

Зоран Деврња

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд - Србија

e-mail: zdevrnja@bfspc.bg.ac.rs

АНАЛИЗА ПЕДАГОШКО-ОБРАЗОВНОГ ДИСКУРСА СВЕШТЕНИХ КАНОНА ЦРКВЕ -ЕРМИНЕВТИЧКА КОНТЕКСТУАЛИЗАЦИЈА КАНОНА-

Апстракт: У овом раду желимо да нагласимо педагошко-образовну димензију канонског наслеђа Цркве. Канонско предање, као део свештеног предања Цркве, чува свест о светотајинским основама образовања. Вера, крштење, подвиг и литургија, као тачке ослоња хришћанске педагогије и васпитања, у овом раду су апострофирани као незаобилазни чиниоци ерминевтичке контекстуализације образовања модерног човека по лику Оваплоћенога Логоса – Исуса Христа.

Кључне речи: Свете тајне, образовање, васпитање, литургија, свештени канони, саборно сведочење, крштење, подвиг, покајање.

Увод

Васпитно-образовно уобличавање човека опхрваног слабостима своје природе и непостојаношћу сопствене слободе, одговорности и воље, предмет је интересовања многих генерација педагога, мислилаца и философа различитих културних и цивилизацијских провенијенција. Ова тема се јавља као камен спотицања и за све оне који покушавају да формирају заокружен ерминевтички контекстуализован приступ у процесу давања практичних одговора на многа питања која искрсавају у поступку образовања, ослањајући се на искуства претходних епоха. У процесу васпитавања и уобличавања човековог лика, у прошлости до модерне, доминирала је усмереност ка тражењу образовних модела у простору култа.

У предхришћанској прошлости култ је представљао основ од којег се почињало приликом покушаја да се структурише процес образовања. Култ се, такође, јављао и као контекстуална сврха и циљ педагошког процеса¹. У тежњи да се дође до

1 Đurić, 1976, 3., „Misterijski vernik, ..., nalazio je u njima (misterijama, прим. аут.) svoje prisno sjedinjenje sa božanstvom i time podizao svoje postojanje i povišavao svoje osećanje života. To sjedinjenje postizano je ili silom, tj. time što bi se pri zaglušujućoj svirci, vrtoglavu igranju, klanjanju, gledanju u svetao predmet, gubila pojedinačna svest, ili predstavljanjem sjedinjenja po znamenjima, tajnama (σύμβολα, μυστήρια, „sacramenta“). ... Cilj im je bio jačanje i osposobljavanje čoveka za svakodnevno ispunjavanje teških dužnosti i spremanje za život posle smrti. Ono što je zajedničko tim religijama sastoji se u tome što je tajna života i smrti i vaskrsa postala i njihova tajna.“; О овом феномену нам, поред образовно-васпитне традиције античке Јеладе испољене нарочито у тзв. дофилософијским религијским и етичким системима, много говори и традиција древног Египта, пракса многих анимистичких заједница Африке, словенски политеизам, а у неким случајевима и неаутентична традиција старозаветних Јевреја.

човековог „истинског“ лика пренаглашена фасцинација и заслепљеност култом доводила је често до губитка његове личности². Човек је од претпостављеног циља, односно субјекта образовања, постајао средство или објекат за досезање оних вредности које се не налазе у њему самом нити га одликују, већ се налазе у простору религиозно-идентитетског, култно-обредног и псеудоностраног, са израженом социјалном сврховитошћу. Са друге стране, скорашњи покушај да се позитивистичким или историјско-материјалистичким поступком педагошки процес десакарлизује и отргне из његових метафизичких основа одвео је у супротну крајност у којој је човек постао „полигон“ за испитивање успешности експерименталних форми обликовања образовно-васпитног материјала³, такође по мери његове друштвене или, у последње време веома присутне, економске и политичке корисности⁴. Полазећи од различитих и делимично супротстављених вредности ове две наведене васпитно-образовне матрице долазе до истих или бар привидно истоветних последица, а то је обезбожење и обезличење човека.

Педагошки процес, инициран у теолошком дискурсу и присутан у практичном искуству народа Божијег и канонском предању, карактерише се антиномичношћу и парадоксалношћу који нису својствени ниједном сличном практичном процесу или религијско/теоријском концепту. Божије откровење заиста нуди човеку сасвим нов, и у искуству људи свих претходећих епоха непознат образац узрастања, усавршавања и обликовања човека по лицу Божијем. Уколико бисмо желели да сажето објаснимо карактер односа између Бога и човека, свакако, и света целосно обухваћеног и прожетог тим односом, онда морамо заронити у дубине библијског сведочења које нам пружа ерминевтички оквир којим се открива и човековим потенцијалима саображава љубавна отвореност и предвечна одлучност Божија да се саобрази човеку и свету⁵, и да у несливеном и неразделивом јединству човека и свет благодатно преобрази до неисказивих висина раста Христовог. Оваква врста преображаја и узрастања, каква је присутна у Тајни богочовечанског односа, сасвим је несвојствена променама које су присутне у човековом вансакралном индивидуалном или социјалном искуству, или са друге стране, феноменима који карактерише његову природну развојност, односно динамику природе човека и света. Основна различитост је, пре свега, у сотириолошкој димензији човековог односа са Богом која сâм благодатни преображај не види као циљ или самој себи својствену сврху, већ као пут и средство да се досегне Царство небеско као једини смислени (Мт6,33), и пре Стварања, човеку и свету назначени циљ. У љубавном загрљају Бога и човека, човек не остаје исти, већ се непрестано преображава и васпитава окушајући даровану му слободу и вечност. Васпитавање, из перспективе Цркве и пуноће богочовечанског откровења похрањеног у њеним светотајинским ризницама и канонско-правном наслеђу, није само стварање бољег и друштву кориснијег појединца, ваћ превасходно освајање искуства бесмртности какво нам је даровано Христовим васкрсењем из мртвих. У овако дефинисаној ерминевтичкој контекстуализацији хришћанско искуство васпитања појављује се као један целовит

2 Проблем губитка, или, боље речено, неидентификовања човекове личности у директној је вези са проблемом непоимања Бога као личности, већ као какве натприроде или силе. Потврду оваквог става имамо у свим, у претходној напомени наведеним, религијама; види: Јанарас, 2000, 41–44.

