

Годишњак Српске академије образовања налази се на листи научних публикација Министарства просвете и науке Републике Србије Главни и одговорни уредник Академик Никола Поткоњак	2019. ГОДИШЊАК ISSN 1820 – 5461 COBISS.SR-ID 140963340 Година: XIV
Издавач Српска академија образовања За издавача Академик Никола Поткоњак Редакциони одбор Академик Младен Вилотијевић Академик Бошко Влаховић Академик Грозданка Гојков Академик Јуриј Григоријевић Волков Acad. Păun Ion Otiman Лектор Чедо Недељковић Компјутерска обрада Ангелина Страхињић Тираж 300 Звечанска 54, Београд Тел. /фах 3691542 Е-mail: s.angelina@sbb.rs Рукописи се не враћају Штампа: Центар за образовну технологију, Београд Први број изашао 2005. године	САДРЖАЈ <i>Никола М. Поткоњак</i> <i>СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА - ПРОСВЕТА, ШКОЛСТВО И ПЕДАГОГИЈА У СРБА.....</i>3-50 <i>Академик Грозданка Гојков</i> <i>ГРАМАТИКАЛНА ШКОЛА У ВРШЦУ (1790–1819).....</i>51-74 <i>Академик Драго БРАНКОВИЋ</i> <i>ВИСОКОШКОЛСКА ДИДАКТИЧКА МИСАО И БОЛОЊСКА ПРАКСА.....</i>75-88 <i>Др Бошко Љ. Миловановић</i> <i>СВЕТОСАВСКО ПРОСВЕТНО ПРЕДАЊЕ БЕСЕДА О ПРАВОЈ ВЕРИ.....</i>89-96 <i>Нинослав Качарић</i> <i>ВЕРСКЕ ПРОСВЕТНЕ ПРИЛИКЕ У СРПСКОМ ДРУШТВЕНОМ КОНТЕКСТУ – ИСТОРИЈСКИ ОСВРТ.....</i>97-124 <i>Проф. др Стана Смиљковић</i> <i>РЕЛИГИОЗНА МИСАО КРОЗ ЕСТЕТИКУ У „МОЛИТВАМА НА ЈЕЗЕРУ“ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА.....</i>125-130

	<i>Снежана Влајковац, Зорица Влајковац</i> ВЕРСКА НАСТАВА У СРБИЈИ У ПРОШЛОСТИ И САДАШЊОСТИ.....131-146 <i>Проф. др Љупчо Кеверески,</i> УЛОГА ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ У СУОЧАВАЊУ СА СТРЕСОМ.....147-156 <i>Горан М. Максимовић</i> ПРЕД ОБЈАВЉЕНИМ КЊИГАМА МИЛЕНИЈУМСКЕ ЕДИЦИЈЕ ДЕСЕТ ВЕКОВА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ.....157-186 <i>Jelena Maksimović, Nikola Simonović</i> УЛОГА АКЦИОНИХ ИСТРАЖИВАЊА У ТРАГАНЈУ ЗА УЗРОЦИМА НАСИЛНИЧКОГ ПОНАШАЊА.....187-213 <i>Проф. др Александар М. Петровић</i> КРИЗА У УНИВЕРЗИТЕТСКОЈ НАСТАВИ И У ДРУШТВУ ЗНАЊА, СА ИНТЕЛЕКТУАЛНОМ КОНКУРЕНЦИЈОМ КАО ЊЕГОВИМ КРИЗНИМ МЕРИЛОМ.....213-230 <i>Milan Uzelac</i> ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑς.....231-238 <i>Проф. др Александар М. Петровић</i> ПРОСВЕТНИ ДОПРИНОСИ ПРЕВОДИЛАЧКЕ ДЕЛАНОСТИ ИНОКА ИСАИЈЕ У СРБИЈИ, ОКО МАРИЧКЕ БИТКЕ.....239-258
--	---

СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВА - ПРОСВЕТА, ШКОЛСТВО И ПЕДАГОГИЈА У СРБА

(поводом осам векова аутокефалности СПЦ)

Хришћанска црква (вероватно важи и за друге цркве) је по својој природи, ако се може тако рећи, васпитна заједница. Она своје вернике васпитава (подразумева се и образује) у вери у Бога, она их поучава како да следе и испуњавају Божије и Црквене заповести, учи их шта је смисао човековог живота на земљи, како да у животу иду путем врлине и обожења, а не путем греха и зла. Чини то црква на различите начине: молитвама, поукама, проповедима, беседама, просвећивањем и поучавањем верника, богослужбеним књигама, различитим верским обредима, највише и најцеловитије путем литургије – заједничке молитве Богу. За то су цркви потребне одговарајуће богослужбене књиге, писане писмом и језиком које верници познају и разумеју, потребни су јој свештеници који ће те књиге тумачити верницима, али и писмени верници да те књиге сами читају, потребна су јој места/цркве на којима ће се окупљати. Цркви је, по природи ствари, својствено поучавање, просвећивање, образовање и васпитавање људи. Када је реч о покрштавању хришћанска црква, исто тако, делује васпитно. Мисионари настоје, у име своје цркве, да невернике преведу у њене вернике, да их убеди у погрешност многобожачке и у исправност и истинитост хришћанске једнобожачке религије.

Поделом Римског царства (395.г.) на два дела, створена су два царства – Источно са седиштем у Константинопољу и Западно са седиштем у Риму. Иако је тада хришћанство било јединствена религија у Римског царству оно је, поделом царства, исто тако, имала своја два центра: Константинопољ и Рим.

¹ miknikpo@eunet.rs

Срби су се населили на балканске просторе у другој половини седмог и почетком осмог века. Били су тада многобожци. По доласку на Балкан нашли су се у земљи хришћана. Било је то подручје Источног римског царства (названо и Византијско царство) у коме је, још од четвртог века, хришћанство било признато као државна религија.

Византијски цар, који је столовао у Константинопољу, сматрао се „Христовим намесником на земљи“. Као таквом њему је била владарска обавеза да сви његови поданици буду хришћани. Они који то нису били, требало је да се покрсте. Односи се то на Словене – Србе, пре свега – који су се населили на територијама његовог царства (Македонија, Рашка, Зета, Захумље, Конавље, Травунија и Босна).

Срби су примили хришћанство у другој половини деветог века (867-874). Најпре су Србе почели да покрштавају латински свештеници у земљама у Приморју. По подели Римског царства ти простори били су у надлежности Рима. Остали Срби примиће хришћанство на други начин.

Моравски кнез Растислав, када је нападнут од Франака (држава Карла Великог, која се простирала једно време и до Београда), затражио је (863.г.) од цара Византије војну помоћ. Истовремено је затражио и мисионаре који би његов словенски народ превели у хришћанство.

Цар се одазвао молби. Двојица веома образованих и учених синова високог чиновника у Византијском царству, Константин и Методије, добили су тај мисионарски задатак. Изгледа да су они имали већ одређено искуство у томе послу, јер су деловали на сличан начин и међу Словенима који су се населили око Солуна, где су и они живели.

Да би могли вршити покрштавање Словена у Моравској Константин и Методије су знали да су им потребни преводи основних хришћанских богослужбених књига са грчког на словенски језик. Одабрали су прасловенски језик Словена насељених око Солуна, који су, изгледа, познавали. По некима њихова мајка је била словенског порекла. Решили су да богослужбене књиге преведу на тај језик. Пре тога су морали да створе писмо којим ће те преводе написати, јер Словени нису тада имали своје писмо. Константин је створио **прво словенско писмо** – назвао га глагољица (назив, вероватно, потиче од словенске речи „глагољати“ – говорити). Као узор послужило му је грчко писмо. Константин је тада утврдио и „граматичке стандарде“ тог прасловенског језика.

Како је папа из Рима сматрао да је Моравска „његова територија“, он није био много сагласан са тиме да тамошње народе покрштавају мисионари из Византије. Тражио је да Константин и Методије дођу у Рим и да га обавесте шта раде и да од њега добију дозволу за даљи рад.

Константин и Методије се одазову позиву папе и крену у Рим. Током боравка у Риму умро је Константин (869), који се пред смрт закаљуђерио и узео име Ћирило. Методије је добио дозволу за рад и вратио се у Моравску.

Притисак латинских свештеника ипак није престајао, чак ни онда када је Методије постао епископ. Морао је да прекине мисионарски рад и да се са ученицима (према неким подацима било их је неколико стотина, међу њима је било и припадника словенског народа) врати на територију Византијског царства и цркве (стигли су неки на територију Бугарске, а највећи део на територију Охридске архиепископије). Неке ученике су „Латини“ ухватили и продавали на пијацама као робове, па их је касније Византија откупљивала.

Ученици Ћирила и Методија, који су своју мисионарску делатност наставили међу Словенима (углавном Србима) на подручју Охридске архиепископије, били су (најпознатији) Климент и Наум, затим: Сава, Ангеларије и Горазд (познати и као „пет петочисленика“).

Служећи се у свом раду богослужбеним књигама на словенском језику, писаним глагољцом, они су увидели сву сложеност тога писма (глагољица је у почеку имала угласти, а каснијом поправком округли облик слова), Климент је предложио ново, једноставније и простије писмо, које је по своме учитељу Константину, односно по његовом монашком имену - Ћирилу, названо ћирилицом.

У књигама тада писаним на словенском језику, као и натписима на споменицима, најпре се користи глагољица, затим се неко време она меша са ћирилицом, да би убрзо преовладала ћирилица као лакша и подобнија за употребу. Отада је ћирилица постала и до данас остала званично писмо Срба (званично је писмо и у Руској Федерацији, Бугарској, Белорусији, Молдавији, Украјини и Македонији).

Најзначајнији рукописи написани глагољцом и старословенским језиком су: *Маријанско јеванђеље* (крај 10. века) и *Зетски апостоли* (из 11. века).

