

KA UTVRĐIVANJU NAŠE SOCIOTEOLOŠKE DINAMIKE Dijahronijska analiza dva srpska udžbenika verske nastave

TOWARDS THE CONSOLIDATION OF OUR SOCIOLOGICAL DYNAMICS
Diachronic analysis of two Serbian religious textbooks

ABSTRACT I will analyze *Christian teaching*, the book by 18th century priest Stojan Sobat, through which religious education had been realized among 18th – 19th century Serbs, and compare its content to the content of contemporary catechism, introduced to Serbian schools at the beginning of 21th century (*Orthodox catechism*, written by bishop Ignjatije of Branicevo). The paper aim is to explore the differences, and propose a key for their interpretation. The goal of both educational concepts is nominally the same: transmission of the faith from one generation to the next, in the context of national and religious unity of Serbian people. Also, it is implied that the basic content of their primary object (i.e. Orthodox faith) is unchanged. So, why is there a difference, which, as I see it, largely surpasses the changed historical situation?

I would argue that there can be found more substantial difference in the two catechisms than the mere diachronic gap. On the grounds of examined texts I will propose a perspective change in theological concerns. I hope to show how the accentuation of certain themes changed, not foremost in connection to different historical and sociological circumstances, but because of difference in theological reflection. The text will be but a sketch, aiming at shedding more light on our understanding of intro-theological dynamics, which might prove to have shaped religiosity of common people, albeit indirectly. The conclusive argument on the prevalence of theological reasoning against more practical, commonsensical logic will be left as a proposal, hypothesis hopefully provocative enough to enforce further study.

Key words: theology, sociology, history, context, catechism, religious education, national identity, Church.

APSTRAKT Analiza dva udžbenika pravoslavne verske nastave, jednog iz druge polovine XVIII (*Nauk hrišćanski* o. Stojana Šobata, iz 1772), a drugog s početka XXI veka (*Pravoslavni katihizis* ep. Ignjatija Midića, iz 2008), pruža nam priliku da sagledamo promene u crkvenoj pedagogiji unutar srpske pravoslavne Crkve u datom vremenskom okviru. U tim razlikama nalazi se trag teološke, istorijske i sociološke promene diskursa Crkve među Srbima. Baveći se njihovim sličnostima, s druge strane, u stanju smo da povežemo teološke koncepcije, time na izvestan način braneći autonomiju teološkog mišljenja u odnosu na pragmatičke zahteve ma kog aktivizma. Zaključak rada je izveden u formi provokativnog pitanja o prioritetnom mestu u dinamici uzajamnog uticaja teologije, kao po pravilu visoko apstraktne sfere konceptualnog mišljenja, i neumitnih (da li?) zahteva svakodnevice, oličenih u istorijskim i sociološkim determinantama.

Ključne riječi: teologija, sociologija, istorija, kontekst, katihizis, verska nastava, nacionalni identitet, Crkva.

Uvod

Predmet mog istraživanja su dva teksta korišćena za versku instrukciju srpske dece u dva značajno različita razdoblja. *Nauk hrišćanski* o. Stojana Šobata, napisan je 1772., a *Pravoslavni katihizis* ep. Ignjatija Midića 2008. Prvi je udžbenik, nastao u vreme izraženog nacionalističkog zanosa evropskih naroda među pravoslavnim Srbima u katoličkoj multinacionalnoj Habsburškoj monarhiji. Drugi je priručnik za nastavnike verske nastave, napisan nedugo po ponovnom uvođenju verske nastave u obrazovni sistem u devastiranoj Srbiji, posle tragičnog kraja dvadesetog stoleća. Ne verujem da bi nam trebalo više od nekoliko crtica iz istoriografije ta dva perioda, da bismo uočili u kojoj meri je formalno isti zadatak (prenošenje sadržaja verskog učenja novim generacijama) suštinski raznorodan. U skladu s tim, dva udžbenika razilaze se i u formi i u teološkoj koncepciji. Gradeći na tim razlikama, doći ćemo do modela unutarnje crkvene dinamike, koja se oblikuje kroz međuodnos drugih društvenih činilaca, crkvene prakse (*pobožnosti*) i teološke spekulacije. Konačno, moj tekst će odmeriti reprezentativnost teoloških tekstova kao pokazatelja društvenog konteksta, u isto vreme nam omogućavajući da sagledamo dinamičnost teološkog mišljenja.

1. *Nauk hrišćanski* – istorijski kontekst

Budući da rekonstruisanje teoloških koncepata zahteva poznavanje društva u kome se pojedinačna teologija oblikovala (a može biti da je istinito i obratno!), u mom radu su prepleteni istorija, sociologija i teologija. Kada kontekstualizujemo tekstove davnih epoha, uvek smo suočeni sa osnovnom metodološkom dilemom: koje diferencirajuće faktore uključiti, a od kojih odustati. Za potrebe mog rada, dovoljno će biti da se ima na umu da Šobat piše u mletačko-austrijskoj Dalmaciji XVIII veka, gde je za Srbe postojala specifična opasnost: unijaćenje i asimilacija, uz gubitak povlastica vezanih za status *graničara*.¹ Period bogat važnim događajima, u kome se odnosi moći na Balkanu prelamaju bitkama i intrigama, uvek između interesa velikih i malih naroda, tj. moćnih država sa njihovim ideološkim, birokratskim i vojnim kapacitetima i u njih uključenih naroda, međusobno odeljenih jezikom, verom i običajima. Srbi su različitim taktikama uspevali da se odupru asimilirajućim politikama Turske, Austrije i Venecije.²

Crkveni i etnički, kulturni i klasni identitet uzajamno su se podupirali. Iako je bilo sporadičnog *sekularnog* vođstva, Srbe su mahom predvodili crkveni velikodostojnici – Pečki patrijarsi i, kasnije, Karlovački mitropoliti. Stoga nije bilo besmisleno nastojanje austrijskih i mletačkih vlasti da raskinu tu simbiotičku vezu (pravoslavne) Crkve i (srpskog) naroda. U tom ključu treba čitati osciliranje između podrške i opozicije srpskoj autonomiji u okvirima katoličkih

¹ Upor. Самарцић, 1989: 147–154.

