

ВЕРСКА НАСТАВА ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

Ивица Живковић*
Богословија
Св. Кирила и Методија
у Нишу

Апстракт: Постављајући проблем идентитета верске наставе Православне Цркве, аутор утврђује да је њен јединствени предмет и основ – Божје дело искупења света у Христу. Истовремено, то је порука о свом наслеђу тој предања које је истинито насупрот предањима других заједница која то нису. Упркос конфесионалној раздвојености, за православне хришћане једино меродавно обличе Речи Божје мора остати пророчко–апостолско сведочанство, на којем је утемељена бојочовечанска заједница Христовој тела Цркве – оне којој они сами већ припадају. Школски услови предавања „хришћанских истина“ отежавају појаву примерених односа смирења и страха Божје, који су неопходни да би верска настава очувала свој православни идентитет. Није довољно да реализатори верске наставе Православне Цркве буду људи Цркве и црквеној поретка. Потребно је да они буду и људи црквеној предања, моливе и духовности.

Кључне речи: проповед, катихеза, правоверје, идентитет, школа, црква.

На самом почетку XXI века верска настава је поново уведена у школски систем државе Србије. Тада је она на нашим просторима постала предмет многих јавних расправа. Ставови изречени том приликом кретали су се у прилично широком опсегу, од темељно аргументоване али и неосноване одбране верске наставе до страственог или пак сасвим разложног противљења. Може ли се рећи да су се те расправе одвијале на стабилној основи? Јесу ли присталице и противници увек имали на уму исти предмет? У највећем броју суочавања није се имао

* ivicazzivkovic@gmail.com.

у виду, није се узимао озбиљно, или бар није постојала сагласност о идентитету верске наставе. Шта је верска настава? Шта би тај предмет требало да буде? Шта би он могао да постане и који су његови реални домети? У чему је његова суштина и који су мотиви увођења тог предмета у државне школе? Колико одговори на ова питања зависе од нечијег личног става и опредељења за или против увођења верске наставе у државни школски систем?

Био би велики неспоразум ставити верску наставу у ред школских дисциплина или философских теорија. Њен садржај не може се разумети ни као део наслеђа општечовечанског знања. Према православном богословском становишту верска настава није утемељена на преношењу људске мудрости. Она је Божја реч, откривена и поверена светотајинској заједници Цркве. Предмет верске наставе не разликује се од предмета црквене проповеди. То је проповед и сведочење Христа у форми наставе. Не зна се шта би то могло да значи људима који не прихватају реч Цркве. Међутим, неизмерно је важно да тога буду свесни они који осмишљају предмет верске наставе и брину о његовом статусу и реализацији.

Постоји суштинска разлика између верске наставе и историје религије, философије и свих наука о религији. Градиво верске наставе не би се могло предавати методама социологије или психологије хришћанства. Замена верске наставе било којом од ових дисциплина не би значила ништа друго него њено поновно укидање. Исто тако било би незамисливо да Црква проширује своју учитељску и мисионарску делатност укључивањем философских и научних сазнања. Овде се не ради о затворености Цркве према интелектуалним достигнућима људског рода. У питању је, просто, разлика у идентитету божанске и људске мисли.

Предмет верске наставе

Црква је у прошлости западне цивилизације испуњавала другачију улогу него данас. Стицајем историјских околности, она је једно време држала монопол над просветом и општим образовањем европског човека. Била је то једна димензија учешћа у пословима јавности, које се у ондашњим условима могло оправдавати. На европском истоку црквена јерархија се подухватила тог посла држећи се идеала сагласја са државним властима. На европском западу она је преузела одговарајуће компетенције од нестабилних и урушавајућих политичких структура. Ово преузимање довело је до двоструког ангажовања Цркве. Осим

проповедања вере, она је кроз читав средњи век чувала, преносила и унапређивала античко образовно наслеђе. У дужности образованог свештенства спадало је и подучавање омладине тзв. слободним вештинама – тривијуму и квадравијуму. Црква је била једина тадашња описменитељка грађана западног света. Та племенита историјска улога носила је и своја искушења, доводећи учитељску службу Цркве до самих ивица секуларизације. Духовно звање увучено је у вековима дуг компромис са световним, овоземаљским интересима и улогом црквених институција. То је утицало да окончање овог периода буде збуњујуће и болно за хришћански свет. Свештенство је у једном тренутку предало монопол над научним и историјским истинама новој елити универзитетских професора. Црква је до извесне мере подлегла тегобама ускраћености и осујећења. Ова оптерећења ће на европском западу обележити нововековни хришћански идентитет. Црква је морала да се опрости од политичких дужности промотера науке и образовања. У свести многих хришћана то је доживљено као сукоб у којем је хришћанска вера остала поражена страна.

Са појавом модернизма створен је осећај супротстављености Цркве новој лаичкој науци и њеним истраживачким методима. Овај осећај настао је да тиња и у наредним временима. Расположење сукоба ставило је у последњих неколико векова печат сумње на свако интересовање Цркве за образовну мисију. Под знаком питања нашао се и сам идентитет Речи Божје. Многи хришћани широм света са носталгијом се опомињу средњовековне просвете. Они мисле да би секуларно друштво (из духовних разлога) требало да врати Цркви некадашњу улогу носиоца свеколике човечанске учености и знања. Међутим, такви ставови одавно нису израз никакве званичне политике, представништва, чак ни већине људи. Противници хришћанства у модернизму сковали су синтагму „мрачни средњи век“. У томе се препознаје бојазан једног дела грађанства западне цивилизације од обновљених културно–политичких претензија црквених пастира.

Историјска улога Цркве у образовању и другим јавним пословима обележила је један део европске прошлости. Њена пак есхатолошка мисија постоји у континуитету од апостолских времена до данас. Између те две преокупације ваља подвући јасну црту. Прва овде поменута улога може имати своје историјске, па и канонске разлоге и оправдања.¹ Међутим, оно што данас зовемо верском наставом припада другом, аутентично црквеном, есхатолошком позиву хришћан-

¹ Шмеман, А. (1997), *Православље на Западу. Црква, свети, мисија*, Цетиње: Свети-гора, 112–115.

ства. Важно је распознавати и разграничавати учитељски суверенитет црквене јерархије у области властите, црквене катихезе, од њених осврта, поређења, слагања и неслагања са науком и световним знањем. Иако је једно време била покровитељка свечовечанске учености, Црква изнад свега и пре свега „проповеда Христа распетог, Јудејцима саблазан а Јелинима лудост“ (1 Кор. 1, 23).

Разлика између проповеди Христа и људске мудрости изузетно је јасно наглашена у Светом Писму Новог Завета. Апостол Павле тамо упозорава: „Пазите да вас ко не обмане философијом и празном преваром, по предању људском, по науци света, а не по Христу“ (Кол. 2, 8). Ова подвојеност сеже много дубље од могуће идеолошке супротстављености. Она се тиче фундаменталног богословског разликовања између нетварног и тварног. То је догматска претпоставка од које зависи спасење људског рода. На њу указују и посебно драматичне речи које је Исус упутио апостолу Петру: „Саблазан си ми, јер не мислиш што је Божје него што је људско“ (Мт. 16, 23). Све ако и има посла са „мишљењем онога што је људско“, Црква у свету има јединствени позив и посланство: да преноси, тумачи и упућује људе на „оно што је Божје“.

„Мислити што је Божје, не што је људско“ одређује идентитет верске наставе Православне Цркве. Уколико је верска настава облик проповеди Христа, онда је Христос њен јединствени и искључиви предмет. Могућност сведочења себе, људске мудрости и било којег философско–верског интелектуалног садржаја, стоји као стално искушење црквених пастира и православних хришћана. Оно се не може надвладати простом одлуком разума. За то је потребан закономерни напор духовне пажње. Исто важи и за могућност да верска настава буде преношење било каквог, чак и верског учења. Смисао верске наставе не састоји се у сведочењу или предавању Христовог религиозног учења или хришћанског морала. У том случају доживљај Христа био би сведен на персонификацију једне идеје, једне норме или истине. У низању сазнања о Христу, независно од самога Христа и вере у његово присуство, читава се не само промашај већ и својеврсна, не тако лако препознатљива, злоупотреба Божјег имена.

Није довољно утврдити да је Христос предмет и основ садржаја верске наставе Православне Цркве. Питања о личности Христа могу се изучавати и у оквирима других дисциплина – историје, философских учења или хуманистичких наука. У овом случају битан је контекст, конкретни моменти проповедања Христа као наставне грађе. Једно од становишта са којих се у верској настави „обрађује тематика о Христу“ може бити искупљење, спасење и живот света. Предмет верске наставе је Христос, али не Христос као историјска личност или као оснивач велике светске религије, већ као Онај који се открива свету и у коме се

искупљује људски род. Проповедајући Христа, Црква говори о односу Бога према људима, о Божјој љубави која се даје свету. Никаква јуридичка, социјална, терапеутска или каква друга концепција хришћанског учења не може да замени или надомести овај целовити приступ.

