

Лазар Павловић

Православна епархија нишка, Ниш

e-mail: lazar.pavlovic89@gmail.com

ХРИЈА, ПАРАБОЛА И РЕТОРИЧКА АРГУМЕНТАЦИЈА У ЛК. 14, 1-24 У СВЕТЛУ АНТИЧКЕ РЕТОРИЧКЕ ТЕОРИЈЕ

Апстракт: Намера рада огледа се у покушају сагледавања могућности утицаја античке реторике и њених стандарда на Луку као библијског аутора и његово литерарно стваралаштво. Одломак Лк. 14, 1-24 показује ауторово потпуно свесно експлоатисање реторички изразито корисних форми: параболе и хрије, и то у оквиру јасно дефинисаног поступка реторичке аргументације, као што је разрада хрије. Лука у складу са Аристотеловим и Квинтилијановим поимањем параболе као врсте реторичког доказа, и хрије као основе за развитак једне у реторичком смислу аргументативне целине, конструише одломак као разрађену мешовиту хрију према Хермогеновом осмоделном моделу. Могућност наведеног лежи у Лукином сусрету са реториком кроз образовање према античком стандарду. То му је омогућило да правилно и успешно користи хрију и параболу онако како су употребљаване у античким реторичким круговима. Своје доказе у процесу аргументације налази и садржински снабдева на основу „места“ као што су: трпеза, част и срамота, која су као таква имала изразиту важност у свету у коме и за који пише.

Кључне речи: Еванђелист Лука, реторика, реторичка аргументација, параболa, хрија, образовање, места, изналажење.

Лука као аутор у хоризонту хеленистичког миљеа

Будући аутором двотомног дела, **Еванђеља, и Дела апостолских**, Лука као један од еванђелиста стоји у самом праскозорју хришћанске писмености и литературе. Улазећи у свет Лукиних списа, залазимо заправо у свет античке словесности и онога што тај свет пружа. Као потпуни литерарни стваралац¹ он пише не само у маниру хеленских историчара, нити само као теолог ране Цркве према библијском калупу, већ такође и као потпуно свесни литерата грчко-римског периода.² Прва ужа одредница која Луку сврстава у ред пажње вредних аутора тога времена открива се на самом почетку његовог еванђеља: он своје дело посвећује извесном Теофилу, кога назива „племенитим“ (κράτιστε) чиме себе представља као писца „популарне“ литературе која има за циљ образовани аудиторијум вредан да се назове κράτιστος³. Често је еванђелист Лука узиман

1 Иако можда брзоплето назван „великим историчарем“, њему се литерарна вештина одиста не може оспорити. Уп. Streeter 1930, 548.

2 Fitzmyer 1981, 92.

3 Braun 1995, 3. У свом делу „Contra Apionem“ Јосиф Флавије на самом почетку поздравља извесног Епафродита речима: κράτιστε ἀνδρῶν Επαφρόδιτε, што се врло вероватно може сматрати формулом (уп. Flavius Josephus 2007, 3)

као први историчар Цркве, што не може бити занемарено када такву чињеницу сместимо у контекст античке историографије уопште. У том смислу, *προοίμιον* Лукиног еванђеља (1, 1-4) открива да је његова намера да испише историју настанка Хришћанства. Начин на који то чини открива другу ширу одредницу њега као аутора јелинског кова: користи термине διήγησις (казивање), πραγμάτων (догађаји), ἀνατάσσειν (изложити по реду) који се могу сматрати техничким терминима античке историографије.⁴ Уводна композиција рефлектује намеру да се историја испише у стилу Ксенофонта, па чак и Тукидида, уз постојање извесних ограничења у виду недостатка адекватног историјског утемељења као и правих читалаца. Дело које је он могао разумљиво да понуди својим читаоцима, морало је бити дело поучавања.⁵ На том трагу, иако Лука не циља да креира у техничком смислу ригорозну историографију, већ дидактичку и посвећену биографију⁶, неоспорна је чињеница да се он врло вешто служио техникама које су биле у оптицају међу грчко-римским историчарима.⁷

Говорити о томе какав је Лука као историограф, према стандардима хеленске историографије, захтевало би једно посебно разматрање⁸ и ништа мање не би на том трагу било захтевно проучавање начина на који је преносио своје теолошке намере уз помоћ њему познатих вештина састављања историографских одељака.⁹ Међутим, каква је ситуација са утицајима реторике и њених стандарда на Лукино литерарно стваралаштво? Није у великој мери био случај да се о Лукиним литерарним вештинама говори из перспективе „уметности реторике“ онако како је исту грчко-римски свет познавао, што у сваком случају не отклања могућност, дубоко античком реториком инспирасаног, Лукиног покушаја да креира убедљиву хришћанску поруку.¹⁰ Будући на овом месту фокусирани само на еванђеље, крећемо се трагом претпоставке да се Лука могао служити грчко-римским формама и техникама наратије у процесу писања. Наш је примарни интерес испитивање употребе одређених као што су парабола и хрија¹¹, и то на конкретном примеру одломка Лк. 14, 1-24, а у контексту реторичких стандарда и према истим – поступку реторичке аргументације.

Παραβολή / similitudo: Аристотел и Квинтилијан

Зашто Аристотел и Квинтилијан? Навешћемо два важна разлога да се термину *παραβολή* односно у латинској верзији *similitudo* приступи на основу њима својственим реторичким теоријама: прво, Аристотел представља централну фигуру античких теорија поређења (*παραβολή*) баш као што је то он управо и на читавом пољу реторике. Био је

4 Dormeyer 1998, 63.

5 Haenchen 1971, 103.

6 Уп. Dormeyer, 1998, 63.

7 Правила је реконструисао и систематизовао Вилем ван Уник на основу Лукијановог дела „*Како писати историју*“ и „*Писма Помпеју*“ Дионисија из Халикарнаса. Правила су: 1) избор узвишене теме; 2) корисност теме за читаоце (примаоце); 3) независност ума и непристрасност аутора; 4) добро конструисан наратив, посебно почетак и крај; 5) адекватна колекција предлога; 6) разноврсност у третирању тема; 7) правилан начин излагања исказа; 8) живописност наратива; 9) умереност у топографским детаљима; 10) прилагођена композиција говора оратору и реторичкој ситуацији. Наведено у: Marguerat 2004, 14 и даље.

8 У том смислу видети инспиративна разматрања: Baum 1992, 286-296; Marguerat 2004, 1-26.

9 Разматрање ове теме нарочито у: Haenchen 1971, 91; 96с.

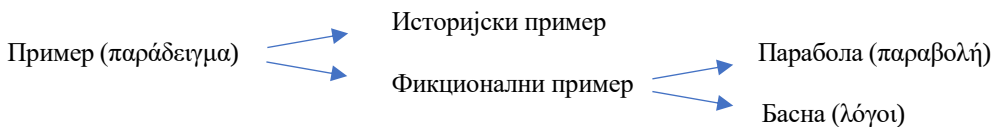
10 Kurz, 1980, 171.

11 Разматрање хрије и њеног односа са параболома код Луке карактерише истраживања: Taylor, 1946; Farmer, 1962, 301-316; Код еванђелиста Марка: Mack 1988, 135-171; Mack/Robbins 2008, 143-160.

иноватор, слеђен или одбациван, али свакако са трајним утицајем на касније теорије¹², јер је његова *Реторика* прво систематско бављење како термином *παράβολή* тако и теоријом реторике уопште. Друго: иако временски дистанцирано, Квинтилијаново дело *Institutio oratoria* у истој равни са *Реториком* представља потоњи плод римског реторичког миљеа који се на систематичан, али и обимнији начин бави расправама о поређењу (*similitudo*). Отуда и говор о овом термину на основу њихових теорија.

Παράβολή у Аристотеловој *Реторици*

Већ на првим страницама Аристотелове *Реторике* проналазимо виђење реторике као „способности теоријског изналажења уверљивог у сваком датом случају“.¹³ Тиме је саобразна дијалектики, па су тако и једна и друга вештине које се користе приликом изналажења аргумената.¹⁴ Аристотел у својој *Топици* расправља о терминима индукције и силогизма као методама уверавања које припадају вештини дијалектике, и на основу тога говори о методама уверавања у реторици називајући их *примером* и *ентимемом*, односно, ентимем сматра реторичким силогизмом, док пример назива реторичком индукцијом.¹⁵ Према Аристотелу, пример и ентимем су као методе уверавања својствене свим врстама говорништва: политичком, судском и епидеиктичком.¹⁶ Пример (*παράδειγμα*), пошто је сличан индукцији, а индукција је, у Аристотеловом систему, основни принцип доказивања¹⁷, дели се надаље на две поткатеорије: историјски примери – навођење већ извршених дела и фикционални примери – оне које говорник сам изналази. Потом се врста смишљених примера дели на параболу (*παράβολή*) и басну (*λόγοι*),¹⁸ што бисмо могли и схематски видети:



Из наведеног бива очигледно да је термин *παράδειγμα* означитељ како „историјских примера“ тако и „примера“ уопште.¹⁹ Објашњавајући историјске примере, Аристотел нуди илустрацију из историје и приказује начин аргументације из конкретних историјских догађаја у којима суделују историјске личности.²⁰ Измишљени примери

12 McCall, Jr., 1969, 24.

13 Ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρητοῦ ἐνδεχόμενον πιθανόν. (I, 2. 1)

14 уп. Aristotel, I, 2. 7., 1356a, 2008, 39.

15 Исто, I, 2. 8.

16 Према Аристотеловој подели, говорништво се дели на три врсте: судско, саветодавно (политичко) и похвално (епидеиктичко). Уп. Аристотел, II, 3. 3. Осим на овом месту, шире разматрање наведених врста говорништва Аристотел чини у трећем, четвртном, деветом и десетом поглављу своје *Реторике*.

17 Види: Aristotel, II, 20. 2., 1393a, 155.

18 Aristotel, II, 20. 2-3., 1393a, 155.

19 McCall, Jr., 1969, 26.

20 Реторичко уверавање уз помоћ једног историјског примера креће се у смеру да се има на уму да нити је Дарије нити Ксеркс напао Јеладу док претходни нису заузели Египат, па би се ваљало одупрети Великом цару, јер ако би заузео Египат, Јеладу би сасвим извесно напао. Пример је заиста историјски утемељен, јер се односи на првобитно неуспешни напад Артаксеркса III Оха на Египат из 354-351. године. Сам напад резултирао је освајањем 343-341. године. Види: Aristotel, II, 20. 3., 1393b и коментар у референци 55.

креирају се не тако везани за историјску стварност, већ падају у домен говорника који их у сагласности са реалношћу ствара, иако се они нису десили. Параболу треба разумети као *поређење*, а како би то појаснио, Аристотел каже:

„παραβολή δὲ τὰ Σωκρατικά, οἷον εἴ τις λέγοι ὅτι οὐ δεῖ κληρωτοὺς ἄρχειν· ὅμοιον γὰρ ὥσπερ ἂν εἴ τις τοὺς ἀθλητὰς κληροῖη μὴ οἱ δύνανται ἀγωνίζεσθαι ἀλλ’ οἱ ἂν λάχωσιν, ἢ τῶν πλωτήρων ὄντινα δεῖ κυβερνᾶν κληρώσειεν, ὥς δέον τὸν λαχόντα ἀλλὰ μὴ τὸν ἐπιστάμενον“²¹

„Бит параболе најбоље објашњава Сократова метода расправљања, као, на пример, кад би неко рекао да високе чиновнике не треба бирати коцком, јер би то исто било као кад би неко изабрао коцком атлете, не оне који имају одговарајуће телесне квалитете, већ оне на које падне коцка; или да се од морнара за кормилара изабере не онај који тај посао зна, већ онај на кога падне избор.“²²

Баш као што пример (*παράδειγμα*) било као род или врста служи закључивању на темељу бројних сличних случајева²³ и да се као врста индукције односи „као део према делу (ὡς μέρος πρὸς μέρος), слично према сличном (ὅμοιον πρὸς ὅμοιον)“²⁴, исто тако, Аристотел саветује, параболе и басне треба да буду такве да омогућавају увиђање сличности (ὅμοιον), и да њих треба да саставља онај ко се покаже способним да увиди исте.²⁵ Параболу стога, према Аристотеловом схватању, треба разумети као врсту реторичког доказа који доприноси уверавању на основу поређења. То је евидентно из чињенице да је параболо једна од две подврсте фикционалних примера (пored басне), и да *παραβολή* јесте *παράδειγμα*. То може потврдити и непостојање суштинских разлика, чак, штавише, присуство везивних елемената: када Аристотел говори о историјском примеру приметно је коришћење уводне фразе „деῖ“ плус глагол у инфинитиву, а када непосредно након тога говори о параболу (измишљени пример) користи идентичну фразу са додатком негације „οὐ δεῖ“ плус глагол у инфинитиву.²⁶ Тако се историјски пример и измишљени пример не разликују у форми, већ у садржају²⁷, јер *παράδειγμα* оперише примерима који су се догодили у стварном свету, док *παραβολή* (као и *λόγοι*) говори о догађајима који су се имали збити у хипотетичком свету фикције.²⁸

Similitudo у Квинтилијановој *Institutio oratoria*

Квинтилијанова дискусија о параболу великим се делом слаже са Аристотеловим разумевањем. Међутим, Квинтилијан уводи нешто што ће бити карактеристично за његово поимање, а тиче се извесног нијансирања на нивоу успешности поређења као реторичког доказа. Код њега се могу срести различити термини експлоатисани у циљу да означе *поређење*: *similitudo*, *simile*, *imago*, *comparatio*,

21 Текст према: Freese, 1926.