² O stanju Srba pod tuđinskom vlašću, naročito u Austriji, osnovne informacije može da ponudi Ćorović (1989: 207–218, 235–241, 250–251).

država Austrije i Mletačke. Privilegije koje su Srbi dobijali bivale su naizmenično umanjivane i podržavane, uglavnom zavisno od vojnih prilika. Te oscilacije odrazile su se i na *Nauk hrišćanski*. Iako štampana u Veneciji, u štampariji koja je trebalo da bude austrijska protivteža ruskom uticaju među Srbima, Šobatova knjiga je, tek nepun vek kasnije, polovinom XIX veka zabranjena uz obrazloženje da *nacionalizmu* nema mesta u verskoj literaturi (Borak, 2002: 5). U savremenoj nam literaturi je i dalje moguće pročitati sličnu tezu, naime da je u Šobatovoj knjizi dato prvo moderno određenje pojma *nacija*. U stvari, koliko mi je poznato, aktuelnost njegove knjige danas se u tome i iscrpljuje. Pri daljoj analizi Nauka hrišćanskog, međutim, pokazaće se da li je *nacionalizam* sasvim adekvatan kvalifikativ, i da li je zaista to ono po čemu vredi isticati taj katihetski udžbenik.

2. Struktura i sadržaj *Nauka hrišćanskog*

Nauk hrišćanski je zbirka pitanja i odgovora, sasvim u tradiciji ranijih hrišćanskih katihizisa.³ Kao takav, tekst o. Šobata u stanju je da istovremeno vrši dve funkcije: izlažući osnovne istine pravoslavnog učenja, on je i svojevrсна mnemotehnička igra. Prvu, naravno, prema svim pedagoškim pravilima, izvrsno ostvaruje upravo ta druga. Tako je i bilo. Iako je knjiga zabranjena, njen sadržaj je prenošen usmenim putem, kroz igre poput kviza. Njen narodski *nadimak* je i bio *Vopros* (crkvenoslovenski – *Pitanje*), što ukazuje da je Šobatov tekst doživljavan kao *pitalica*, a ne kao pre svega štivo za čitanje.

Sadržaj je podeljen u 4 poglavlja (Uvod, O veri, O ljubavi, O nadi). Uvod nudi skladan pogled na celinu teksta, a naredna poglavlja razrađuju njene segmente. Struktura je koherentna, a građa je izložena koncizno i prijemčivo. Očigledno je da autor odlično poznaje adresate, i nastupa sa visokom komunikativnom veštinom, čime uspeva da apstraktne koncepte hrišćanskog bogoslovlja prenese jednostavnim i dojmljivim stilom.

2. 1. O veri

Ovo poglavlje je najduže, i najsloženije. Nikeocarigradski Simvol vere iskorišćen je kao potpora na kojoj je konstruisano izlaganje doktrinarnog aspekta Crkvenog života – vere. Da je reč o dobroj odluci potvrđuje i to što je istom logikom, ali skoro čitava dva veka kasnije, bio vođen i o. Georgije Florovski, jedan od najuticajnijih pravoslavnih teologa modernog doba (Florovski, 1995: 288). Za savremenog pravoslavnog teologa, neočekivana je i dobrodošla

³ Katihizis (prema grčkom κατηχησις), pouka onima koji pristupaju Crkvi; od *kati-humenat*, što je u prvim vekovima hrišćanstva bila institucija vezana za primanje novih članova (tzv. katihumeni, *oglašeni*) u Crkvu. U prvo vreme, katihetske pouke su bile usmene, ali uskoro bivaju zapisane, i kao takve postaju normativni tekstovi za uvod u hrišćansko učenje. Smatra se da od Lutera *katihizis* kao literarni žanr doživljava preoblikovanje, u skladu sa novom ulogom u okvirima onoga što se postepeno formiralo, a što će biti klasifikovano kao *konfesionalno bogoslovlje*. Za detaljniji istorijat žanra modernog katihizisa, vidi Hae mig, 2014.

čvrsta veza između sakramentalizma i pneumatologije. Ta veza je ustanovljena time što se Svetim Tajnama Šobat bavi u okviru izlaganja učenja o Svetom Duhu. Svete Tajne su dovedene u direktnu vezu sa delovanjem Svetog Duha, što je specifičnost pravoslavlja, koja ga razlikuje od latinske teološke intuicije. Ono neočekivano u teologiji Svetih Tajni kakvu nudi Šobat jeste teološka bistrina i suptilnost koje ne bismo očekivali od onovremenih srpskih sveštenika.⁴ S druge strane, tekst pokazuje jasan uticaj latinske teologije. Tako će biti reči o prvorodnom grehu i besmrtnosti duše, naglašavaće Raspeće spram Vaskrsenja (no i dalje bez učenja o opravdanju), a prisutna je i sholastička klasifikacija sakramenata, uz klasičnu srednjovekovnu latinsku definiciju Svetih Tajni, koje u *Nauku* prota Šobat određuje kao „od Boga ustanovljena dejstva u kojih Bog preko vidljivog znamenja izliva svoju nevidljivu blagodat u srca vernih“ (str. 28). Ta objektivacija, i s njom u vezi instrumentalizacija bogoslužjenja, jedna je od najproblematičnijih crta za pravoslavne pri vrednovanju latinske teološke tradicije.

Najjači je uticaj zapadne teologije u poglavlju posvećenom eklisilogiji (str. 32–33), gde je očigledna podela na klir i verne. U ovoj tački je predanjsko razumevanje Crkve kao *zajednice svetih* zamenjeno koncepcijom *svete institucije*, koja svojim članovima nudi individualna sredstva spasenja. Time je iskrivljena slika zajednice koju je Hristos osnovao, i praktično onemogućena njena uloga u objedinjavanju sveta u zajednici ljubavi. Mada je u savremenoj pravoslavnoj misli ovo dobro proučena pojava, u Crkvenom životu je taj uticaj od strane većine vernika i dalje neprepoznat, pa doživljaj Crkve kao mistične dvostepene institucije ostaje značajan segment pseudo-tradicionalnih ideologija mnogih članova Crkve.