Даље од тога, спасење света у Христу остварује се јединственим догађајем Христовог посланства у свет. Није случајно што апостол Павле, упркос саблазни коју то изазива, проповеда управо *Христѡа расцрѡи* на крсту. Наглашавајући Христову крсну смрт, Црква сведочи Христа као Божје дело. Другим речима, она благовести Божје дело остварено у Христу. Грађа верске наставе није само Христос, у коме се, апстрактно и незнано како, спасава свет. Предмет је Христос који предаје себе у откуп за грехе света, *Христос расцрѡи за нас*. Овај моментат је својеврсна прекретница у људском знању, тачка која раздваја учитељску службу Цркве од уобичајеног човечанског знања о Богу и од све филозофске мудрости античког света.

Наредни, употпуњујући елемент црквене проповеди јесте Христово васкрсење. Гледиште о нераздељивости крсне смрти и васкрсења осветљава Божје дело Христовог посланства у целини. Уколико је распеће „саблазан“, васкрсење је још већи изазов за људску мисао и кључно искушење свих филозофских и религијских уверења људске цивилизације. Управо тим моментом коначно се дефинише идентитет верске наставе Православне Цркве. Сви догађаји искупљења света у Христу посматрају се и тумаче кроз призму смрти и васкрсења узетих заједно. Догађај Христа „проучава“ се не као социјална и психолошка појава већ као нова стварност Царства Божјег. Она није резултат историјских кретања или људско интелектуално достигнуће. То је есхатолошка стварност, живот будућег века светотајински пројављен у односима Христове љубави. Ови односи једном су постали наслеђе и својина Цркве. Она их до данас сведочи свету у свим разноврсним видовима свог посланства, укључујући и верску наставу.

Имајући у виду то становиште, јасно је због чега се проповед Христа не може сматрати једном од области људског знања, научно обрађивати и стављати у облик наставне дисциплине. Хришћанска вера није резултат ни предмет аутономног људског мишљења. То је нов начин живота, искуство новог односа према Богу, човеку и свету. Стога је и „хришћанска верска настава“ нов педагошки приступ, више од ма каквог учења или теорије. Есхатолошка грађа благовештења о Христу даје одговарајући значај свим стварима и догађајима у животу овога века. Предмет верске наставе не морају бити неке специфичне и другачије појаве наметнуте људском интересовању. То могу бити исти елементи животног искуства какви се проучавају у наукама и фило-

софији, али сада виђени у новом светлу Христовог Царства. Божанска љубав сама по себи не мора ући у наслове методских јединица, али све теме унутар програма верске наставе треба тумачити на начин божанске љубави, са мотивом и у перспективи те љубави.

Изворно значење појма *катихизис*

У речитости првих покољења није тешко уочити гносеолошку и методичку посебност Христовог Јеванђеља. Најранији облици апостолске проповеди имали су облик поучавања према једноставном основном обрасцу Божјег дела у Христу. Сведочење Христа свакако је имало и етичких и политичких импликација у старом, античком значењу тих епитета. Међутим, то није била само нова философија или нови морални систем. Поучавање мудростима, искуству и обичајима цивилизованог света уступило је место вери у Бога и његову свету вољу, откривену у Христу. Рани хришћани показивали су задивљујуће познавање Старог Завета и првобитне грађе о Исусовом животу и речима. Свето Писмо је у животу верних имало значај откровења Божје воље. Зато је оно било основни предмет њиховог занимања. *Божја Реч*, библијски израз за најважнију област апостолске делатности, била је прво и најважније средство руковођења верних, независно од степена њихове учености. Под Божјом Речју подразумевала се свака хришћанска поука: делом, речима и молитвом. Духовни живот Цркве или евхаристијско слављење Бога такође је спадало у „службу Речи“. „Неизрециви уздихаји молитве“ (Рим. 8, 26) представљали су нарочиту вредност и темељ хришћанског образовања.

Првобитну форму верске наставе треба тражити у ранохришћанским катихезама. У оно време нико није доживљавао катихетску службу Цркве као учење или описмењавање. Она се није могла упоређивати са класичним образовањем незнабожачког света. Израз „катихизис“ (слов.: оглашење) значио је *поучавање* у једном ширем смислу увођења у заједницу Цркве. Катихуменат је био уредба ране Цркве којом су се одрасли обраћеници припремали за Свету тајну крштења. Она није имала облик данашње наставе, нити је своје узор тражила у ондашњим философским школама антике. Катихеза се спроводила путем беседа црквених пастира, у размерама и са значајем социјализације (уцрковљења) верних. Данас се уцрковљење новокрштеног детета савршава као обредни чин (молитвословље). У оно време одрасли, интелектуално и морално већ формирано новообраћеници, имали су да прођу кроз установљени поредак катихетске припреме. Образовна функција те припреме састојала се у томе да оглашени разоткрију

заблуде незнабожачких животних начела, престанак важења јеврејске вере и истинитост новог живота у Христу. Оно што бисмо данас назвали васпитном улогом катихезе обухватало је свеукупну покајну дисциплину и почетно упражњавање (вежбање) живота вере.

Катихетска „настава“ била је укључена у постојећи поредак црквеног живота. У том догађају учествовала је целокупна заједница Цркве, под надзором и старањем црквених старешина. Наивно је и нереално тумачити сложени пројекат црквене катихезе као хришћанску варијанту образовања, односно хришћански модел примене већ постојећих античких узора. Духовни позив хришћана био је сувише узвишен да би се они користили преузимањем световних форми организовања, макар се радило и о образовању. Међутим, посланство Цркве у свет, мисија Цркве за живот и спасење света, подразумевало је неминовно суочавање са светском мудрошћу. Била је то конфронтација коју нико није губио из вида нити је олако схватао. Ауторитет учености незнабожачких великана био је за рану Цркву изазов и искушење. Развој црквене речитости у IV веку значио је допуну проповеди знањем и научном обрадом истина вере, али није доводио у питање идентитет те проповеди нити је стварао недоумице у свести древних хришћана. Златни период светоотачког богословља био је време изградње „хришћанског погледа на свет“, стабилног система знања на новим основама живота какве је проповедала Христова Црква. Током дуготрајног процеса препорађања ромејског друштва оци и пастири Цркве истицали су стални захтев раздвајања циљева хришћанског и световног поучавања, циљева есхатолошких и историјских, вечних и пролазних. На тај начин они су чували идентитет хришћанске поруке спасења.

Дошавши у близак додир, истина живота у Христу и ученост овога света показивали су обострано међусобно интересовање. Позитиван став света према Цркви урађао је плодовима обраћења Христу. Негативан став испољавао се кроз прогоне и пружање отпора, било на нивоу царских власти, интелигенције или народа. Хришћани су се према светској мудрости такође постављали на два начина. Негативан став, против светске мудрости и њеног упознавања, био је карактеристичан за западну хришћанску културу. Хришћани Картагине у III веку окупљали су се ван града, издвојено од друштва, и ослањали се на поуке практичног усмерења. Била је то типично латинска, римско–правна интерпретација раног хришћанства. Свети Кипријан Картагински наглашавао је припадност Цркви као искључиви услов спасења, док је Тертулијан, такође правник, указивао на философију као извор свих заблуда и јереси. Мноштво апологетских списа тог времена сведочи о потреби интелектуалне заштите хришћанске вере, доказивања предности црквене вере

и живота над сваким другим учењем. Други део ранохришћанског света није био против упознавања светске мудрости. Њихова намера била је да ступе у дијалог са хеленским мислиоцима на језику и у философским терминима паганске интелигенције, са циљем да се и ови обрате Христу. Овај тип хришћанске проповеди уважавао је философију као пут који је, слично Старом Завету, водио образоване незнабошце ка Цркви. Ова више теоријска оријентација била је типична за источну, хеленску интерпретацију хришћанске вере. Њен центар био је Александрија. По учењу Климента, циљ живота свих људи био је стицање савршеног знања. То се постиже теоријским путем, као вечно созерцање Бога. По Оригену, великом богослову и учитељу подвижничког живота, созерцање Бога постиже се путем борбе са страстима и ослобађањем од њих.

На nižем степену студија у Александријској катихетској школи предавало се градиво из светских наука, а на вишем хришћанско богословље и тумачење Светог Писма. Овде је проповед Цркве први пут добила форму наставе у правом смислу речи, нашавши се под истим кровом са дисциплинама световног знања. Она је прерасла у неки вид целовитог хришћанског учења, подвргнутог научној обради као систематско изучавање принципа и правила живота у вери. Александријски учитељи настојали су на изградњи самосталног система хришћанског знања. Катихетски курс у Александријској школи био је подељен према духовним степенима, од којих је сваки имао одговарајуће методе. Почетници су били потчињени дисциплини, верни – поучавању, а савршени, односно гностици (зналци) – тајнама хришћанског знања.