3 Gadamer, 2010, 22. „*Naučio sam, naime, da je kritika etosa efektivnosti, koji kao optimizam zbog napretka vlada svim, tada, godine 1918., već bila jedna sasvim nova poruka koja je na mene načinila dubok utisak.*“;

4 Јевтић, 1993, 106–133.

5 Мисли се на Тајну Христовог оваплоћења, Тајну Цркве; види: Свети Атанасије Велики, 2003, 129.

процес који је иманентан самом благодатном животу Цркве, односно њеном светотајинском опиту. Истинског васпитања и образовања нема без човековог слободног саображавања Цркви и њеном страдалном и васкрсном сведочењу у историји.

Када непристрасно сагледавамо историјат различитих уверења, космологија, антропологија и сотириологија, и из њих исходећих педагогија у адекватној ерминевтичкој контекстуализацији, онда долазимо до закључка да је прву секуларизацију образовног искуства учинило управо хришћанство отржући га из загрљаја псеудорелигиозних парадигми, „сводећи“ га на димензију личног односа Бога и човека⁶, дајући му карактер одговорног, вољног, слободног, усавршавајућег и освећујућег процеса. Циљ васпитања је унутар љубавног загрљаја Бога и човека, и изражава се кроз процес саображавања човека Богу по мери Христовог богочовечанског лика. Отуда је хришћански васпитно-образовни процес сагледаван из перспективе света и друштва, као суштински христолошки и еклисиолошки детерминисан и контекстуализован, парадоксалан својом укорењеношћу у Христово крсно страдање и васкрсење, и као такав прожет литургијским предањем, а такође и антиномично запечаћен есхатолошким сведочењем Цркве, кроз њено непоколебиво светотајинско оприсутњење будућих и коначних (читај: вечних) реалности свеколике творевине Божије и свакога човека понаособ. Управо у овим парадигмама морамо тражити изворе хришћанског васпитања и образовања, односно пратити и вредновати њихове развојне процесе унутар благодатних токова безобалног и бесмртног богочовечанског живота Цркве.

Формативно/текстуална задатост канона и аутентична канонска свест

Када позиционирамо образовно и педагошко искуство у оквиру црквеног предања и сведочења сасвим се лако открива основаност присуства канонског наслеђа унутар ових процеса. Канонска свест и образовни процес имају исту благодатно-еклисијалну потку која их прожима и структурира, изражавајући кроз оба искуства преображајно присуство Богочовека Христа у свету. Свештени канони, тако схваћено, представљају нормативни основ за васпитну активност као увек присутну реалност у животу Цркве, тако да оба искуства, и канонско предање и педагошки процес, јесу израз истог сведочења и свести који карактеришу светотајинско служење Цркве и пројављују христоподобну ерминевтичку контекстуализацију њене мисије и историјског послања, њене светости и свештености.

Свештени канони, такође, по свом богонадахнутом смислу представљају израз јеванђеоске, истините и спасоносне, васпитавајуће и преображавајуће вере. Сабори, било васељенски или помесни, доносили су канонске одлуке управо са циљем да обезбеде постојаност благочестивог духовног амбијента који узводи до обожења и спасења. Канон, поред тога што поседује формативну конкретност, има и дефинисану свештено-педагошку примену и смисао који су историјски, еклисиолошки и социолошки условљени и контекстуализовани сврхом настанка⁷, док у исто време поседује и универзалну, ванвременску, или боље речено, свевременску значењску димензију која се мора откривати увек изнова у конкретном историјском тренутку и са увек новом и другачијом сврховитошћу⁸. Гадамеровско разумевање граничних оријентира прошлости у циљу дефинисања вредносних оријентира

6 Јанарас, 2000, 52.

7 Фидас, 2001, 95.

8 Афанасјев, 2003, 60.

садашњости, у смисаоној интерпретацији канонског наслеђа и његовог васпитно-образовног потенцијала и њиховој практичној примени, данас нам је више него неопходно. Историјска дистанца која се налази између нас данас и времена када су канони донети изискује од нас напор њихове ерминевтичке контекстуализације да би канонско предање и за нас као и за хришћане свих претходних епоха представљало живо васпитно сведочење и образовно надахнуће. Такав став, са једне стране, афирмише текстуалну постојаност канона који није подложен промени, док, са друге стране, Цркву, односно њене чланове, како јерархију тако и свештени народ, чини креативно активним у процесу оживљавања, оцерковљења и инкултурације канонског предања. Оно што омогућава доследност у актуелизацији канона у свакој епохи јесте синергијска делатност Духа као уводитеља у сваку истину и као Онога који јавља оно што долази (Јн15,13) и човека отвореног да изрази долазећу истину у оквирима свога времена и друштвеног амбијента. Овакав ерминевтички контекст васпитног потенцијала канонског предања, који баштини Црква у сваком времену, доминантно поседује асиметричну дијалогску форму у којој Бог (Дух Свети) иницира преображавајућу комуникацију и позива у заједништво сваког човека не очекујући од њега ништа осим отворености да прими и одржи реч Божију (Јн14,23-25), формирајући за човека животодаван однос у којем је Бог дародавац благодати а човек прималац, за шта је неопходно „само“ одрећи се свога егоизма.