2.2. O ljubavi

Jedna od tri osnovne hrišćanske vrline, ljubav, tema je kroz koju autor želi da ponudi svoje shvatanje hrišćanske etike. Koristeći se artificijelnom fuzijom Starozavetnog Dekaloga sa Hristovim zapovestima o ljubavi, Šobat želi da ukaže na jedinstvenost Biblije i istovetnost praktičnih i etičkih zahteva koje Bog ispostavlja ljudima, bez obzira na epohu u kojoj se konkretno otkrivenje zbiva. Čak i bez zamerke da je u pitanju vanvremenost i apstraktna uniformnost, takva strategija može se danas prepoznati kao formalizam. Minimizirati razlike između Starog i Novog zaveta jednako je loše kao i apsolutizovati ih. No, čak i uz to bibliistički sumnjivo ujednačavanje, *Nauk hrišćanski* pastirski ubedljivo predstavlja Sveto Pismo kao harmoničnu celinu, u kojoj poslušnost Božijem zakonu jednosmerno vodi Hristu. Pošto je ponudio objašnjenje svake od Deset zapovesti, autor nudi spisak grehova, klasifikujući ih prema onovremenom

⁴ Upor. *Nauk hrišćanski*, 29: „P: Kakva je tajna krštenje? O: Jeste tajna *opet uspostavljenog bića*, tj. novoga rođenja“ (kurziv moj). Korišćenje u okvirima verske pouke rečnik filozofske ontologije (‘ponovo uspostavljeno biće’) nije nešto što je tako često, ni danas, a kamoli tada. No, pravoslavni Istok je u tome oduvek bliži antici Grčke, nego Rima, pa čak i Jerusalima.

preovlađujućem obrascu: gresi su prestupi božanskog zakona, a težina svakog greha meri se stepenom svesnog učešća grešnika (str. 51).

2.3. *O nadi*

Iako je poslednje poglavlje naslovljeno *O nadi*, tako odabran naslov prilično vara. Strogo uzev, *nada* nije tema ovog dela knjige. Ono što se nudi su dva tumačenja, prvo Molitve Gospodnje (Očenaša), a zatim Blaženstava. Iz perspektive modernog teologa, ovaj deo knjige je najproblematičniji. No, kao što ponekad biva, baveći se kontroverznim mestima, stižemo do boljeg razumevanja, i svojih i pozicija onoga čijim se koncepcijama bavimo. Naravno, za iscrpnu analizu ovde nemamo prostora, pa stoga nudim jedno ilustrativno mesto, koje se tiče suštinske razlike između današnjeg razumevanja i Šobatovog tumačenja prve prozbe Očenaša o dolasku Carstva Božijeg.

Šobat savršenstvo Molitve Gospodnje vidi u tome što ona ‘sadrži u sebi sve potrebe duševne i tjelesne’ (str. 58). Očigledno, ono što čini srž našeg odnosa prema Bogu je koncepcija čoveka – molioca i Boga koji udovoljava (*svim!*) našim potrebama. To se najbolje vidi u interpretiranju prozbe za Carstvo. Iako biblijski tekst jasno traži *dolazak Carstva Božijeg* (Mt.6,10: „Da dođe Carstvo Tvoje!“), naš tekst to razume na potpuno drugačiji način: „Molimo Boga da nama ne ovlada grijeh, nego da u nas carstvuje blagodat Njegova, da možemo bogougodno poživjeti i upriličiti se slavi Carstva nebeskoga.“ (str. 60). Zadivljujuća misaona konstrukcija oko naizgled jednostavno formulisane molbe govori nam da je posredi učitavanje, a ne jednostavno prepričavanje ili pojašnjavanje Hristovih reči. To da se odnos između Boga i ljudi, ne samo pretežno doživljava, nego i iscrpljuje u etičkim normama i psihološkim kategorijama, očigledna je posledica posebnog pogleda na svet, koji je preovladao već u kasnom srednjem veku, možda u ponešto većoj meri na Zapadu, mada je evidentan i na Istoku. Moralizam, pijetizam i psihologizam su najrečitiji izrazi takvog razumevanja pobožnosti. U skladu s tim tendencijama, i Šobat nesvesno učitava tada opšteprihvaćene pretpostavke, kojima redukuje Hristov poziv.

Nauk hrišćanski, očigledno, sobom nosi razne teološke slojeve, od starozavetnog odnosa prema Zakonu Božijem i autentično hrišćanskog utemeljenja svega u Hristu i Njegovoj ljubavi, do poznosrednjovekovnih i postreformacijskih koncepcija sakramentalizma, juridičkog poimanja pobožnosti i pijetiističkog individualizma. U svemu tome, ipak, on je prepoznat i od pravoslavnih i od katolika kao veran izraz pravoslavne samosvesti. Kao takav, on je i osporavan i hvaljen, a moguće je da je tim svrstavanjem u jedan od tabora umanjn njegov uže teološki značaj. Posle pregleda *Pravoslavnog katihizisa* episkopa Ignjatija, vratiću se tim teološkim dometima.