Опасност овог древног система верске наставе огледала се у слабљењу веза са Црквом. Подвижнички живот појединаца задобијао је предност у односу на веру заједнице. Таква оријентација неће проћи строги тест аутентичне хришћанске догме, који је у то време саставио Свети Иринеј Лионски. Александријска катихетска настава није била општи израз предања Цркве. Била је то само специфична примена црквене проповеди, са мисионарском намером кооптирања хеленске мудрости у тумачење Христовог открочења. Оваква врста наставе није постојала у читавој хришћанској васељени, а чак и у местима где је још постојала, као у Антиохији или Ипону, била је установљена на другачијим методама. Осим тога, она никада није прерасла у неку врсту „хришћанске философије“, јер се у њој нису мешале философија и проповед Христа. Порука спасења у Христу није се представљала као део светске мудрости или неки њен нижи, уводни ниво знања, већ управо обрнуто. Свеукупна светска ученост протумачена је као предспрема за слушање црквених беседа. То говори да циљ научне обраде и наставног уобличавања хришћанске проповеди није био у њеном допуњавању или усавршавању. Учитељи Александрије

желели су да учине хришћанско учење контекстуално приступачнијим једном делу популације, који је постављао високе и елитистичке захтеве како би у форми знања примио Христово Јеванђеље.

Црквено образовање средњег века

Катихетска наставна традиција није опстала много векова у историји Цркве. Разлог њеног повлачења треба тражити у одумирању незнабожачке учености којој је она парирала и у постепеној глобализацији хришћанске вере. Тај процес се одвијао током хиљаду година дуге епохе сагласја између државних власти и Цркве на хришћанском Истоку. По логици тог сагласја није било потребе да Црква под својим окриљем организује посебан, паралелни систем образовања. Пракса *наставе* у средњем веку била је другачија од данашњег, нама познатог школског модела. Појам *школа* односио се на приватна дворска подучавања, филозофске кружоке, као и училишне форме разноврсне по групама, квалификацијама, условима и опремљености. Сама Црква нудила је друге облике образовања, који су били непосредније везани и више органски уклопљени у ритам њеног литургијског живота. Настава православних хришћана била је претежно утемељена на пастирским проповедима и масовном богослужбеном учешћу верних. Учитељска служба Цркве у свим подручјима своје делатности налазила се под надзором и руководством црквених архипастира. Васпитање и образовање у средњовековном хришћанском тумачењу представљали су духовну активност која је обухватала целокупан хришћански подвиг.

Ослобођена од претњи незнабоштва, Црква се у овом историјском периоду суочила са новим искушењем. Била је то појава алтернативних, јеретичких проповеди и тумачења истине о Христу. Више се није могло говорити о једној јединственој мисији хришћанства већ о постојању више различитих проповеди Христа, од којих је једна исправна а остале погрешне. Већ од IV века елемент правоверја (ортодоксије, верности, тачног држања отачких предања) постао је неизбежан чинилац црквене речитости, а тиме и свих облика верске наставе до данас. У условима црквено–државне симфоније, царске власти су активно учествовале у сузбијању јереси, руководећи се интересом политичког јединства. Питање православља имало је на средњовековном хришћанском истоку јавни значај. То објашњава и непосредну улогу појединих императора у сазивању, надгледању и спровођењу одлука црквених сабора. Над проповедањем Христове поруке спасења лебдео је печат политичке подобности, јавног признања односно непризнања.

Страх од богословских заблуда и јеретичких мишљења попримио је растућу улогу у хришћанском образовању. Јереси нису значиле пуко неслагање у ставовима или пракси. Њихова претња била је далеко дубља – радило се о очувању или губљењу богооткривене истине спасења. Све веће зазирање и избегавање самосталног мишљења допринело је обликовању другачијих концепција црквене учености. Беседе, књижевна дела и целокупна верска настава Цркве тог доба држали су се дословног изучавања и понављања старих текстова.² У то време отпочео је и значајнији развој богослужбене химнологије, чија је првенствена намена била утврђивање тачних догматских становишта својствених предању Отаца. Институције Цркве постајале су све конзервативније, посебно са окончањем периода васељенских сабора и проглашењем коначне „Победо православаља“ у VIII веку. Овај конзервативизам имао је своје позитивне манифестације. У чувеном спису *Источник знања* Светог Јована Дамаскина аутор подвлачи да ништа у том корпусу не представља његов лични допринос, већ да је његова намера ограничена на сакупљање и изложење отачког учења. На другој страни, Свети Симеон Нови Богослов морао је снажно да истакне вредност личног духовног опита у сукобу са окоштаним нормама ондашње црквене администрације.

Средњи век на хришћанском Западу наметнуо је другачије услове образовања. Почетак овог периода био је обележен падом Западног римског царства и нестанком свих државних институција, укључујући и организовано школство. Најзначајнију улогу у очувању и унапређењу црквене речитости одиграли су монашки редови, од којих су неки били специјално посвећени хришћанском васпитању. Још у VI веку манастир Светог Бенедикта, аутора најпознатијег западног типика, био је нека врста васпитачке установе за децу хришћана из Рима. Магистрати (управници) бенедиктинских школа надзирали су двоструке групе ученика: оне који су се спремали за редовнике и друге који су примали световне наставне садржаје. Манастирске школе са интернатима рашириле су се по читавом хришћанском Западу. У њима се изучавало читање, лепо писање, појање псалама, као и науке и „духовне вештине“ класичне светске учености. Упоредо са улогом монаштва, сеобе народа на средњовековном Западу наметнуле су Цркви већу одговорност у успостављању покровитељства над просветом. По наредбама сабора отворане су жупне школе, које су окупљале децу ради основног описмењавања. Начела хришћанског учења предавала су се у постулатима позитивног знања. Установљен је нови метод питања и одговора, такође

² Флоровски, Г. (1998), *Источни оци V–VII века*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, 135–136.

назван катихетским. Други типови верске наставе одвијали су се под руководством „схоластика“, управника катедралних престоних школа при епископским дворovima. У наредним вековима развијен је и утврђен схоластички метод хришћанског образовања, дедуктивни и силогистички, поступак усмерен ка доказивању склада између догми, побијању приговора јеретика и разјашњавању истина вере људским наукама. Овај метод значио је коначно отуђење верске наставе од начела црквеног живота. У време када су основани први европски универзитети, то више ни номинално није била верска настава Православне Цркве.

Озбиљнија криза идентитета црквене проповеди код православних појавила се са падом Римског царства, који се на Истоку догодио хиљаду година касније него на Западу. Црква је одмах по пропасти империје преузела дужности државе у држави поробљивача. Проповед Христа у отоманској земљи постала је тешко оптерећена пословима политичког представништва „етничке мањине“, нације која се никада неће одрећи успомена на своју некадашњу империјалну моћ. Пастири Цркве посветили су се васпитању свог народа за одбрану, очување вере и отпор према освајачу. Верска настава Православне Цркве ступила је у службу секуларним вредностима нације. Граница између црквене просвете и националног рада почела је да се губи. Подређена борбама за политички престиж „својих“, „православних“ нација, Црква се суочила са реалним проблемом саборности и унутрашњег јединства својих аутокефалних центара. Неке од последица новонасталог стања биле су: склоност ка идеолошком интонирању православне проповеди, подложност утицајима патријархалних средина и компромиси са остацима паганске религиозности народа. Универзитети широм Европе: у Риму, Фиренци, Пизи, Халеу, Паризу, па чак и Оксфорду, примали су велики број хеленских студената који у својој отаџбини нису имали где да се школују. Ретке напредне образовне установе на европском Истоку, попут богословских школа у западној Русији XVII века, биле су и саме моделоване под латинским утицајима, колебајући се између западњачке и хеленско–словенске културне оријентације.

Нововековни облици хришћанског образовања

Почев од реформације и Аугзбуршког исповедања вере, хришћанско учење широм Европе излагало се у ставовима и тезама, са превасходним истицањем разлика у односу на друге конфесије (вероисповести). Верска настава Православне Цркве у потпуности је усвојила професионални метод излагања наставних садржаја. Погрешно је ми-

слити да су се „псеудоморфоза“ и „вавилонско ропство“ нововековног православног богословља огледали само у томе. Преломни тренутак у историји верске наставе Православне Цркве и читавог хришћанског света био је проналазак штампе, након чега је верска комуникација хришћана стандардизована на један потпуно нов и другачији начин.