На ћирилицу је написано ускоро, и то, што је веома значајно, српском верзијом словенског језика, познатијом као црквенословенски језик, неколико најзначајнијих српских писаних рукописа, да поменемо *само Мирослављево јеванђеље (1185), Вуканово јеванђеље (1197-1199),* житија Константина и Наума, затим *Летопис попа Дукљанина (Барски родослов).*

Прва ћирилица била је китњаста, са доста украшавања појединих слова, са бројним скраћивањима, исто тако, доста сложена као писмо. Тим ћириличним писмом писане су углавном прве богослужбене књиге. Касније, у време краља Милутина (из династије

Немањића), ћирилично писмо је упроштено, поједностављено и било је познато као „ћирилични брзопис“. Иако и у том писму има калиграфских украса, слова су много простија, једноставнија и лакша и за писање и за читање. Ту ћирилицу користили су српски Немањићки владари у својој државној преписци (у писмима, посланицама, привлигијама даваним градовима, трговцима и сл.).

Покрштавање Срба није ишло ни лако ни једноставно. Неко време у народу су се мешале „стара“ прасловенска (многобожачка) и „нова“ хришћанста вера.

Одређену тешкоћу приликом покрштавања Срба чинили су и стални сукоби и ратови у којим су они морали да учествују, јер су вођени међу државама које су се сукобљавале управо око територија на којима су се нашли Срби током насељавања. Они су на тим просторима живели организовани у родове, братства и племена. Први српски жупани, који су настојали да окупе и организују Србе у већу целину - жупу (Мутимир, Стојимир, Гојник, нешто касније Часлав) водили су ратове против Византије, било је то време Самуиловог царства (976-1014), сукобљавали су се са Охридском ариепископијом, која је у доба цара Самуила била и патријаршија, водили су ратове против Бугарске, ратовали против Авара, који су упали са Севера, сукобљавају се и са Угарском. Српски жупани заузети тим борбама нису се могли више усредсредити на организовање Срба и стварање њихове државе, на њихово покрштавање и уједињавање.

Ствари ће почети да се битније мењају тек када се на челу Срба нашао, у другој половини 12. века, велики жупан Стефан Немања. Он и његови наследници ће владати Србијом, стварајући моћну средњовековну државу (међународно признату краљевину, затим царевину) све до 15. века, када Османлије преко Мале Азије стижу на Балкан, руше и покоравају српску државу, заузимају не само цело Балканско полуострво (после Маричке и Косовке битке), већ продиру и у централну Европу (заузимају Будим, Банат), стижу до Беча, где су коначно заустављени.

Тешкоће са којима су се сусретали Срби одмах по насељавању и у првим вековима живота на Балкану, су унеколико разумљиве. Срби су се населили на просторима којим су пролазили најважнији путеви са Севера на Југ и са Југа на Север Европе, туда је пролазила граница између два Римска царства после поделе, границе између две цивилизације и културе (визнатијска и римска), којима ће ускоро

придружити и трећа (османска), пролазила је тим просторима граница између две цркве (када је у једанаестом веку хришћанска црква доживела раскол и поделу, туда је пролазила граница између православља и католичанства). Било је то, дакле, подручје мешања, разграничавања, али и сукобљавања многих идеја, схватања и веровања. Била је права вештина на том простору опстати, створити и неколико векова одржавати јаку државу, развијати сопствену цркву, културу, просвету, политику и одржати се све до наших дана.

С правом се говорило, и за то и за каснија времена, да је Србија Исток на Западу и Запад на Истоку истовремено!

С обзиром на тему овог нашег рада важно је констатовати да се већ од првог додир Срба са хришћанством стварају елементарни услови, али се и практично организује, њихово просвећивање и образовање. Добијају они тада своје *прво* писмо. Настају *прве* писане књиге и други писани споменици на словенском језику и на словенском писму (најпре глаголица, затим ћирилица, најпре прасловенски, а затим црквенословенски, односно српскословенски језик). Отвара се тада и *прва словенска школа*. И о њој ћемо управо рећи нешто више.

Прву словенску „Књижевну охридску словенску школу“ (назива се још и само: „Охридска“ и „Деволска“ – по месту Деволу, седишту Климента, неки је чак називају „Први словенски универзитет“) отворили су ученици Ћирила и Методија, Климент и Наум.

У тој „школи“ било је и до 3.500 ученика. Школа је имала два курса: „нижи“ за описмењавање, и виши, у току кога су се изучавале богослужбене књиге (Свето писмо, Јеванђеље, Апостоли, Часловац, Псалтир, Октоих, Требник). Било је то доста целовито богословско образовање будућих свештеника и црквених великодостојника. У манастиру Св. Пантелејмона, задужбини Константиновој, најспособнији и најнапреднији ученици изучавали су и „световне предмете“: граматику, логику, дијалектику, реторику, грчки и словенски језик. Ово „високо“ образовање било је потребно онима који ће се бавити превођењем богослужбених књига са грчког на словенски језик, односно онима који ће се бавити преписивањем превода тих књига. *Такав преводилачко-преписивачки центар – школа - постојао је у томе, а касније ће постојати и у многим другим манастирима СПЦ и постаће њихова традиционална и обавезна делатност.*

У „Охридској школи“ доминирао је индивидуални метод поучавања и учења. Претспрема ученика била је веома различита и једино неговањем индивидуалног рада и поучавања могао се постизати успех у раду.

У „Охридској школи“ пример је сматран основним васпитним средством. Климент поручује свештеницима и епископима „да не буду порочни, да се не гневје, да нису пијанице нити лакоми на дарове, да буду гостољубиви и праведни, да поучавају поверену им паству, да буду пример својим животом“!

У житију светог Климента пише да он у „сваком крају имађаше својих одабраних ученика“, да је са свима њима „опћио“ и стално их помагао у раду. Он сам, наводи се у житију, био је увек пример другима. Јер, „не виђаше га нигдар беспослена, већ или учаше децу, једне познајући са словима, другима тумачећи смисао написаног, трећима вежбајући руку к писанију, или се дан и ноћ мољаше Богу, или се забављаше читањем или писаше књиге“. Климент је, иначе, написао више служби, похвала, псалама, нека житија, писао је и о неким хришћанским светитељима. Неке своје радове је потписивао, а за друге се претпоставља да су његови.

Климент је тако вредно радио и када је био рукоположен за епископа (893) Кичевско-Беличке епархије. Све до своје смрти (916).

Тако је радио и Наум, који подиже свој манастир (900.г.) на обали Охридског језера, у коме умире 910. г.

Била је то, заслугом Климента и Наума, заслугом цркве, *прва словенска школа писмености и хришћанског образовања* у којој су школовани многи тада познати писци и црквени и културни делатници, на пример: Константин презвитер, Јован Егзарх, Епископ Марко, Григорије Презвитер, црноризац Храбри – аутор познатог списка *О писменима* и др.

По познатом српском историчару Владимиру Ћоровићу том школом Срби улазе у „сферу источне византијске културе“.

Немањићи су владали је Србијом од 12. до 15. века. Они су створили и одржали снажну, независну и самосталну српску средњовековну државу која је била и међународно призната краљевина у њихово време. Носили су различите титуле и круне. Родоначелник династије Стефан Немања (1168-1196) био је велики жупан. Његов наследник, средњи син Стефан, био је, најпре, велики жупан (1196-1217), а потом, пошто је добио круну од римског папе, крунисан ја за првог српског краља (отуд Првовенчани, владао је као краљ од 1217-1228). Његови наследници: Стефан Радослав (1228-1234), Стефан Војислав (1234-1243), Стефан Урош Први (1243-1276) и Стефан Драгутин (1276-1282) носе титулу „краљ Србије“. Овај последњи у низу носи и титулу „краљ Срема“ (1282-1316). Њега наслеђује краљ Србије Стефан Урош Други Милутин (1282-1321), затим Владислав Други краљ Срема (1231-1316 и непризнати краљ Србије (1321-1324), Стефан

Урош Трећи Дечански, краљ Србије (1321-1331), Стефан Урош Четврти Душан Силни, краљ Србије (1331-1355) и цар Срба, Бугара и Грка (1346-1355) и, напослетку Стефан Урош Пети Нејаки (1355-1371).

Србија је често за време Немањића мењала своје границе, освајајући и губећи поједине пределе. Просторно је била највећа и најмоћнија у време владавине Цара Душана.

Србија је у време Немањића била и економски снажна држава. Народ се бавио пољопривредом и сточарством. Цветали су, захваљујући томе што су Немањићи били велики градитељи (утврђења, двораца, манастира и цркава), многобројни занати, укључујући и оне „уметничке“, потребне да се манастири и цркве украсе фрескама и обезбеде неопходним верским сасудама. Развија се трговина, а тиме и путна мрежа, трговачки центри и градови (већа насељена места). Посебне привилегије су имали дубровачки трговци. Саси су развијали рударство у Србији. Скоро сваки владар династије Немањића ковао је свој новац. Србија под Немањићима била је и политички, и економски, и организационо веома јака и стабилна држава – средњовековна феудална краљевина, једно време и царевина.

Речено је захтевало и један број образованих и писмених људи. За разлику од феудалаца на Западу, међу којима је ретко који био писмен, српске феудалне велможе су били веома образовани и писмени. Неки од њих су се бавили чак и „књижевношћу“ – писањем књижевних радова.

У време средњег века, у време Немањића, сматрало се, да су за улазак међу „културне народе“ потребни: државна самосталност, црквена независност и књижевна делатност. Средњовековна Србија је испуњавала сва та три услова.

Срећна је околност што се већ на почетку владавине династије Немањића најмлађи син Стефана Немање, Растко, одрекао световног живота и владарских привилегија и што је отишао на Свету Гору и замонашио се. Он је за православну српску цркву урадио оно што су други Немањићи урадили за српску државу. Он је ударио темеље српској православној цркви, која се с правом означава као светосавска варијанта православља. Извојевао је аутокефалност српске цркве (1219), постао њен први архиепископ, организовао цркву у српској држави, установио мрежу епископија и парохија, образовао/школовао је свешенички кадар и епископе који ће водити цркву. Хиландар је претворио у центар српске писмености, књижевности и духовности. После „Охридске словенске школе“ у Хиландару, уз његово непосредно учешће, радило је *прво српско училиште/школа* на црквенословенском српском језику, служећи се ћирилицом као писмом. Учинио је да

држава и црква у Србији постану веома повезане, да се једна ослања на другу, једна зависи од друге, да једна помаже развој друге. Ниједан владар у Србији није могао да заузме престо без сагласности цркве - архиепископа, касније без сагласности пећког српског патријарха. Заузврат сви српски владари помагали су своју српску цркву, градили манастире и цркве, учвршћивали њихову мрежу у својој држави. Тако је остало за све време док су Немањићи владали Србијом. Савиним Законоправилом/Номоканоном, као и касније Закоником Цара Душана, уређују се, не случајно, и државна и црквена питања тадашње Србије. Није случајно што се већина владара Немањића, пред крај, живота замонашила и проводила последње дане живота у својим задужбинама, што се та породица сматрана „светородном“ и што су њени чланови, готово сви, проглашавани после смрти за светитеље (осим цара Душана).