3. *Pravoslavni katihizis – okolnosti nastanka*

Po odluci Vlade Republike Srbije 2001. godine, konfesionalna verska nastava je vraćena u obrazovni sistem, iz koga je postepeno izbačena nizom

odluka u periodu od 1944. do 1952. (Kačarić, 2014). Diskontinuitet od pola stoleća usložnio je zahteve pred onima koji su zaduženi za osmišljavanje izvođenja verske nastave. Trebalo je koncipirati nastavni program, ponuditi udžbenike i druga pomoćna nastavna sredstva. Sveti arhijerejski sinod SPC je za taj posao imenovao Njegovo Preosveštenstvo, episkopa braničevskog Ignjatija Midića. Način na koji je episkop Ignjatije pristupio poslu bio je svojevrсна avangarda u odnosu na ono što se od njega očekivalo. *Pravoslavni katihizis – Priručnik za nastavnike osnovne i srednje škole*, kao formalni plod njegovog angažmana, biće nam mera autorove osnovne namere. On sadrži Program, obrazovne ciljeve i zadatke, pojašnjenja i savete za nastavnike. U toj publikaciji vidno je razmimoilaženje sa mnogim dotad neupitnim pretpostavkama unutar Crkvenog diskursa. Program obnovljene pravoslavne verske nastave značajno se razlikovao od standarda postavljenih ranije, kao i od prakse ostalih pravoslavnih Crkava.⁵

Do programa vladike Ignjatija, mogli ste da birate između dva načelna pristupa verskoj nastavi. Jedni su pristajali na modernističku, rekao bih individualističko – pedagošku, a drugi na tradicionalističku, kulturološki i identitetski usmerenu paradigmu. U prvoj verziji, gradivo je oblikovano tako da učenike upućuje na vrlinski život u modernom društvu, najčešće kroz poučno tumačenje biblijskih i svetiteljskih epizoda. U drugoj, kroz izlaganje istorijskih narativa, smera se tome da učenici izgrade svoj identitet prepoznajući se kroz kategorije određene kulture i tradicije. Običajnost, kulturna dostignuća i slične tematske oblasti glavni su oslonac tako zamišljene nastave. Za razliku od oba navedena modela, srpski novi pristup podrazumeva drugačija težišta. U svom *Pravoslavnom katihizisu – Priručniku za nastavnike*, objavljenom 2008. godine insistira se na katihizaciji kao suštinski liturgijskom i personološko-humanističkom procesu.

Osnovna odlika Ignjatijevog pristupa verskoj nastavi je otklon od predratnog (misli se na Drugi svetski rat) modela *veronauke*, okvalifikovanog, ili bolje *diskvalifikovanog*, kao *sholastički*.⁶ Verska nastava je, kao nijedan predmet u srpskom školstvu dotad, koncipirana kao izborni predmet sa opisnim ocenama (dakle, bez uticaja na opšti uspeh učenika!). To je značilo odustajanje od represivnih mehanizama, kojima se inače u školi učenici motivišu na saradnju. S druge strane, vidan je još jedan oblik koji potvrđuje diskontinuitet. Dok je tradicionalna *veronauka* insistirala na racionalnom i sistematičnom izlaganju Crkvenog učenja i institucionalne organizacije, episkop Ignjatije na-

⁵ Po pitanju statusa i sukobljenih težnji različitih društvenih činilaca, u vezi sa verskom nastavom u obrazovnim sistemima drugih pretežno pravoslavnih sredina, upor. Glanzer, Petrenko, 2007: 53-73; Sav, 2014; što se karakterističnih modela kurikuluma tiče, instruktivan je sajt Grčke Crkve u Americi: <https://www.goarch.org/-/religious-education-curriculum>, pristupljeno 6.7.2019.

⁶ Sholastika – pravac u teološkoj misli, pre svega srednjovekovne Zapadne Crkve, koji karakteriše visok formalizam mišljenja, zasnovan na specifičnoj interpretaciji zahteva arisotelijanske logike. Savremeni pravoslavni teolozi često koriste pojam *sholastički* kao antonim za iskustveno, praktičko i duboko lično bogoslovlje, koje, kako oni smatraju, vernije izražava Crkvu, tako u sferi pratičnog, tako i u domenu konceptualnog i teorijskog.

glašava ključno mesto evharistijskog događaja, personalno-komunalnu dimenziju Crkve i trijadološku osnovu hrišćanskog življenja. Za opšti utisak o projektovanim ishodima, dovoljno će biti da navedem zadatke verske nastave, onako kako su formulisani u *Pravoslavnom katihizisu* (Midić, 2008: 3–5, 48–52):

Zadaci nastave pravoslavnog katihizisa su da kod učenika

- razvije otvorenost i odnos prema Bogu kao drugoj i drugačijoj ličnosti u odnosu na nas, kao i otvorenost i odnos prema drugom čoveku kao ikoni Božijoj, ličnosti, takođe drugačijoj u odnosu na nas, te da se između ove dve relacije ostvari uzajamno zavisna veza (svest o zajednici)
- razvije sposobnost postavljanja pitanja o celini u najdubljem smislu postojanja čoveka i sveta, ljudskoj slobodi, životu u zajednici, fenomenu smrti, odnosu s prirodom koja nas okružuje i drugo, kao i odgovaranje na ova pitanja u svetlu pravoslavne hrišćanske vere i iskustva Crkve
- izgradi sposobnost dubljeg razumevanja i vrednovanja kulture i civilizacije u kojoj žive, uspona i padova u istoriji čovečanstva, kao i dostignuća u raznim oblastima stvaralaštva (pri čemu se ostvaruje komplementarnost s drugim naukama)
- pomogne u odgovornom oblikovanju zajedničkog života s drugima, uspostavljanjem ravnoteže između vlastite ličnosti i zajednice, u ostvarenju susreta sa svetom (s ljudima različitih kultura, religija i pogleda na svet, s društvom, s prirodom) i s Bogom
- izgradi uverenje da su svet i sve što je u njemu stvoreni za večnost, da su svi stvoreni da budu pričasnici večnog života, ali da se to može ostvariti samo ako čovek svoju slobodu kao dar Božiji izražava kao zajedništvo sa Bogom i drugim ljudima, te da iz te perspektive kod učenika razvije sposobnost razumevanja, preispitivanja i vrednovanja sopstvenog odnosa prema drugom čoveku kao neponovljivom biću i ikoni Božijoj i prema tvorevini Božijoj i izgradi spremnost na pokajanje.