Није случајно да је XVI век, доба реформације, такође био век школа, симбола и исповедања, када су изјаве вере стекле прво-разредни значај. У то време грађа црквене проповеди поистовeћена је са наставним садржајем, искључујући личности и односе између личности, садржаја и учитеља.³

Верска настава Православне Цркве укључила се у општи тренд нове писмености западне цивилизације и усвојила школско–наставну парадигму које се држи до наших дана. Псеудоморфоза верске наставе код Руса у доба просветитељства и модерне најбољи је доказ да узроке отуђења православне учености од предањских образаца не треба тражити само у политичким факторима лишавања државне подршке.

Један од праваца педагошке обнове које је произвела реформација, поред практичног хуманизма, пијетизма и натуралистичке педагогије, била је и школа реалистичког метода. Њен најзнаменитији представник и један од класика западне педагогије, Јан Амос Коменски, саставио је прву *Велику дидактику*. У овом делу он је обрадио сва битна питања школске наставе. Залажући се за образовање према законима природе, он је први увео модерну поделу школског система на предмете и часове. Погрешно је веровати да се идентитет верске наставе доводи у питање самим придржавањем дидактичког принципа систематичности. Већ у новозаветним беседама може се уочити извeстан ред у излагању истина о Христу, где апостоли прилагођавају своју проповед законитостима људског разумевања. Међутим, док су апостоли сведочили живот у Христу, у катихизисима XVI века (потом и у наставним предметима догматике, хришћанске етике и других дисциплина систематске теологије) уочљиво је губљење органског односа аутора и предавача са Христом. Предавање истина вере у форми знања може да угрози смисао сведочења живота у Христу. Слично важи и за историјску област градива верске наставе. Увођење наставних предмета библијске и црквене историје значи је прекид са живим предањем, наслеђем животних вредности и заједничког искуства, који је сваком

³ Boojamra, J. (1989), *Foundations for Christian Education*, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 15.

припаднику црквене заједнице омогућавао да осети своје место у богочовечанској, крсно–васкрсној стварности Тела Христовог. Практична грађа верске наставе, смештена у теоретизоване и систематизоване дисциплине литургије, омитике и методике, ослобађа ученике од неопходности живог учешћа у службама Цркве, у којима се открива присуство и спаситељско делање Христа.

Школско–наставна парадигма црквеног учења једини је облик образовања под којим је и код Срба позната верска настава новијег доба. У овим срединама опстанак писмености у средњем веку био је обезбеђен у православним манастирима, који су неговали праксу преписивања. Отварање релативно великог броја штампарија у неповољним условима робовања сведочило је о потреби и наклоности старих Срба према књигама. Поједини мотиви на манастирским фрескама говоре да су монашке школе онога доба похађала и деца. Постоје сведочанства Вука Стефановића Караџића о изузетно ниском степену наставних садржаја и метода у ондашњим манастирским училиштима. Традицију верске наставе код Срба преузеле су и развиле црквено–школске општине у Аустрији. Оне јесу биле израз пастирског старања црквено–учитељских служби, али још више инструмент заштите политичких интереса српског народа: његовог језика, националног и верског идентитета. Предмет православног катихизиса био је заступљен у наставним плановима првих српских школа у Карловцима и другим центрима српског расејања. Одатле је ова дисциплина спонтано преузета за потребе обновљеног државног школства у XIX веку. Верска настава била је легитимни део општег образовања српских ђака све до краја Другог светског рата, након чега је дошло до политичке одлуке о њеном укидању. Организовање ове наставе при парохијским домовима било је спорадично, без утврђених планова, администрације и координације на националном нивоу. Вишедеценијски апели Цркве за поновно увођење верске наставе у државни школски систем уродили су плодом на самом почетку XXI века. Тада је Црква, у савременој Србији, имала да се суочи са релативно бројним приговорима грађанске јавности у одбрану лаичке државе и секуларних вредности образовања.

Уредба Владе Србије о увођењу православног катихизиса у школе поздрављена је у свести многих верника зато што је то био једини облик верске наставе Православне Цркве који су они уопште имали на уму и који су озбиљно уважавали. Мањи број људи помишљао је да су се исти циљеви могли постићи и у годинама пре доношења државне уредбе, организовањем наставе при самој Цркви. Расправе о верској настави у јавности водиле су се више по питању различитих модела односа између одговорних у држави и Цркви, а мање о начинима и

квалитету њене реализације. Иза свега тога назирале су се недоумице око идентитета верске наставе. Проблеми се нису односили само на расподелу одговорности између структура. Нерешивих питања било је и тамо где је једино црквена администрација одговарала за организацију и извођење верске наставе. Криза идентитета наслућује се у свим облицима катихезе Православне Цркве у свету и код нас. Довођење у везу учионице и храма, похађања верске наставе и богослужбеног учења, задатак је који надилази питања успешне организације. Колико је верска настава коју неко похађа заиста верска настава Цркве? Јесу ли облици њеног извођења уз сагласности са основним начелима црквеног предања? Друго, у условима савременог демократског друштва поставља се озбиљни проблем сегрегације и позиционирања између младих на основу тога да ли су уопште похађали неки облик верске наставе или не, какве последице у њиховој друштвеној свести оставља верско образовање, те најзад, на који начин је могуће интегрисати грађане који своје верско образовање стичу под окриљем различитих, међусобно подељених или отуђених религија, односно вероисповести. Наивно је мислити да се сви ови проблеми могу свести на недоумице око статуса признатих верских заједница или око права на образовање и слободу вере. Они остају при пуној снази и утицају чак и тамо где су нађена најбоља правно–политичка решења.

Није једноставно одбранити тезу да се овде ради о самом идентитету верске наставе, поготово изнети смелу замисао да се њен идентитет у наше време састоји у проповеди Христа. Очигледно је да расправе о друштвеном положају и политичкој прихватљивости верске наставе у државним школама не доприносе унапређењу саме верске наставе. Оне се задржавају у оквирима динамике положаја и активности верника као субјекта јавног живота. Могуће је да већи проблем стоји иза положаја Цркве у друштву, неминовних политичких последица њене мисије – али то онда није проблем који се тиче саме верске наставе. У начину извођења верске наставе показују се знакови кризе коју не могу да реше духовници и методичари, која није само криза вере, нити пак само криза наставе. Криза идентитета тражи елементарне увиде. За отварање таквог питања потребне су богословска утемељеност и духовна одважност. Упирати прстом на људе који су већ идеолошки позиционирани и склони поједностављивању и инструментализовању датих питања, чак и само одузимати им на значају, мора бити мотивисано нечим што значи више од другачијег идеолошког становишта.

Питање идентитета је директно и темељно: о чему говоримо када говоримо о верској настави? Да ли се питања којима се бавимо када говоримо о верској настави заиста тичу верске наставе? Тврдња да је вер-

ска настава Православне Цркве исто што и проповед Цркве није постулат. То је хипотеза. Изрећи став да је тако не значи да друга мишљења нису могућа или да нису „аутентично православна“. На неки начин, то је ствар тумачења: шта из историјске ретроспективе о верској настави у прошлости Цркве апострофирамо као важно? Како уопште сачињавамо ту ретроспективу? Изрицати категоричке тврдње о идентитету нечега у наше време често значи не бити свестан идеолошких замки које прете нашем мишљењу. Износећи хипотезу да се суштина верске наставе може идентификовати са проповедањем Христа, не желимо да кажемо да је то права и једина могућа дефиниција њеног идентитета, њен „стварни идентитет“, природно или нормално гледање на ствари. Пре желимо да истакнемо да је то став који полази од једног ваљаног одређења, тврдња која се логичко–методолошким средствима може оправдати, нешто што се оправдано може сматрати идентитетом верске наставе. Такође нудимо објашњење зашто другим дефиницијама нисмо задовољни и зашто ову хипотезу не доживљавамо као тек једно од више ваљаних тумачења. Тек када се види да тврдња о проповеди Христа као основи идентитета верске наставе није дедуктивно изведена из наших претпоставки о апсолутној истини коју сматрамо да поседујемо, читалац неће морати да страхује не крије ли се иза те поставке свесна или несвесна обмана, интерес аутора који ће се препознати на крају, у изведеним закључцима.

