев. Митрофан (Кодић). Београд.
173. Станилое, Димитрије. 1993 (2) *Православна догматика II*. прев. Митрофан (Кодић). Београд.

174. Стојановић, Љубивоје. *Пастирско служење*. 2003. Београд-Зрењанин: Богословски факултет.
175. Татакис, Василиј. 1998. *Историја на Византиската философија*. Скопје: Култура.
176. Тенекеджиев, Г. Љубомир. 2008. „Особености в похода на св. Йоан Златоуст при раскриване на православната антропологија.“ *Supplementum на сп. „Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 95-104.
177. Томовска Весна и други. *М. Т. Ciceron In Oratio Prima (excerptum)* 72-74.
178. Тодоров. П. Тодор. 1992. *Теория на проповедта*. т. 1. София: Синодално издателство.
179. - -. *Омилетика: част втора*. 1959. т 2. София: Синодално издателство.
180. Трайчев, Емил. 2008. „Измеренията на човека според Йоан Златоуст.“ *Supplementum на сп. „Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 46-63.
181. Тутеков, Свилен. 2009. *Личност, общност, другост: Студии по христијанска антропологија и етика*. Велико Трново: Синтагма.
182. Тутеков, Свилен. 2008. „Екклесиологијата и етиката в богословието на св. Йоан Златоуст.“ *Supplementum на сп. „Богословска мисль, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 64-94.
183. Фарар, Ф. *Святой Иоанъ Златоустъ*. 1891. СПб.
184. Фаррар. *Жизнь отцов и учителей церкви*. 1902. т. II. прев. Лопухин. СПб.
185. Фелми, Карл, Кристијан. 2007. *Въведение в съвременното православно богословие*. София: Омофор.
186. Феодосий 1999. *Гомилетика, теория церковной проповеди*. Сергиев посад: Московская Духовная Академия.
187. Филарет (Черниговскаго) 1882. *Историческое учение объ отцахъ Церкви*. С. - Петербургъ.
188. Флоровски, Георгиј. 1995. „Откровение, философија и теологија“ *Домострој* 9-10: 98-114.
189. Флоровски, Георгиј. 1997. *Источни оци IV века*, Београд: манастир Хиландар.
190. Флоровски, Георгиј. 2005. *Богословске студии*. Београд: Задужбине светог манастира Хиландара.

191. Фундулис, М. Јован. 2010. *Омилитика: црквено проповедништво*. прев. Гајић, Гајо Г., Маја Рашовић. Краљево.
192. Харламов П. (1957) „Св. Иоанн Златоуст и его противници“ *Журнал Московской Патриархии* 8, (март): 53-58.
193. Храповицки, Антоний. 1994. *Пастырское богословие*. Издание святое псково-печерского монастыря.
194. Хубанчев, Антоний. 2001. *Св. Йоан Златоуст – социално-критичната функција на богословието*. *Богословска мисъл*. 1-4: 21-32.
195. Жиров И. 1987. „Учење светог Јована Златоуста о греху осуђивања ближних“, *Теолошки погледи*. 1-2: 15- 16.
196. Царев, Георги. 1976. „Свети Иоан Златоуст като егзегет“, *Духовна култура*. 8 (София): 3-13.
197. Царевский, А. 1908. „Святитель Иоанн Златоуст“ *Православный собеседник* I, 57-85, 172-183, 273-298.
198. Цисарж, Бранко, Живан Маринковић. 1969. *Омилитика*. Београд.
199. Цоневски, К. Илия. 1949. „Социалните възгледи на св. отци, Свети Иоан Златоуст“ *Годишник на Софиския универзитет - Богословски факултет*. т. XXVI, 3-33.
200. Цоневски К. Илия, 1951. „Социалните възгледи на св. отци, свети Василиј Велики“ *Годишник на Духовната академия „Свети Климент Охридски*. т. I (XXVII) 3-25.
201. Цоневски, К. Илия. 1986. *Патрология, живот, съчтения и учение на църковните отци, учители и писатели*. София: Синодално издателство.
202. Челиков, Стојан. 2006. *Спасението на човека според Йоан Златоуст*. София.
203. Шиваров, Николај. 2008. „Св. Йоан Златоуст – тълкувател на Стариј завет като претставител на Атиохийската школа.“ *Supplementum на сп. „Богословска мисъл, 1600 години од Успението на св. Йоан Златоуст*. 12-26.
204. Шмеман, Александар. 1994. *Историски пут православља*. прев. Марковић, Марија, Бранислав Марковић. Цетиње.
205. Шмеман, Александар. 1999. *За живот света*. прев. Јован Ћ. Олбин. Београд.
206. Шмеман, Александар. 2004. *За живота света*. прев. Анжела Петрова. София Ангелова. София: Омофор.