Вера и канонско предање – ерминевтички оквир образовања

Образовно-васпитни процес има превасходно преображавајући карактер, и садржајно зависи од истинитости и правилности веровања. Истинита вера је искуство до којег се у посед долази примањем свештених дарова, односно входним⁹ уласком у заједницу у коју нас позива сâм Господ (Д.Ап.14,27). Извор и исходниште веровања, са једне, и циљ и сврха веровања, са друге стране, ипостасно су Једно и као такви су битијно конкретни, незаменљиви и несводиви на неког другог или нешто друго, те се и у искуству свакога појединца могу испољити само као вероисповедање Јеванђеља Богочовека Исуса Христа¹⁰. Вера је дијалогски садржај неусловљене и слободне, жељене и прихваћене комуникације, са једне стране, Личности која дарује сопствена божанска својства личности, нестворености, вечности, бесмртности, и са друге, створене иконичне битијне конкретности човека која се оличношћује самом комуникацијском афирмацијом сопствене и иманентне способности да прими дијалогске дарове.

Вера се у својој потпуности и истинитости открива кроз богословље (θεολογία), и још видљивије кроз правилно богоделање (ορθοπραξία), која искуства само заједно пројављена човека узводе до истинског преобразо(жа)вања (μεταμορφωσις) и боговиђења (θεορία). Ово практично и искуствено, теоријско и созерцатељно благодатно узвођење до трећег неба јесте васпитно узрастање човека до императивног Божијег савршенства, до образовања новог човека у Христу. Канонско предање само прати континуитет оваквог сведочења и веровања Цркве и својом структуром и садржином подстиче и уобличава овај процес.

9 Алузија на входноје „Јелици во Христа крестистесја, во Христа облекостесја, Алилуја,...“ које се лева приликом крштења, односно у тренутку уласка новокрштених у литургијску заједницу.

10 Лудовикос, 2011, бб. „Читаво збивање, дакле, духовно узрастање је евхаристијски утемељено на закланом Јагњету и Логосу, под условом чувања заједничарске истине „устројене хармоније божанственог тела“ од охолости дрскости или неисповеђене недостојности, које „комадају и растржу“ „несаломиво и ненарушиво“ јединство Његових удова.“

Свештени канони не доносе неко ново веровање или морално владање, нити било шта изнова прописују и озакоњују, већ изражавају само оно што већ јесте присутно у животу Цркве, и свештеном процесу преобразовања човека и света по обрасцу Будућег века. Канон није наметљиви нормативни акт који захтева да се слепо спроводи и по његовој садржини поступа иако га суштински не разумемо или не учествујемо у стварности која је изнедрила у њему садржано правило. Зато је прави смисао свештених канона да нас приведу у духовну атмосферу Свете Цркве, њеног богослужења и подвижничког искуства, Цркве која једина има стваралачки потенцијал да суштински преобрази и да смисао свему што постоји. Сама Црква пројављује се као истински терапеут и васпитач, као светотајински организам који исцељује болесне удове својим богословским и аскетским предањем као благодатним леком. Канон је само помагач и средство да се најсигурнијим путевима стигне до непоколебиве вере и наде као посведоченог искуства превазилажења слабости и смрти. Зарад тога канон се не апсолутизује већ се његова примена пастирски одмерава и конкретизује по мери вере и духовне узраслости онога коме је његова целебна лековитост потребна. Икономија (οικονομία) и акривија (ακρίβεια) су лева и десна обала ерминевтичког тока који каналише канон и даје му пуни смисао, а критеријум њихове примене јесте сама Црква и њено светодуховско познање човека и његове пријемчивости на терапију благодати.

Пуноћа црквеног тела, која се изражава и кроз исправност догматског вероисповедања и моралног учења, увек је била императивно штићена од стране саборских Отаца, макар и по цену отсецања болесних и божанској благодати непричасних чланова. Канони, којима се чува здраво ткиво Цркве од застрањења и заблуда страних њеном свештеном предању, као највишу вредност имају образац вере који нам, апостолским прејемством и благодаћу Светога Духа, долази од Васкрслог Господа (Јн14,15-17, 24-26; 15,25-26) откривајући се у историји као догађај литургијског јединства. Терапеутски значај одлучења од јединства богочовечанског Тела није у томе да се остане далеко од Цркве и њеног спасоносног благослова, већ да се у огњу удаљености разгори жудња (επιθυμία) за новим и вечним животом у Божијем Царству који она (Црква), својом благодатном структуром, организацијом и сведочењем пројављује. Васпитно дејство преображајне црквене праксе унутар њених благодатних и канонских граница није једносмеран процес и не зависи само од воље Божије већ и од човекове спремности и отворености да раскине окове индивидуализма и егоизма и да се екстатички препусти ипостасном загрљају васкрсавајуће вере у љубав Божију. Светотајинска педагогија је синергија слободе Божије и људске¹¹, а канонско предање предано чува и афирмише њене плодове.

Покајање (μετάνοια) – предуслов црквеног васпитања и образовања

Покајање се у Цркви схвата као преутемељење живота на новим ипостасним основама које нам је подарио сам Отац Небески оваплоћењем Сина, не да би се живело боље у социјалном или етичком смислу, већ да би човек и сав свет заживели бесмртним животом¹². Покајање је „убличавање Христовог лика међу нама“, по речима Бонхефера¹³. Оно, са једне стране, афирмише личност покајника, а са друге, обнавља свештену заједницу као иконичну пројаву реалности Будућег века. То је

11 Радовић, 1993, 42.

12 Јевтић, 1998, 121.

13 Bonhoeffer, 2009, 147.

доминантна карактеристика и ранохришћанског сведочења, како је оно изражено кроз свештене списе, нарочито у Делима апостолским (Д.Ап.2,14-42; 3,18-26). Потоње организовање катихуменских (предкрштењских) школа и формирање Великог поста¹⁴ као духовног амбијента адекватног за покајање, поучавање и узрастање у новој вери, наставак је апостолског предања у другачијим социјалним и културним околностима¹⁵. Постојаност и безусловност покајања Црква је увек захтевала од својих нових чланова, и ту свест је очувала доследно кроз богослужбену праксу и сам чин и поредак Светог крштења¹⁶.