Учећи на неким историјским лекцијама, о овој теми можемо размишљати на следећи начин. Верска настава Православне Цркве је форма проповедања Христа зато што није форма догматске расправе. Такође, она је проповед зато што није школско подучавање по правилима реалистичке дидактике просветитељства и модерне, и што се њени извори не могу ограничавати на писане садржаје, чак ни на изговорену људску реч. Верска настава Православне Цркве је проповед због тога што није и не треба да буде израз настојања Цркве да задобије друштвени престиж, повлаштену позицију сведочења, или да врати монопол над општим образовањем који је некад у прошлости имала. Ми данас не можемо указати на јединствен постојећи модел верске наставе који се реализује у Православној Цркви. Различити су облици њеног организовања у културним традицијама и поднебљима где Православна Црква постоји. Редовна парохijsка предавања у Русији или Румунији нису исто што и катихетска подучавања у православним мисијама Африке и Азије, православна верска настава у државним школским системима Немачке и Аустрије, или недељне школе при православним храмовима у Америци. Међутим, криза идентитета постоји и читава се у свим овим аранжманима, из простог разлога што се она не односи само на проблеме организације и легитимисања верске наставе у неком друштвеном окружењу. Ова криза

је „савремена“ у смислу актуелног пресека, помоћу којег ми, настојећи да препознамо и разумемо проблеме, узимамо у обзир сву досадашњу историју верске наставе, њене значајне традиције и прекретнице које су могле довести у питање, угрозити или редефинисати њен идентитет.

Елемент правоверја у верској настави

Није случајно што у наслову ове студије не стоји израз „православна верска настава“ већ сложенија конструкција „верска настава Православне Цркве“. Ради се о потреби да се прецизније одреде субјекти на које се може применити епитет *хришћански* или *православан*. Треба бити опрезан са придавањем тог епитета верској настави, све док не буде јасно шта овај појам заиста значи и како се он код многих имплицитно разуме. Уколико се држимо дословног значења словенског појма „настављеније“, што може бити име за одређену врсту односа, онда је израз „православна верска настава“ адекватан. Ствари стоје другачије ако се појам наставе тумачи са аспекта модерног технолошког рационализма, као делатност која се читава у познавању и примени одређених наставних метода. У том случају треба правити разлику између односа у настави и саме наставе. Православни могу бити односи са другим, ближњим, али не може се говорити о православним пројектима, институцијама и технологијама. Као што не може бити православне математике или православног спровођења техничких модела у ширем смислу речи, тако се ни наставне методе не могу реализовати на православни и неправославни начин.

Размишљати о православној верској настави или верској настави Православне Цркве данас није могуће без узимања у обзир да постоје и други, неправославни аранжмани хришћанске верске наставе, односно верске наставе других хришћанских вероисповести, људи који на други и другачији начин проповедају Христа. Исто тако, постоји и настава других верских заједница, које проповедају Божје дело у свету у складу са другачијим веровањима и изјавама вере. Елемент правоверја у идентитету верске наставе Православне Цркве постоји још од старих времена, али у савременом демократском друштву он добија специфичан значај. Није могуће благовестити свету поруку спасења у Христу, а не доћи у ситуацију да се показује, па чак и објашњава, правоверност своје сопствене између многих других интерпретација. Заговорници екуменских настојања с правом тврде да је тешко сведочити Христа савременом човеку на више паралелних начина, симултано и у условима разједињености хришћана. Међутим, ова разједињеност је чињеница са којом није лако изаћи на крај. Ако и не покушавамо да је заобиђемо или потиснемо у

страну, јединство хришћанског света није лако, можда чак ни могуће постићи, а то не може бити разлог обуставе хришћанске проповеди.

Специјализовање хришћанске верске настава на православну, римокатоличку, евангеличку и остале, постоји услед вековне диференцираности саме хришћанске проповеди. Императив сведочења правоверја у самој проповеди и верској настави Православне Цркве садржи у себи нешто контрадикторно, што прети да угрози изворни идентитет црквене поруке. То више није порука о Божјем делу које се остварило у Христу, већ о свом наслеђу тог предања које је истинито насупрот предањима других заједница која то нису. „Ми и они“ је изазов и слика идеолошког позиционирања, како многи једино и виде хришћанску конфесионалну припадност. За екуменске духове већ само навођење епитета православне или какве друге конфесионалне верске настава може бити сигнал за опасност да су заузеле позиције конфесионализма. Међутим, посланство Цркве у свету не може чекати на готове резултате екуменских настојања. Логички је немогуће сведочити о Христу на бесконфесионалан начин, јер би то значило не бити у свом исповедању ни правоверан ни неправоверан.

Подела на коју је позивала апостолска проповед – прихватити или одбацити Сина Божјег и његово откровење – сада као да сеже унутар самог Божјег имена. Многи су опредељени за Христа, али на различите начине. Није могуће игнорисати, померити у страну или обезвредити постојање других тумачења. Није могуће ни релативизовати истинитост богооткривене вере. У демократској плуралистичкој јавности нема основа да се легитимише искључивост једног становишта. Православно мишљење данас се, за разлику од некадашње повлаштености и сагласја са империјалним државним властима у сузбијању јереси, јавља као конкурентно другим, једнако признатим, а често и социјално квалификованијим неправославним опредељењима. У исто време, не може се порећи духовни значај ове разједињености. Одступање од правоверја и чувања веродостојних отачких предања не гради тек легитимна другачија мишљења, већ прети самом путу људског спасења. То не треба схватити као знак богоостављености и губљења вере. То је ситуација која је инхерентна сведочењу Христа данашњем – и не само данашњем – човечанству. Могуће је да је ово једна од историјских антиномија о којима је писао Георгије Флоровски говорећи о функцији и задатку Цркве – и да она као таква нема своје историјско решење.⁴

⁴ Флоровски, Г. (1986), „Црква: њена природа и задатак“, у: *Саборност Цркве : Зборник чланака православних теолога*, Београд: Богословски факултет Српске православне цркве, 175–176.

Како је у том случају могуће избећи замку конфесионализма? Како да идентитет верске наставе, и поред нужне конфесионалне сврстаниости, не буде обавезно и „конфесионалистички“? Чини се да решење овог задатка има везе са савременим разумевањем истине. Проблем истинитости „нашег“ тумачења неће бити идеолошки интониран уколико се истина доживи обухватније, неискључиво, библијским језиком речено: *у сили крста* и *у Духу*, а не у људским дијалектичким категоријама. У питању је метод сведочења: проповедати истину, подучавати друге истини, не мора се чинити са позиције поседовања истине. Православни хришћани, било да су то апостоли, епископи Цркве или вероучитељи, нису неко ко суверено располаже истином, ко је са позиције непогрешивости и апсолутизма може предавати другима. Упркос конфесионалној раздвојености, за њих једино меродавно обличје Речи Божје мора остати пророчко–апостолско сведочанство, на којем је утемељена богочовечанска заједница Христовог тела Цркве – оне којој они сами већ припадају.

Много је ствари на небу и земљи, али је само један Бог; много је замисли о Богу, али је само једна спознаја тога јединог Бога истинита, јер се темељи на Његовом сведочењу о самој себи. Јер, иако има много вредних и неопходних догађаја, сила, обличја и истина који су нама људима важни, само је једна Реч Господња, само један Исус Христос, у коме је сусрет милостивог Бога са грешним човеком једном за свагда постао догађај. Зато, будући да нису сви, него само неки људи, тј. они изабрани и пророчки и апостолски сведоци Исуса Христа, наћи ће се много скривених обличја, али само ово једно јесте видљиво обличје једне Речи јединог Бога, и једино у том обличју Реч Господња је коначно и пресудно меродавна, обавезујућа и ауторитативна(...) Практично значење ауторитета сведочанства Библије састоји се у томе да је заједница вољна да читав свој живот, уређење и богослужење, исповедање вере и учење, проповедање и поучавање, па тако и ставове које заузима у животу народа и држава, коначно оправда пред тим сведочанством, те да му се у свако доба препусти као извору и норми свог свеукупног одржавања и обнављања.⁵

Искушење конфесионализма и сваке друге идеолошке позиционираниости тиче се проблема ауторитета. Конфесионална верска настава не мора бити и „конфесионалистичка“. Да би се то искушење превла-

⁵ Barth, K. (2008), *Teološki eseji*, Rijeka: Ex Libris, 57–64.

дало неопходно је придржавати се једног искључивог ауторитета Божје суверености и владавине. Свако, ма колико несвесно и танано, приписивање ауторитета себи, својој конфесији, институцијама своје црквене заједнице, догађајима, силама, обличјима и истинама о којима пише Карл Барт, те свом и „нашем“ знању, уверљивости и лепоти својих исказа, неизбежно инструментализује Христову веру у сврху конфесионализма. Ауторитативни наступ у проповедању неке истине проистиче из чувства моћи у односу на оне којима ту истину саопштавамо. У томе је суштински проблем конфесионалистичког моделовања верске наставе. Оно се огледа у експлицитном и имплицитном ставу према другима, неистомишљеницима, онима који другачије верују и пишу, али и према самим полазницима верске наставе, које треба придобити за своју истину. „Почетак мудрости је страх Господњи“ (Пс. 111, 10; ПрС. 23, 17). Ово библијско упутство подразумева и одговарајући став према истини коју проповедамо, а такође и однос који посведочава смирење пред онима којима се обраћамо, као и онима који припадају некој „другој страни“. Изворно значење појма *наставе* тиче се непосредно тих односа. Верска настава је утолико „православна“ уколико је одликују односи смирења и страха Божјег. Чини се да је без утврђивања дотичних односа у свотајинском и подвижничком духу православног хришћанског живота немогуће надвладати искушења конфесионализма.