С обзиром на тему овог нашег рада и на историјску чињеницу да је управо Растко Немањић – Свети Сава *први српски учитељ и просветитељ, да је неизмерно заслужан за развој просвете и школства у крилу српског народа и државе, да су он лично и по примеру на њега Српска православна црква одиграли кључну улогу у развоју школства и просвете у Срба*, о њему и његовом раду рећићемо овде нешто више.

Растко Немањић, најмлађи син Стефана Немање, рођен је између 1170. и 1175.г. рано се одрекао раскошног живота велможе и владара једне области коју му је отац поверио да би се учио управљању државом. Определио се за „учење светих књига“, за разговоре са калуђерима који су долазили и боравили на двору његовог оца. Напустио је кришом владарски двор и са групом калуђера стигао на Атос – Свету Гору у Грчкој. Прихватио је аскетски и испоснички калуђерски живот, живот одрицања, поста и молитве Богу у манастиру Ватопеду у коме је најпре боравао, затим се у Карелијској испосници посветио изучавању „светих књига“.

Када се велики жупан Стефан Немања одрекао престола у корист средњег сина (1196.) и замонашио у својој задужбини у манастиру Студеници, узевши име Симеон, он 1197.г. долази на Свету Гору да се придружи сину Растку-Сави. Ту њих двојица обнављају манастир Хиландар (1198-1199.г.) и чине га српским манастиром на Атосу. Епископ града Јериса и прота Свете Горе дају сагласност, а цар Алексије Трећи, издаје 1198. г. „златопечатно слово“ у коме се каже да се Хиландар и светилиште Мелеја „стављају под власт и управу Симеона и Саве, дајући им право да их о свом трошку обнове и по својој вољи организују у манастир, који ће служити за становање Срба који изаберу монашки живот. Овај манастир неће бити потчињен ни проту Свете Горе, ни игуману Ватопеда, него потпуно самосталан,

самовластан и самоуправан“...(М.Благојевић, *Србија у доба Немањића*). Немања - Симеон умире 1199.г. и оставља манастир Хиландар да њиме управља његов син – калуђер Сава. Симеон је сахрањен у манастиру и када је из његовог гроба почело да тече „свето миро“ он је прозван Симеон Мироточиви. Сава је постао јерођакон 1199/1200г., а већ 1203.г. рукоположен је за архимандрита Хиландара (веома висок калуђерски чин). Године 1219, постао је архиепископ аутокефалне СПЦ.

У Хиландару Сава окупља око 200 калуђера, младића из Србије. За њих Сава организује *прво српско манастирско училиште*. Он њиме непосредно руководи осам година. На своје ученике преноси оно што је дотада сам „изучио“. *Сава је тако постао и оснивач првог српског училишта и први српски учитељ, а не само верски великодостојник.*

Вративши се у Србију (1207. или 1208.г.) поред осталог да измири браћу због сукоба око престола (наследника престола Стефана и старијег брата Вукана) Сава постаје архимандрит Манастира Студеница. Мошти Св. Симеона Мироточивог, свога оца, над којима је мирио завађену браћу, Сава је сахранио у његовој задужбини – манастиру Студеници.

У Студеници у коју стиже са већом групом својих ученика из Хиландара, Сава, као игуман манастира, ствара центар црквено-државне и, посебно, школско-просветне делатности. Под његовим непосредним руководством, за осам година колико непрекидно борави и делује у манастиру Студеници, окупља већи број српских младића – калуђера. За њих Сава организује „Студеничко училиште“, *прво манастирско „училиште“ на територији Србије*. Тада се преноси у Србију оно што је била већ пракса у Хиландару. Говори се и овде о „Савиним ученицима“.

Схвативши значај очувања СПЦ (у сталном настојању Рима да је стави под свој утицај), схвативши значај опстанка српске државе, Сава је схватио и потребу припремања писмених и образованих људи и за српску цркву и за српску државу.

Напустио је Студеницу и отишао у Свету Гору да се бори за признавање СПЦ.

Захваљујући Сави Немањићу, СПЦ 1219. г. постала је аутокефална (самостална у односу на Охридску архиепископију у оквиру које је дотада била). Сава се за то изборио у Никеји (Мала Азија), добивши благослов тамошњег цариградског патријарха Манојла и дозволу византијског цара Теодора Ласкариса. Тада је Сава постављен за првог архиепископа СПЦ. Он поново долази у Србију (1220.). Како је тада управо завршен манастир Жича, задужбина краља Стефана Првовенчаног, Сава је Жичу учинио првим седиштем Архиепископије СПЦ.

Манастир Жича је имао, иначе, тужну судбину као и много други српски манастири, више пута је рушен и обнављан. Већ крајем века када је изграђен срушили су га Бугари и Татари, затим касније Турци. Манастир напуштају монаси 1500.г. и одлазе у манастир Шишатовца, где настављају своју делатност. Манастир је обновљен крајем 16. века, али је поново рушен и паљен. Обнавља га Карађорђе. Бомбардован је током Другог светског. Страдао је у земљотресу 1990.г. Поново је обновљен.

За тих четрнаест година колико Сава непосредно као архиепископ руководи СПЦ (1219-1233.) Сава је веома много учинио на оспособљавању и образовању српских младића за различите положаје у црквеној јерархији. У Жичи доласком Саве, делује *жичко архиепископско училиште*. То је *треће* училиште (школа) које организује и којим непосредно руководи Растко Немњић – Свети Сава.

Колико је Сава био далековид у својим настојањима да припреми на време „учене“ јерархе за СПЦ, показује и чињеница да је он, поставши Архиепископ, с правом да сам хиротонише (бира и поставља) црквене великодостојнике, да их устоличава као епископе у десетак епископија које је основао у оквиру СПЦ, био за то сасвим спреман. Имао је довољно својих ученика за те нове положаје у цркви. Међу својим ученицима он налази и „ученог“ наследника када се повлачи, 1233.г., са положаја Архиепископа СПЦ. Реч је о његовом наследнику на том положају, архиепископу Арсенију Првом.

Постављајући нове епископе СПЦ Сава их обавезује да у својим манастирским седиштима организују „училишта“/школе и „преписиваонице“ „светих књига“. У свим манастирима изграђеним у време Немањића, који су били њихове задужбине, организоване су манастирске школе и преписиваонице. Већ поменути: Жича и Студеница, затим: Милешева, Сопотани, Грачаница, Бањска, Раваница и Љубостиња.

За Савина живота (умро је у Бугарској, у манастиру Трново, на повратку из посете Светој Земљи 1235/36.) постојао је у Србији готово *целовит систем образовања свештеника и калуђера*. Тај систем је обухватао: основно описмењавање, „учење књига“, што је организовано у сваком манастиру; виши ниво образовања стицао се у епископском седишту - епископско училиште (Сава је установио једанаест епископија: Жичка, Рашка, Призренска, Липљанска, Зетска, Хумска, Дабарска, Моравичка, Будимљанска, Хвостанска и Топличка) - и претпоставља се да је у свакој организовано епископско училиште. Највиши ниво образовања стицао се у манастиру Жича – архиепископском седишту СПЦ. Највиша част, а тим и особит знак

учености исказивао се тиме што су такви називани: „Савин ученик“. *Св.Сава је, дакле, творац првог система училишта/ школа у средњовековној Србији.*

На та три нивоа училишта/школа стицала се основна писменост, учило појање, црквени обреди, права и дужности, чистоћа православне вере и борба против јереси (посебно против Богумила). Изучавала се и историја српског народа која се обично налазила као увод у манастирским *типицима* – књигама којима се уређују и строго прописују унутрашњи живот, односи, обичаји, време молитви, права и дужности манастирске братије. Сам Св.Сава је написао три таква типика: *Карејски*, *Хиландарски* и *Студенички*. У овом трећем је, пишући о своме оцу Симеону Мироточивом, написао и прву кратку историју Срба. Сваки калуђер је био обавезан да типик чита свакодневно по три и више пута. Ти типичи су били основа религијског и патриотског васпитавања у кругу СПЦ.

„Ученији“ калуђери у Савиним училиштима учили су и српски језик и граматику, као и грчки језик. Они су се бавили преписивањем „светих књига“, односно превођењем таквих књига са грчког на црквенословенски српски језик. За то време био је то веома широк садржај образовања будућих монаха, свештеника и великодостојника СПЦ. Многи су у томе били веома успешни и постизали су личним залагањем висок ниво образованости. Постајали су не само епископи већ и писци житија, служби Божијих, канона, похвала, беседа и посланица. То је чинило и основни садржај и висок ниво радова, за то време, у српској књижевности.

Прва двојица писаца Савина житија, Доментијан и Теодосије, били су „ученици“, Савини.

Друго архиепископско училиште у Србији, додуше у другим околностима и из других разлога, отворио је архиепископ српски Данило Други (1324-1337) у седишту архиепископије у Пећи (где је његов претходник архиепископ Арсеније Први преселио, 1253.г. седиште СПЦ из манастира Жиче због најезде Татара). То училиште познато је под различитим називима (као „грчка школа“ - због грчких учитеља, „књижевни центар“, чак и као „духовна академија“ и „богословија“) најчешће, ипак, као „Пећка школа“.

О Архиепископу Данилу Другом мало се зна. Био је властелински син, неко време паж на двору краља Милутина. Закалуђерио се у манастиру Кончул на Ибру. Не зна се ни ког властелина је син ни како му је било световно име. Послат је у манастир Хиландар. Брзо је напредовао у калуђерској хијерархији. Постао је игуман манастира Хиландар. После неког времена повлачи се

са тог положаја у Савину испосницу у Кареји. Два пута је боравио у Србији (као епископ у Бањској, на Хуму). Често борави на двору краља Милутина (као саветник). За архиепископа СПЦ изабран је 1324. Сматран је „веома ученима“ за своје време.