U ovom programu se ignoriše ili marginalizuje ono na čemu je dotad temeljeno versko vaspitanje: konfesionalne formule, fakti iz istorije Crkve, biblijske priče, žitija svetih i moralističko-psihološka pedagogija, sve to je zamenjeno jednom teologijom personološke provenijencije, sa izuzetnom otvorenošću ka modernim trendovima, kako u humanistici, tako i u ostalim sferama ljudskog stvaralaštva. Nije bilo klasičnog uvoda u Bibliju, skrajnute su ili sasvim izostavljene teme vezane za tradicionalno shvaćenu pobožnost: greh, ispoved, ili post kao priprema za pričešće. Protiv tako formulisanog Programa ustali su teolozi 'stare škole', koji su zamerali raskid sa tradicionalnom verzijom uvođenja u veru. Za te kritičare, program je izneverio i ulogu Crkve kao čuvara nacionalnog identiteta zarad maglovitih modernih kosmopolitskih, *ekumenističkih* i filozofskih teorija o ličnosti, Bogu, Crkvi i, ne najmanje, Evharistiji.

Svoju teologiju, pa tako i svoj koncept verske nastave, episkop Ignjatije gotovo isključivo gradi na konceptu *liturgijskog iskustva*. To je bilo (rekao bih, i danas je) revolucionarno! Zasnovati podučavanje vere na živom iskustvu učestvovanja u Crkvenom životu zvuči kao školski primer dobrog pedagoško-me-

todičkog pristupa. Idealno, time bi se izbegla zamka otuđenja i formalizacije, jer je upravo konkretno učeničko iskustvo ono o čemu se razgovara, i ka čemu se usmeravaju druge aktivnosti u okviru nastave. Međutim, stvar je u tome da to suštinski važno *liturgijsko iskustvo*, sa kojim se računa, nije ništa drugo do fantazam. Situacija u učionici je takva da većina učenika ili nikako ne učestvuje u liturgijskom životu Crkve, ili je to učešće bogoslovski duboko problematično. Iz te perspektive, kritike upućivane od samog početka, iako teološki relativno efemerne, dobile su na težini. Da stvar bude gora, ni većina veroučitelja nije na adekvatan način obučena da predaje *takvu* verziju pravoslavlja. Suočeni sa za njih nemogućim zahtevom (treba dovoljno dobro poznavati, ne samo zahtevne teološke finese, već i filosofiju, književnost, eventualno i domete teorijske fizike i drugih oblasti, imati otvoren i kosmopolitski pristup životu...), oni su se okrenuli improvizaciji i individualnim interpretacijama, uglavnom se ne obazirući na propisano gradivo. To je dovelo do ogromnog šarenila u pristupu, ali i u ishodima. Naravno, uvećalo je podozrenje među kolegama i u vertikalnoj komunikaciji sa nadređenima.

S druge strane, postoji još jedan nedostatak novog kurikuluma – visok nivo apstrakcije. Dok je na nivou opštih principa, ep. Ignjatije uspešno usklađuje kognitivne i afektivne dimenzije programa. Međutim, pri razradi se pokazalo da su i osnovna zamisao i njena konkretizacija (metodske/nastavne jedinice, gradivo po razredima) intelektualni konstrukti lišeni svake iskustvene podloge. Pri čak i letimičnom pogledu na to šta je predviđeno da se obradi na časovima, vidno je da je to neostvarivo.⁷ Ne samo da je taj program frustrirao njegove korisnike, on je i javnost ostavljao zbunjenom. Čini se da niko nije mogao da odgovori šta je to što se uči na časovima pravoslavne verske nastave.

Ako tako stoje stvari, postavlja se pitanje zašto je autor učinio tako rizičan potez, kao što je odustajanje od klasične katihizacije, odomaćene u okvirima pravoslavlja? Njegova rešenost je očigledno bila jača i od neumitne činjenice da za primenu njegovog programa nedostaje osnovna pretpostavka (napred pomenuto liturgijsko iskustvo). Zarad odgovora, zagledajmo se u prirodu teološke samorefleksije.

3. Konteksti kao izazov

Dosad smo sagledali formalne sličnosti i razlike *Nauka hrišćanskog i Pravoslavnog katihizisa*. Oba teksta nastaju radi verskog vaspitavanja dece. Oba pisca su želela da omoguće svojim adresatima puno učešće u Crkvenom životu. Pa ipak, među njima postoje i jasne razlike, od konteksta do teoloških koncepcija. *Pravoslavni katihizis* ne pominje nacionalni identitet kao kategoriju važnu za Crkvu, dok *Nauka hrišćanski* i počinje i završava navođenjem etničkih kategorija. S druge strane, oba programa dele brigu za razvoj odgovornog poje-

⁷ Kao ilustraciju toga, zamislite da treba đacima prvog razreda osnovne škole da objasnite da je „čovjek ikona Boga upravo zbog toga što druga bića može da učini neponovljivim“, ili da je „Bog stvorio svet iz ljubavi zajedno sa Sinom i Duhom“ (Midić, 2008: 8).

dinca, okrenutog zajednici i bližnjima. No, za Šobata ta zajednica je *narod*, dok ep. Ignjatije nju nalazi u *Crkvi*.⁸ Za pojašnjenje ove razlike, vratićemo se istoriji.

U Habsburškoj carevini Srbe su smatrali subverzivnim elementom, ne najmanje zbog pravoslavne vere. Drugi slovenski narodi ipak su manje doživljavani kao problem, pre svega zbog katoličke vere, koja ih je približavala germanskom i mađarskom nacionalnom korpusu. I zaista, Srbi su učestvovali u većini nemira koji su potresali Carstvo. Ne uvek na strani suprotnoj od države, istini za volju. Suočeni sa stalnim pritiscima pokatoličenja i unije, i s druge strane pritiscima lokalnog plemstva, koje je težilo da im ukine status slobodnih građana, Srbi jesu živeli u gusto zbijenim redovima. Nacionalizmi (pre svih mađarski, ali uz ostale, značajan je bio svakako i srpski) unutar multinacionalne države predstavljali su državnički izazov prvog reda. Centralističke težnje austrijskih vladara uvek su morale da računaju na tu vrstu opozicije. Zato je prefinjena politika bavljenja identitetima bila posebno razvijena. Srpsko pitanje spadalo je u tu kategoriju. Od XVI veka, stvari su se do Šobatovog vremena (XVIII vek) promenile utoliko, što je naglasak austrijske državne politike sada bio na razbijanju amalgama verskog i nacionalnog.⁹ Upravo trag te promene kursa državne politike vidim u zabrani Šobatove knjige (Mileusnić, 2002). Naime, Šobat svoj *Nauk hrišćanski* počinje i završava povezivanjem nacionalnog i verskog (Šobat: 9, 68.):