22 Превод према: Aristotel, II, 20, 4, 1393b, 2008, 155.

23 Аристотел јасно наводи да се закључивање на основу више сличних случајева, у дијалектици назива индукција, а у реторици пример. Види: Aristotel, I, 9., 1356b, 40.

24 Исто.

25 Aristotel, II, 20, 8, 1393b, 157; уп. Tucker 1998, 308.

26 Tucker, 1998, 309.

27 McCall, Jr., 1969, 27.

28 Tucker, 1998, 310.

collatio, али се ипак међу њима као главни термин за означавање поређења намеће *similitudo*²⁹. Исти је еквивалентан грчком *παραβολή*. На који начин Квинтилијан поставља ту знак једнакости? Будући сложан са Аристотелом, на самом почетку пете књиге Квинтилијан све доказе дели на оне дате и створене:

„Ideoque illas ἀτέχους, id est inartificiales, has ἐντέχους, id est artificiales, vocaverunt.“³⁰

Претходни се називају ἀτέχους или нестворени, потоњи ἐντέχους или створени.

Сви створени докази (*probatio artificialis*), према њему, састоје се од: индикација (*signis*), аргумената (*argumentis*) или примера (*exemplis*).³¹ Трећа врста доказа, примери (*exempla*), како Квинтилијан наводи, Грци називају *παράδειγμα*та и користе је за поређења сличног са сличним, али првенствено за историјске паралеле.³² Одмах потом помиње и *παραβολή* и појашњава у каквом је односу са примером (*exemplum*): најпре доводи у везу грчку реторичку традицију (преко употребе термина *παράδειγμα* у ширем смислу, тј. као рода реторичких доказа који садржи историјске примере у ужем смислу што изједначава са латинским *exemplum*)³³ и претходећу му латинску где је долазило до повезивања грчког *παραβολή* са латинским *similitudo*.³⁴ Квинтилијан, тежећи систематизацији, сматра оба термина *примерима* и подводи их под термин *παράδειγμα* у ширем смислу као рода реторичких доказа, што би се једноставније могло рећи да код њега постоји *exemplum* у ширем смислу који потом обухвата *exemplum* у ужем смислу (историјски пример) и *similitudo* (као фикционални пример). Поређење (*similitudo*) према Квинтилијану, поред примера (*exemplum*), од највеће је користи када је доказивање у питању, посебно када се изводи на основу готово идентичних ствари и без мешања метафоре.³⁵ Поента лежи у његовој намери да на нивоу самог термина *similitudo* направи одређене суптилне разлике које подразумевају извесно диференцирање од већ стандардизованог разумевања поређења и онога што он подразумева, за реторичке прилике идеалног поређења (*similitudo*) као доказа.³⁶ Поређења која укључују метафору³⁷, али такође и поређења са животињама или неживим предметима, Квинтилијан сматра мање ефективним када је реч

29 McCall, Jr., 1969, 176.

30 *Quint. Inst.* V, 1. 5. Текст према: Butler 1977, 156.

31 *Quint. Inst.* V, 11.1.

32 *Quint. Inst.* V, 11. 1: „Tertium genus es iis, quae extrinsecus adducuntur in causa, Graeci vocant *παράδειγμα*, quo nomine et generaliter usi sunt in omni similium adpositione et specialiter in iis, quae rerum gestarum auctoritate nituntur.“ „Грци“ које помиње Квинтилијан недвосмислено се односе на Аристотела и аристотеловску традицију. (уп. McCall, Jr., 1969, 188.)

33 Карактеристично за ове доказе је да наводе неке прошле стварне или претпостављено стварне догађаје у циљу уверавања слушалаштва у оно што се жели доказати. (в. *Quint. Inst.* V, 11. 6.)

34 Римски писци су добрим делом преферирали да именују поређењем оно што су Грци називали *παραβολή*, док су *παράδειγμα* преводили са *exemplum*, иако потоње по себи подразумева поређење, а претходно чини саму природу примера. (в. *Quint. Inst.* V, 11.1b).

35 Уп. *Quint. Inst.* V, 11. 22.

36 Пример којим Квинтилијан илуструје поређење (*similitudo*) у смислу доказа, које има, одмах по примеру (*exemplum*) најачи ефекат је: „Баш као што они који су навикли да примају мито у Марсовом пољу (*Campus Martius*) бивају посебно непријатељски настројени према онима за које процене да су новац задржали, тако и у овом случају судије улазе у судницу са снажним предасудима према оптуженима.“ (*Quint. Inst.* V, 11. 22.) Овде се, дакле, види да оба дела поређења бивају из исте сфере, римског јавног живота, без додавања метафоре. (уп. McCall, 1969, 196.)

37 Један од таквих примера долази из Цицероновог говора у одбрани Луција Лицинија Мурене.

о доказивању те би њихова употреба требала бити ређа од поређења којима се доказује.³⁸ Друга разлика између оних поређења која укључују метафору и оног без мешања исте налази се, по Квинтилијановом промишљању, у сродности или блискости субјекта и поредбеног дела у поређењу.³⁹ Прави разлог стварања дистинкције између уобичајеног *παραβολή/similitudo* и његовог разумевања термина *similitudo*, чини се, лежи у очигледности, а тиме и чврстости доказа, па последично и у ефективности, иако заправо и један и други јесу поређења (*similitudines*) једног доказа.⁴⁰ Посебна разлика између једног ранијег (грчког, посебно Аристотеловог) раздвајања поређења у смислу реторичког доказа (*παραβολή*) и поређења у смислу улепшавања (*εἰκόν*) заправо чини функционалну разлику изражену и терминологском: *παραβολή – εἰκόν*⁴¹. Квинтилијан на другој страни доноси готову исту разлику, али сада без терминологског одвајања, јер се у оба случаја јавља термин *similitudo*. Овим Квинтилијан *similitudo* не смешта само у домен реторичких доказа, већ и у домен улепшавања (*ornatus*).⁴² Најочитије указивање на двоструку употребу појма *similitudo* Квинтилијан пружа у осмој књизи свог дела. Наиме, поређења у овом делу он карактерише као најпогоднија средства за осветљавање предмета те каже да је неким од њих задатак да приликом доказивања послуже као докази, а другима, пак, служба лежи у потреби да се слика учини живљом.⁴³ Одмах затим експлицитно говори да *similitudo* поред тога што служи као доказ, у исто време је и говорнички украс:

„Sed illud quoque, de quo in argumentis diximus, similitudinis genus ornat orationem facitque sublime, floridam, incundam, mirabilem.“⁴⁴

„Међутим и она врста поређења о којој сам расправљао у вези са доказима јесте говорнички украс и чини га узвишеним, китњастим, привлачним и упечатљивим.“⁴⁵

Из овога се може извести закључак да „и она врста поређења“ могу бити схваћена у смислу (како је то дао у петој књизи) стандардизованог *παραβολή/similitudo* које пореди удаљене субјекте. Томе у прилог иде следеће:

„Nam quo quaeque longius petita est, hoc plus adfert novitatis atque inexpectata magis est.“⁴⁶

38 Quint. *Inst.* V, 11. 24.

39 Разлика између већ поменутог Квинтилијанове илустрације поређења из V, 11. 22, и Цицероновог из говора *Pro Murena*, као и оног (приликом одбране Клуенција, римског витеза, оптуженог за тровање свог таста) у којем Цицерон поређењем људског организма и државе жели да опише функционалност исте, налази се у томе што су субјекти поређења у њима диспаратни, удаљени (*longius*), док у поређењима које Квинтилијан сматра најпоузданијим за доказивање, субјекти бивају блиски (*propria*) што и наводи: „illa, ut dixi, propria: „ut remiges sine gubernatore, sic milites sine imperatore nihil valere“ (Quint. *Inst.* V, 11, 26)

40 Исто. уп. McCall, Jr., 1969, 200.

41 Уп. Aristotel, II, 20, 1393b; III, 1-4, 1406b.

42 Уп. Quint. *Inst.* V, 11, 23 – 24. Ово место доноси Квинтилијаново дубоко изнијансирано разумевање термина *similitudo*, пре свега што ту прави разлику између већ помињаног поређења као доказа, општег *παραβολή / similitudo* концепта, и грчког термина *εἰκόν*, а све, чини се, у сврху јасне систематизације. Детаљно разматрање ових момената види у: McCall, Jr., 1969, 196 – 204.

43 Уп. Quint. *Inst.* VIII, 3, 72. Овом приликом служимо се преводом: Marko Fabije Kvintilijan, 1985, 247.

44 Quint. *Inst.* VIII, 3, 74.

45 Quint. *Inst.* VIII, 3, 74, 247-248.

46 Quint. *Inst.* VIII, 3, 74, 248.

„Јер, што је предмет поређења удаљенији од предмета са којим се пореди, то ће имати све већу драж новине и изненађења.“⁴⁷

Квинтилијан овим одељком показује да термин *similitudo* подразумева и као доказ и као реторичку фигуру улепшавања. На тај начин се може говорити о аргументативној функцији и једне и друге употребе, с тим што се околност примене свакако мора имати у виду, јер за Квинтилијана, како смо раније то показали, највећу уверљивост у реторичке сврхе постиже поређење (*similitudo*) које пореди „ближе“, из истих сфера субјекте, без мешања метафоре. Но, и када је у питању употреба *similitudo* као реторичког улепшавања, предмет са којим се пореди нешто, не сме бити нејасан, магловит и непознат, јер све што се узима ради објашњавања друге ствари, мора бити јасније од онога што објашњава.⁴⁸ Коришћење неких можда нејасних и метафоричних поредбених делова дозвољено је песницима, али никако говорнику, наводи Квинтилијан.⁴⁹

Хрија у античкој реторичкој теорији

Хрија (χρεία)⁵⁰ је у античкој реторичкој теорији заузимала значајно место. Последично је њена улога у античком образовању била посебно изражена, но о томе нешто касније. Примарно треба рећи шта је заправо хрија (χρεία)? У време када су настајали новозаветни списи, ретори и учитељи су израз „хрија“ користили да укажу на говор и деловање неке посебне личности.⁵¹ Поред Квинтилијана, који се хријом незнатно бавио⁵², много исцрпнија теоријска појашњења срећемо у „припремним вежбама“ (προϋμνάσματα), својеврсним уџбеницима у служби предспреме ученика, будућих ретора. Премда их је било пуно из пера различитих аутора у временском распону од првог до петог века после Христа, на овом месту користићемо се појашњењима Елија Теона и Хермогена Таршанина⁵³

Хрија се може одредити као кратка пригодна изрека (или чин), приписана некој одређеној особи или нечему што је везано за одређену особу. Могу бити повезане са гномама (γνώμη) и сећањима (ἀπομνημόνευμα), премда се од њих разликује. Такође, хрија има одређену поенту, обично ради нечег корисног⁵⁴ Хрије се према приручницима Елија Теона и Хермогена деле на три врсте: словне (λογικαί), затим оне које описују извесну

47 Quint. *Inst.* VIII, 3, 74, 248. За детаљније увиде у суптилне разлике и везе између употребе *similitudo* у петој и осмој књизи види: McCall, Jr., 1969, 215 – 220.