Жалосна чињеница да је грех присутан у човековом свакодневном искуству довела је до појаве проблема у правилном разумевању тајне покајања у свести раних хришћана. Првобитни максимализам и ентузијазам ранохришћанских заједница није могао равнодушно да прихвати могућност да се грехом одбацује благодат која се од Бога дарује крштењем (Јеврб,1-12). У одређеном историјском тренутку се ригоризам првих хришћана, као веома подстицајан за развој Цркве у првим вековима, у свом апсолутизованом поимању и практиковању, јавља као препрека за правилно схватање реалности богочовечанске љубави која исцељује и спасава како праведнике тако и грешнике који се кају. Драматично суочавања са грехом кроз лични доживљај и свенародно искуство увек је остављало дубок траг на телу Цркве, доводећи често до погубних последица. Многи су се, не прихватајући могућност покајања грешника и не желећи заједницу са њима, обрели на попришту стварања раскола у Цркви и формирања учења страних њеном богочовечанском организму¹⁷. Васпитна и образовна одговорност апостола, њихових ученика и епископа као њихових наследника, била је усмерена на јачање свести о јединству свих чланова Цркве и прихватања чињенице да они који су пали покајањем поново задобијају Духом Светим даровано им место и службу у литургијској заједници. Канонско предање је само израз таквог поимања преображавајуће и спасавајуће мисије Цркве, поимања које је у својој основи и образовано у пастирском настојању отаца да очувају пуноћу повереног им стадо. Канон 102. Трулског сабора износи изнијансиран однос према различитим категоријама грешника, односно покајника, исказујући свест да је пастирско служење не само продужетак Христове пастирске службе већ да се са њом суштински поистовећује и да су васпитни лекови усмерени ка личности грешника-покајника, њеном исцељењу и повратку у Цркву¹⁸. На самом крају канона оци сабора нас упућују на учење Светога Василија Великог о односу пастира према грешницима, које светитељ износи у свом 3. канону, где се наглашава одговорна употреба свих расположивих терапеутских средстава, како строжијих (ακρίβεια) према непокорнима и тврдовратима, тако и саосећајних и снисходљивих (οίκονομία) према онима који са правилном свешћу о тежини сопственог греха са радошћу приступају покајању и добровољно прихватају епитимију¹⁹.

О чињеници да је било проблема око пријема покајника у Цркву, и то не само од стране лаика, већ да су и клирици често својим ставовима томе били

14 Шмеман, 1999, 76.

15 Афанасјев, 2002а, 90.

16 Свети Иполит Римски, 1999, 440. Оваква форма и симболички карактер Светог крштења сачуван је у пракси Цркве до данас.

17 маркионити, монтанисти, новатијани (катари), донатисти ...

18 канон 102. Трулског сабора. „...Јер у Бога, и у онога који се прихватио пастирске службе, сво старање је у томе да се врати заблудела овца, и да се лек да ономе ко је рањен змијом.“

19 *Свештени канони Цркве*, 2005, 461, фн. 17.

препрека, говори нам 52. Апостолски канон у којем се такав гест свештенства најстрожије осуђује – „...јер се тиме жалости Христос који је рекао – да бива радост на небу за сваког грешника који се каје“ (Лк15,7). Први Васељенски сабор се, такође, сусрео са проблемом греха у виду одрицања од Христа и Цркве током сабора претходног периода прогона, те су саборски оци у неколико канона²⁰ истакли да се покајање грешника мора са радошћу прихватити и да се са њима мора имати пуна евхаристијска заједница када то омогући сам покајно-преображавајући процес²¹. Да су покајање и поновни пријем у Цркву могли уследити и у последњем тренутку, говори нам 13. канон Првог Васељенског сабора у којем се покајник пред смрт удостојава Светог причешћа, а уколико преживи наставља са покајном дисциплином због нарочите тежине учињеног греха²². Грех ширења јеретичког учења свакако да захтева строг третман као преваспитавајући поступак према онима који га врше, иако је Црква понекад таквима, уколико се искрено кају, приступала изразито човекољубиво примајући их под своје окриље тачно прописаним процесом покајања и увођења у Цркву²³. Посебно су свештеници били под будним оком црквених отаца будући да су они пастири народу чија вера је често била условљена односом са конкретном личношћу свештеника²⁴. Канон 5. Седмог Васељенског сабора смртним грехом сматра одбијање да се принесе Цркви дар покајања, док Анкирски помесни сабор²⁵ готово сваким својим канонима сведочи о присуству греха у животу хришћана и тежи да се одлукама које је донео изнијансирано и пастирски мудро постави према свим категоријама грешника, афирмишући на тај начин покајну праксу и из ње исходећи васпитни процес који преображава и освећује.

Покајање је у сведочењу изворног Предања Цркве и у оквирима канонске свести и правила на њој заснованим остало до данас, у црквеном практичном искуству и богословској мисли, основа на којој се изграђује наш хришћански идентитет и осовина око које се креће свака личност којој је егзистенцијални циљ богочовечански лик Господа Христа који нас својом љубавном гравитацијом привлачи, изграђује, духовно храни и васпитава за вечни живот.

Света тајна крштења у канонима – почетак свештеног образовно-васпитног процеса

У Јовановом крштењу покајање се изражавало погружавањем у воду као симболички гест спирања прљавштине греха и исповедања сагрешења. Сам предукус Царства, причешћивање и саображавање есхатолошкој реалности, у новозаветном сведочењу дар је Светога Духа који нам се дарује кроз личност и дело Помазаника, Исуса из Назарета. Он је тај који по Јеванђеоском сведочењу крштава Духом Светим и огњем. Овај детаљ из Јеванђеља по Матеју разоткрива христолошки и пневматолошки карактер крштења као догађаја не само моралног, већ пре свега егзистенцијално-онтолошког преображаја. Крштење је, у изразу ране Цркве, рођење

20 8, 11, 12, 13. и 19. канон

21 Афанасјев, 2002а, 266.