„P: Ko si ti? O: Ja sam čovek, Srbin i hrišćanin. (...)“

P: Zašto se zoveš Srbinom? O: Zovem se [Srbinom] po rođenju, pismu ili jeziku onih ljudi od kojih sam postao, i koji sebe zovu Srbima.“

„(...) vernost koja je tipična našem slavenosrpskom narodu „,

Situacija s Pravoslavnim katihizisom je bila sasvim drugačija. Do pojave Ignjatijevog programa, versko i nacionalno su se u srpskoj Crkvi dopunjavali. Sa nestankom srpskih srednjovekovnih država, svoj identitet i tradicije sačuvali su zahvaljujući neodstupnom vođstvu sveštenstva. Ta sinteza nacionalnog i verskog ni početkom XX veka nije se izmenila formiranjem kraljevina, prvo Srbije, a zatim i Jugoslavije. Postepena marginalizacija uloge Crkve u političkom životu mlade moderne države jeste počela, ali taj proces nije bio ni blizu tako opsežan kao što je to bio slučaj sa zapadnoevropskim društvom.

Mada je XX vek počeo kao relativno nastavljanje emancipacije nacionalnog, i to kroz saradnju Crkve i države (ili njenih pojedinih elemenata u povoju), njegov kraj bio je nešto sasvim drugačije. Srbija je iz XX veka izašla kao politički gubitnik, ophrvana socijalnim nemirima, dezintegracijom nacionalnog

⁸ „Program koji je ovde dat ima za cilj da vrati staru liturgijsku katihizaciju, koja je bila svojstvena istočnoj hrišćanskoj Crkvi, a koja znači uvođenje čoveka u ličnu zajednicu Boga i čoveka u Hristu kroz Krštenje, odnosno sjedinjenje s Bogom, koji se pojavljuje u svetu kroz Liturgiju.“ (Midić, 2008: 49).

⁹ Pritisak rimokatoličke propagande je povremeno popuštao, ali državnu podršku je izgubio tek sa objavljivanjem Toleranz patenta, 1781. (Upor. Puzović, P., (2000), Srpska pravoslavna crkva, prilozi za istoriju, Beograd: Bogoslovski fakultet SPC, 75–78, 81–89). U Dalmaciji, gde je prota Šobat živeo, stanje u kom su živeli Srbi detaljno je opisao dalmatinski episkop Nikodim Milaš (Milaš, N., (1901), Pravoslavna Dalmacija, Zadar, 346–375).

jedinstva i privrednim kolapsom. Trebalo je dokazati i sebi i svetu da je Srbija dostojni član *civilizovanog* čovečanstva (uglavnom implicirajući članstvo u EU). Dok je tokom većeg dela novije srpske istorije Crkva bila čuvar nacionalnog identiteta, u poslednjoj deceniji XX i početkom XXI veka, mnogi unutar Crkve su tu ulogu počeli da doživljavaju kao breme, pod kojim se poruka Jevandelja izvitoperava.¹⁰

Nova situacija u srpskom društvu rodila je novu polarizaciju. Nacionalni identitet za modernu Srbiju prestao je da bude jedna od vrhunskih vrednosti. Opasnost za naciju (i/ili Crkvu) više nije predstavljao agresivni spoljašnji faktor. Barem ne spoljašnji u političkom smislu. Mnogi unutar srpskog društva su napadali Crkvu kao šovinistički bastion. Ono što je novina u vreme vraćanja verske nastave u srpske škole, je da je otklon od nacionalnog, da tako kažem, introjiciran, i u teološke krugove. Ignjatijev *Katihizis* sledi tu novu putanju. Trebalo je prevrednovati status nacionalnog i unutar aksiološkog sistema SPC. Ako bismo Šobatovu teologiju razumeli, između ostalog, i kao svojevrsnu afirmaciju nacionalnog u okvirima Crkve, onda Ignjatijeva, suštinski posmatrano, predstavlja njenu suprotnost. *Pravoslavni katihizis* praktično ni na koji način ne potvrđuje, niti koristi nacionalni element u verskom doživljaju većine pravoslavnih Srba.

Ekspanzija tradicionalističke (teško da se može reći *tradicionalne*) pobožnosti u zemljama bivše Jugoslavije nije zaobišla ni Srbiju.¹¹ Procvat vidljivih aspekata religioznosti povećao je društvenu ulogu tradicionalnih verskih zajednica, ekonomsku moć i privlačnost iz perspektive politika identiteta. Ta društvena promena na neobičan je način stavila verske administrativne strukture u iskušenje. Trebalo je imati kadrove sposobne da obavljaju povećanu pastirsku brigu za neočekivano brojne pojedince i dati odgovarajući odgovor na teška pitanja vezana za međuetničko nasilje, porast kriminaliteta i druge društvene pošasti. Međutim, pravoslavna Crkva nije imala logistiku potrebnu da odgovori na tako kompleksne zahteve.