48 Quint. *Inst.* VIII, 3, 74, 247.

49 Исто, 247. Потреба Квинтилијана да раздвоји употребу поређења као доказа и онога традиционалног које укључује метафору (иако оба имају аргументативну функцију), као и указивање на позорност када је у питању поређење као улепшавања, при чему је за једног говорника важно да поређења изводи уз помоћ јасних и познатих субјеката, чини се, лежи у његовом идеалу какав би говорник требао бити и како би говор требао бити усклађен са моралним принципима. Недвосмислено је био свестан манипулативне снаге реторике и у његово време већ присутне манипулације разноликом реториком. Зато се његов идеал „*vir bonus discendi peritus*“ јасно осликава у речима: „Мoj је циљ да одгојим идеална говornика, а први и битни услов за то је да он мора бити поштен и честит човек“. (Quint. *Inst.*, I, 9. 41.)

50 Од χρείωδης што би значило поучан или потребан.

51 Уп. Robbins 1988, 1.

52 Quint. *Inst.* I, 9, 4 – 6.

53 Теонове „припремне вежбе“ и у њима бављење хријом датира из првог века после Христа, дакле време савремено писцима новозаветних списа, док дело Хермогена датира из другог века после Христа. (више о детаљима везаним за њихова дела као и другим ауторима „вежби“ у: Kennedy 2003, xii.

54 Aelius Theon, 1997, 18; Ερμούγενοῦ Προϋμνάσματα Leipzig 1854, 5.

радњу – делатне (πρακτικά) и мешовите (μικτά).⁵⁵ Словне произилазе из изјава, без навођења некаквог чина, практичне се тичу деловања особе којој се приписују, док мешовите доносе комбинацију прве и друге.⁵⁶ Оне изречене – словне, утемељене су путем речи, без деловања онога коме је хрија приписана.⁵⁷ Словне хрије се потом деле на две подврсте: декларативне (ἀποφατικὸν)⁵⁸ и респонзивне (ἀποκριτικὸν)⁵⁹. Делатне хрије (πρακτικά) путем деловања откривају некакав смисао. Неке од њих су активне, а неке пасивне.⁶⁰ Мешовите су сачињене од словних и делатних, али свој смисао имају у одређеној активности: „Философ Питагора, будући упитан колико је дуг људски живот, попе се на кров, куцну кратко, и тиме показа јасно да је живот кратак“.⁶¹

Иако употреба хрије свакако није била лимитирана на коришћење у оквиру античког образовног процеса, управо је у околностима образовања имала свој незаобилазни значај.⁶² Практиковање употребе хрија имало је превасходну важност у погледу оспособљавања ученика да говоре и пишу правилно и уверљиво, па је тако „поред басне и приповедања, заузимала посебно место међу почетним вежбама у припремању писаних састава које су упражњавали ђаци реторских школа.“⁶³ У погледу вежбања са хријама, Теон нуди осмоделну поделу: 1) рецитација (понављање), 2) граматичка промена, 3) коментар, 4) приговор, 5) проширивање хрије, 6) скраћивање, 7) побијање, 8) потврђивање.⁶⁴ Не треба заборавити да Теон примарно у оквиру припремних вежби претпоставља неколико начина на које хрија може бити представљена, и то у маниру гноме (изреке), објашњења, досетке, силогизма, ентимема, примера, жеље, те на начин симболичног, фигуративног, као и у маниру промене субјекта, чак и у комбинацији раније наведених. Реторска амплификација била је изузетно корисна за ученике реторских школа, јер се помоћу ње могао развити иницијални текст хрије или изреке. Тако се за најједноставнији метод узимало проширивање хрије у краћи текст од неколико реченица.⁶⁵ Теон то појашњава тако што даје пример кратке хрије: „Епаминонда, умирући бездетан, рече пријатељима: остављам две κῆρι: победу код Леуктре и ону код Мантинеје“, а потом и пример проширивања исте:

„Епаминонда, тебански генерал, беше, ваља знати, човек велики у доба мира, но када рат са Лакадемоњанима захвати и његову отаџбину, показа мноштво

55 Theon, *Progym.* 97, 11. (Patillon 19): Τῆς δὲ χρείας τὰ ανωτάτω γένη τρία αἱ μὲν γάρ εἰσι λογοικαί, αἱ δὲ πρακτικά, αἱ δὲ μικτά; Hermog. *Progym.* 3, 26, (Spengel 5): τῶν δὲ χρειῶν αἱ μὲν εἰσι λογικαὶ αἱ δὲ πρακτικά αἱ δὲ μικτά.

56 Theon, *Progym.* 97, 13-14; 98, 31-32; 99, 5-7 (Patillon 19, 21); уп. Hermog. *Progym.* 3, 30, (Spengel 5)

57 Тако Диоген на питање некога како постати познат, одговара да, како би се то постигло, треба мање бринути о славнима. Theon. *Progym.* 97, 14-15, (Patillon 19)

58 Помоћу декларативних хрија онај који говори даје одређену изјаву или просто констатује. Тако, за Исократа важи да је обичавао говорити да они (његови) ученици који поседују природну надареност, бејаху деца богова. Theon. *Progym.* 97, 16-20 (Patillon 19)

59 Респонзивне су, пак, везане за одређену ситуацију. Теон за њих нуди следећи пример: Диоген, киник, видевши богатог необразованог младића, рече: „Овај је прљавиштина сребром опточена“. Исто, 19.

60 Theon, *Progym.* 98, 31-35; 99, 2-4 (Patillon 21). Овде види примере активних и пасивних хрија.

61 Исто, 21.

62 Теон наводи да би учитељи требали проналазити примере хрија у делима Платона, историчара Херодота, Ксенофонта и Тукидида, као и беседника Демостена, те их употребљавати у раду са ученицима. Theon, *Progym.* 2, 66, 9-30 (Patillon 9-10)

63 Јелачић Србуљ 2007, 270.

64 Theon, *Progym.* 101, 3-6 (Patillon 24)

65 Bonner 2012, 258.

славних дела величине. Служећи као беотарх код Леуктре, он порази непријатеља. Као предводник, борећи се у име своје земље, он настрада код Мантинеје. И будући рањен и при крају живота, док пријатељи његови разговараше о многим стварима, укључујући и то да умире бездетан, насмеши се и рече: не плачите, пријатељи моји, јер вам остављам две бесмртне кћери, две наше победе над Лакадемоњанима, једну старију код Леуктре, и другу – млађу, код Мантинеје“⁶⁶

Након приказа проширивања хрије као једне од вежби, која се код Теона извесно може сматрати једним од почетних захвата у процесу аргументације, долазимо до побијања и потврђивања хрије. Побивање се као вежба може на почетном стадијуму извести на основу *места* из којих се могу изналазити аргументи.⁶⁷ Што се потврђивања тиче, оно иде у смеру да пошто се да увод, долази цитирање хрије те затим треба пружити подупируће аргументе.⁶⁸

Уместо простог проширивања хрије код Теона, код Хермогена срећемо *израду* (*ἐργασία*) хрије, која је, према њему, главна тема одељка о хрији.⁶⁹ Хермогенова *израда* хрије јасно је подељена на осам ступњева: примарно се почиње са *похвалом*, па потом следи: *навођење хрије, разлог, супротност, сличност, пример, аргументација* *проистекла из нечијег суда и молба*. Поменуто, онако како то Хермоген доноси, можемо приказати на следећи начин:

- 1) Похвала (*ἐγκώμιον*): *Исократ беше мудар.*
- 2) Парафраза хрије (*ῥεῖας παράφρασις*): *Исократ је рекао да је корен образовања горак, али да су му плодови слатки.*
- 3) Разлог (*αἰτία*): *Највеће ствари обично се с напором завршавају успешно, а када се постигну доносе задовољство.*
- 4) Супротност (*κατὰ τὸ ἐναντίον*): *Безначајне ствари не потребују труда и имају веома непријатан крај, док се код значајних ствари дешава обротно.*
- 5) Сличност (*ἐκ παραβολῆς*): *Као што земљоделци морају с трудом да обрађују земљу како би добили плодове, тако се и у наукама мора уложити напор.*
- 6) Пример (*ἐκ παραδείγματος*): *Демостен, затворивши се у кућу и много се намучивши, касније је покупио плодове тог труда – венце и јавна признања.*
- 7) Суд (*κρίσις*): *Та Хесиод је рекао: – Испод врлине зној су ставили бесмртни божи.*
- 8) Молба (*παράκλησις*): *На крају ћеш додати и молбу да треба послушати лице које је савет изрекло или на њега делом указало.*⁷⁰

Овако осмоделно вежбање имало је за свој циљ да ученици савладају процес реторичке аргументације уз помоћ развијања хрије. Ипак, овакав начин вежби, иако Хермоген нуди конкретне примере, био је захтеван. Подразумевао је припрему кроз оне једноставније вежбе и формирање које наглашава Теонов приручник, а да напреднији

66 Theon, *Progym.*, 103, 32 - 104, 1-16 (Patillon 28)

67 Хрија се може оповрћи на основу тога што је нејасна, плеонастична, оскудна, немогућа, лажна, невероватна, бескорисна, штетна и непримерена. (уп. Theon, *Progym.*, 104, 17- 20 (Patillon 28))

68 Уп. Исто, 106, 1-3 (Patillon 30)

69 Како у преводу Хермогенових *Припремних вежби* Д. Поповића стоји: „Али сада пређимо на главну тему, а то је *израда хрије*“. Види: Поповић 2007, 45. Треба свакако имати на уму да ни Теон не занемарује *израду* хрије, али је намењује старијим ученицима, док она од Хермогена па надаље бива постављена ближе почетним вежбањима, па тако постаје стандардни део учења. О томе в. Bonner, 259.

70 Превод горе наведених места: Поповић, 2007, 44-45.

начин вежбања аргументације долази касније.⁷¹ У сваком случају, Хермогеново вежбање јасно је структурисано и представља снажан модел како се уз помоћ изабране хрије може спровести извесно реторичко доказивање.

Коначно, треба истаћи – важност хрије у хеленистичком свету била је вишеструко изражена: примарно на нивоу образовања, јер су се путем хрија преносиле важне поуке оних личности којима су биле приписиване, а тиме су, теоновски речено, снажиле ум и неговале дух. На нивоу реторског усавршавања, биле су корисне, пре свега из разлога што су подразумевале оне чиниоце који граде један говор: беседника, беседу и аудиторијум. Сходно томе, подразумевале су три елемента једног реторског говора, етос, логос и патос.⁷²

Лука, реторички стандарди, хрија и парабола

Након приказа предисторије употребе хрије и параболе у реторичкој теорији грчко-римског света, курсор истраживања пребацујемо ка утицајима оваквог теоријског разумевања и употребе наведених појмова унутар античких реторичких стандарда на Луку као аутора еванђеља кроз сагледавање употребе хрије и параболе у одељку 14, 1-24 његовог еванђеља.

Еванђелист Лука, хрија и реторика

Сусрет еванђелиста, у нашем случају, еванђелисте Луке са реторичким стандардима и хријом покушаћемо да сагледамо на два нивоа, крећући се од општег нивоа – једног сусрета са реториком као општеприсутног културолошког феномена тог времена, ка посебном – кроз могућност поседовања тадашњег образовања, па сходно томе и служења конкретним формама, као што су хрија и парабола, у склопу једне реторичке аргументације приликом литерарне активности.

Будући да је реторика током хеленистичког периода показала свој изванредан утицај како на пољу образовања тако и на пољу културе и духовности, те да су реторске школе имале потпуни примат и биле присутне готово свуда⁷³, први хришћани, а тиме и писци еванђеља, морали су се без икакве сумње сусрести са античком реториком и њеним утицајима. Имајући на уму да је реторика била срж античког образовања, први хришћани чак и да нису поседовали подuku у реторици, могли су поседовати извесне, како то Кенеди констатује – предконцепције о правилном дискурсу.⁷⁴ Не само да су еванђелисти били свесни реторике, чија се манифестација могла видети свуда око њих путем разнородних форми,⁷⁵ већ сам начин на који су они литерарно конструисали одељке својих еванђеља у најмању руку отвара могућност озбиљне претпоставке да су поседовали најмање граматичко образовање.⁷⁶ Међутим, из перспективе употребе хрија и њихове разраде, што је био озбиљан захват, можда и елементарно реторичко образовање.⁷⁷ У Лукином случају,

71 Види: Поповић, 2007, 89; Кенеди 2019, 217.

72 Види: Поповић, 2007, 86.

73 О томе у: Ристовић 2005, 83.

74 Уп. Kennedy 1984, 5.

75 Исто, 10.

76 Уп. Dormeyer 1998, 50; Butts 1986, 137.