22 Канонско наслеђе црквених сабора одржаних на Западу током 4. и 5. века Хр. ере, а ту превасходно имамо у виду саборе у Елвири 306. г. и Арлу 314. г., има нешто ригорознији став по питању пријема у Цркву покајника на самрти.

23 канон 7. Другог Васељенског сабора.

24 Афанасјев, 2002б, 147.

25 Анкирски сабор, 314. године, у Галатији, Мала Азија; 25 канона.

од Бога, по речима јеванђелисте Јована, и представља даривање власти да сваки који верује назива се и буде чедо Божје, у наручју Оца (Јн1,1-18), син по благодати ухристовљења (Гал4,4-7). Зато Свето крштење није измена у човековој свести која се манифестује искључиво у оквирима његовог психолошко-емоционалног или умно-рационалног искуства, већ је превасходно образовање новог човека у Христу, рађање за бесмртност и Живот (Јн5,19-30). Оно је предуслов и предукус спасења, по речима јеванђелисте Марка (Мк16,15-16).

Канонско предање обухвата аутентично црквено поимање крштења, на исти начин како је оно изражено у новозаветним свештеним списима и литургијској пракси. Императивни карактер Христове заповести: „Идите, дакле, и научите све народе крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа,...“ (Мт28,18-20) био је и јесте свепрожимајући основ богослужбене праксе Цркве, њене мисионарске делатности, канонског наслеђа и васпитно-образовног прегнућа кроз сву историју. Исправно схватање и практиковање Тајне крштења представља темељ правилног литургијског живота и израз узајамне одговорности свих који су унутар евхаристијске заједнице. Овакву свест недвосмислено изражавају 31. и 59. канон Трулског сабора којима се потпуно забрањује, или само у изузетним и оправданим околностима од стране епископа одобрава, крштавати у приватним домовима, будући да при таквом вршењу крштења изостаје управо евхаристијска димензија свете тајне и функција њеног васпитног и образовног сведочења. Наведена одговорност се, такође, испољавала и кроз организовање катихетског образовања оглашених који су, по сведочанству 78. канона Трулског сабора и 46. канона Лаодикијског помесног сабора, били дужни да у пети дан седмице јавно сведоче своју веру пред епископом или свештеницима. Само је овакав поступак био гаранција да ће новокрштени приступити заједници изабраних исповедајући православне догмате и васпитавати се у сагласности са свештеним предањем Цркве. Таква обавеза била је и на свештеницима и целокупној заједници која прима новокрштенога, тако да 49. и 50. Апостолски канон строго санкционишу клирике који не изврше крштење у Име Оца и Сина и Светога Духа, или уместо три, изврше једно погружење, док 48. лаодикијски канон захтева извршење Тајне миропомазања одмах по крштењу, са тежњом да заштити древну праксу која је доминирала на Истоку.

Условљавајућа повезаност вере, крштења и вршења црквених служби најдоследније је испољена 12. канонем Неокесаријског сабора којим се крштење изнуђено претњом скоре смрти узима као разлог да се такав верник не припушта свештеничкој служби (или некој другој служби у Цркви) све док не покаже задовољавајућу ревност у вери и спремност да целосно заживи преображавајућим и васпитавајућим искуством Цркве²⁶. Овакав став потврђује и 3. канон Лаодикијског сабора који изражава становиште да – „недавно крштеног не приличи постављати у свештенички чин“²⁷. Суштинска веза вере и Тајне крштења, у њеној богословској и практично-символичкој форми, нарочито је истицана у суочавању црквених отаца са јересима и ситуацијама када су припадници таквих заједница изражавали жељу да приступе Цркви. Својим канонским одлукама оци су желели да изразе изнијансиран однос према овим кандидатима имајући живу свест о различитости самих заједница из којих долазе и различитости њихових учења, док су са друге стране желели да сачувају веру Цркве неокрњеном. Да се о томе водило рачуна и у првим постапостолским вековима сведочи нам 47. Апостолски канон у којем се строго

26 овакав став износи и канон 47. Лаодикијског сабора.
27 О овом проблему погледати: Афанасјев, 2002б, 21.

гледало на клирика који по други пут крштава већ крштенога или, признавајући крштење извршено од јеретика, не крштава. Чињеница да канон не прецизира које се крштење признаје а које не, говори да је у овом периоду још увек била јака црквена свест целокупне заједнице која је на сасвим аутентичан и богонадахнут начин у сагласности са клиром била у стању да изрази свој однос према неправославним скупинама и да препозна степен њихове удаљености од веровања и праксе Цркве, и да сходно томе заузме став у погледу прихватања или одбацивања њиховог крштења²⁸. Свакако да су одговорност пред целом црквеном заједницом преузимали епископ и свештеници, који су у овом канону апострофирани. Недостајућу прецизност овог канона, који изражава канонску свест са краја другог и почетка трећег века, покушали су да надоместе канони потоњих сабора: 19. канон Првог васељенског, 7. канон Другог Васељенског, 95. канон Трулског, 8. канон Седмог васељенског, 7. и 8. канон Лаодикијског, 57, 59. и 68. картагински канон, или 1. и 47. канон Светога Василија Великог²⁹. Уопштена слика о овим канонима је да су њихови доносиоци желели, са једне старне, да потврде канонске одлуке претходних сабора и у њима садржано предање, а са друге, да изразе црквену свест свога времена или еклисијалну потребу и васпитну одговорност да се у одређеном тренутку према неким јеретицима, односно расколницима, поступа снисходљивије. Важно је истаћи да ови канони сами по себи не нуде јасну еклисиолошку слику, већ захтевају богословско-историјско истраживање и ерминевтичко сагледавање у исправном догматском контексту ради правилног разумевања. У овом процесу се нарочито изражава пастирска свест црквених отаца и упућеност на правилан васпитни приступ новим члановима, односно видна је неминовност адекватне употребе свих расположивих благодатно-терапеутских и педагошких средстава у циљу њиховог образовања у духу Цркве и њеног свештеног предања.