U isto vreme, druga vrsta diferencijacije odvija se unutar Crkve, ali mimo očiju šire javnosti. Taj unutar-teološki sukob bio je samo donekle generisan stanjem u srpskom društvu. I u drugim krajevima pravoslavne vaspeljene, u donekle drugačijim okolnostima, povremeno se rasplamsavao isti vid sukoba. On se pre svega ticao odnosa prema tradiciji, onako kako je shvatana i doživljavana u Crkvama. Pretpostavke za nastanak te krize uglavnom se tiču prodora u nekoliko teoloških disciplina, ne isključivo vezanim za pravoslavlje. Stanje u

¹⁰ Čini mi se da je najbolje da, umesto upućivanja na nekoliko publikacija, uputim na one koji su najbolje artikulirali taj doživljaj. Pre svega zato što je tog novog poduzreženja bilo mnogo više u njihovim usmenim istupima, nego u štampanim izdanjima. Dakle, po mom sudu, najdragoceniji i najuticajniji predstavnici tog zaokreta u novijoj srpskoj teologiji su: prof. dr. Vladeta Jerotić, prof. dr. o. Vladan Perišić, prof. dr. o. Radovan Bigović, prof. dr. Zoran Jelisavčić, književnik Svetislav Basara, kao i znatan broj teologa mlade generacije.

¹¹ Za detaljniji dojam o stepenu i formi koju je taj desekularizujući pokret uzeo, upor. Blagojević, 2006: 239–253; Blagojević, Radisavljević Ćiparić, 2005; Blagojević, 2011: 89–100.

pravoslavlju značajno je izmenjeno tek recepcijom dela vrhunskih savremenih ruskih, grčkih i srpskih teologa.¹² Njihova dostignuća, kao što je rečeno, dosta duguju probojima u zapadnom hrišćanstvu, pre svega kroz otkrića i publikovanje drevnih tekstova, koji otvaraju drugačije bogoslovske perspektive. Ta akademska, sistematska istraživanja dovela su do kritičkog odnosa prema tradiciji, parohijskoj praksi, pa čak i samoj visokoj teologiji. Mnoge *istine* trebalo je iznova promisliti, a praksu prilagoditi uvidima do kojih se stiglo. Ovaj skoro reformatorski pokret unutar akademskog pravoslavlja izazvao je jaku reakciju u crkvenim krugovima. Teškoće u prihvatanju njegovih proklamovanih ishoda skoro su sasvim proporcionalne nespemnosti pojedinih ovdašnjih hrišćana da odustanu od svog, psiholozi bi rekli narcističkog, odnosa prema društvenopolitičkoj situaciji i drugim vidovima kontekstualne determinisanosti. Očekivano, prednjačili su monasi i angažovani, tzv. *praktikujući* vernici. Iza promene teološke paradigme, oni su videli zaveru protiv pravoslavlja. Ignjatijev program verske nastave, koji je imao sve simptome te nove teologije, odmah je izazvao odijum s tih pozicija. Međutim, snažna opozicija nije na bilo koji vidljiv način uticala na izmenu programa.

5. Dva teksta, jedna vera, koliko teologija?

Sada je došlo vreme da ponudim odgovor na ranije postavljeno pitanje. Dakle, zašto su naši autori odabrali da se teologijom bave upravo na takav način? Odgovor na to pitanje zahteva dopunu u vidu dodatnog pitanja: Da li razlog za njihovu verziju teološkog mišljenja leži u njihovom društvenopolitičkom kontekstu, ili u nekoj idealnoj ravni? Podsetimo se, oba autora u ključnim segmentima istupaju kao predstavnici Hristove Crkve, što znači da progovaraju s pozicije koja odbija da sledi imperativne epohe. Šobat, iako na nekoliko mesta zaista povezuje nacionalno i versko, u srži svoje knjige ostaje veran univerzalnom Hristovom merilu, po kome je hristolika ljubav, čvrsta vera i nepokolebiva nada ono što nekoga čini istinskim hrišćaninom. Ni u naznakama kod njega nije moguće naći poziv na nacionalnu isključivost, licitiranje o tome ko su neprijatelji, naglašavanje *naših* teškoća koje bi vodilo viktimiziranju ili, na kraju, relativizaciju visokih etičkih zahteva zarad ma kakvih pragmatičkih projekcija. Sa *Katihizisom* vladike Ignjatija, verujem, stvari su još očiglednije. Kosmopolitizam, kao univerzalizam u aksiološkom smislu, kod njega uopšte nema alternativu.

Od ponuđenih opcija, nazovimo ih *determinističkom* i *idealističkom*, nadam se da ne biste odabrali nijednu. I u ovom slučaju, ponuđene verzije istine, kao što je obično slučaj sa verzijama i istinama, nije moguće bez gubitka

¹² Navešću samo neke, uz ogradu da je potpun spisak verovatno i izlišan i neostvariv, bez pisanja posebne studije kojom bi se on branio. Od Rusa, teško da ima važnijih autora od Nikolaja Afanasjeva, Georgija Florovskog, Jovana Majendorfa i Aleksandra Šmemana. Među Grcima, pomenuću Jovana Zizjulasa i Hrista Janarasa, kao verovatno najradikalnije u tamošnjem bogoslovstovanju. Srpska teologija je u dvadesetom veku naročito prisutna kroz dela Justina Popovića, Atanasija Jevtića.

redukovati na binarnu opoziciju. Neće biti da stvarnost (politička, ekonomska, biološka, sociološka...) nema važnost za teologa. Svakako da ima, i ona nju/njega oblikuje kao i svakog drugog čoveka. Ali, mi uvek iznova vidimo koliko se bogoslovlje odupire tome da pristane na njena ograničenja. Mučeništvo prvih vekova, ili mnogi primeri kasnijeg svedočenja istine uprkos silnicima, potvrđuju taj uvid.¹³

Usred nacionalizmom opsednutih XVIII i XIX veka, o. Stojan Šobat piše duboko teološku knjigu, sa taman toliko društvenopolitičkih referenci, da ga možemo prepoznati kao čoveka svog vremena, a ne eskapistu ili fantasta. On nije imun na teološke pogreške, niti je u svom trudu nepogrešiv. Možemo ga zamisliti kako u svom svakodnevnom saobraćanju sa drugima strastveno brani srpski identitet pred brojnim i raznorodnim opasnostima. Pa ipak, njegova teologija iz njega izvlači ono najbolje. U njegovoj knjizi ne nalazimo nacionalističke teze, svakako ne takve koje bi protivrečile nadnacionalnim vrednostima, koje čine srž hrišćanskog etosa. Posejane kroz celu knjigu, naprotiv, susrećemo tvrdnje o apsolutnoj nadmoći ljubavi, pozive na vrlinski život i opraštanje. Očigledno, preovlađujući ton *Nauka hrišćanskog* ostaje duboko hrišćanski, slobodan od ostrašćenosti istorijskog trenutka.