Пре и у време Данила Другог (када Србијом владају краљ Драгутин и краљ Милутин - синови краљице Јелене Анжујске, католикиње) постојао је јак притисак да православне цркве ступе у јединство са Римском (папском) црквом и да папу признају за свог поглавара. Почело је то Лионским сабором (1274.г.) када је византијски цар Михаило Осми Палеолог обећао папи Гргуру Десетом да ће извршити притисак на све православне цркве (византијску, бугарску, српску) и присилити их да ступе у канонско јединство са римском црквом. Пре тога византијски цар предузимао је мере да бугарску и српску православну цркву стави поново под управу Охридске архиепископије, а преко ове онда и, лакше, под власт римског папе. Томе су се одлучно и успешно опирале и византијска, и бугарска и српска црква. Трајала је та борба неколико деценија.

Да би ојачао православље у Срба, да би га чврсто ослонио на његове корене, архиепископ Данило доводи у Пећ групу учених монаха из Грчке. У свом седишту у Пећи (где је подигао две цркве, Богородице Одигитрије и Светог Николе) он организује „училиште“ („центар“, „школу“) у којој су српски калуђери учили не само грчки језик (дотад се то радило у Хиландару), већ су вршили и превођење књига са грчког на црквенословенски језик. Проверавања је тачност већ преведених богослужбених књига, неке су због погрешака у преводу морале поново да се преводе, превођене су и нове књиге којих дотад није било на српско-црквено-словенском језику.

Не зна се поуздано колико је у том „училишту“ било грчких учитеља, а колико ученика. Зна се сигурно да је више преведених књига поправљено и нових преведено. Битно је, међутим, сазнање да је „училиште“ постојало и радило једно време (вероватно током 13-годишњег Даниловог деловања као архиепископа СПЦ) и да је оно уграђено у темеље позитивне традиције религијско-национално-просветног и васпитног деловања српских цркава и манастира, које ће се наставити и у потоњим вековима.

Да поменемо, с обизором на тему овог рада и *Законик* цара Душана. У њему се изричито (члан 48.) захтева да писмени треба да буду не само судије, већ и они који извршавају пресуде („пристави“ и „глобари“). Свештеици се обавезују, исто тако, да буду писмени како због очувања самосталности и чистоте православља (против утицаја „латина“ и јереси), тако и због тога да би могли обављати верске обреде

и вернике, који пожелеле, односно њихову децу, „учити“ и вери и писмености. Једним чланом тог Законика изричито се захтева да се отварају „школе за народ“!

Епископијама на просторима Србије које је створио Св.Сава, новим црквама које се у њима отварају, било је потребно све више образованих свешеника и више преписа богослужбних књига. Сматрало се тада да свака црква треба да има бар следеће „свете књиге“: Јеванђење, Апостол, Триод, Псалтир, Часловац, Требник, Службе за празнике. До њих се могло доћи само преписивањем. То је захтевало појачан рад сваког манастира. А како су се преписивањем могло бавити само писмени калуђери, њих је све више описмењавано.

Поред тих манастирских постојале су тада у Србији и друге верске школе. Већ смо, наиме, поменули да су у средњовековној Србији свештеници били обавезни да отварају *парохијске*, односно *црквене* школе/училишта. Била је чак обавеза да свештеници себи припремају замену, наследника. У *Дечанској хрисовуљи* се, на пример, каже... „и да се поп од попа стави“, што је значило да „синови попа, који су изучили књиге“ могу бити попови - могу наследити своје очеве. Свештеници су били заинтересовани да обуче своје синове за свештенике, јер су тада на њих преносили привилегије и повластице које су они имали. Не зна се много о раду ових школа. У њима је вршено описмењавање, а претпоставља се да су се ученици - будући свештеници, угледајући се на свога учитеља – оца, „занатски“ учили (подржавањем, угледањем) како да обављају црквене обреде и врше друге свештеничке обавезе. Каква је била писменост неких од тих свештеника говори и Његош у *Горском вијенцу*. Када му поп Мића на питање како „чита књигу“ одговара да не „умије читати“ „нити ми је књига за потребу“. Он све зна „напамет“ и све „испоје ка пјесму на уста“!

Посебно је интересанто поменути да је у Србији, за разлику од западних феудалних друштава и држава средњег века, организовано и *образовање жена*. Све напред речено односило се само на образовање мушкараца – свешеника, калуђера и неке мушке деце, али не и на женски пол.

Колико се зна девојчице су у средњовековној Србији васпитаване само у породичном кругу, у породичним задругама које су тада постојале. Оне су ту училе од одраслих жена, учествујући у животу и раду задруге, све што ће им бити убудуће потребно као женама, супругама и мајкама. Односило се то, пре свега, на девојчице које су живеље у породичним народним задругама. У великој мери и на

девојчице и жене на дворовима велможе, мада у овом другом случају постоје и бројни изузеци. Познати су случајеви „учених жена“ међу велможама, жена које су на дворовима својих родитеља „изучавале књигу“, биле писмене, па се и саме бавиле писањем. У неким народним песмама говори се о женама које су „писале књигу“ мужевима у одређеним приликама!

Најпознатија је, свакако, монахиња Јефимија која крајем 14. века везе и сама пише текст за покров за мошти кнеза Лазара после погибије на Косову. Текст почиње следећим речима: „У красоти овога света васпитавао си се од младости своје. О, нови мучениче, Кнеже Лазаре“!

О њој се зна да је била Јелена - ћерка господара Дrame код Сера Војихне и мајке Јефимије, жене господара Сера Угљеше Мрњавчевића, веома образованог велможе, који гине у бици на Марици 1371.г. Замонашила се и узела име Јефимија. Живела је у манастиру Жупањевац код Крушевца, да би највише времена провела на двору Кнеза Лазара, где после његове погибије на Косову, заједно са кнегињом Милицом, учествује у васпитавању будућег владара Србије - деспота Стефана Лазаревића. Знала је не само да чита и пише, већ је знала и грчки и турски језик. Последње године живота провела је у манастиру Љубостињи, задужбини кнегиње Милице. После смрти кнегиње Милице, 1402., она везе 1405.г. поменути покров са посветом кнезу Лазару са изразитим литерарним вредностима. Написала је, поред тога, стихове (сребрени диптих) рано умрлом сину (1368-71) и „Мољеније Господу Исусу Христу“, на завеси за царске двери у Хиландару.

Она није била једина. Помињу се као образоване ћерка Кнеза Лазара Јелена, жена Ђурђа Стратимировића Балшића, касније жена босанског војводе Сандаља Хранића. Слично су биле образоване и остале ћерке Кнеза Лазара, које су на двору училе читати и писати, грчки језик, бавиле се музиком и везењем.

Зна се да су неке жене подизале задужбине – манастире са свјим мужевима. Писмена и образована је била Јелена, жена цара Душана, затим жена велможе Војислава Војиновића, потом кнегиња Милица, жена кнеза Лазара коју су означавали као „мужеумну“. Образована је била Мара жена Вука Бранковића. Образована је била Оливера ћерка Кнеза Лазара, касније султанија Мара. Кћи деспота Бранковића такође је спадала међу образоване српкиње током средњег века. Образована је била и краљица Јелена Анжујска, пореклом Францускиња, за коју њен биограф Архиепископ Данило Други пише да је „познавала све књиге које су писане и састављане по њеној наредби“.

И управо о тој Јелени Анжујској, српској краљици, треба рећи нешто више с обзиром на тему овог нашег рада. Она је у свом манастиру задужбини - Брњаку отворила *прво српско училиште/школу за девојке* (Јелена се удала за краља Уроша 1250, подигла дворац Брњаци у коме је радило и њено „училиште“ до 1276.г.; умрла је 1314 и СПЦ ју је прогласила за светитељку). Писац њеног житија архиепископ Данило пише:...“Заповеди у целој својој области сакупити кћери сиромашних родитеља и њих хранећи у свом дому, обучавааше сваком добром реду и ручном раду који приличи за женски пол“. Девојке су после тога удаване, а на њихова места су примане друге (*Историја школа и образовања код Срба*...стр.20). Не наводи се да ли су девојке у том “училишту“ училе писати и читати. То се може само претпоставити, јер је и Јелена писменост учила на двору у Француској, откудa је дошла и постала српска краљица.

Више пута смо нагласили да се на већини дворова велможа у Србији, посебно на владарском двору, „учила књига“ не само од стране деце тих велможа и владара већ и деца осталих велможа. Била су то „дворска училишта“. Чињено је то по угледу на Византију.

У неким градовима и трговачким центрима Србије постојала су „градска/варошка училишта“ - школе. Оне се у Европи јављају у 12. и 13. веку као прве световне школе којима не управља црква. Њих су оснивали градови – уствари, градски магистрати, занатлијска и трговачка удружења. У средњем веку јављају се такве школе и у Србији. Ни о овим школама се не зна много, јер нема сачуваних података. Претпоставља се да су такве школе постојале у тада ретким урбаним местима у средњовековној Србији (Сер, Призрен, Скопље, Београд, Смедерево) и да су служиле синовима трговаца и занатлија да савладају основну писменост и стекну знања која су им потребна за успешно бављење неким занатом, односно трговином.

Свакако најпознатија таква градска школа у доба Немањића била је у Котору, који је улазио у састав њихове државе. Та которска школа радила је са мањим прекидима, од 13. до 16. века, и имала је више нивоа „изучавања наука“.

Постојале су, дакле, одређене могућности да се стекне писменост и ван оквира цркве, али је то било далеко мање развијено и организовано од онога што је на том плану чинила СПЦ током целог средњег века, за владавине Немањића. Отварању већег броја таквих школа (ван мнастира и цркава) није много помогло ни то да се чл. 48

Законика Цара Душана захтева обавезно отварање „школа за народ“! Тада нису постојали у Србији услови за испуњење те обавезе.

Реченом треба додати и следеће. Српске велможе и владари слали су своју децу на „школе“ које су постојале у Константинопољу - Цариграду, затим у Дубровник, Котор и друге далматинске градове. Неки су одлазили у Хиландар, па чак и у Јерусалим.