Школска парадигма верског образовања

У последњих неколико векова хришћанска верска настава свих конфесија везује се за услове школског подучавања. Школе су у европским земљама биле подизане и у ранија времена. Тек је епоха реформације увела и раширила принцип обавезног школовања деце широм хришћанског света. Протестантски хришћани првих генерација имали су своје разлоге за то. Описмењавање је у њиховој мисији било основно средство еманциповања верних од Цркве којој су раније припадали. Истог оружја подухватили су се и лидери контрареформације. Православно хришћанство новог века прихватило је доминантне узоре развијеног европског света од обеју сукобљених страна.

Наставни програми тадашњих европских школа били су устројени или као практична модификација латинског образовног хуманизма, где се највећа пажња придавала језику и форми, или као алтернативна оријентација реализма, у којој се постављао темељ развоју будућих природних наука. Хришћански катихизис се у свим нововековним школама предавао као посебан и издвојени предмет. Кроз неколико

поколења, хришћанско образовање, ма које вероисповести, постало је незамисливо без школског поучавања истинама вере. То је постао једини признати облик верске наставе. Институција школе какву данас познајемо није настала путем развоја изворних хришћанских идеја, већ као плод реалистичког усмерења нове западноевропске педагогије. Јан Амос Коменски, први класик дидактике и творац формалне структуре модерног школства, био је хришћанин, чак и епископ једне од протестантских конфесија. Међутим, његова наука није проистекла ни из једне богословске традиције. Она је била изданак нове научне методе педагошког реализма, на чијим основама ће се утврдити цивилизацијска епоха просветитељства и модерне. Нововековна западна цивилизација веровала је у прогрес, објективну научну истину и утврђена значења. Ово веровање успоставило је категорије поретка и рационалности, помоћу којих су образовани људи тумачили све животне појаве, укључујући и духовност. Учитељ и учионица постали су неопходан издвојени ентитет који дејствује као агенција еманципована и одвојена од црквених учитељских структура. Образовање се све више ограничавало на узраст деце. Детињство је први пут у историји људског рода означено као социјално привилеговани период учења. У оквирима технолошког рационализма модерне и просветитељства, образовање је постало „метанаратив“ односа одраслих са децом.

Нова школска парадигма наметнула је драстична формална ограничења верској настави, доводећи у питање сам њен хришћански идентитет. Искључена је потреба учествовања у симболичком, молитвеном и обичајном животу Цркве, или је, у најмању руку, прекинута органска веза тог учешћа са хришћанским образовањем. Христос је остао предмет наставног градива, али не више и његов меродавни извор. „Еманципована“ од богослужења Цркве, верска настава је постала самостална, утемељена у себи самој, односно у новом цивилизацијском метанаративу образовања, што ће се у наше време показати као неутемељеност. Божје открочење у Христу не може се претворити у текстуални изворник. Оно се читава у људској речи под тајанственим дејством Светога Духа. Верска настава новијег доба одрекла се *мислитошкој* метода, карактеристичног за све некадашње облике православне литургијске катихезе.⁶ Педагошким обезвређивањем богослужења Цркве, из сведочења Христове истине спасења одстрањен је пресудни чинилац и субјект божанске благодати. Учење о хришћанској вери препуштено је ограниченим и изобличујућим способностима људске рационалности.

⁶ Радовић, А. (1993), *Основи православног васпитања*, Врњачка Бања: Братство „Св. Симеон Мироточиви“, 183.

Верска настава Православне Цркве не може претворити свој „предмет“ у наставне садржаје, нити се тај „предмет“ може предавати мимо личних односа у настави. Школски услови предавања „хришћанских истина“ отежавају појаву примерених односа смирења и страха Божјег, који су неопходни да би верска настава очувала свој православни идентитет. Издвојена позиција и фронтални наступ вероучитеља претварају његову „проповед“ у једнострано обраћање објекту подучавања. Ученику који седи у клупи школске установе или парохијског дома одузета је слобода говора, понашања и кретања. Наставни час у учионици није део живота, чак ни покушај опонашања стварних животних услова. То је вештачка атмосфера, моделована у сврху притиска који се оправдава ауторитетом, тачније – митом образовања. У таквој атмосфери људски капацитети учења и уопште примања поруке битно су ограничени. Информативни приступ образовању, на који је редукована верска настава новијег доба, у целини је непримерен њеној сврси. Христово дело спасења не може се проповедати у виду информација које ауторитети намећу ученицима на беспоговорно усвајање.

Учитељи нововековног верског знања не само да су издвојени у односу на заједницу Цркве, где се хришћанско образовање заправо догађа. Они су постали део традиције модерног школства као система који је опседнут сопственим митом. Номенклатура универзитетских професора историјски је наследила средњовековну елиту проповедника, преузевши од њих ореол непогрешивог ауторитета, оних који суверено располажу истином. У ту позицију доведен је сваки наставник у свакој школи модерне епохе. У ту позицију стављени су и хришћански вероучитељи. Није неопходно да они дају бројчане оцене, да би се то могло тврдити. Класификовање, сегрегација, пресудно одобравање *ex cathedra* – то су саставни елементи сваке наставе у школској парадигми. Они нужно деградирају личност ученика. Позиција ауторитета и непогрешивости предавача верске наставе води у кривотворење хришћанског знања. Тиме проповед Христове истине постаје једна од саблазни модерног доба.

Савремене критике школског система, као и цивилизацијских категорија модерне и просветитељства уопште, дају нову прилику верској настави Православне Цркве. Не ради се о томе да она прихвати понуђене моделе школских реформи и неформалног образовања. Потребно је изнова осмислити и еклисиолошки дефинисати верску наставу. То није позив на иступање из школа и обуставу парохијске верске наставе у наше време. То је израз потребе да изворна учитељска служба Цркве најпре постане свесна ограничења која онемогућавају савремену верску наставу да оствари своје задатке, потом да изнутра делује на постепеном

превазилажењу тих услова, све до њиховог коначног укидања и поновног саображавања верске наставе структурама и ритму живота Цркве. То ће се вероватно догодити у време разрачунавања западне цивилизације са негативностима наслеђа просветитељства и модерне, о чему брине већ неколико генерација светских мислилаца. У том процесу биће превладана и школска парадигма савременог образовања, која ће путем узастопних реформи бити претворена у различите моделе неформалног учења. Један од многих у демократском друштву легитимних и признатих модела биће и будућа верска настава Православне Цркве.

Црквени идентитет верске наставе

Данас се верска настава Православне Цркве предаје генерално у два различита аранжмана. Један је настава у слободној форми, организована у парохијским домовима, обично у дворишту храма, на иницијативу и одговорност црквене администрације. Други облик су часови верске наставе у државним школама. Мада је и први од ова два начина подвргнут ограничавајућим облицима и условима школско–наставне комуникације, верска настава у државним школама суочава се са још комплекснијим проблемима организовања и извођења. Православни катихизис као предмет јавних школа захтева техничку сарадњу Цркве са државним министарством образовања. Да би се та сарадња остварила потребно је отворити многа питања. Велико је интересовање и богато наслеђе православног света у области односа црквених и државних власти. Посебно осетљиво питање односи се на надлежност деловања у просвети. Васељенска Црква је више векова деловала у сагласју са средњовековним Римским царством на европском истоку. У новом веку аутокефално устројене цркве посветиле су се унапређивању просветне и културне самосвести „православних“ нација. Оне су у томе очекивале безрезервну подршку од новооснованих националних држава. До великог несналажења у односима довео је нови цивилизацијски тренд „одвајања“ државе од Цркве и постепена секуларизација друштва широм света.

Не примећујући огромне политичке и културне промене, убрзану трансформацију готово свега у овом свету, православни су наставили – и још увек настављају да живе у једном нестварном, имагинарном, симболичком и статичној свету, у статичној „Византији“ која је постајала све статичнија управо због тога што у стварности више уопште и није постојала. Ранохришћанска есхатологија – која је родила хришћански свет и чији је главни са-

држај била управо та отвореност за историју и за Божје делање у историји – доживела је својеврсно изокретање.⁷

Последице овог несналажења огледају се и у јавним расправама по питању поновног увођења верске наставе у школе (тамо где је она једном, као што је то био случај код Срба, политичком одлуком била искључена), односно залагањима да се њен положај у државном школству заштити и унапреди. Велики број православних хришћана сматра да су државне власти правно, чак и морално обавезне да брину о верском образовању нације, то јест грађана. Из таквог става произилазе недоумице да ли су за организовање верске наставе одговорне црквене или државне власти, тј. да ли је она више пројекат државе или пројекат Цркве. Остављајући по страни многе политичке осетљивости и разлике у схватањима нације, државе, друштва и демократске грађанске јавности, по овом питању најпре је релевантно указати на особености демократског државног (односно светског) поретка, с једне стране, и поретка који проистиче из устројства и мисије Цркве, с друге стране.