77 На основу: Watson/Hauser 1994, 119. Квинтилијанова констатација о њему савременом систему образовања ученика може бити корисна: „Prema tome, dogodilo se da su predmeti, koji su некоć činili početni stadij u školi učitelja retorike, postali završni u školi učitelja gramatike, i dječaci, čijem su uzrastu odgovarali viši obrazovni predmeti, zadržavani su u njihovoj školi i vježbali su retoriku po uputstvima

„припремне вежбе“ су биле вежбања којима је извесно био изложен у образовном процесу, тако да је могао градити текст еванђеља на бази правила како су их Теонове „вежбе“ прописивале,⁷⁸ а свакако у духу реторичке традиције која утиче на дефинисање разраде хрије коју срећемо код Хермогена.⁷⁹ С тим у вези, треба имати на уму да се веома често наглашава да је Лука, поред Павла поседовао завидно образовање у том времену.⁸⁰ Што се конкретно експлоатације хрија тиче, треба истаћи да су оне, као врло корисне, било у усменом или писаном облику, онако како су до њих долазиле или их сами креирали, изузетно биле погодне за литерарне, а поготову за теолошке потребе еванђелиста.⁸¹ Стога је Луки врло вероватно хрија могла послужити као основа за развитак читавог реторичког одломка како би према већ савладаним правилима аргументације могао, развијајући хрију, образовати намеравану поруку.

Хрија и парабола у 14, 1 – 24 и њихов однос

Довођење у везу хрија и изрека Исусових у еванђељима имало је своје фазе и у великој мери зависило је од позиције истраживача.⁸² Што се овог места код Луке тиче, Клаус Бергер препознаје постајање хрија у 14, 1-24.⁸³ Хрија је присутна у 14, 1-6, али и три параболе: од којих прва почиње стихом 7 (и термилошки се истиче: Ἐλεγεν δὲ πρὸς τοὺς κεκλημένους παραβολήν), затим друга која се надовезује на прву, и трећа у ст. 16 – 24., која није уведена наглашавањем термина. Према Теовој класификацији хрија, Исусово питање фарисејима, као и његово исцељење хидропичног, може се одредити као мешовита хрија респонзивног подтипа, што се може приказати на следећи начин:

učitelja gramatike.“ (в. Kvintilijan, II, 1, 3). Тако је Лука могао бити добро упознат са правилима реторике и у току похађања граматичке школе. Примери разраде хрије (ἐργασία) поред овог коме смо посветили пажњу код Луке, могу бити и Мк. 4, 1 -34 (в. Mack 1988, 135 – 171, посебно 162-163) и Мт. 12, 22-37 (в. Robbins 1988, 21).

78 Види: Kurz, 1980, 186; Parsons 2003, 47.

79 На пример: *Rhet. Ad Her.* II, 18, 28.

80 Кенеди истиче следеће: „Неки новозаветни аутори – а међу њима Павле, Лука и аутор Посланице Јеврејима – били су ваљано образовани, познавали су донекле хеленску књижевност, и служили су се без устручавања средствима античке реторике“. Кенеди, 2019, 274-275.

81 Види: Watson/Hauser, 118; Butts, 137.

82 Мартин Дибелиус из перспективе историје форми даје назнаке повезивања хрије и Исусових изрека. Наводећи примере хрија из античке литературе, истиче могућност паралелног посматрања Исусове традиције са грчким хријама. Тврдећи да грчка традиција као и хришћанска има свој заматак у усменим предањима, тј. у нелитерарним формама, изводи сличност управо у погледу усменог преношења, али наглашавајући разлику у погледу садржаја. Он грчку хрију види као тесно везану за изјаву личности којој је хрија приписана, уз могућност да хрија буде смештена у контекст не тако развијеног наратива. Парадигма, као преношена усмена форма, доноси и речи и Исусова дела, где је ситуација заиста детаљније описана. Његов интерес, како се чини, није била реторичка улога хрије и њено у том смислу разумевање. Тако сматра да аналогија са грчким хријама може помоћи да се боље разуме развој Исусових изрека унутар традиције. (о овоме и више в. у: Dibelius 1935, 156-158.) Булман, опет, фокусиран је на термин *апофтегма*, (*ἀποφθεγμα*) да би њиме означио једну Исусову изреку смештену у краћи оквир или контекст. Међутим, он паралеле за Исусове изреке види у рабинској традицији, а не у грчкој. (Bultmann, 11. Наведено у: Robbins, 2008, 7)

83 Види: Berger 1984, 85, 90. Браун такође препознаје на исти начин ово место, с тим што се не слаже са Бергером око његовог става да се у одељку налазе две неповезане хрије: једна судског карактера 14, 1-6 и друга, саветодавног типа 14, 7-24. Браун сматра да се овде ради о једној хрији у 14, 1-6 која служи као база за даљу композицију читаве целине 14, 7-24. Види: Braun, 1995, 150.

- Исус одговара на ситуацију питањем: словни део хрије (респонсивни подтип)
- +
 - Исус одговара на ситуацију и питање делом: делатни део хрије (активни подтип) = мешовита хрија⁸⁴

Оно што бива у великој мери у складу са стандардима једне реторичке аргументације јесте *разрада* (елаборација) хрије. У том процесу се може видети улога параболе (*παραβολή/similitudo*) као реторичког доказа. Лука уводи прву и другу која се надовезује термином *παραβολή*, док трећу не. Сходно томе, да ли поменуто стање рефлектује ослањање на техничку реторичку употребу сходно одређењима Аристотела и Квинтилијана?

Примарно треба нагласити фразу „ἀλλ’ ὅταν“ (ст. 10, 13) која јасно одваја поступке, при чему долази до поређења описаних и стављања у позицију контраста. Лука на овом месту користи поређења која су у реторичком смислу, квинтилијановски посматрано, најпогоднија за реторичку аргументацију, јер овде нема мешања метафоре и поступци који се пореде (и доводе у његовом случају у стање контраста) изведени су из исте сфере (људско деловање, понашање) блиски су, дакле нису диспаратни (*longius*).⁸⁵ Уколико се, дакле, ради о поређењу у функцији реторичког доказа, онда је мешање метафоре заправо оптерећујуће и тиме се може довести у питање успешност доказа.⁸⁶ Поређење о коме говоримо изведено је уз помоћ истицања контраста, што се може видети ако погледамо микро структуру поређења (14, 7-11;12-14):

ст. 8: ... „не седај у зачеље“

ст. 9: „Подај место овоме“

ст. 9: „Са стидом ћеш поћи...“

ст. 12: „Не зови пријатеље, браћу...“

ст. 12: Имају вратити

ст. 10: „седи на последње место“

ст. 10: „Пријатељу, помакни се навише“

ст. 10: „Тада ће ти бити част“

ст. 13: „Зови сиромаше, богаље...“

ст. 14: Немају ти вратити

Премда се ради о контрасту, тј. поређењу изведеном на основу супротности, такав један поступак конструисања параболе уз помоћ супротности у складу је са реторичком праксом. Конкретно, што се Квинтилијана тиче, то може бити прихватљиво, али не у потпуности. Треба истаћи да Квинтилијан у говору о историјском примеру као првој поткатегорији примера у ширем смислу (као рода реторичких доказа) истиче да се историјским примером може аргументовати на основу сличних, различитих и супротних ствари.⁸⁷ Међутим, он истовремено, уводећи ову класификацију (*simile, dissimile*,

84 За формирање мешовите хрије в. горе стр. 9 и 10.

85 Види: горе стр. 42.

86 Овде мислимо на Квинтилијанову јасну разлику између оног општег *παραβολή/similitudo* и његовог посебног схватања *similitudo*. Разлика лежи у ефективности, иако су заправо и једно и друго поређења у функцији доказа. Свакако да не треба заборавити да је довођење у везу поређења и метафоре била сасвим уобичајена ствар, пре свега код Аристотела. Међутим, занимљивост коју истиче МекКол говори у прилог повезивања поређења са историјским примерима: „[...] general movement in Hellenistic rhetoric was to separate metaphor and comparison and to associate comparison with historical example“. Види: McCall, Jr., 1969, 141. Јасна колокација термина *παραδειγμα /παραβολή* односно *exemplum/similitudo*, у делима попут „Реторике за Херенија“, „О изналажењу“ Цицерона, и Квинтилијановом једином сачуваном делу, истичу један јасан фиксиран реторички канон. Уп. McCall, Jr., исто, 141. Јасно колокација се види такође и у Хермогеновим припремним вежбама у оквиру разраде хрије.

87 Уп. Quint. *Inst.*, V, 11, 5, 6, 7.

contrario), уводи и то да се сви аргументи овог рода (мислећи на *exemplum* као *genus*) изводе из сличних, различитих и супротних ствари. То укључује и *similitudo*, односно измишљени пример. Ипак, то је могуће, према Квинтилијану, само у случајевима везаним за разматрање закона⁸⁸ Вредно помена овим поводом је и место из нешто старије *Реторике за Херенија*. У њој се приликом разматрања поређења говори о поређењу према супротности (*similitudo per contrarium*), при чему је задатак самог поређења (*similitudo*) да улепша, докаже, разјасни и оживи.⁸⁹ У прилог оваквој употреби термина *παραβολή* иде и место Лк. 5, 36-39 у коме се сусреће готово идентична поставка: поређење се уводи техничким термином, док је само поређење изведено из супротности – ἀλλὰ οἷνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον (5, 39). Према томе, могуће је говорити о употреби поређења у форми контраста, како је то случај у одељку код Луке.

Трећа парабола о великој гозби (14, 16-24) доноси наратив као чисту фикцију. Фикционалност чини примарну особину *παραβολή* односно *similitudo*. Овде, како је примећено, парабола бива постављена у функцију парадигме, односно „историјског примера“.⁹⁰ Наведено може бити оправдано, примарно из перспективе односа *παραβολή/παράδειγμα* односно *exemplum/similitudo*: и код Аристотела и код Квинтилијана видимо поделу према којој *παραβολή* бива једнак са *παράδειγμα*, *similitudo* једнак са *exemplum*. Разлика лежи једино у садржају. Секундарна потврда долази из традиције колокације ових термина и њиховој функцији у аргументацији, што је видљиво у поступку разраде хрије код Хермогена. У овом случају, парадигми је „одузета“ историчност, која је у античким реторичким круговима била нешто изразито важно – позвати се на пример неког од великана античког света, хероја или знамените личности, важан догађај, и постаје парадигма вредности уско везане за Исусово деловање. Овим се може претпоставити да је Лука сасвим извесно правило и техничку разлику између *παραβολή* и *παράδειγμα*, премда јасно прилагодивши употребу својој намери.⁹¹

Однос хрије и параболе треба посматрати у оквирима реторичке аргументације, односно у оквиру разраде хрије. Разрада хрије садржала је параболу и парадигму као доказе.

Лк. 14, 1 – 24 као реторичка целина

Одређивање реторичке целине подразумева први корак у спровођењу реторичке критике. Одређени одељак мора поседовати јасан почетак, средину и крај. Као таква одговара перикопи унутар класификације историје форми. Међутим, оно што карактерише једну реторичку целину јесте јасна повезаност аргументима почетка и краја.⁹² Одељак има

88 Уп. Quint. *Inst.*, V, 11, 5; Ову суптилну могућност, али и ограничење препознаје МекКол., в. McCall, 1969, 208.

89 Уп. *Rhetorica ad Herennium*, 4, 45, 59. Иако је сврха ове прве врсте поређења – *similitudo per contrarium*, према аутору *Реторике* заправо да улепша, не постоји јак разлог да се исти не користи и за доказивање, јер сам термин *similitudo* у овом делу то подразумева. Важно је да *similitudo per contrarium* мора бити *компаративан* у својој форми. О претходно наведеном в. детаљније у: McCall, Jr., 1969, 67-68.

90 Види: Braun, 1995, 174.

91 Пример са којим можемо упоредити наведено налази се у 7, 36-50. Као доказ *ἐκ παράδειγματος* Мек види у стиховима: „И окренувши се жени, рече Симону: Видиш ли ову жену? Уђох ти у кућу, ни воде ми на ноге ниси дао, а она ми сузама обли ноге, и косом главе своје обриса...“ (уп. Лк, 7, 44-46). Контуре историјског примера су овде јасне: ту је Исус, Симон фарисеј, жена грешница, међутим Исус је тај који говори и који је носилац историчности примера. За разраду хрије у овом одељку в. Mack, 2008, 100-101.