Све речено говори да је у средњовековној Србији постојао један слој људи међу свештенством, властелом и градским становништвом, који су били не само писмени већ за своје време и веома образовани.

Описмењавање се вршило на црквеним/богослужбеним књигама. Најчеће на Псалтиру и Часловцу. Тих књига није било много и стално их је требало поново преписивати. Зато је интересно поменути да се у Србији први буквар за учење писмености, који није био црквена књига, појавио већ 1579.год. Саставио га је калуђер – инок Сава Дечанац (члан братства манастира Дечани). Штампан је у Венецији (чак у два издања). Још је интересантније истаћи да у томе буквару (а састоји се од четири странице) није коришћена метода срицања при учењу читања. Она је замењена далеко лакшом и напреднијом – гласовном – методом!

Преписивање црквених књига, како за потребе цркава, тако и за описмењавање, све до 16 века било је веома скупо. Није било довољно материјала за писање (штављена кожа, пергамент). Тек када се у 16. веку дошло до хартије онда је материјала за писање било више и био је јефтинији, па је и преписивање књига било унеколико олакшано. За учење писања служиле су, обично, дрвене дашчице („штице“) премазане воском, који би се после писања изравнавао и поново служио за писање.

Српски манастири су, дакле, већ током средњег века, негујући семе које су посејали Св. Сава и његови ученици и следбеници, постали центри/училишта/ школе/места на којима „уче књиге“ они који желе да као јереји служе цркви, Богу и држави. Нема готово ниједног познатијег манастира из тога доба у коме није постојало училиште. Наводи се, понекад, више од 60 манастира у којим су радила училишта и у којима су преписиване богослужбене књиге. У неким манастирима постојале су и касније радиле и манастирске штампарије (на пример: Рујан, Милешева, Грачаница и Мркшина црква).

У манастирима су описмењавани калуђери. Они су морали сваки дан по неколико пута да читају манастирски типик, да се служе „светим

књигама“ и писменост се подразумевала, иако то није увек изричито захтевано у манастирским типичима.

Сигурно је да у тим првим манастирским училиштима, у почетку, нема деце, нити се вршило њихово описмењавање у манастирима. Чак је у почетку постојала нека врста забране да се деца налазе у манастирима. За њих су постојала друга училишта у средњовековној Србији: парохијске и црквене школе – училишта, везана за цркве и просветно-васпитни рад свештеника, као и градске школе. Тек нешто касније, негде од 14. века, почеће у неким манастирима да „уче књигу“ и деца, тј. они који желе да се описмене и да се у животу баве нечим другим а не „црквеним пословима“. То потврђује, на пример, и фреска у цркви Светих Апостола у Пећкој патријаршији (грађена око 1300 год.) на којој се виде окупљена деца око учитеља који их „учи књизи“. Та пракса ће се посебно развити у време када Турска пороби Србију и када више не постоје други, напред поменути, облици описмењавања у Србији.

Манастири СПЦ постали су тако, од самог свог почетка, центри очувања и неговања не само српске писмености, писма и језика, већ и чувари српске *духовности*, српске *традиције*, очувања *српског верског и националног идентитета*. Управо као такви манастири ће већ у средњем веку, а нарочито онда када су Срби покорени од стране Турске и када су Срби почели да се селе на Запад и Север, *остати једине српске (верске и националне) институције писмености и културе, просветни центри, једини чувари верског и националног идентитета Срба*. И у томе ће СПЦ, која је тада једина обједињавала Србе на тако широком етничком простору, *одиграти неизмерно велику и јединствену улогу*.

После смрти цара Душана велможе су брзо распарчале и поделило његово велико царство. Његов син и наследник Урош, није се томе могао супротставити, зато је и назван „Нејаки“. То су вешто искористиле Османлије, који су надирали из Мале Азије и као велика сила све рушили, пустошили и покоравали куда су пролазили. Управо у тим трагичним и тешким тренуцима јавио се, даљи рођак Немањића, кнез Лазар Хребљановић (1370-1389), који накратко успоставља ред и успева да уједини Србе и ставши на чело државе настоји да спречи њено пропадање. СПЦ га је у томе подржавала. Све је, међутим, кратко трајало. После Маричке битке против Турака (1371.) и посебно после Косовске битке (1389.г.), у којој гине кнез Лазар (називан од народа и „цар Лазар“), Турска је овладала Србијом (она је постала њена вазална

територија) и владар тадашње Србије – деспот Стефан Лазаревић, као турски вазал, настоји што дуже да одржи Србију као државну целину. У томе је неко време успевао јер су Турци били заузети борбама око престола и нису освајали нове просторе. Деспот је своју престоницу померио на север, у Београд (од Угарске је добио, за услуге које им је учинио: Београд, Мачву и Сребреницу).

Исто тежи да учини и његов наследник Ђурађ Бранковић, који губи територије које је Угарска дала његовом претходнику. Зато он гради тврђаву Смедерево као (своју) нову престоницу Србије.

О Стефану Лазаревићу(1389-1427), с обзиром на нашу тему, треба рећи нешто више. Био је вероватно најобразованији међу српским владарима средњег века. Његови биографи (Константин Филозоф и Григорије Цамблак, који су боравили на његовом двору) пишу да је био „књигољубац“, да је имао велику библиотеку, да је око себе окупљао писмене и „учене“ људе, сам је написао „Слово љубве“ и да је код њега била „храброст згодно спојена са добром ученошћу и стопивши се у једно остаје невидљиво и увек успешно и тако рећи постаје природа“. Њему се приписују речи: „У нашем веку незнања свака просвећена глава светли као алам камен у мраку!“

Није због реченог нимало необично што је његова задужбина, манастир Ресава (изграђен 1406 -1418. на реци Ресави - отуд и назив), опасан високим кулама и зидовима (који је од 18. века познат под називом манастир Манасија), постао, од свог оснивања, један од најзначајнијих средишта „српске књижевности“ тога времена. У њему је радила добро организована и школа и преписиваоница богослужбених књига. У манастиру је радила школа/училиште која је припремала/ образовала преводиоце и преписиваче, и не само њих него и све оне који ће помагати преписивачима. Биле су ту радионице за припрему „хартине“ за писање, за припрему мастила различитих боја, за припрему прибора којим су се писале и преписивале тада „књиге“ (специјална гушчија пера), радионица за корице написаних листова у књиге, за израду корица тих светих књига. Према неким подацима око седамдесет калуђера, високописмених и образованих, радило је у том манастиру само на преписивању књига, а још толико и више је било оних који су им припремали и стварали потребне услове и средства и омогућавали преписивање књига. Преписивачи су радили у највећим и најсветлијим просторијама у приземљу и на спрату манастирског здања. Додајмо и то да је управо у овом манастиру извршена „правописна реформа“ (важна за преводиоце и преписиваче књига) на основи дела које је написао Константин филозоф „Сказаније о писменах“. Та разноврсна и богата просветна и културна делатност

овог манастира је позната најчешће под општим називом „Ресавска школа“.

Када је Деспот умро сахрањен је у манастиру 1427.г. Турци су убрзо разорили манастир, а његова добро утврђена здања користили за смештај својих војника, сигурних унутар високих манастирских кула и бедема. Историја се поновила. Када су два века касније Аустријанци заузели те пределе Србије они су, исто тако, остатке манастира Манасије, користили у сличне војне сврхе. Манастир је разрушен и напуштен. Обновио га је Милош Обреновић, а касније је више пута рестауриран.

Деспота Стефана Лазаревића наследио је, исто тако, веома образовани Ђурађ Бранковић (1429.). Остаће на том положају до 1456.г.

Деспотовиона је коначно пала под Турску и постала саставни део Османске царевине 1459. г. Затим Турци покоравају и заузимају Босну 1463, Херцеговину 1482, Зету - Црну Гору 1521, заузимају Београд 1521 и Будим 1541. Њихова власт се простире дуж целе Јадранске обале. Стижу до Книна и Лике. Заузимају и Лику и у њој остају један и по век.

Када су пробљени Деспотовина, Босна и Херцеговина, затим Зета - Црна Гора Срби су остали не само без своје државе, већ и без свих других територија на којима су живели дотада слободно. Све су заузели Турци. Биће тако неколико векова, све до 19 века. Једина институција која је тада Србе повезивала, чувала и очувала у том дугом временском периоду, била је Српска православна црква. Она, најчешће, није била омеђена тадашњим државним границама. Њена „црквена власт“ *односила се и на српске крајеве који су били у склопу Отоманског царства, али и на крајеве које су Срби населили у Аустрији и Угарској у више мањих и већих сеоба.* Додајмо да су још у време Цара Душана када је СПЦ подигнута на степен Патријаршије основане нове епископије: Липљанска, Кончулска, Лимска, Моравичка, Браничевска, Београдска, и Скопска. Како су се Срби селили под притиском Турака на Запад и Север и у тим крајевима осниване су епископије и подизани манастири СПЦ. Црква је организовала и предводила веће сеобе Срба (на пример, 1690. и 1723.) и на новим просторима остајала је верна свом народу и својој вери, настављајући своју просветно-верску делатност.

Живот „раје“ под Турцима није био нимало лак. И даље се на просторима на којим живе Срби сукобљавају интереси многих држава: Турске, Аустрије, Угарске и Венеције. Срби се често укључују у те

борбе надајући се ослобођењу и обнови своје државе и слободе. Турци им се за то сваки пут веома сурово свете. У Зети – Црној Гори се, може се рећи, непрестано воде борбе са Турцима. Срби ослободе један део своје територије, Турци га нападају, поново освајају и пустоше. Више пута су тако освајали Цетиње, рушили и палили Цетињски манастир. Да би опстала Црна Гора се за помоћ обраћала православној Русији. Мир који је закључиван између Турске и сила (и савеза западних држава) против којих је ратовала (од оног из 1606. до Београдског мира 1739.) није доносио ништа добро Србима у Турској. Турци су предахе између борби користити да казне и да се освете Србима због учешћа у борбама на страни непријатеља Турске.

Реч је о времену у коме нема више српских владара и велможа. Многе су Турци погубили, неки су избегли из Турске (на пример, последњи српски деспот Ђурађ Бранковић неуспешно је покушао да обнови српску Деспотовину на просторима Срема). Један број српских велможа приклонио се Турцима и прихватио вазални положај и са њима ратовао по Европи.