СОДРЖИНА

В о в е д

1. Амбиентот во кој живее и твори св. Јован Златоуст	4
1. 2. Црквата и државата	4
1. 3. Духовно-моралната состојба	5
1. 4. Културно-духовни прилики	6
1. 5. Политичко-социјални прилики	9
2. Животниот пат на свети Јован Златоуст	10
2.1. Образованието и монашкиот живот на свети Јован Златоуст	11
2.2. Ѓаконската и свештеничката служба на свети Јован Златоуст во Антиохија (381-398 г.)	17
2.3. Свети Јован Златоуст како архиепископ на Константинопол (398-404 г.)	19
2.4. Животот поминат во прогонство и упокојувањето (404-407 г.)	25
3. Христијанскиот однос кон духовно - интелектуалното наследство на античкиот свет	26
3.1. Три различни пристапи	26
3.2. Христијанскиот еклектицизам – дело на пастирската грижа	28
3.3. Заедничкото потекло на божественото и човечкото знаење	29
3.4. Мотиви и цели на христијанската рецепција на античката реторика	30
3.5. Свети Јован Златоуст како христијански класичар	34
3.6. Втора софистика како феномен на доцноантичката реторика	39
4. Поетика на Богочовечкиот синергизам	41
4.1. Поетика на <i>вечното</i> и <i>временото</i> во проповедите на св. Јован Златоуст	45
5. Јазикот во проповедите на св. Јован Златоуст	49
5.1. Општи забелешки	49
5.2. Елементи на народниот говор во проповедите на свети Јован Златоуст	51
6. Стилот на проповедта на св. Јован Златоуст	55
6.1. Христијанската проповед меѓу евангелската „простота“ и стилската украсеност	55
6.2. Свети Јован Златоуст - претставник на средниот стил (λέξις)	61
7. Реторски средства во проповедите на свети Јован Златоуст	65
7.1. Фигури на многусловието	65
7.2. Фигури на повторувањето	69
7.3. Фигури на хармонична звучност (благозвучност)	74

7.4. „Драмски“ фигури	77
7.5. Фигури на аргументација	80
7.6. Фигури карактеристични за ораторите на Втората софистика	84
7.7. Горгиеви фигури	87
7.8. Метафората во проповедите на свети Јован Златоуст	94
7.9. Компарацијата во проповедите на свети Јован Златоуст	99
7.10. Стилската фигура - <i>екфраза</i> во проповедите на свети Јован Златоуст	101
8. Изобличувањето на гревовите како посебен елемент во проповедите на свети Јован Златоуст	103
8.1. Сатиричкиот елемент во проповедите на свети Јован Златоуст	107
9. Проповедите на свети Јован Златоуст според нивната формата	109
9.1. Омилијата	110
9.2. Композицијата на омилиите	113
9.3. Синтетичка (тематска) беседа – Слово	117
10. Проповедите на свети Јован Златоуст според нивната содржината	119
10.1. Догматско-етичка неразделност	119
10.2. Догматски проповеди	121
10.3. Тријадологија во проповедите на свети Јован Златоуст	122
10.4. Две теологии	125
10.5. Христологијата во проповедите на свети Јован Златоуст	127
10.6. Тријадолошка Христологија	128
10.7. Ипостасно (личносно) соединување на двете природи (божествената и човечката).....	129
10.8. Христос вистински Човек	130
10.9. Христос вистински Богочовек	131
11. Еклисиолошко-онтолошката етика во проповедите на свети Јован Златоуст	133
11.1. Еклисиолошкото усвојување на христијанскиот етосот	135
12. Слушателите од аспект на христијанската антропологија	140
12.1. Слободата на слушателите	143
12.2. „Телесен“ „Душевен“ и „Духовен“ човек	144

Заклучок	148
Библиографија	154
Содржина	169