Проблематика пријема нових чланова у Цркву пројавила се још и кроз праксу педобаптизма, односно крштавање деце. Још у првим вековима доминирала су два става. Први, преовлађујући, по којем је крштавање деце утемељено на Христовим речима: „Пустите дјецу, и не браните им да прилазе к мени, јер је таквих Царство Небеско“ (Мт19,13-15). Други, по којем је педагошки оправдано крштење примити у зрелијем добу, јер тада се крштењски завети примају одговорније, самосвесније и слободније, што живот новокрштенога у Цркви чини постојанијим и аутентичнијим³⁰. Овде је важно напоменути да ови ставови нису настали, нити су се развијали као супротстављени и искључујући, већ су обе праксе сапостојале³¹

28 Афанасјев, 2003, 310.

29 у наведеним канонима се поименце наводи какав однос Црква треба да заузме у погледу признавања крштења код расколника или јеретика, односно када кандидате за пријем у црквену заједницу, из ових хетеродоксних организација, треба провести кроз целокупни процес катихизације, крштења и миропомазана. Упоредна анализа ових канона говори да у зависности од времена када су донети изражавају, у одређеној мери, некохерентан став по овом питању. Свети Василије Велики образлаже, у својим канонима 1 и 47, богословски критеријум за правилно разумевање овог проблема, иако често у пракси даје предност обичајном предању коме не налази јасан основ.

30 Многи су, иако потичу из хришћанских породица и васпитавани су у духу Црквеног предања, примали крштење у зрелије доба. Најизразитији примери су Свети Василије Велики и Свети Григорије Богослов.

31 Пракса крштавања деце била је доминантнија на Западу, иако није била непозната и на Истоку, док је предање о примању крштења у одраслијем узрасту била превасходна одлика Цркве у појединим областима на Истоку.

баштинећи обострано убедљиву аргументацију. Васпитно-педагошки изазови и одговорност свакако да су били присутнији у случају крштавања деце, јер је та чињеница захтевала од локалне заједнице да развије ефикасан систем прихвата и образовања деце и њиховог постепеног увођења у тајноводство Цркве и дубине њене вере. Оно што се делимично оправдано доживљавало као слабост педобаптизма, правилним и преданим трудом на плану васпитања деце препознато је као предност, те су се постизали изузетни резултати у изграђивању читавих генерација деце и омладине које су биле ослонац Цркве и целог друштва, нарочито када се Црква налазила у статусу прогањане и маргинализоване заједнице. Крштавање деце је нарочито оспоравано са становишта припадности родитеља Цркви, те сходно томе 14. канон Четвртог и 8. канон Седмог васељенског сабора осуђују такав чин управо због нејасног статуса родитеља у Цркви.

Поједине јеретичке заблуде у погледу односа према прародитељском греху и његовим последицама на живот човека, и везано за то неправилно поимање Тајне крштења, нарочито деце, како су оне биле изложене у Пелагијевом³² учењу, строго су санкционисане и богословски оповргнуте од стране отаца Картагинског сабора из 418. године канонима 124–130³³. Сабори који су одржавани у Картагини у периоду од 348. године, у време епископа Грата, до 419. године и времена епископа Аурелија, такође су се бавили проблематиком примања деце која су била крштена у донатистичкој расколничкој заједници. Одлуке ових сабора о начелном признавању донатистичког крштења (канон 59) само су проширена и на децу, канонима 57 и 68, који додатно одобравају да таква деца у адекватном узрасту буду прибројана и у клир католичанске Цркве. Канон 83. истог сабора инсистира на крштавању деце за коју не постоје поуздани докази да су већ примила крштење, оправдавајући овакав став пастирско-васпитном свешћу и одговорношћу да таква деца, зарад незнања или смућивања због евентуално поновљеног крштења, не остану трајно ван заједнице спасења³⁴. Овим каноном је јасно испољена одлучност отаца северноафричких Цркава да се образовни и васпитни рад врло предано и интензивно спроводи у њиховим заједницама и да се ниједно дете и ниједан члан Цркве не препушта искушавању slabим и бедним стихијама (Гал4,9), најамницима (Јн10,12) и лажним пророцима (1Јн 4,1).

Подвиг и Евхаристија у канонској интерпретацији метода и циља васпитања

Менталитет хришћана је дубоко подвижнички и литургијски. Целокупна атмосфера живота у Цркви усмерава нас ка напору усвајања божанске благодати и обећаног нам Царства. Господ Христос нам је својом свеобухватном делатношћу, а у коначном облику Крсном смрћу и славним Васкрсењем, даровао меру подвига коју нам треба испунити. Црква се непрестано успиње ка есхатону или есхатолошку стварност своди на земљу, у човекову реалност, чинећи је богочовечном. На такав начин посматрано, двиг ка спасењу је дубоко светодуховски догађај који се мистириолошки дарује и остварује, образујући стварност која није својствена природи света, али може бити и јесте његово искуство. Литургија је превасходно

32 Пелагије, јеретик са краја 4. и почетка 5. века. Његово учење се проширило у областима северне Африке, Свете земље, Сирије, Мале Азије. Нарочито аргументован и интензиван отпор Пелагијевом учењу дао је блажени Августин, епископ Хипонски.

33 Нумерација канона Картагинског сабора је по Књизи правила, а ови канони су у Атинској синтагми под бројевима 110–116.

34 Овај став понавља и 84. канон Трулског сабора.

реализација и испуњење подвижничког напора, те се као таква доживљава као циљ подвига. Стога је подвиг у црквеном смислу суштински лична и, самим тим, саборна делатност, која не препознаје у сопственом активизму сврху и циљ, већ га тражи у пуноћи јединства са оним Који је истински Извор и Циљ подвижничког напора, са самим Христом. Ради тога је хришћански подвиг суштински различит од свих других сличних или у спољашњој појавности истоветних феномена, будући да у нашем искуству подвиг почива на личности другог, ослобађа од егоизма, отвара нас за љубавно заједништво са другим, васпитава нас за вечност. Уколико, по сопственој слабости и маловерју, себе каткад и изуземо из саборно-подвижничког искуства Цркве, ми нисмо кадри да јој одуземо стремљење ка Божијем Царству као њену одлучујућу и суштинску карактеристику.