Османска империја није забрањивала рад хришћанских цркава на територијама које су освајали и укључивали у своју државу. Признали су самоуправу Свете Горе (Атоса) и манастира у њој, признали Охридску архиепископију 1408., Цариградску – Васељенску патријаршију 1453., па и Пећку српску патријаршију 1459. године. Од тих цркава су тражили да им плаћају одређени данак у злату, а зауврат су оне добиле право да се баве својом верском делатношћу.

Велика тешкоћа је била у томе што се међу тим хришћанским црквама и њиховим поглаварима водила, управо у то време, борба око црквене власти и трона. Тако је, на пример, уз благослов Цариградске патријаршије Охридска архиепископија успела да већ 1455.г. стави под своју управу српске манастире Пећ и Жичу. Од 1463.г се више не бира Пећки (српски) патријарх. Од 1532. се Пећка патријаршија присаједињује Охридској архиепископији. Грци преузимају српску патријаршију, именују своје уместо српских епископа које рашчињују, уводи грчки као богослужбени језик, што доводи до отпора међу српским архијерејима. Ван тих утицаја и власти Охридска архиепископије остају само српске цркве и манастири преко Саве и Дунава и у Црној Гори.

Србима је најтеже падало то што су Турци од њих „узимали данак у крви“. Сакупљали су дечаке од 8. до 12. године и одводили их у Цриград, потурчили их, превели у ислам и од њих стварали султану веома одану и храбру војску – јаничаре.

Један од тих дечака доспео је до највишег положаја у Турској. Постао је велики везир на султановом двору и није заборавио да је српског порекла! Реч је о Мехмед-паши Соколовићу. Он успева да 1557. добије од султана писмо којим се обнавља патријаршија СПЦ у Пећи. За новог српског патријарха изабран је Макарије, брат Мехмед-паше. Он на том трону остаје од 1557. до 1571.год. Макарије успева да обнови рад у неким манастирима, да поправи порушене манастире и цркве. Пошто није било свештеника основао је „Богословску школу у Ђаковици“. О њој се мало зна, сем да је у то време та установа била ретко жариште просветног и књижевог рада у Срба. Макарије путује по Русији и Византији и прикупља богослужбене књиге којих тада није било (оно што је пре постојало уништено је по манастирима и црквама приликом напада Турака). Он је био не само црквени већ и световни поглавар Срба. Основао је нове епархије на подручју Угарске и Славоније које су населили Срби. Макарија на трону Пећског патријарха наслеђују још тројица Соколовића: Антоније, Герасим и Саватије. Они остају на том трону до 1592.године.

Срби се буне против Османске империје, дижу буне у Херцеговини и Банату, учествују и у другим борбама против Османлија и ови реше да им се жестоко освете. Синан-паша Коџак је погубио неке пећке црквене великодостојнике, друге је протерао из Османског царства и, напokon, спалио је мошти Светог Саве на Врачару у Београду 1594.г.

Турци се тада налазе у ратном походу пред Бечом и сурово кажњавају сваку буну и сукоб унутар граница свог царства.

У тим условима Срби реше да се иселе из Османског царства. Под вођством Арсенија Трећег Чарнојевића (на трону Патријарха у Пећи је био од 1674-1706) око сто хиљада Срба се сели у Угарску и Аустрију (због броја названа је та сеоба - „велика сеоба“). Султан позива Србе да се врате и нуди им амнестију, али му они нису веровали. Тада је опустела не само Србија, већ су напуштени и многи манастири и цркве, иначе паљени и рушени у турским погромима.

Долази до нових сукоба Турске са Аустријом у којим поново учествују Срби верујући да ће се коначно ослободити и вратити на „стара огњишта“. Када то не успева, бојећи се одмазде, долази до нове веће сеобе (око четрдесет хиљада) под патријархом Арсенијем Четвртим Шакабентом (на трону у Пећи је био од 1725. до 1737). Турци се поново свете Србима и на трон патријарха у Пећи доводе, њима одане Грке, – Фанариоте. Око трона црквеног поглавара опет се воде дуге борбе. Пећ нема средстава да плаћа данак Турској, а нема средстава ни за сопствени рад. Турци укидају Пећку патријаршију 1766.г., Следеће године укидају и Охридску архиепископију. Обе

укључују у састав њима лојалне Фанариотске - Васељенске патријаршије. То се није односило на Митрополију СПЦ чије је седиште било у Сремским Карловцима и која је била самостална.

Када је Милош Обреновић, 1830. год добио ферман турског султана, којим се Србији признаје, на одређен начин, државност, Васељенска патријаршија тада признаје аутономију СПЦ. Са свих положаја у СПЦ коначно одлазе грчки јерарси.

СПЦ прогласила је уједињење свих својих епарија, цркава и манастира тек после завршетка Првог светског рата и стварања нове државе - Краљевине Срба, Хвата и Словенаца – 1919.године. Српска патријаршија обновљена је годину дана касније - 1920. године са седиштем у Београду. Она је добила шесто место по реду међу свим православним црквама.

За Србе ван Србије најпре је била надлежна Крушедолска, затим Београдско-карловачка, касније названа само „Карловачка митрополија“.

И поред свих поменутих недаћа које су задесили Србе после турског поробљавања њихових територија и после бројних сукоба у оквиру цркве који су се тада дешавали, српски манастири и цркве, који су како-тако опстајали, наставили су рад у оквиру Отоманске империје. Поред Хиландара, који је и даље остао најугледнији и најпознатији центар српске православне духовности, у том правцу су деловали и манастири на територијама под Турцима, и то у Србији: Пећ, Студеница, Жича, Ђурђеви Ступови, Високи Дечани, Ресава, Милешева, Раваница, Рача, Сопоћани, Лесново и Грачаница; у Зети: Цетињски манастир, Морача, Савина, Острог, Пива, Шудикова и Жупа код Никшића. *Они су били, под тим изузетно тешким историјским околностима за Србе, једини центри не само писмености, већ и просвете и културе и духовности српског народа.* Чинили су то, уз додатне тешкоће, чак и онда када су у СПЦ сва важнија места заузели грчки јерарси.

Према сведочењу Нићифора Дучића, који је и сам завршио манастирско училиште, то је изгледало овако: Они који су се окупљали у манастиру да би „изучили грамоту“ обављали су и друге послове на манастирском имању. Сваки писмени монах, или један међу њима, писменији од осталих („даскал“) учио је децу писмености. Он пише да су ђаци „и књигу учили и калуђера послуживали“. Па наставља: „Часови нису били одређени. Него су ђаци учили кад нијесу имали каква друга посла. Зимом су учили око ватре у кухињи, а лети по вртовима и шумама око манастира. За скамије и какви школски метод нијесу ни знали. Све се обављало на најстарији начин. Који би ђак знао

Часловац, Псалтир, црквено правило и штампарско писање, тај је свршио све науке, и сматран је за научена. Он се могао одмах закалуђерити или запопити. У којем манастиру су мало боље знали, из тога су и ђаци излазили припремнији у словенском читању и црквеном правилу. Многи ђаци нијесу знали читати друге књиге, осим онијех из којих су учили, па су се за невољу и такви попили и калуђерили“ (Н.Дучић, *Црна Гора*, Београд 1874.г.). Слична сведочења налазимо касније (крајем 18. века) и код Вука Ст.Карацића.

Других училишта/школа, просветних и културних центара за то време Срби нису имали на територији некадашње средњовековне српске државе. Тек средином и крајем 19. века, када и у Турској јача свест да би и за „рају“ требало отворити школе, српске школе се оснивају, и то не само основне већ и средње (у Царираду, Солуну, Скопљу и Битољу).

У Босни и Херцеговини, које су се, исто тако, нашле у склопу Отоманског царства ситуација је била нешто другачија.

У Сарајеву се, на пример, помиње „скула“ (не ни „училиште“, ни „школа“) 1539/40.г. Била је то нека врста градске „скуле“. Било их је још у БиХ (Ливно, Мостар, Тешањ). Те „скуле“ су имале конфесионални карактер. Оснивале су их и издржавале одговарајуће црквене општине, укључујући и православне. Поред њих постојале су у градовима и „приватне“ школе о којима су бринула занатска и трговачка удружења.

Ситуација ће се значајније изменити тек Париским миром 1856.г. И у Турској тада јача свест да и „раји“ треба обезбедити описмењавање. Султан Абдулах Мецида доноси 1869. г. „Закон о општој просвети“, по коме се могу оснивати основне школе и за „рају“, али без „националних садржаја“ и уз обавезу да раде на турском језику. Цркве (православна, католичка, јеврејска) и народ БиХ се одлучно томе противе. Да би ту своју идеју, ипак, спровели Турска почиње да штампа своје уџбенике за основне школе, других тада није било. То приморава и цркве да штампају књиге за своје конфесионалне школе (СПЦ штампа у БиХ свој Буквар 1867. год. и то Вуковом азбуком, Свештену историју 1868., затим Наравоученије о човеку...). Остале књиге стижу за српске школе из Србије и Војводине. Број оваквих школа расте и оне постоје у већини већих насеља у БиХ.

Ситуација се мења када на Берлинском конгресу 1878.г. велике силе одлучују да са БиХ управља АустроУгарска, а не Турска. Сменом два царства ситуација за Србе се није побољшала. Напротив, она се и погоршала, иако је ово друго царство, АустроУгарско, било хришћаско.

АустроУгарска је настојала да све конфесионалне школе у БиХ (православне, католичке, јеврејске, муслиманске) претвори у државне, да се у њима ради по истим програмима и уџбеницима, на истом (босанском) језику итд. Ниједна конфесија није то лако примала. Када је АустроУгарска анектирала БиХ и припојила је себи (1908.) стање се знатно погоршало по све конфесионалне основне школе, па и за српске. То није дуго трајало пошто се та империја распала завршетком Првог светског рата, 1918. год.