92 Kennedy, 1984, 33-34.

почетак у доласку Исуса у дом једног од старешина фарисејских ради обеда у суботу (14, 1), са Лукиним особеним уводом καὶ ἐγένετο ἐν τῷ и глаголом у инфинитиву⁹³, а јасно се окончава након Исусове поуке у ст. 24 где долази до промене места, ликова, али и тематике. Одељак је кохерентан како на језичком тако и на тематском плану.

По питању језика, у одељку је приметан већ на први поглед јасно дефинисан вокабулар. По граматички препознатљивом уводу, налазимо фразу ἄνθρωπός τις, такође још једну омиљену Лукину конструкцију, која се у одељку јавља на два места: ст. 2 и 16. У ст. 2 видимо и један *hapax legomenon* ὄδρωτικός. Потом доминира уредно распоређена терминологија трпезе, тј. обеда (вечере): φαγεῖν ἄρτον (ст. 1) или у другом случају φάγεται ἄρτον (стр. 15), ἡ δεῖπνον (ст. 12, 16, 24), глагол καλέω у различитим облицима (ст. 7, 8, 10, 12, 13, 16, 17, 24), πρωτοκλισίας (од именице πρωτοκλισία – чело места трпезе, ст. 7), συνανακειμένων (ст. 10, 15). Употреба ових термина, али и упадљиво честа репетиција термина (на пример глагола καλέω) скреће позорност на прецизно литерарно ткање одељка, што се може видети из наратива и структуре истог.

Наративна композиција нам говори следеће: Исус долази у дом старешине фарисеја у суботу на обед. Сцена је постављена тако да се ту налазе званице (иако се не помињу још увек, то *implicite* закључујемо из фразе: καὶ αὐτοὶ ἦσαν παρὰ τῆρουμένοι⁹⁴ αὐτόν – и они мотраху на њега). Сада се јавља и човек са воденом болешћу, чије се место у наративу са разлогом доводи у питање, јер вероватно служи као оруђе фарисејима за искушавање Исуса у погледу исцељивања суботом.⁹⁵ Међутим, након Исусовог, како ћемо касније видети, врло важног законског питања, епизода се приводи крају исцељењем болесног од хидропсије, и Исусовог поновног питања, где фарисеји Исусу не дају одговор ни на једно постављено им питање. Исус се потом обраћа осталим званицама, и даје им поуку у виду приче (παραβολή), чија поента лежи у једној инверзији устаљеног реда. Затим следи Исусово обраћање домаћину гозбе, кроз исту такву поуку која би подразумевала позивање на гозбу просјака, богаља и осталих са маргине друштва, како би се плата добила не овде, већ о васкрсењу праведних. Коначно, један од окупљених, с тим у вези, наводи изреку, на коју Исус реагује још једном параболом о великој гозби.

Како је одељак тематски обликован, можемо видети на основу структуре:

14, 1 – 6: долазак, исцељење као суботња контроверза

14, 7 – 11: поука званицама кроз параболу

14, 12 – 14: поука домаћину гозбе

14, 15 – 24: параболa о великој гозби; изречена на основу једног *макаризма*

Први део 1-6 посвећен је исцељењу и законској контроверзи. Сви остали одељци доводе се у везу са трпезом, гостима, домаћинима и понашању око трпезе. Посебно важно у том смислу је литерарно контекстуализовање параболe у трпезни дискурс одељка, а да притом и параболa оперише истим мотивима и сликама, тако рећи, фиктивна прича о гозби је смештена у „реални“ догађај трпезог окупљања.⁹⁶

Све наведено води нас томе да је одељак пример јасне реторичке аргументације, плански конструисане уз помоћ реторичких форми. Уводни део 1-6 заправо садржи хрију коју потом Лука разрађује према Хермогеновом моделу. Унутар тог систематског

93 Уп. Fitzmyer 1985, 1040.

94 Дато је као израз да се означи помно посматрање Исуса од стране фарисеја у погледу његових исцељења суботом (уп. Лк. 6, 7)

95 Уп. Лк. 6, 6; 13, 10.

96 Braun, 1995, 15, 18; Scott 1989, 163.

поступка долазимо до уочавања реторичког питања, али и парабола, које овде Лука употребљава као реторичке доказе унутар развоја аргумента. Све наведено сагледаћемо у наредном одељку кроз Лукино *изналажење* аргумената и њихово слагање у процесу разраде хрије.

Лукина *inventio*: композиција одељка као реторичка аргументација

Inventio (εὑρησις) односно изналажење, први је део реторике. Као планирање дискурса и изналажење аргумената, ретор односно аутор, према врсти беседништва бира тему, а затим је амплификује. При том поступку, служи се *местима* (τόποι, loci) као врстом „резервоара“ одакле изналази аргументе.⁹⁷ Места, према Аристотелу, могу бити „општа“, али и – посебна, јер одговарају одређеној врсти беседништва. На тај начин, један новозаветни писац могао је имати одређену тему коју је, сходно својој намери (стратегiji) затим проширивао.⁹⁸

У одељку 14, 1-6 налази се хрија која служи као основна идеја одакле Лука полази и уз помоћ разраде исте према Хермогеновом моделу, аргументује, јер му је такав начин аргументације, као што је било прилике да увидимо, био близак. Будући да се изналажење бави садржином аргумената, а да би се о садржини аргумената могло говорити, неопходно је да прво говоримо о „местима“ из којих Лука садржински снабдева своју аргументацију, а потом прикажемо разраду хрије према Хермогеновом моделу. У оквиру разраде хрије, видљивим треба учинити ἥθος, πάθος и λόγος⁹⁹ као суштинске чиниоце за једну литерарну реторичку целину као што је одељак који истражујемо.

Τόποι: Трпеза, част и срамота

Јасан трпезни дискурс недвосмислено је присутан у 14, 1-24. Исус у Лукином еванђељу веома је често присутан на обедима. Његова се делатност често и дешава током обеда, јер бива у сваком смислу изразито социјално активан - са свима у друштву.¹⁰⁰ Тако Лука показује важност трпезног окупљања у свету у коме и за који пише, на начин да то бива *место* из кога он црпи „материјал“ уз помоћ кога гради своју реторичку стратегију.

Обеди, гозбе, представљали су један од најважнијих контекста социјалних интеракција у хеленистичком свету,¹⁰¹ догађаји на којима се разговарало, размењивало знање и искуство, тако да се може рећи – поред тела, хранен је и дух. Ипак, то су били догађаји окупљања људи из истог социјалног ранга, углавном елите, на којима је изразито важну ролу играла част. Част је била главна вредност медитеранског друштва I. века. Она је била видљиво очекивана и морала је бити видљиво указана. Како је медитерански свет био такође и веома компетитивно устројен, људи и групе из највиших сталежа су тежиле континуираној самопромоцији и присвајању части.¹⁰² Позивање званица, обед у дому верског лидера као уваженог домаћина, и тема око које се „расправља“ представљају

97 Lausberg 1998, § 373, 171. *Loci* су, према Квинтилијану, argumentorum sedes – ослонци аргументације. (в. Quint. Inst., V, 10, 20)

98 Уп. Kennedy 1984, 20.

99 Ово су по Аристотелу три врсте метода уверавања којима се беседник може служити. Тако се уверљивост може постићи карактером говорника (ἥθος), расположењем у које се доводи аудиторијум (πάθος), и самим говором у коме се нешто доказује (λόγος). уп. Аристотел, I, 2, 3 и даље.

100 Antonopoulos 2007, 269. Уп. Лк. 7, 36; 11, 37; 14, 1-24.

101 Snodgrass 2008, 351.

102 Rohrbaugh 2017, 211; Esler 2017, 16-17.

саставни део трпезног окупљања, које Лука врло вешто користи као „општа места“ једног тада присутног трпезног реда и поретка. Срамота је могла исто толико бити видљива у светлу обеда. Била је везана за ред, што Лука истиче онда када Исус у својој причи саветује званице.

Исус долази у дом једног од старешина фарисејских (ἀρχόντων τῶν Φαρισαίων) у суботњи дан на обед. Старешина као припадник елите организује обед.¹⁰³ Присуство човека са воденом болешћу, маркирано уникатним термином ὀδρωτικός кога Исус исцељује, с једне стране акцентује Исусов ђѠс, јер се исцељењем које Исус чини, истиче његов ауторитет. С друге стране, употреба *ретке речи* отвара врло важну могућност: термин се односио као метафора на грабежљивост и неутаживу жељу за чашћу и акумулацијом угледа у друштву.¹⁰⁴ На тај начин Лука у наставку одељка указује на званице како видљиво бирају места, па се термин, како Браун предлаже, потом метафорично односи на богате (елиту), јер су грамзиви и жељни части, што доста говори у реторичком смислу о *етосу* фарисеја. Путем наступајућих параболо (7-11; 12-14) Исус саветује званице како би се требали понашати, али и домаћина кога би требао звати на гозбу. Пошто један од званица, на основу Исусове параболе, наводи једну изреку („Блажен је онај који ће јести хлеб у Царству Божијем“ 14, 15), Исус подстакнут тим нуди трећу параболу о великој гозби, као одговор.

Разрада хрије

Као три главне компоненте хрије, како се сматра, могу бити: околност (сцена), изазов и одговор.¹⁰⁵ Руководећи се Хермогеновим моделом, разрада хрије у 14, 1-24 би изгледала овако¹⁰⁶:

- *Компонента хрије*: околност.
- *Амплификација*: опис сцене, ликова и догађаја, имплицитно присутно супарништво.
- *Реторичка функција*: нарација.
- 14, 1-2:** И догоди се да уђе у суботу у дом једног од старешина фарисејских да једе хлеб; и они мотрају на њега.
- *Компонента хрије*: изазов, питање.
- *Амплификација*: конкретно питање / изазов постављен путем питања.
- *Реторичка функција*: питање.
- **14, 3:** И одговарајући Исус рече законцима и фарисејима говорећи: Је ли допуштено у суботу лечити?
- *Компонента хрије*: одговор.
- *Амплификација*: опис дела са наглашавањем Исусовог етоса.
- *Реторичка функција*: разрада.

103 Фарисеји су били део јеврејске елите у време Христово. Друштво Иродове Палестине имало је јасно подељене слојеве друштва, о чему се може детаљније информисати у: Rohrbach, 201. Што се обеда тиче, гости су обично позивани на суботњи обед након службе у синагоги. Према Јосифу Флавију обично се одигравао у подне, око шестог часа. Види: Fitzmayer 1985, 1040.

104 Тезу је поставио Браун у смеру да је термин био у употреби, посебно међу киничарима, као метафора која је служила за критику. Примере из античке литературе такође даје на увид: в. Braun 30 – 42.

105 Види: Mack 2008, 90; Braun, 1995, 162.

106 Приказ разраде хрије консултујући: Mack 2008, 100-101; Braun, 162-164.

14, 4a: *Увод*¹⁰⁷: “А они оћуташе.”

14, 4: *Хрија*: “И он га се дохвати, исцели га и отпусти.” (дата као деловање, заправо представља делатни део мешовите хрије)

14, 5: *Разлог*: “И рече им: Који од вас не би свога вола или магарца, да упадне у бунар, одмах извадио у дан суботни?”

14, 6: “И не могаше му одговорити на то.” (кроз друго по реду не пружање одговора Исусу на његово питање, његов ауторитет се коначно утврђује, док се реторичка субординација фарисеја и законика додатно наглашава)

Будући да је утемељена вредност хрије и изнета оправданост исцељења, уз помоћ метафоричне улоге термина ὁδρωτικός, чија је функција у оквирима хрије транзитивна – да помери акценат са сцене исцељења на званице, жељне части и угледа, и да се тим термином они маркирају. Пошто је фокус пребачен на етос званица, прва у низу парабола усмерена је, кроз тон поучавања, а уједно и критику становишта које званице држе, на преокрет вредности. Друга је усмерена на домаћина и његово становиште, идентично претходнима. У том и светлу наступа доказивање ἐκ παραβολῆς:

- *Компонента хрије*: околност.

Амплификација: опис деловања званица на обеду и Исусова парабола (поређење по супротности).

- *Реторичка функција*: аргументација.

14, 7: *Парабола*: „А званицама каза причу, кад опази како избираху зачеља, и рече им: Кад те ко позове на свадбу, не седај у зачеље, да не буде међу званицама неко углединиј од тебе...”

14, 11: *Супротност/суд*¹⁰⁸: „Јер сваки који себе узвисије, понизиће се, а који себе понизије узвисиће се.”

14, 12: *Парабола*: „Када дајеш ручак или вечеру, не зови пријатеље своје, ни браћу, ни рођаке своје, и богате суседе, да не би онда и они тебе позвали и вратили ти. Него када чиниш гозбу, зови сиромаше, богаље, хrome, слепе;”

14, 14: *Суд*: „И блажен ћеш бити што ти они немају чиме вратити, него ће ти се вратити о васкрсењу праведних.”