Sve rečeno za protu Šobata, tačno je i u slučaju episkopa braničevskog. To, naravno, ne znači da treba njihove reči naslepo prihvatati. Pri susretu sa ma čijom teologijom, valja uložiti poseban trud u promišljanju i vrednovanju njenih dometa. Pa ipak, a nadam se da je to pokazano i u mom radu, autentična pravoslavna teologija nalazi načina da, u ma kom vremenu i kontekstu se nalazila i nastajala, suštinski ostaje dvostruko istinita. S jedne strane, ne lažirajući stvarnost, potvrđuje posebnost mesta i vremena u kome funkcioniše. To je prva, sinhronijska istina. S druge, pak, dobra teologija uvek nekako ume da očuva jednomislije (ὁμολοία), posebnu harmoniju mišljenja po kojoj je moguće identifikovati je, dijahronijski, kao deo kontinuiranog intelektualnog napora u izražavanju uvek jednako istinitog iskustva Hristovog Tela – Crkve. Ljudsko dostojanstvo, ljubav dvostruka poput samog Hrista,¹⁴ odgovorna sloboda i suštinska međuzavisnost ličnosti i zajednice, Crkva kao način da svet bude spasen – to su pretpostavke svake teologije koju prepoznaje pravoslavna Crkva. Iako se ne može do kraja terminološki fiksirati, upravo taj dijahronijski i dijatopijski identitet je kamen temeljac Crkvenog jedinstva, kojim ona nadilazi vreme i prostor.

¹³ Mnogi su primeri takvog otpora na pritiske u istoriji Crkve. Poimanje Istine kao nečega većeg od života oslobađalo je hrišćane robovanja bilo kom autoritetu. Pogledajmo samo tvrdoglavo insistiranje svetog Maksima Ispovednika na ličnoj, crkvenoj i teološkoj autonomiji, čak i u odnosu na samog cara. U njegovom slučaju, to je na kraju značilo i smrt od posledica mučenja. Da li se prikloniti onome ko nam preti užasnim stradanjem?, ta večna mučenička dilema rešena je upravo ovim Maksimovim rečima: „Šta ću odgovoriti, ne Bogu, već samoj mojoj savesti, ako (...) se odreknem vere koja spasava one koji je vole?“ (Žitije Svetog Maksima Ispovednika, 1997: 22).

¹⁴ Još u novozavetnim tekstovima, nedvosmisleno su poistovećene ljubav prema bližnjima i ljubav prema Bogu, tj. čovekoljublje i bogoljublje.

Izvori

- Мидић, И. (2008), *Православни катихизис: Приручник за наставнике основних и средњих школа*, Београд: ЗУНС.
- Наук хришћански за малољетну дјечицу православне источне цркве*, написан у Дебелом Брду фебруара мјесеца 1772. године и по налогу Синода у Сремским Карловцима године 1774. уврштена у катихизис, Стојана Шобата протопрезвитера кореничког богоспашене епархије Карловачке, у Млецима, 1813. године, штампано грчко-словенским писмом код Теодосија, (2002), (ур. Светозар Борак), Загреб: Епархијски управни одбор.

Literatura

- Blagojević, M. (2006) „Current Religious Changes in Serbia and Desecularization“, u: *Filozofija i društvo* 31 (3): 239–253.
- Blagojevic, M. (2011) „Orthodox Religiousnes of the End of the First Decade of 21 Century“, u: *Orthodoxy from an Empirical Perspective* (eds. Mirko Blagojevic and Dragan Todorovic); Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Institute for the Philosophy and Social Theory, Nis – Belgrade: 89–100.
- Blagojevic, M. i Radisavljevic Ciparizovic, D. (2005) „Current Desecularization, Globalization and Modernization in Serbia“, u: *Religion and Globalization* (XII Annual International YSSSR Conference) (ed. D. Gavrilovic), Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, Nis.
- Торовић, В. (1989) *Историја Срба*, т. 3, Београд: БИГЗ.
- Флоровски, Г. (1995) „Изгубљени библијски ум“, u: *Православна теологија*, (ур. Радован Биговић), Београд: Богословски факултет.
- Свети Максим Исповедник, (1997) *Изабрана дела*, (прев. епископ Артемије), Призрен: Епархија рашкопризренска.
- Милаш, Н. (1901) *Православна Далмација – историјски преглед*, Нови Сад: Издавачка књижарница А. Пајевића.
- Mileusnić, S. (2002) Nova knjiga: Stojan Šobat, *Nauka hrišćanska*, Zagreb 2002, 68+69, Informativna služba Srpske Pravoslavne Crkve, 19. septembar 2002. godine, http://spc.rs/old/Vesti-2002/09/19-9-02_12.html, preuzeto 3.5.2015.
- Пузовић, П. (2000) *Кратка историја Српске православне Цркве*, Крагујевац: Каленић.
- Самарцић, Р. (1989) *Српски народ између Турске и Аустрије (1683–1739)*, u: *Идеје за српску историју*, Београд: Југославијапублик.
- Haemig, M. J. (2014) *Catechisms*, in: European History Online (EGO), Leibniz Institute of European History (IEG), Mainz. URL: <http://www.ieg-ego.eu/haemigm-2014-en> URN: urn:nbn:de:0159-2014051909, preuzeto 5.7.2019. sa: <http://ieg-ego.eu/en/threads/european-media/media-of-religious-transfer/mary-jane-haemig-catechisms#EarlyandMedievalCatechisms>
- Каџарић, Н., (2014), *Srpska pravoslavna verska nastava u Srbiji – istorijat I perspective, Istraživanja u pedagogiji*, vol.4, br.2, str. 49-64