Падом Деспотовине и осталих српских земаља под Турску Срби се селе на Запада и на Север. Било је више таквих мањих и већих сеоба. Пошто су Срби, у нади да ће се ослободити ропства под Турцима и поново успоставити своју државу, активно учествовали у борбама Аустрије, Угарске и Венеције, против Турака, после победа које су Турци у тим биткама односили, Срби су се, бојећи се одмазде и турских зулама, почели масовније да се исељавају (поменули смо напред две такве „велике“ сеобе).

У сеобама Срба, заједно са њима, у нове крајеве пошли су и калуђери и свешеници. Чим би дошли у нове крајеве Срби су почели да граде своје манастире. Многи су били изграђени и пре великих и организованијих сеоба Срба. У тим новим крајевима познати су српски манастири: Крупа изнад Книна (1317), Крка код Кистања (1350), Драговић на реци Цетини (1395), Марча код Чазме (1588), Гомирје код Огулина (1601), Лепавина код Бјеловара (1636), Ораховица и Пакра код Пакраца (1683), Комоговина код Петриње (1693). Изграђено је више цркава и манастира у Румунији. У Фрушкој Гори било је око 40 српских верских објеката, подигнути су манастири: Старо Хопово (1573), Ново Хопово (1576). Ковиле (1607), Војловица и Месић (1608), Бођани (1621), Крушедол, Ремета и Врдник. Десетина их је у Овчарско-кабларској клисури.

Две поменуте веће сеобе Срба водили су српски патријарси. Они су успевали да код аустријског цара у Бечу Србима обезбеде одређене привилегије и повластице на пределима које су населили. За насељавање Срба на тим просторима биле су заинтересоване власти и у Бечу, јер су им, стварањем Војне границе, били потребни, на граници са Турском, стални војници који ће, када год затреба, ступати у борбу и бранити од турских напада границе АустроУгарске царевине.

У новим крајевим насељени Срби нису радо примани, ни од католичке цркве, ни од народа. Католичка црква их је сматрала „шизматичима“, „неверницима“ и настојала их је покрстити, поунијати – да их преведе у католичанство, а народ и домаћи феудални

племини нису се никако слагали да Срби имају привилегије и већа права него „домаће“ стаовништво, које је било у кметском положају.

Управо због такве ситуације Србима су и те како добро дошли мнастири и цркве СПЦ који су на тим прострима већ постојали. Њих су патријарси који су на те просторе довели српски народ, ојачали и подстицали њихов рад. Градили су и нове манастире и подизали нове православне цркве.

Успостављана је понекад и директна веза између манастира на територији Србије и манастира на територијама које су настањивали Срби током већих и мањих сеоба. Њу су успостављали калуђери који су се селили са народом, долазећи у манастире на новим територијама и преносећи у њих искуства из манастира из којих су дошли. Као пример такве директне повезаности може се навести манастир Рача. Саградио га је, највероватније, Краљ Драгутин (1276-1282) на падинама планине Таре на речици Рачи, на једној окуци реке Дрине (код Бајине Баште). Манастир је подигнут на тадашњој граници Србије према Босни, и требало је, поред осталог, да спречи продирање богумилске јереси у Србију. Манастир је више пута пљачкан и спаљиван од стране Турака (после пада Деспотовине под Турке). Обнављан је и, према сачуваним подацима био је веома позната преписивачка школа почетком 17. века.

У манастиру Рача тада је било око 200 калуђера ангажованих на преписивању богослужбених књига које су биле веома потребне обновљеној Пећкој патријаршији. Зна се да је у манастиру преписано 15 књига. На преписима су неки преписивачи остављали своја имена. Због обимне преписивачке делатности били су у блиским односима са Светом Гором. Преписане књиге у Рачи биле су познате по лепој калиграфији и украшавању почетних слова. Њихови преписи веома су цењени и тражени у СПЦ тога времена. Турци су манастир поново „до темеља огњем сагорели“ уочи Велике сеобе Срба (1690) под Патријархом Арсенијем Чарнојевићем. Калуђери напуштају манастир Рачу и придружују се народу који се сели. Настањују се у Сент Андреји. Патријарх Арсеније, вероватно знајући и ценећи њихов преписивачки рад, одређује за њихов трајни смештај (1697.г.) напуштени манастир Беочин у Срему. Када су се ту сакупили рачански калуђери су обновили манастир и у њему похранили оно што су собом донели из богате ризнице манастира Рача (крстове, рипиде, путире, књиге, одежде и сл.) и наставили са својом преписивачком делатношћу. Они ће у Беочину не само преписивати, већ ће и сами писати нове књиге. У те преписе и књиге, који су били на црквенословенском српском језику, они су уносили речи народног језика, што је била велика новина. Из тог раздобља рада манастира најпознатији преписивачи и писци били су:

Кипријан Рачанин, Серафим Рачанин и Гаврило Стефановић Венцловић.

Напред смо већ поменули да су калуђери из манастира Жиче, када је он порушен, 1500.г. прешли у манастир Шишатовац и тамо наставили свој рад и живот.

Није увак било тако лако калуђерима прећи у нови манастир, ван домета Турака и наставити рад у миру и спокојно. Доста српских манастира у тим новим крајевима није могло на миру да обавља своју верску, просветну и културну делатност. Поготово они који су се налазили у католичком окружењу. Те манастире и Србе окупљене око њих, „латини“ су хтели да поунијате и подведу под власт римског папе. Служили су се у томе свим средствима.

Пример за то је манастир Марча у Славонији. Године 1588. калуђери (њих око 80) долази у Горњу Славонију бежећи пред Турцима, истовремено одазивајући се на позиве и привилигије које им се нуде из Аустрије, оснивају манастир Марчу поред Чазме. Ту се успоставља и седиште српске православне епископије. Први епископ, Симеон Вретања, признаје пећког патријарха као свог црквеног поглавара. Марча постаје центар православља у Славонији. У манстиру почиње да ради школа описмењавања (читање се учило на Псалтиру и Часловцу, а писање на навоштеним дашчицама од крушкова дрвета), почело се и са преписивањем православних богослужбених књига. То се никако није допало Загребачкој бискупији и римокатоличкој цркви са папом на челу. Они настоје да преотму манастир и да га учине центром унијаћења Срба. Вретања мора да иде у Рим код папе. Он га именује (1611) за опата (архимандрита) манастира Марче. Следећих неколико марчанских епископа признаје истовремено и власт пећког патријарха и римског папе. Они балансирају између та два верска центра како би одржали и православну веру, и манастир и његову делатност. То никако није одговарало католичкој цркви и она упорно настоји да манастир и његове вернике - „шизматике“ поунијати. Католичка црква сакупља један број српских младића и шаље их на бесплатно школовање у Језуитски семинаријум у Загребу. Веровали су да ће тако доћи до калуђера који ће од Марче учинити центар унијаћења и признања папе као поглавара цркве. Од аустријског цара Леополда Првог они траже (1640.) да за бискупа у Марчи постави неког из Пољске или Украјине, некога ко држи службу у цркви на словенском језику и кога ће Срби лакше прихватити него „латине“ који то чине на латинском језику (на пример, свештеници загребачке бискупије). За епископа цар поставља Павла Зоричића (1671), Србина школованог у Загребу код Језуита. Он се одриче пећког патријарха и полаже заклетву римском папи.

Дотадашњи епископ (Гаврило Мијакић) је затворен, а калуђери из Марче, његове присталице, су растерани. Неки су затворени, други су побегли (вратили се) у Турску, односно отишли у друге православне манастире у Хрватској (Лепавина и Гомирје). Епископ Мијакић је затворен под оптужбом да је учествовао у познатој завери хрватских феудалаца Зрињских и Франкопана против Беча. Остао је у затвору до своје смрти (1686.) Народ се буни и не прихвата унијатског епископа. Симеон Кордић, кога Срби предлажу за епископа, уместо П. Зоричића, затворен је. Наводно зато што је бунио калуђере против Зоричића осуђен је на смрт и отсечена му је глава 1675.г. Да би ојачао снаге против унијаћења, манастир Марчу посећује српски патријарх Арсеније Трећи (касније патријарх пећки од 1686.). То није много помогло, јер католичка црква, често у крвавим обрачунима, затварајући, растерујући чак и убијајући калуђере верне Пећкој патријаршији, настоји да манастир престане да буде центар православља и да постане центар унијаћења Срба у Славонији, па и шире. Један од унијатских епископа (Рафаило Марковић) на прагу манастира убија православног игумана који није признавао Рим, већ патријарха у Пећи. У таквим околностима калуђери манастира Марча, разумљиво, нису се могли бавити својим уобичајеним делатностима, карактеристичним за српске православне манастире и у Србији и на просторима које су населили Срби бежећи пред турским зулумима.

То се наставило и у следећим годинама. Познато је, на пример, да је 1728.г. насилно покрштено 125 православних свештеника, да је Марча опет силом отета од СПЦ, да су њени калуђери поново похапшени и протерани.

Срби се буне због свега реченог. То је довело и до крваве буне 1717.г. у Вараждинском генералату. Манастир Марча је спаљен 1738.г. Обновила га је Загребачка надбискупија и од тада он припада римокатоличкој цркви.

Треба овде истаћи да су управо из напред поменутих разлога, на просторима које су населили Срби, бежећи пред Турцима, отворене и прве богословије, тада највише школе за образовање православних свештеника. Прва, у манастиру Крка у Далмацији (1615), друга, исте године у манастиру Горажде, трећа, сто двадесет година касније, у Сремским Карловцима (1794).

О тој првој богословији СПЦ у манастиру Крки поменућемо следеће. У том манастиру је, изгледа, од почетка постојала манастирска школа. Радилa је на описмењавању – исто оно што и манастири у Србији. Међутим, све већи број српских насеља и саграђених цркава у

Далмацији, све више досељених Срба на те просторе, захтевао је повећани број и то образованих свештеника. Простор насељен Србима простирао се од Велебита до реке Неретве. Свешеника није било. А опасност од унијаћења Срба била је све већа. Због тога је одлучено да се у Далмацији у манастиру Крка отвори богословија СПЦ. Владика Н. Милаш у свом делу *Православна Далмација* пише да је на предлог „крчког настојатеља, Мигрополит Теодор одлучио да изда наредбу да се у манастиру Крка заведе школа, у којој би се млади Далматинци спремали за свештеничку службу. Та наредба је и била 1615. године изведена, а летопис наш хвали много ревност настојатеља Јоакима, који је књизи много вешт био и да је живо настојао, па и успео, да је млађе далматинско свештенство постало ваљаније и вјештије у вршењу пастирске службе. Каква је у подробности била та крчка школа за свештенство, ми не знамо. Знамо само, да се у манастиру Крки још прије овога доба његовала црквена књига, а свједочи нам то између других старих рукописних књига, које се данас у манастиру налазе, једна књига „Акатисти“ која је писана у манастиру 1557.г. и ово већ показује, да су тадашњи крчани радо се и књигом бавили, и да је, дакле, Крка била згодно мјесто за свештеничку школу“.