Канонска правила представљају подстрек хришћанима да се непрестано труде ка освајању увек нових простора слободе и радости у Христу, покушавајући увек изнова и у свим временима да афирмишу потенцијале сваког човека да благодатно изграђује у себи лик Христов, да дарује самога себе за храм и светилиште Духа Светога. Морамо бити свесни чињенице да често наш животни стил обележен подвигом није сасвим разумљив свету и људима са којима живимо. У свету смо, али нисмо од света, по сведочењу Јеванђелисте (Јн17,1-26). Логика и искуство којима се разуме подвиг родили су и каноне, што оба израза реалног живота у Цркви чини органски сродним и једне другим разумљивим. Бити и живети у Цркви, све је у канонима и предању Цркве препознато и изражено као подвиг. Подвижништво је норма живота у Христу, којом се вреднује наше усхођење ка ономе што је непролазно и вечно, на чему почива наш живот и постојање свеколике творевине. Подвиг нас образује и васпитава за јутро Осмога дана, за догађај будућег виђења Бога као што јесте (1Јн.3,2).

Лек бесмртности³⁵, по речима Светог Игњатија Богоносца, дар је Божијим којим се светотајински реално изображава и оприсутњује драматика Христове крсне жртве и истинитост Његовог преславног Васкрсења. У Светој литургији се опитује свеобухватна димензија Христовог домостроја спасења, сједињење целокупне творевине са Творцем, јединство свакога човека који верује са својим Господом и међусобно јединство свих чланова Цркве. Евхаристија представља, као у огледалу (1Кор13,12) видљиву и у земљаним судовима (2Кор4,7) похрањену присутност есхатолошке славе у нашем страдалном историјском искуству. Литургија је Тајна Спаситељевог присуства у заједници народа изабраног и искупљеног Његовом крвљу, народа жедног Воде живе (Јн4,7-26) и гладног Хлеба истинитог (Јн 6,26-59). Она је сажимање почетка и краја, целокупног човековог бивствовања, јер је она сама тајинствени Христос, А и Ω (Отк1,8; 22,13), који сабира све у себе и око себе, и који не губи никога од оних које му је у руке предао Отац Небески (Јн 6,37-44).

Саборна димензија евхаристије се најдиректније осликава у њеној образовној и васпитној активности³⁶. Света Црква се кроз своју литургијску праксу и свеукупно богослужбено искуство не обраћа искључиво појединим старосним, родним или социјалним статусом детерминисаним групама, већ су њена проповед и поука упућени пуноћи богочовечанског сабрања. Она открива и изграђује у сваком свом члану јединствени христоводобни лик који представља сам циљ и врхунско достигнуће њене мисије и спаситељне делатности. Благодатна поука и речи егзистенцијалне утехе упућени су свима, с тим што Црква не делећи своје стадо ипак

35 Види: Свети Игњатије Богоносац, 1999, 240.

36 Јевтић, 1993, 95.

узима у обзир и различитости које одликују њене чланове и комуницира са њима у складу са духовним, културним, образовним, интелектуалним и старосним карактеристикама свакога појединачно. Света Црква својим богослужбеним богатством и разноврсношћу, користећи се свим свештеним искуством провереним средствима узводи до обожења и охристовљења као једног и јединственог циља („А живим – не више ја, него живи у мени Христос...“ (Гал2,19-20)).

Васпитни процес утемељен на литургијском предању и пракси доследно почива на благодатној структури саме црквене заједнице. Канонско наслеђе у потпуности изражава евхаристијску, односно светотајинску димензију образовања што налазимо лепо формулисано у 101. канону Трулског сабора који сведочи: „...Ако је страдањем Спаситеља човек удостојен да једе и пије Христа, и тиме се непрекидно преобразује ка вечном животу, и тело и душу освећује светим тајнама...“³⁷. На овом месту су нарочито истакнути Царство Божије као циљ образовног процеса и Света литургија као благодатни оквир у којем се он спроводи. Посебно треба нагласити свеобухватност литургијског васпитања које преображајно делује на целог човека, читаво његово биће, суштински исцељујући и спасавајући његову душу и тело, а доследно томе додајмо савест и етос, односно његов целокупан однос према Богу, ближњем, себи, и свеопштој природи која га окружује и чији је саставни део. Човек, учествујући у Светој литургији, уводи самога себе и сав свој свет и природу у преображавајући и спасавајући однос са Богом. За такав однос није довољно само чути проповед и прочитане речи Светога Писма, већ је неопходно саобразити се Христу и сјединити се са Њиме.

Благодатна структура Цркве, у пуноћи њеног литургијског бивствовања и изражавања саборног карактера њених служби, оцртана је и у педагошко-васпитном процесу у којем се као носилац катихетске поуке нарочито истиче улога епископа као литурга и црквеног предстојатеља. Значајно је да су из периода 4. века Хр.ере, када је литургијска катихеза била веома развијена и када је то била норма и критеријум црквеног образовног поступка, остали сачувани писани материјали (катихезе) са несумњивим ауторством самих епископа³⁸. Следствено томе искуства Антиохијске и Александријске богословске школе додатно потврђују да се нижем клиру или лаицима препуштала васпитно-образовна служба тек када се образовни процес одвијао у ванлитургијском амбијенту и када није имао светотајинску основу нити је био организован у форми предкрштењског „кружока“. Преносећи нам свештено предање 2. и 3. века Хр.ере, 39. канон Светих апостола говори у прилог овакве тврдње препуштајући старање о народу Господњем, што пре свега подразумева васпитавање у јеванђеоском духу, искључиво епископима као предстојатељима локалних Цркава. Канон 19. Трулског сабора иде још даље обавезујући епископе „...да свакога дана, а нарочито у дане Господње, поучавају сав клир и народ речима благочешћа, узимајући из Светог Писма мисли и расуђивања о истини.“ Овај канон истиче обавезу епископа да следује у служењу и поуци повереном му отачком предању, које је у свести Цркве поистовећено са самим Господом Христом у форми Његовог евхаристијског давања у виду Тела и Крви. Да је поучавање било конститутивни елемент епископске службе и да је оно тек деривативно поверено

37 101. канон Трулског сабора разматра сасвим друго питање, а наведено сведочанство представља тежњу отаца сабора да проблематику овог канона ставе у исправан богословски контекст.