Државне власти од давнина почивају на потреби постојања неке форме ауторитета ради установљења и вођења заједничког живота људи у свету. Државна власт је фактичка моћ која тежи да се претвори у легитимну моћ. Принуда у друштву постоји у сврху легитимизовања социјалних деловања и одржавања жељеног поретка. Тако се и у Светом Писму описује сврха постојања државе: „Свака душа да се покорава властима које владају, јер нема власти да није од Бога, а власти што постоје од Бога су установљене. Зато ко се противи власти, противи се уредби Божијој а који се противе примиће осуду на себе. Јер старјешине нису страх за добра дјела него за зла. Хоћеш ли пак да се не бојиш власти? Чини добро и имаћеш похвалу од ње, Јер је слуга Божији теби за добро. Ако ли зло чиниш бој се, јер не носи мача узалуд, јер је Божији слуга осветник, да излије гњев на онога који зло чини“ (Рим. 13, 1–4). Нововековне државе западног света држале су се мита о прогресу и универзалне логике капитала. Принцип контроле и надвладавања природе, као и појмови зрелости и одрастања, били су угаони каменови модерне западне културе. Не постоји интерес за очување верске наставе у системима образовања, који би био на линији са нововековном идеологијом просветитељства. Напредна друштва ослобађала су се утицаја Цркве у образовању. Верска настава опстајала је у појединим земљама не из самих принципа државне просвете, већ услед прихватања компромиса са интересима Цркве, чији је утицај у друштву

⁷ Шмеман, А. (1997), *Православље на Западу. Црква, свети, мисија*, 60–61.

још увек био значајан. Специфични начини живота у друштву, пракса јавног деловања и понашања, као и типови политичког учешћа људи и институција, били су дефинисани политичком културом у настајању, која није била заснована на хришћанским традицијама.

Демократска политичка култура одговара хуманистичкој идеологији слободе, у којој је људска личност прва и највиша вредност јавног живота. Упоредјујући начела хуманизма са богочовечанским начелима хришћанске просвете, отац Јустин Поповић назвао је нову оријентацију западне културе идеологијом „човекобоштва“. По логици демократских уређења, социјална истина не открива се у Божјој вољи. То је историјски одређена и условљена појава. Демократија истиче једнак политички и социјални значај свих појединаца и установа, неискључивост свих могућих мишљења, доктрина и могућности, под условом да су социјално квалификовани, односно да је у њихову истинитост убеђен изван број грађана. У демократској политичкој култури нема места за ексклузивитет хришћанске поруке спасења. Образовање у демократским државама евентуално пресликава постојећи плурализам мишљења у друштву. О религијама се на специфично демократски начин може учити само информативно, са аспекта историје, језика и хуманистичких наука, те би „демократска верска настава“ у школским системима остала у оквирима социологије религија.

Савремени појам друштва заснива се на идеалима рационалног повезивања, слободе и приватних интереса личности. Демократска јавност је отворен политички и економски простор, сфера друштвених веза и комуникација. За разлику од друштва, Црква је и данас заједница другачије, есхатолошке природе. Црква је свет који очекује долазак Царства Божјег, живота будућег века, дакле друштво које се не ограничава на хумане потенцијале већ рачуна на јединство са Богом. Црква не постоји ради установљења, одржавања и усавршавања поретка у свету инхерентним људским (рационалним) способностима. Она је догађај освећења света божанском благодаћу. Као таква, Црква не може бити политички конкурентна институција, долазити у сукоб или у слагање интереса са историјским и политичким институцијама државе. Њена проповед не може долазити у исту раван са вредностима хуманистичког образовања. Радован Биговић је у томе видео теолошки аргумент у одбрану принципа „одвајања“ државе од Цркве, указујући на тај принцип чак и у средњовековном идеалу црквено–државног сагласја.

Самосвест да су Црква и држава две различите реалности имала је код православних хришћана за последицу свест о коегзистенцији две политике – небеске и световне, свест о сапостојању две

власти – духовне и световне. Свака има своју сферу деловања, и једна другој се не могу мешати у „унутрашње“ ствари. Начело аутономности две политике, тј. одвојеност Цркве од државе, на снази је још од апостолског доба.⁸

Црква се сматра заједницом која „није од овога света“, не потиче и не произилази из његових друштвених интереса, али јесте „у овом свету“, послана је у свет за живот и спасење света. Црква и држава, свеједно која и каква држава, два су различита града са два различита поретка и начина постојања.⁹ Црква се руководи другом врстом политике, која се бави питањима вечности и спасења. Њена проповед није део образовања у модерном, просветитељском значењу.

У давна времена империјалне државе показивале су интерес за политику сарадње са Црквом, преузимајући део одговорности за послове хришћанског просвећивања. Слична наклоност постојала је и у државама позног средњег века, које су се руководиле националним идеологијама. У оба случаја, црквене власти су биле драгоцен сарадник на тадашњим друштвеним интеграцијама, против паганства, јереси и других заговорника беспоретка и безакоња. У модерном секуларном друштву улога религије је значајно измењена. Класична теорија секуларизације предвиђала је да ће упоредо са модернизовањем друштва долазити до слабљења религијских утицаја, нарочито у сфери јавности. Међутим, крајем XX века у неким земљама неочекивано је дошло до оживљавања религије и њене улоге у разумевању националних идентитета. Такве појаве забележене су код православних интелектуалаца Русије, Грчке и балканских крајева, упоредо са извесним политизовањем јавног деловања Цркве. Неки су ову ревитализацију тумачили као етно–религијски национализам. Други су јој приписивали универзалније значење, видећи у њој покушај афирмисања објективног ауторитета верске традиције као „симболичног универзума“. Постоје друштвене средине које се и у наше време опиру навали западне секуларизације и либерализма, као и притиску исламског присуства на Истоку, трудећи се да конструишу јединствен верско–културни идентитет.

На први поглед то је добра вест за просветну мисију Цркве. Међутим, управо тај импулс прети да доведе до инструментализовања црквене проповеди у политичке сврхе. Има и другачијих политичких опција које би могле тражити заједнички интерес са црквеним властима, нудећи им јавне повластице и тражећи њихову подршку. Најзад,

⁸ Биговић, Р. (2011), *Црква у савременом свету*, Београд: Службени гласник, 30.

⁹ *Исто*, 28.

идеологија либерализма може попримити и заостреније форме, те у даљем потискивању учешћа Цркве у друштву попуњавати празан простор њеног некадашњег политичког деловања новим квази–религијским идеолошким садржајем. У свим овим случајевима може доћи до појаве државних пројеката верске наставе, или у знак тобожње подршке Цркви или као преузимање и сузбијање њених ингеренција. Уколико државне власти успоставе покровитељство над верском наставом у школама, било прописивањем наставних програма или постављањем катихетских кадрова без благослова црквених структура, ту више није реч о верској настави Православне Цркве.

Одбранили аутономију верске наставе у државним школама није само ствар њеног друштвеног статуса већ и самог њеног идентитета. Проповед Христа у верској настави не може бити замењена образовним садржајима другачије намене, нити те садржаје могу предавати људи који не припадају заједници Цркве. Црква има право да у демократском грађанском друштву упоредо са другима тражи суверени простор своје мисије. Међутим, сарадња са државним институцијама значи и опасност могућих условљавања при даљем политичком одлучивању. Није довољно што је верска настава у неким државама уведена у наставне планове државног школства. Потребно је у наредним годинама сачувати и одбранили њен идентитет. При договарању сарадње са државним министарствима, везане за статус овог предмета, важно је бити свестан граница у концесијама које се могу давати, иза којих почиње угрожавање саме суштине верске наставе.