14, 15: *Изрека*: „Блажен је онај који буде јео обед у Царству Божијем!” (Изрека изговорена од стране једног од окупљених међу званицама, циља на потврду Исусових речи, али са становишта које Исус управо критикује¹⁰⁹)

14, 16: *Парабола у улози парадигме*: “А он му рече: Неки човек зготови вечеру и позва многе...” (на овом месту је парабола дата у функцији примера, на основу кога се конкретно истиче ко ће бити блажен, али уз помоћ параболе која својим наративом рекапитулира сцену у којој је смештена. У овом случају, можемо рећи, да се потврђује и теоријско разумевање параболе као парадигме, а које је било карактеристично за античко реторичко разумевање парадигме и параболе)

107 *Похвала* као примарна тачка разраде хрије одговара уводу (προοίμιον) једне беседе, јер акцентује ἥθος говорника. Види: Поповић, 2007, 89. Управо на овом месту, кроз чињеницу да Исусови опоненти не дају одговор на питање, имплицитно је наглашен Исусов ауторитет.

108 Према Хермогеновом низу у разради хрије, супротност долази пре параболе, док у овом случају практично супротност бива постављена као нека врста закључка онога што је претходно речено, па тако рефлектује супротности које су конститутивне за параболу која јој претходи.

109 У овом случају, место се може посматрати кроз призму Теонове праксе вежбања са хријама, на првом месту у контексту парафразе

14, 24: Закључак: „Јер вам кажем да ниједан од оних званих људи неће окусити моје вечере.“

Наративним уводом у одломак, сцена је конструисана као оквир представљања хрије. Према се ради о обеду као месту пријатељског сусрета, изразом „*λαρὶ τῶν φίλων*“, а такође и присуством човека са воденом болешћу, ствара се дојам о супарништву (већ дато у 6, 7 где Исус исцељује човека са сувом руком). На тај начин се конструише тло једне реторичке ситуације. Марканто је и то што су у 1-6 обједињени моменти обода, питања суботе и исцељења, па је у контекст трпезе смештена суботња контроверза, дакле нешто што сигнализира елементе судског беседништва. Елементи који чине исто су: две супарничке стране и питање о коме треба просудити. Будући да се ради о мешовитој хрији респонзивног подтипа, Исус одговарајући на ситуацију поставља питање: „Је ли допуштено у суботу лечити?“ (*ἔξεστιν τῷ σαββάτῳ θεραπεύσαι ἢ οὐ*), а како фарисеји не дају одговор, он на питање одговара делом, што истиче у први план делатни део мешовите хрије. Питање садржи термин *ἔξεστιν*¹¹⁰ који се тиче закона, тј. да ли је нешто према одредбама истог дозвољено. Упућујући своје питање супарничкој страни, Исус дефинише нешто о чему треба просудити, предмет спора, што се у античкој реторичкој теорији означавало појмом *στάσις*.¹¹¹ Исусово питање носи призивак правних питања (*νομικαὶ στάσεις*) која за свој циљ имају евалуацију закона о неком случају, односно намеру закона када је у питању одређена одредба.¹¹² Фарисеји и законници знају да Исус исцељује и суботом (*stasis* чињенице), исцељивање је дефинисано законом (*stasis* дефиниције), па је тако закон примењив на овај случај исцељења, али треба утврдити оправданост самог дела, тј. да ли је у реду кршити закон у циљу исцељивања? (*stasis* квалитета)¹¹³ О питању да ли је исцељивање суботом кршење закона, Исус просуђује помоћу аналогије изражене реторичким питањем: *Који од вас не би својега вола и магarca, да упадне у бунар, одмах извадио у дан суботни?* (14, 5). Реторичко питање у том погледу има своју улогу: а) да укаже на потенцијални акт фарисеја који је у истој мери активност, па може доћи под удар

110 Термин је у претходним деловима Лукиног еванђеља јасно усмерен ка суботњој контроверзи, при чему је у 6, 1-6 присутно супарништво по питању поштовања суботе изражено у епизоди о трагању класја од стране Исусових ученика. Одмах потом долазимо до друге сцене у којој се дешава исцељење сухоруког у 6, 7-11. На том месту већ сусрећемо употребу речи „мотраху“, али и Исусовог питања које се тиче закона. Питање је готово идентично овом у 14, 3.

111 Међу реторичарима хеленистичког периода посебно важна тема била је *stasis* теорија. У II. веку пре Христа, прву систематизацију и разраду поменуте теорије у оквиру реторике пружио је Хермагора из Темна. Његово дело није сачувано, а како нам истраживачи говоре, њему својствена *stasis* теорија може се реконструисати из примене исте у Цицероновом делу *О изналажењу* и у *Реторици за Херенија* (в. Кенеди 2019, 105.) Како се може дефинисати *stasis*? То је основни односно базични предмет дискусије који настаје из различитих ставова двеју супростављених страна. (Kennedy 1983, 74). Будући да су потребне две супростављене стране, и да настаје из неслагања истих, *stasis* упућује на супарнички карактер једног судског процеса. (в. Lausberg, § 79, 42.). Према Хермогену, *stasis*, било када и како год се јавља, узима форму питања које се фокусира на супротстављена гледишта две стране. Стога, свако питање може бити *stasis* уколико укључује опонентне стране које о некоме или нечему просуђују уз помоћ аргумената. (Nadeau, Hermogenes' on Stases, 388.: цитирано у: Robbins 2008, 114; Кенеди 2019, 223). Подела стаза се може извршити на четири елементарна дела: *stasis* чињенице (*στάχασμος*), *stasis* дефиниције (*ῥος*), *stasis* квалитета (*ποιότης*) и *stasis* надлежности (*μετάληψις*). Поред ове поделе, унутар Хермогенове класификације срећемо и правна питања. Она се јављају као поткатегорија *stasis* квалитета. (За детаљне приказе Хермогенове класификације *stasis* в. Kennedy 1983, 83; Nadeau 1959, 69)

112 Уп. Lausberg, 1998, § 143, 64; Kennedy 1984, 19.

113 Kennedy 1984, 19.

осуде због кршења закона, б) овај случај је далеко претежнији од онога што би они потенцијално урадили, в) последично, дата аналогија циља њихово лицемерство. На том трагу, Исус на основу самог дела које чини, просуђује о намери закона, односно о томе да ли је уопште намера закона да забрањује исцељивање суботом. То је нешто раније изречено у 6, 9, а тиче се тога шта треба чинити суботом: добро или зло? Исцељење је свакако добро, тако да је са квалитативне стране дело оправдано. Не треба заборавити да човек који болује од водене болести, поред тога што се његова болест може читати као метафорична (па тако служи јасно у реторичкој композицији), у исто време припада групи оних са маргине, онима који се јављају касније у одељку: слепи, хроми, и остали. За такве јеврејски закон има посебан сензибилитет. У том смислу, питање исцељења у суботу јесте ствар интерпретације закона.¹¹⁴ Питањем су фарисеји ухваћени у контрадикторност, и заправо се о њима просуђује на основу закона, па тако бивају на свом терену (познавање закона) побеђени.¹¹⁵ Оваквом поставком Лука јасно разграничава Исусов етос и етос фарисеја, док јасно провејава похвално говорништво, код Луке изразито присутно.

Прелазак на опис понашања званица за трпезом, њихов хидропсични карактер, подобан је клиничкој слици човека оболелог од хидропсије. Болесник често има неутаживу жеђ узроковану болешћу. Тако и званице пате од неутаживе жеђи за почасним местима.¹¹⁶ Термин за ову болест који је био познат као метафора, у великој мери доприноси метафоричном карактеру саме хрије¹¹⁷, тако да је у њој дато једно питање, а говори се у исто време и о другом. Исус на то реагује првом параболом, која циља, извртањем њима усвојених вредности, на исцељивање њиховог карактера. Исус саветује, па тако параболом поседује саветодавни карактер, што имплицира скок са ситуације судског квалитета на саветодавну врсту говора¹¹⁸. Евидентним поређењем по супротности, Исус изазива осећања аудиторијума, и то бива у тесној вези са саветодавном реториком. Парабола атакује на социјални систем вредности, промовисан бирањем почасних места од стране фарисеја, што је већ дошло под удар Исусове критике (уп. 11, 43). Очито је, пак, да питање части није из Исусових речи сасвим искључено, већ је измењен начин стицања, тиме да част мора бити дата, а не тражена или уграбљена, чиме се тежња за чашћу пасивизује и презентује као квалитет у смеру не уздицања себе. Судом који долази у ст. 11, Исус даје наговештај вредности према којима се част мери и додељује по непредвиђеним правилима: они који су „понижени“ биће узвишени, а који себе узвисују, биће понижени¹¹⁹. Код Луке „понижени“ указују на оне који у социјалном смислу чине потпуну супротност елити, дакле без сталешког ранга, значајног рођења и припадности вишем слоју. Међутим, овај стих јасно указује на Божију перспективу. Лука истиче да је она у Исусовом деловању присутна, те да је Бог тај који узвисује или унизује, упркос социјалним релацијама међу људима.¹²⁰

114 Roth 1997, 182.

115 W. Braun 168; Roth, исто.

116 Tannehill 1996, 228.

117 О томе да хрија може бити изражена као метафора говори Теон. Види: Theon, *Progym.*, 100, 14, (Patillon 23). Браун истиче да термин доприноси редифинисању питања хрије, од исцељења човека ка званицама које поседују морално малигни карактер. (в. W. Braun 2005, 168).

118 Циљ саветодавног говорништва је да на нешто подстиче или од нечег одврати. Углавном се бави будућношћу, односно делима која се имају подузети у наступајућем времену. Његова сврха је да говорник саветујући убеди да се од лошег одустане, а да тиме истовремено подстакне на добро. Види: Аристотел, III, 4. 5, 1358b, 47; уп. Kennedy 1984, 19.

119 Green 1997, 552.

120 Уп. Књига пророка Језекиља 21, 31. Лукина заједница, битно је нагласити, била је добро утемељена у познавању текста Септуагинте.

Парабола која следи додатно појачава измештање, на систему реципроцитета, устаљеног социјалног поретка. Исус наглашава ко би требао бити први избор на листи званица: потпуно неочекивано – сиромаси, богаљи, хроми и слепи. Зашто? Снага параболе као реторичког доказа, поред тога што лежи у социјалним стандардима Медитерана, положена је и у познавању Септуагинте од стране Лукиних адресата, који као већ искусни зналци имају довољно залиха различитих слика, тема и прича из LXX за разумевање и прихватање истог.¹²¹ Ови људи са маргине у Септуагинти немају личносно одређење, типски су дати, анонимни су и остављени на милост другима, премда су исто тако приказани као сигурни примаоци Божије наклоности, јер је њихова будућност осигурана од стране Бога, и заправо једино од Њега.¹²² Помињање наведених типских карактера има за свој циљ утицај на осећања аудиторијума, јер су читаоци Септуагинте гајили симпатије према овом угроженом слоју људи, што се чини као јако реторичко средство.¹²³ Ако се жели бити блаженим, потребно је позвати управо одбачене за трпезу, што би било конкретно чињење милости њима. Бог је њима наклоњен и милостив, а ко укаже милост од људи, уподобљава се Божијој вољи, што је пролептички већ објављено у речима: Будите, дакле, милостиви, као и Отац ваш што је милостив (Лк. 6, 36). Међутим, ово место, чини се, двоструко игра на *λόθος* аудиторијума: а) игра на симпатије слушалаштва и подсећа на Божију вољу, б) да би се учинила милост потребно је одрећи се части и устаљеног социјалног поретка, на шта Лука несумњиво циља када говори о Исусовој поруци домаћину у ст. 14.¹²⁴ Додатни реторички акценат стављен је помињањем награде за то дело, „реципроцитета“ који се има десити о васкрсењу праведних, што је за фарисеје свакако врло битан аспект. Зато ово место представља *суд* у систему разраде хрије, јер подразумева излазак из оквира чисто људских формализованих односа, и превладавање социјалих релација на темељу Божије перспективе коју Исус објављује.

Један од званица, на основу изреке, жели да потврди Исусове речи истичући да је блажен онај који буде јео обед у Царству Небеском (ст. 15). То је сасвим истинита тврдња. Међутим, разлика лежи управо у поимању тога ко ће бити блажен (*μακάριος*). По свој прилици, делује да човек говори управо из перспективе коју је Исус малочас изложио критици.¹²⁵

121 Уп. Roth, 1997, 96.