38 Остале су сачуване катихезе Св. Кирила Јерусалимског и Св. Амвросија Миланског које су извршиле огроман утицај на развој праксе организовања катихетске поуке оглашенима или неопфитима, нарочито током Великог и Часног Поста.

свештенству потврђује и 20. канон истог сабора, који забрањује епископима да поучавају у градовима који им јурисдикцијски не припадају, а да уколико то ипак чине, одступе од епископства. Епископ је имао слободу и власт да повери службу учитељства и лаицима, нарочито када се радило о давању поуке ван оквира црквених институција и литургијског контекста³⁹, на пример, у оквирима специјализованих философских и реторских школа, или богословских школа јавног карактера⁴⁰. Унутар црквеног сабрања лаицима је било забрањено да проповедају и поучавају, посебно у периодима када су биле актуелне велике догматске полемике, што је формулисано 64. и 70. каноном Трулског сабора⁴¹.

Закључак

У време када дух света и материјализмом обузете епохе прети овладавањем свакодневним искуством и свешћу хришћана, и када бедеми Цркве нашим немаром и неодговорношћу привидно попуштају пред њиховим насртајима, дужни смо да се пренемо и да својом вером и личним настојањем покушамо да се уподобимо Господу Христу и Његовој благој вољи, и да своје образовање, које има за циљ бескрај Божијег Царства, препустимо Духу који нас освећује и усавршава, и да васпитавајућу реч утемељимо на јеванђејској поуци и поруци да смо достојни Његове на Крсту распете љубави и из гроба нам дарованог Васкрсења. Канонско предање већ вековима изражава и сведочи овакво схватање образовног и васпитног процеса у Цркви, не свдећи га на интелектуалну поруку већ га узводи на раван свеобухватног догађаја преображавања целокупног човека у загрљају богочовечанске љубави Христове.

Извори

Свето Писмо Новог Завета, превод комисије Светог архијерејског Синода СПЦ

Свештени канони Цркве, превео, дао коментаре и уредио Јевтић, Атанасије, издавачи: Захумско-херцеговачка епархија СПЦ и Православни богословски факултет Универзитета у Београду; Београд, 2005.

Правила Православне Цркве са тумачењима, превео и тумачио Милаш, Никодим, фототипско издање, Шибеник, 2004.

Књига правила – зборник канона Православне Цркве, (ур. С. Продић), Шибеник, 2004.

Свети Игнатије Богоносац, „Посланица Ефесцима“ превод у: Дела апостолских ученика, превео и уредио А. Јевтић, Врњачка бања-Требиње, 1999, 233–241.

Свети Иполит Римски, „Апостолско предање“, превод у: Дела апостолских ученика, превео и уредио А. Јевтић, Врњачка бања-Требиње, 1999, 427–458.

Свети Атанасије Велики, О очовечењу Бога Логоса, превод С. Јакшић, „Беседа“, Нови Сад, 2003.

39 Зизјулас, 2001, 167–169

40 Дobar пример из историје су Антиохијска, Александријска и Едеска богословско-философска школа, или савремени концепт духовних академија, богословских школа и факултета.

41 *Свештени канони Цркве*, 2005, 176, фн. 82.

Свети Никола Кавасила, О животу у Христу, превод С. Јакшић, „Беседа“, Нови Сад, 2002.

Литература

- Афанасјев, Николај, Ступање у Цркву, Вршац, 2002.
Афанасјев, Николај, Еклисиологија ступања у клир, Вршац, 2002.
Афанасјев, Николај, Студије и чланци, Вршац, 2003.
Bonhoeffer, Dietrich, Etika, „Ex libris“, Rijeka, 2009.
Gadamer, Hans-Georg, Vaspitanje, to je vaspitati sebe, „Dosije“, Beograd, 2010.
Ђурић, Miloš, Istorija helenske etike, Beograd, BIGZ, 1976.
Зизјулас, Јован, Еклисиолошке теме, „Беседа“, Нови Сад, 2001.
Јанарас, Христо, Азбучник вере, „Беседа“, Нови Сад, 2000.
Јевтић, Атанасије, Трагање за Христом, Београд, 1993.
Јевтић, Атанасије, Живо Предање у Цркви, Врњачка Бања–Тврдош, 1998.
Лудовикос, Никола, Евхаристијска онтологија, Београд-Карловац, 2011.
Радовић, Амфилохије, Основи православног васпитања, Врњачка Бања, 1993.
Фидас, Власије, Канонско право – богословска перспектива, Православно богословски факултет Универзитета у Београду, 2001.
Шмеман, Александар, Велики пост, Врњачка Бања, 1999.

Zoran Devrnja

**THE ANALYSIS OF PEDAGOGICAL AND EDUCATIONAL DISCOURSE
OF THE HOLY CANONS
HERMENEUTICAL CONTEXTUALIZATION OF CANONS**

In this paper we wish to point out pedagogical and educational dimensions of the canonical legacy of the Church. Canonical tradition, as a part of the holy tradition of the Church, maintains awareness of sacramental bases of education. The faith, baptism, asceticism and liturgy are the points of standfast of the christian pedagogy and education. They are stressed as an inevitable parts of the hermeneutical contextualization of christian pedagogy. The person of the incarnate Son of God is an initiator of process of education of the contemporary christians in modern society, in the present like it was in our past.