Избор и постављање вероучитеља у школама не може бити ствар политичког преговарања црквених служби и министарства просвете. Благослов којим се вероучитељи одређују за наставу значи више од административног поступка. Он се тиче конкретне заједнице и послања. Прва квалификација вероучитеља састоји се у томе да они буду „људи Цркве“. То значи да су извођачи верске наставе Православне Цркве људи интегрисани у црквени поредак, богословским језиком речено: инкорпорисани, утеловљени у заједницу Цркве. Благодатни положај вероучитеља у заједници Цркве разликује се од положаја слободе и одговорности грађанина у демократском друштву. Место личности у поретку благодати установљено је одређеним благодатним даровима Духа, независно од загарантованих права у рационалном интересном повезивању, интелектуалних компетенција и путева престижа, каквим се одликује демократски друштвени поредак. Црква је јерархијска заједница, јединство већег броја служби које се разликују по светотажинским „функцијама“. Управљање Црквом и додељивање благослова припада служби епископа, чији светотажински положај по важности

долази испред свих могућих научно–истраживачких анализа и стручних визија. Различитост служби у Цркви, положаја „виших“ и „нижих“, „старијих“ и „млађих“, оних који дају благослов и оних који га примају, подразумева разлику у одговорностима, мада не и разлику у вредности пред Богом. У поретку благодатног јединства служби, сваки појединац или група сагледавају свој лични позив. Њихов допринос сведочењу заједнице и проповеди Христа у њој догађа се по благослову и „статусу“ који проистиче из њихове црквене припадности.

Верска настава као пројекат Цркве мора добити своју еклисиолошку дефиницију. Размере те дефиниције треба да превазилазе и да укључују морална и правна значења. Чак и када се изводи у школама, верска настава не може бити организована према државним прописима – постојећим законима, процедури у којој се према тим законима конкурише и законским правима на која се грађани појединци могу позивати. Уколико је верска настава „активност“ Цркве, онда се она организује сагласно логици црквених канона. Онда се на њој рефлектује и шири проблем саме еклисиологије, а то је позиција објективног расуђивања. Не постоји могућност да став о Цркви буде донет са неутралне дистанце, на основу социолошког посматрања и анализе. Тако се и верска настава Православне Цркве може на адекватан начин разумети једино из перспективе црквеног поретка, не као један од наставних предмета или као друштвени феномен. Другим речима, идентитет верске наставе, чак и када се ради о моралним или правно–законским увидима, треба сагледавати у теолошким, не у научним или философским категоријама. Извесни проблеми актуелни за сам поредак Цркве неизбежно се одражавају и на питања верске наставе. Суочавање са проблемима верске наставе је својеврстан изазов за самоосећање црквене заједнице. Потешкоће око ангажовања лаика у верској настави не могу се избећи све док траје процес даљег прецизирања смисла и могућности саме лаичке службе. Тамо где учешће лаика у мисији Цркве није до краја дефинисано, долази до застоја у практичној функционалности црквене заједнице – што оставља трага у верској настави. Лаик Цркве не може без тешкоћа вршити катихетску службу уколико му није познат домен посланства које потиче из самог његовог литургијског учешћа, или ако његова црквена припадност није стављена у јасан однос према компетенцијама свештенства.

Недоумице око стварне лаичке одговорности у поретку Цркве негде резултују њиховим неукључивањем у кадрове верске наставе, а негде и давањем неодговарајућих задужења – услед чега се морају толерисати и неизбежни пропусти. Суочавање са овим проблемима није добро одлагати. Уколико начин организовања верске наставе не буде саображен поретку Цркве, он ће неизбежно доћи под утицај секулар-

них модела пословних односа какве нуди савремено друштвено окружење. Постављање и надзор катихета могу бити уређени по принципу патерналистичких аутократских система, у којима важност појединца зависи од његове блискости центру одлучивања. Они могу задобити и бирократску форму, где ће се послање вероучитеља сводити на неку врсту културе пословних задатака и улога. У том случају, катихетска служба Цркве претворила би се у формализовани и структурисани систем комуникације и процедура, а управљање овом службом у својеврстан менаџмент. Најзад, највећи терет одговорности може пасти и на личност појединца, када делотворност свеукупне катихетске мисије доспева у зависност од индивидуалних „харизми“.

Питања положаја, ангажовања и практичне функционалности нису једини проблем еклисијалног идентитета верске наставе. Евентуалне потешкоће читавају се и у њеној еклисијалној аутентичности. Субјективитет Цркве у организовању верске наставе може да постане проблематичан уколико одступимо од нормативне позиције расуђивања. У том случају нису важни искази о томе шта би Црква требало да буде, већ је важно оно што она заиста јесте. Да би се могло говорити о реалној утемељености верске наставе у проповеди Христа, потребно је да се у црквеном поретку као таквом манифестује оно о чему се говори. Да бисмо то учили, морамо као богочовечанска заједница Цркве озбиљно узети у обзир постојеће односе и држати их у режиму сталног преиспитивања. Местимичне појаве лицемерства и самообмане доводе у питање квалитет вере и саму могућност одбране идентитета верског образовања. У наше време немогуће је задовољити се решењима старе схоластике о аутоматском деловању светих тајни у обредима Цркве. Уколико савремене појаве номинализма и кривотворења црквеног искуства (Шмеман) одмеримо према начелима светотајинског реализма православне вере, питање је шта остаје од проповедања Христове поруке спасења свету. Шта у том случају постаје православна верска настава?

То је разлог због којег црквени поредак и његову просветну мисију не треба посматрати само са аспекта функционалности, као систем идеалних односа. У питање заједнице, благослова и послања ваља урачунати и лична трагања релевантних субјеката, путеве њиховог духовног сазревања и застоје на њима, њихове сукобе и трауме неприхваћености. Неопходно је да они који су послани на катихетску службу заиста осете припадност и подршку заједнице која их шаље, као и да оправдају добијени благослов одговорношћу личног избора и посвећености тој служби. Институционални аспект послања унутар црквеног поретка не може се одвојити или посматрати независно од духовног. Канонски исправно постављење само по себи неће помоћи појединцу

при суочавању са свакодневним искушењима његове службе. Благослов којим је послан (постављен) на место реализатора верске наставе укључује и духовни задатак изградње, неговања и сведочења хришћанских односа. Идентитет верске наставе у њеној реализацији зависи од личне духовне борбе сваког вероучитеља, од молитвеног труда на успостављању примерених односа са Богом и ближњима, онима који их шаљу и онима којима су послани. Сведочити Христа, било то и у форми школске наставе, захтева напор на савладавању демонских наговора и искушења помисли, што није ствар правила и поштовања утврђеног поретка. Заправо, то је ствар правила и поретка духовног живота, што је саставни део нечије црквене припадности. Они који су учрковљени, интегрисани у поредак Цркве, треба да усвоје одређена знања и упутства која потичу из предања православне духовности. У том смислу, није довољно да реализатори верске наставе Православне Цркве буду људи Цркве и црквеног поретка. Потребно је да они буду и „људи црквеног предања“, молитве и духовности. Тачније, они су само онда људи Цркве када су и људи предања, када благослов којим су послани на службу верске наставе није само сведочанство њихове номиналне припадности Цркви, већ и благодатно духовно надахнуће које ће у њиховим поступцима, речима и мислима налазити плодно тло.

Литература:

Шмеман, А. (1997), *Православље на Западу. Црква, свети, мисија*, Цетиње: Светигора.

Флоровски, Г. (1998), *Источни оци V–VII века*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.

Флоровски, Г. (1986), „Црква: њена природа и задатак“, у: *Саборност Цркве, Зборник чланака православног теолога*, 162–177, Београд: Богословски факултет Српске Православне Цркве.

Воојамра, Ј. (1989), *Foundations for Christian Education*, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press.

Barth, K. (2008), *Teološki eseji*, Rijeka: Ex Libris.

Радовић, А. (1993), *Основи православног васпијања*, Врњачка Бања: Братство „Св. Симеон Мироточиви“.

Биговић, Р. (2011), *Црква у савременом свету*, Београд: Службени гласник.

Примљено: 22. 11. 2013.

Одобрено: 25. 11. 2013.

RELIGIOUS EDUCATION OF THE ORTHODOX CHURCH

Ivica Živković

Serbian Orthodox Seminary

School of St. Cyril and Method, Niš

Summary: *The identity of religious education in its realization depends on each catechist's spiritual endeavor, as much as of his or her invocational effort to establish the appropriate relations with God and with the people, both those who have sent them and those to whom they are sent. To witness Christ, even in terms of religious education, requires the effort of overcoming the demonic persuasions and the temptations of thoughts, which is not a matter of rules and respecting an established order. It is actually a matter of the rules and the order of spiritual life, that is the component of one's church community belonging. Those who are socialized and integrated in the order of Church should adopt certain knowledge and instructions which come from the orthodox spiritual tradition. In that sense, it is not enough for the orthodox religious teachers to be the Church ordained people. They should also be the people of the Church tradition, prayer and spirituality. They belong to Church only if their appointment for religious education is not only a testimony of their nominal affiliation but also a spiritual inspiration that will bring its fruit in their acts, words and thoughts.*

Key words: *catechisis, Orthodoxy, identity, school, Church.*