122 Види: Roth, 141. Они немају будућност, јер не могу себи да помогну, тачније немају капацитета за то. Тако, сиромашан (*πτωχός*) нема ресурса да буде великодушан или милосрдан, нити да утиче на друге. Али, Бог је тај који је сиромашном спасење. Хром (*χολός*) не може себи да помогне, јер није способан. Слеп (*τυφλός*) је подложен да буде неправедно третиран. Њему само Бог може да врати вид, али у Септуагинти јасан и сигуран знак да је дошао дан Господњи биће када слепи прогледају. (О овоме, и детаљније у: Roth, 1997, 106, 108, 134). Све наведено Лука смешта у контекст Исусовог деловања, у чијем помазаништву лежи остварење Божијег плана спасења (уп. Лк. 4, 18).

123 Уп. Roth, 1997, 140.

124 Домаћин коме се Исус обраћа, позивањем сиромашних, слепих, хромих и осталих људи са маргине, ризиковао би лични социјални статус, породичне односе, али и нарушио претпостављени систем реципроцитета, што за консеквенцу има лично унижавање (уп. Tannehill, 1996, 230)

125 Кенет Беили, познати новозаветни коментатор из перспективе древног Блиског Истока, истиче да се овде можда ради о једном изазову који гост за трпезом износи на основу пређашњег Исусовог помињања блаженства и васкрсења праведних, у циљу да испита Исусову перспективу. Он вероватно има на уму положај себе и осталих званица које сматрају да ће држањем прописа и формализованим односом, који може да подразумева и социјално јасне границе, бити на есхатолошкој трпези Месије. (в. Bailey 2007, 269). У Исусовој перспективи, ово је доказ да гост није разумео његову поруку, чиме је још један изазов положен у наратив одељка. (в. Braun, 1995, 164)

Парабола која следи може се посматрати у функцији примера (παραβολή јесте παραδειγμα), што одговара Хермогеновом моделу. Исус говори причу о богатом човеку и његовој вечери. Лука смештањем ове параболе у контекст трпезног дискурса жели да прикаже радикално усвајање вредности Царства Божијег присутних у Исусовој личности и деловању. Наведено је уткано у причу која не уверава истицањем експлицитних правила, већ излагањем повезаног наратива, тако да наратив циља на промену или преосмишљавање ставова, чиме прича илуструје одређене културолошке норме.¹²⁶ Управо је то случај овде: парабола наново истиче малопређашње социјалне норме које се имају превазићи, тако да нуди пример домаћина који их надилази. Пример у овом случају, реторички подесно, стоји на крају, и како то Аристотел истиче, довољан је само један. Као такав личи на сведока који улива поверење.¹²⁷

Човек неки (ἄνθρωπος τις) зготовио је велику вечеру (δεῖπνον μέγα) и позвао многе. Евидентно је на темељу тога да се ради о богатом и угледном човеку. Дупли позив сведочи о учтивој пракси присутној међу припадницима високог staleжа.¹²⁸ Организовањем овако великог окупљања, домаћин извесно циља и на потврду свог социјалног статуса, да уздигне себе у „хидропсичном маниру“, што увећава и социјалну „задуженост“ оних који би дошли.¹²⁹ Званице су након другог позива одбиле да дођу, што сигнализира огромну увреду на рачун домаћина. Да се ради о друштву највишег друштвеног ранга, може посведочити и то што примарне званице слове за богате: један купује њиву, други пет пари волова¹³⁰, а трећи се оженио, што опет има везе са фамилијарним социјалним стандардима. Самим тим што су примарне званице, извесно је да су једнаког ранга као и домаћин гозбе. На вест да су званице одбиле позив, домаћин реагује љутњом. Извесне паралеле се могу повићи са моментима из параболе о милостивом оцу (Лк. 15, 11-32): Оно што је млађег сина подстакло да се врати оцу била је глад и сећање на свог оца¹³¹, а оно што подстиче домаћина да зове сиромаше, богаље, хrome и следе јесте љутња која се, опет, дијаметрално разликује од исте коју показује старији син када се млађи вратио и када је отац зготовио трпезу и за своју последицу у случају домаћина има звање одбачених, што је сасвим сигурно видљиво указивање милости, док у случају старијег сина има одбијање да буде део слава.¹³²

На једну видљиву, социјалну увреду, домаћин реагује истом мером: прибиближава се одбаченима, тако да своје претходне намере за добијањем части напушта, он „унижава себе“ и чини оно што је потребно да постане добротинитељ, што је по њему добра промена.¹³³ Поставка параболе репликује у потпуности суд из ст. 11: домаћин жели да се узвиси, али недоласком званица бива унижен, међутим, позивањем презрених себе свесно унизује, али се тиме узвисује. То је заправо Исусова перспектива, перспектива Царства Божијег коју Лука истиче.

Закључак у речима да нико од примарно позваних неће окусти вечере показује да је домаћин прихватио нови начин односа, онај у коме пређашњи, устаљени систем није

126 Уп. Vex/Bench-Capon 2017, 31.

127 Аристотел, II, 20. 9.

128 Scott 1990, 171. Јеремиас истиче праксу да је двоструки позив био присутан у вишим круговима у Јерусалиму. (уп. Jeremias 1972, 176).

129 Braun, 1995, 174; Scott, 1990, 171.

130 У мерама древне Палестине, један пар волова био је потребан да се узоре 9 – 9,45 хектара земље. Имајући у виду да је један од званица купио пет пари волова, имплицира да је поседовао око 45 хектара земље (можда и више), а тиме био изразито велики земљопоседник. (о томе в. Jeremias, 177).

131 Уп. Gnllka 1999, 176.

132 У оба случаја присутан је глагол ὀργίζω – гневити се, расрдити се. (уп. Мт. 18, 34)

133 Scott, 1990, 173; Braun, 1995, 174.

пресудан. Ст. 24 доноси изјаву домаћина којој претходи обраћање у множини: λέγω ὑμῖν (јер вам кажем), иако се претходно обраћа само једном слуги. Чест је случај код Луке да Исус овим уводом истиче говор о „својој вечери“ као Месијанској трпези, тако да постоји вероватноћа да Лука ову параболу даје као алегорију трпезе Месије.¹³⁴ Могућност да се на овом месту поклапају глас домаћина приказаног у параболу и Исусов глас, такође не може бити искључена, што може имати христолошке импликације.¹³⁵ Једна од импликација може бити: Лука је намерно синхронизовао Исусову познату уводну фразу и глас домаћина у циљу да свом слушалаштву прикаже домаћина као оног који својом изјавом вербализује свој радикални отклон од система вредности утемељеном на релацијама реципроцитета, и тиме постаје пример следбеништва потребног за трпезу Господњу.

Сумирајући, можемо рећи да разрађена хрија носи поруку: Исусово исцељење хидропсичног (као и остала исцељења) видљив је знак присуства Царства Божијег, присутног управо у личности и деловању Исуса. Исцељење хидропсичног карактера одвија се симултано кроз одбацивање социјалног система и у њему присутног видљивог грабљења части што се има одвијати кроз позивање одбачених. То за последицу има „унижење“, али та милост према њима заправо узвисије. Пример домаћина из приче управо сажима и једно и друго. То је оно што домаћина чини примером који Исус даје како би одговорио на питање ко је заправо блажен. Све чини снажну реторичку целину којом Лука свом аудиторијуму, коме су сви елементи из одељка изузетно познати, указује на темељне вредности Царства Божијег кога је Исус носилац и у коме се оно заправо персонализује.

Закључак

Примарни интерес рада био је разматрање могућности утицаја реторике и њених стандарда на Луку као потпуно свесног литерарног ствараоца античког света. Претпоставка да се Лука могао служити античким реторички важним формама, као што су хрија и параболу у процесу реторичке аргументације, што је разрада хрије, приликом састављања својих дела, на примеру одломка из еванђеља 14, 1-24 показала се оправданом. То је очевидно примарно из перспективе предисторије употребе термина *παραβολή* и *χρεῖα* у античкој реторичкој теорији.

С тим у вези, видљивим смо учинили то да се *παραβολή* у Аристотеловој *Реторици* разумева и користи као врста реторичког доказа који доприноси уверавању на основу поређења. *Παραβολή* јесте фикционални пример, за разлику од *παράδειγμα* у ужем смислу, што јесте историјски пример. Оба термина као врсте реторичких доказа потпадају под категорију *παράδειγμα* у ширем смислу, као рода реторичких доказа. Разлика између *παραβολή* и *παράδειγμα* није суштинска – ове две врсте реторички подесних доказа разликују се у садржају: један доноси измишљени садржај и изналази га говорник, опет у складу са реалним светом, док други своју снагу има у конкретним историјским околностима, ликовима и местима.

Квинтилијаново виђење је готово идентично са Аристотеловим, јер *exemplum* као род реторичких доказа обухвата *exemplum* у ужем смислу као историјски пример и *similitudo* као поређење, чија је фикционалност за исто конститутивна. Међутим, Квинтилијан прави, како смо видели, извесне разлике на нивоу самог термина *similitudo*: он признаје да *similitudo* може подразумевати употребу метафоре, али као најидеалније

134 Jeremias, 1976, 177.

135 Snodgrass 2008, 359.

реторички употребљиво поређење сматра оним које не подразумева метафору, већ да субјекат и поредбени део буду у потпуности из исте сфере, како би доказ био што делотворнији. Ипак, *similitudo* у оба случаја он види као употребљив у циљу аргументације.

На основу *προϋμνάσματα* Елија Теона и Хермогена Таршанина, чије се „припремне вежбе“ за ученике реторских школа исцрпно баве хријом као реторички изразито битном формом, могли смо видети како је хрија била од велике помоћи ученицима у развијању способности правилног писања, изражавања и аргументовања. Аналогно наведеном, Теонове вежбе са хријама имале су једну елементарну тежину и чини се нису претендовале на систематичност, иако је систематичност вежбања у основи „припремних вежби“. С друге стране, Хермогенова *разрада* (*ἐργασία*) хрије јесте захтевније вежбање, али истовремено бива потпуно систематизовано и приказано као осмоделно вежбање. Разрада хрије заправо је пример јасно структурисане реторичке аргументације.

Приказано теоријско разумевање и употреба хрије и параболе у грчко-римским реторичким круговима, очевидно је у одломку 14, 1-24 у еванђељу по Луки. Та претпоставка оправдана је примарно на бази Лукиног образовања. Он је сасвим извесно поседовао најмање граматичко, а врло вероватно и почетно реторичко образовање. У том смислу, ове форме биле су му познате, до мере да се њима могао служити правећи притом и техничку разлику између *παράβολή* и *παράδειγμα*. Њему је, пак, хрија послужила управо онако како се и употребљавала: као основа за развитак читавог реторичког одломка, где је према Хермогеновом моделу, (био присутан и у ранијим делима античког реторичког дискурса), развијајући исту, образовао намеравану поруку. Хрија коју срећемо у делу 14, 1-6 јесте, према Теновој подели, мешовита хрија респонсивног подтипа: Исус одговара на ситуацију питањем (словни део хрије респонсивног подтипа), те одговара на ситуацију и питање које поставља делом – исцељењем (делатни део хрије активног подтипа). Унутар разраде хрије, видљиви су и *παράδειγμα* и *παράβολή* као докази. Што се *παράβολή* тиче, у разматраном одељку прве две функционишу по принципу поређења по супротности, што је потпуно у складу са експлоатацијом у реторичком миљеу, док трећа игра улогу парадигме, са наративом као чистом фикцијом, али потпуно у складу са реалношћу, али примарно са оним што јој претходи, а то је сцена окупљених званица и Исуса у дому старешине фарисеја.

Одломак је пример једне компактне реторичке целине, притом јасно аргументативно конструисане. Том закључку иде у прилог терминолошко и тематско стање текста и чињеница да је композиција истог дата као реторичка аргументација. У том погледу Лукино *изналажење* (*εὑρεσις, inventio*) игра важну улогу. Служи се *местима* (*τόποι, loci*) из којих црпи садржину аргумената и поставља их као ослоње истим. Користи се феноменима трпезе, обеда или гозби, части и срамотом као изразито важним општим местима тадашњег Медитеранског света. Званице се приликом обеда грабе за прва места, што рефлектује социјално устројство тада иначе присутно. Исцељење које Исус претходно чини, оправдано је са становишта закона, тачније утврђује се да намера закона није забрана чињења доброг. Реторичким питањем из 14, 5 Исус заправо анулира могућност приговора фарисеја, и у реторичком смислу их потпуно побеђује, док се оваквом поставком наглашава његов етос, карактер и ауторитет. Тиме је ситуација судског карактера решена. Кључним се показао термин *ὀδριότης*, уз помоћ кога се акценат помера на званице у циљу означавања њиховог карактера. Преласком на терен саветодавног беседништва, Исус првом у низу парабола циља на етос званица, што резултира у измештању устаљених вредности и судом у ст. 11: „Понижени“ ће бити они који себе узвисују, а „узвишени“ који себе унижавају. Да је то тако, Исус наглашава

другим поређењем по супростности и њеном поентом: звати одбачене, а не ближње. На тај начин се додатно истиче инверзија људских социјалних односа. Снага ове параболе као реторичког доказа лежи у виђењу маргинализованих људи очима Лукиног аудиторијума, којима је поимање ове групе из Септуагинте било познато, а оно се може сумирати: милост према овима је уподобљавање Божијој вољи, јер је Бог милостив према њима и о њима брине. У томе и лежи суштина питања ко ће бити блажен: блажен ће бити онај који буде милостив према њима. Но, то није лако учинити. То је позив на одрицање од социјалног статуса, на „унижење“. Ово дубоко утиче на *πάθος* аудиторијума, чак двоструко. На том трагу, трећа параболоа, доносећи једну причу о домаћину и његовој гозби, бива доказ *ἐκ παραδείγματος*: домаћин је, примарно желећи да се узвиси, био осрамоћен према мерилима система реципроцитета. Неочекивано, преузео је на себе ризик „унижења“. Тако се „унизио“ позивањем одбачених, али се по Исусовим, тј. Божијим мерилима „узвисио“. Тиме се ова параболоа може посматрати и као парадигма вредности Царства Божијег присутног у Исусовој личности и деловању.

Литература

Извори

- Aelius Theon (1997). *Progymnasmata*, (M. Pattilon/G. Bolognesi, text éitali et traduit). Paris : Les Belles Lettres.
- Aristotel (2008). *Retorika*, (M. Višić, prevod sa starohelenskog i komentari). Podgorica: Biblioteka Civilizacije.
- Aristotle (1926). *The „Art” of Rhetoric*, (J. H. Freese, an English translation). London – New York: William Heinemann – G. P. Putnam’s Sons.
- Flavius Josephus (2007). *Against Apion*, (J. M. G. Barclay, translation and commentary). Leiden-Boston: Brill.
- Marko Fabije Kvintilijan (²1985). *Образовање говорника, одабране стране*, (P. Pejčinović, prevod). Biblioteka Žarišta, Veselin Masleša: Sarajevo.
- Novum Testamentum Graece* (²⁸2012), изд. В./К. Aland/J. Karavidopoulos/C. M. Martini/B. M. Metzger, на основу критичког издања Е./Е. Nestle, Deutsche Bibelgesellschaft: Stuttgart.
- Progymnasmata. Greek Textbooks of Prose Composition and Rhetoric* (2003). (G. A. Kennedy, translation with introduction and notes (SBL 10), Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Rhetorica ad Herennium* (1964). with an English translation by H. Caplan. London: William Heinemann
- Spengel, L., (ed.), (1854). *Rhetores Graeci*, vol. II, Leipzig: Teubner.
- The Institutio Oratoria of Quintilian* (1977). with an English translation in four volumes (II) by H. E. Butler (LCL). London: Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts – William Heinemann LTD, London.
- Поповић, Д. (2007): *Хермогенове и Присцијанове припремне вежбе за беседнике*. Београд: Чигоја.
- Свето Писмо Новог Завјета*, (2012): превод Комисије Светог Архијерејског Синода Српске Православне Цркве. Београд: Библијско друштво Србије.

Монографије и чланци

- Antonopoulos, A. (2007): The Parable of the Great Dinner (Lk. 14, 15-24). Historical, Sociological, Literary and Theological-Interpretative Approach. Part A', 267-282. Преузето са http://www.ecclesia.gr/greek/press/theologia/material/2007_1_8_Antonopoulos1.pdf
- Bailey, K. E. (2007): *Jesus through Middle Eastern eyes: Cultural Studies in the Gospels*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Baum, A. D. (1992): Lukas als antiker Historiker. *Bibel und Gemeinde* (92/4), 286-296.
- Berger, K. (1984): *Formgeschichte des Neuen Testaments*. Heidelberg: Quelle & Meyer.
- Bex, F/Bench-Capon, T. (2017): Arguing with Stories. y: Olmos, P., (прир.), *Narration as Argument*, (31-45). Cham, Switzerland: Springer International Publishing.
- Bonner, S. F. (2012): *Education in Ancient Rome. From the Elder Cato to the younger Pliny*. (RLE 91), Abington, Oxon: Routledge.
- Braun, W. (1995): *Feasting and Rhetoric in Luke 14* (SNTS 85). New York: Cambridge University Press.
- Butts, J. R. (1986): Chreia in the Synoptic Gospel. *BTB* (xvi), 132-138.
- Dibelius, M. (1935): *From Tradition to the Gospel*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Dormeyer, D. (1998): *The New Testament among the Writings of Antiquity*. Sheffield: Sheffield University Press.
- Esler, P. F. (2017): The Mediterranean Context of Early Christianity. y: Esler, P. F., (прир.), *The Early Christian World*. (3-26). Abington, Oxon/New York: Routledge.
- Farmer, W. R. (1962): Form-Critical analysis of some synoptic material peculiar to Luke. *New Testament Studies* (8) 4, 301-316.
- Fitzmyer, J. A. (1981): The Gospel according to Luke I-IX. A new translation with introduction and commentary (AncB 28), New York: Doubleday & Company.
- Fitzmyer, J. A. (1985): The Gospel according to Luke X-XXIV. A new translation with introduction and commentary (AncB 28a), New York: Doubleday & Company.
- Gnilka, J. (1999): *Teologija Novog Zavjeta*, (I. Dugandžić, prevod). Zagreb: Kršćanska Sadašnjost.
- Green, J. B. (1997): *The Gospel of Luke*, (NICNT), Michigan: Grand Rapids.
- Haenchen, E. (1971): *The Acts of Apostles. A Commentary*, Philadelphia: The Westminster Press.
- Jeremias, J. (1976): *The Parables of Jesus*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Kennedy, G. A. (1983): *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kennedy, G. A. (1984): *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Kurz, W. S. (1980): Hellenistic Rhetoric in the Christological Proof of Luke-Acts, *Catholic Biblical Quarterly* 42 (2), 171-195.
- Lausberg, H. (1998): *Handbook of Literary Rhetoric. A Foundation for Literary Study*. (translated by M. T. Bliss/A. Jansen/D. A. Orton). Leiden: Brill.
- Mack, B. L. (1988): *A Myth of Innocence. Mark and Christian origins*, Philadelphia: Fortress Press.
- Mack, B. L. (2008): Teaching in Parables: Elaboration in Mark 4, 1-34. y: Mack, B. L./Robbins, V. K., *Patterns of Persuasion in the Gospels*, (143-160). Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers.

Mack, B. L. (2008): *The Anointing of Jesus: Elaboration within the Chreia*. y: Mack, B. L., /Robbins, V. K., *Patterns of Persuasion in the Gospels*, (85-106). Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers.

Marguerat, D. (2004): *The First Christian Historian. Writings the Acts of Apostles*, (SNTS 121), Cambridge: Cambridge University Press.

McCall, M. H. Jr. (1969): *Ancient Rhetorical Theories of Simile and Comparison*, (LCM), Massachusetts, Cambridge University Press.

Nadeau, R. (1959): *Classical System of Stases in Greek: Hermagoras to Hermogenes*. GRBS 2 (1), 53-71.

Parsons, M. C. (2003): *Luke and Progymnasmata: a preliminary investigations into the preliminary Exercises*. y: Penner, T/Stichele, C. V., (прир.), *Contextualizing Acts. Lukan Narrative and Greco-Roman Discourse*, (SBL 20), Atlanta, Georgia: Society of Biblical Literature.

Robbins, V. K. (2008): *Plucking Grain on the Sabbath*. y: Mack, B. L./Robbins, V. K., *Patterns of Persuasion in the Gospels*, (107-141). Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers:

Robbins, V. K. (1988): *The Chreia*. y: Aune, D. E., (прир.), *Greco-Roman Literature and the New Testament*, (SBL 21), Atlanta, Georgia: Scholars Press.

Rohrbaugh, R. L. (2017): *Jesus and Tradition. The Gospel Writers' strategies of persuasion*. y: Esler, P. F., (прир.), *The Early Christian World*, (169-196). Abington, Oxon-New York: Routledge.

Roth, S. J. (1997): *The Blind, the Lame and the Poor: Character types in Luke-Acts*, (JSNT 144), Sheffield: Sheffield Academic Press.

Scott, B. B. (1990): *Hear Than the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*. Minneapolis: Fortress Press.

Snodgrass, K. R. (2008): *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Michigan: Eerdmans Publishing Co. – Grand Rapids.

Streeter, B. H. (1930): *The Four Gospel: A Study of Origins – Treating of Manuscripts of Tradition, Sources, Authorship, & Dates*. London: Macmillan and Co., Limited.

Tannehill, R. C. (1996): *Luke*, (ANTC). Nashville, Tennessee: Abington Press.

Taylor, R. O. P. (1946): *The Groundwork of the Gospels*. Oxford: Basil Blackwell.

Tucker, J. T. (1988): *Exemple Stories: Perspective on four parables in Gospel of Luke*, (JSNT 162), Sheffield: Sheffield Academic Press.

Watson, D. A./Hauser, A. J. (1994): *Rhetorical Criticism of the Bible. A Comprehensive Bibliography with Notes on History and Method*. Leiden: Brill.

Јелачић Србуљ, В. (2007): *Rhetorikè Téchne, реторичка вештина кроз реторске вежбе, приручник за филолошке гимназије*, Нови Сад: Rhetorike Techne.

Кенеди, Џ. А. (2019): *Историја античке реторике* (У. Рајчевић, преводилац). Београд: Карпос.

Ристовић, Н. (2005): *Старохришћански класицизам. Позитивни ставови старохришћанских писаца према античкој књижи*. Београд: Чигоја.

CHREIA, PARABLE AND RHETORICAL ARGUMENTATION IN LUKE 14, 1-24 IN THE LIGHT OF ANCIENT RHETORICAL THEORY

The paper examines the possibility and manner of using rhetorically useful forms such as chreia and parable within the passage of Gospel of Luke 14, 1-24 in the light of their use within the ancient rhetorical theory. According to Aristotle's and Quintilian's understanding, *παραβολή* represents a type of rhetorical proof and as such contributes to persuasion based on comparison. Chreia in the *preliminary exercises* of Aelius Theon and Hermogenes of Tarsus is understood as a certain statement or act attributed to a famous person. As a rhetorical form, it has the most important role in the process of educating students, future rhetoricians. In that sense, chreia is an aid for practicing correct speech, writing and argumentation. Hermogen's model of elaboration of chreia is a procedure of rhetorical argumentation.

Luke 14, 1-24 is an example of an elaborated chreia according to Hermogenes' model, in which the parable plays the role of rhetorical proof. Chreia is visible in 14, 1-6 and can, according to Theon's classification, be defined as a mixed chreia of the responsive subtype. Section 14, 1-24 form a compact rhetorical unit, which is concluded on the basis of the terminological and thematic state of the text, as well as the fact that its composition is constructed as rhetorical argumentation. In that sense, Luke's *invention* plays an important role, because he uses the *places* from which he draws his evidence and supplies it in terms of content.

Jesus' healing of a man suffering from dropsy is a visible sign of the presence of the Kingdom of God, present in Jesus' person and activity. The term *hydropsic* also has a metaphorical meaning and specific role here, as well, to denote the character of the guests. In this way, chreia aims to heal the hydropsic character of the Pharisees. Healing is to happen through the rejection of the established social value system, and the adoption of the values of the Kingdom of God. The adoption of these values takes place through the invitation of the rejected, which is a visible act of mercy. This answers the question of who will, in fact, be blessed. As an example of that transformation, Jesus in his third parable, offers the example of the host. He primarily wants to exalt himself by inviting elite to a feast, but he humiliates himself in the social sense by rejection of guests to come. The host then calls the marginalized people, humiliates himself again according to the social system of reciprocity, but exalts himself according to God's criterion, because he does mercy, which is likening to God's will. That very perspective is Jesus' perspective.