Богословија у манастиру Крка радила је око 30 година, све док Турци нису поново напали ове крајеве и порушили манастир. Претпоставља се да је то „богословско училиште“ могло имати виши – епископски ниво. Када је, много касније, обновљен манастир Крка у њему више није постојала „богословска школа“.

По речима нашег познатог историчара проф. др Радована Самарџића; „То је прва позната организована богословска школа у Срба, основана на почетку управе књигољупца Пајсија (1614-1648), настојањем Теодора митрополита Дабробосанског и патријаршијског егзарха за Далмацију“. И он наводи да је „књигама вешт“ игуман Јоаким, веома заслужан за рад ове богословије.

На просторима које су населили Срби, из истих разлога, отворене су и прве клирикалне школе СПЦ: Пакрац (1721), Костајница (1731), Севереин (1735) Нови Сад (1741), Плашки (1741), Медак (1753), Каренсебеш (1751) и у Срем. Карловцима, „Карловачка покровно-богородична школа“ (1749), са клирикалном школом у свом саставу.

Сем наведених, других школа, Срби у то време нису имали на тим просторима. Црква и њене институције била су једина места на којим су се могли описменити Срби, првенствено ради служења својој цркви, а мање и због других потреба.

Стање на просторима на којима су се населили Срби бежећи пред Турцима никако није било повољно за миран рад и живот (Срби су се, углавном, бавили сточарством и земљорадњом, касније, у градовима занатима и трговином). Напротив, услови су били веома неповољни за иоле нормалан и смирен живот. Понекад су насртаји „латина“ да се Срби поунијате били тако суриови да су се неки Срби рађе опредељивали да се иселе у Русију и Украјину, а други да се врате чак и у Турску него да остану у хришћанској - АустроУгарској царевини.

Већ смо рекли да су Турци освојивши Балкан продирали двама правцима према Европи: западним и северним. Трајало је то готово два века (од 14. до 16 века). На удару се се, најпре, нашле Угарска и Аустрија.

Од 1107.г. Хрвати и Мађари су имали персоналну унију. Имале су заједничког краља. Када је последњи хрватско-угарски краљ Људевит погинуо на Мохачком пољу у борби против Турака Унија је остала без краља и наследника. Као наследник се јавио аустријски Фердинад Хабзбуршки, који је био ожењен, Људевитовом сестром. Он постаје владар Угарске, Хрватске и Славоније. Када је 1687.г укинута Угарско краљевство, створена је Аустро-Угарска унија/царевина са Хабзбурговцима на челу. Трајаће све до 1918.г. (крај Првог светског рата). Та нова царевина често води борбе против надирања Турака на оба назначена правца. Воде се борбе на просторима Далмације, Лике, Босне, Хрватске, Славоније и Словеније на западном, и на просторима Угарске, Војводине, Баната и Барање, на северном правцу.

Ратна срећа је била веома променљива. У борбама често побеђују Турци, заузимају поједине просторе, али их не могу дуже задржати, јер су далеко од матице и извора за снабдевање војске. Поново се они враћају и заузимају исте просторе. Напуштају их, сада све чешће услед победа АустроУгарске. Турци су, на пример, освајали у Хрватској Петрову Гору два пута (1483. и 1491.), стижу до Загреба, више пута нападају Цеље и Радгоњу (1408.,1414., 1429.,1431), стижу су до Љубљане (1468), Птуја (1531), односе победу код Сигета (1565).итд. Трпе и бројне поразе, на пример: Радгоња (1418), на Уни (1483), код Сења (1531), Загреба 1560), Бихаћа (1578), Сиска (1593), на Крбавском пољу итд.

Слична ствар је и на северном правцу надирања Турака, преко Паноније према Бечу. Воде велику битку на Мохачком Пољу (1526.) и стижу неколико пута до Беча (1529,1532,1541 и 1683.). Заузимају Банат.

Када су се европске земље почеле уједињавати и заједно нападати Турке (на пример „Света лига“), што нимало није било

једноставно за разједињене феудално организоване западне државе. Поједини феудалци нису подржавали борбе против Турске, а ни кметови нису увек пристајали да иду у војску због тешког положаја у коме су се налазили (било је и више буна, најпознатије су на овим просторима, свакако, сељачка буна у Хрватској под вођством Матије Гупца 1573; затим буне Срба у Банату и сл).

Турска је била принуђена да закључују више пута мир са АустроУгарском (Карловачки 1699., Београдски 1688., Пожаревачки 1739.).

Граница између две царевине дуго је била веома нестабилна. После борби и победа које су Европљани на челу са Аустро-Угарском успели да извојују, граница је устаљена на линији од Далмације, преко, Лике, Карловца, долином река Коране и Купе, реком Савом до Дунава и Дунавом до Црног мора. Због тако немирне и променљиве и веома дугачке границе, због сталних опасности од упада Турака, АустроУгарска царевина је позивала Србе, који су бежали пред Турцима, да насељавају, иначе опустеле, граничне области, давала им одређене привилегије и захтевала од њих да увек буду спремни да се војнички супротставе нападима Турака. Створена је Воја граница /Крајина (нешто касније названа „Кордун“) која је ишла напред наведеном границом од Јадранског до Црног мора.

И Турци су позивали Србе да населе опустошене крајеве и са њихове стране границе, обађавајући им неке повластице.

У Аустроугарској су се у та два века ратовања са Турском и сталним мањим и већим сеобама Срба из Турске оформиле три скупине: *Срби у Угарској* (простори данашње Барање, Војводине, Баната), *Срби у Војној Крајини* (од Јадранског мора, долинама река Коране, Купе, Саве до Дунава, у том склопу су и Славонија и Срем) и *Срби у Далмацији*.

У АустроУгарској више царева дало је Србима повластице тражећи од њих одређене услуге (на пример, цар Леоплод даје повластице: 1690., 1691., 1695.) Србима који су стигли на њене просторе у „Великој сеоби“, што је заслуга и Патријарха СПЦ Арсенија Трећег Чарнојевића. Дате привилегије нису увек у пракси поштоване па су великодостојници СПЦ често морали поново да се обраћају Двору и да траже поновну потврду за већ добијене повластице, односно да моле за нове.

Царица Марија Терезија водила је веома дволичну политику према Србима. Када су јој они потребни као војници у ратовима које је водила, она би им нудила одређене повластице. Чим се ратови заврше, она је заборављала на обећања, а дате повластице се не би спроводиле.

Ситуација се доста побољшала за време њеног наследника цара Јосифа Другог (од 1781.г.). Он признаје равноправност свих вера у својој царевини, па и православља. Србима дозвољава да купују имања и да на њима по градовима подижу куће, да буду чланови магистрата „слободних“ градова, Срби тада добијају и одређена политичка права, право на одржавање свог Народног Сабора на коме треба да решавају сва битнија животна питања, па и питања школства. Значајно је поменути да већину у том сабору требало је да чине представници СПЦ (сви епископи и 25 изабраних свештеника), затим један број официра из Војне крајине и „грађана“.

Тај преокрет и реформе за време цара Јосифа названи су и „јозефизам“. Они су били резултат, великим делом, страха који је изазвала у европским феудалним државама Француска буржоаска револуција 1789.г. Био је то резултат и утицаја тада владајућих рационалистичко-просветитељских схватања које су прихватили и неки „просвећени владари“ у Европи. Било је то и израз државних потреба.

Расте од 1748.г, број Срба занатлија и трговаца по градовима (Нови Сад, Сомбор, Суботица, Бечкерек). Потреба за српским школама не само на селим већ и у градовима све је већа. Нећемо овде посебно говорити о школским реформама које су тада предузимане и споровођене и у Пруској и у АустроУгарској, што се односило и на „српске“ школе, јер то чини држава (а не црква) и то излази из оквира теме овог рада.

Срби који су се доселили у „Великој сеоби“ на подручје данашње Војводине и Угарске затекли су у неким селима и варошима српске школе. Њиховим доласком осећала се потреба за далеко већим бројем таквих школа (отворене су у првој деценији после сеобе Срба, на пример, школе у Сент Андреји, Бешкој, Баји, Бођанима, Сенти, у манастиру Врднику, Ади, Мохачу, Ст.Кањижи итд). Како није било других учитеља за српске школе, описмењавање деце у тим школама организовали су калуђери и свештеници.

Када се каже „школа“ онда то не треба схватити у данашњем значењу. У ствари реч само о неком месту на коме је „учитељ“ могао око себе окупљати децу у настојању да их описмени. За свој рад он је добио накнаду (често и у натури, или само део у натури, а остало у новцу) од магистрата у градовима, односно од сеоских управа, понекад и од родитеља ученика.

Пошто је усвојен царски „Рескрипт“ 1727.г. Срби добијају право да по градовма отварају и средње школе, пре свега богословију за школовање свештеничког кадра.

На Сабору Срба у Крушедолу (1713.) изабран је нови црквени поглавар (после смрти Патријарха Арсенија), седиште СПЦ се премешта и устаљује у Сремским Карловцима („Карловачка митрополија“). За решавање школско-просветних питања посебно су се залагали карловачки митрополит Мојсије Петровић (1724-1739). Он у једној својој посланица пише: „Јешће же повељавам вам ходатајствовати и са прочим људима при всјакој цркви училиште илити школу имати, по сваком начину, и где мешетра нема ви сами свештеници да имате учити дети грамоте, а где имат мешетар ту кажди свештеник по два или три дијака држати может“ (*Школство и просвета у Срба у 18. веку*, Београд, 1966, стр. 35).

Обраћајући се руском цару за помоћ Мојсије Петровић пише: „Не тражим богатство него помоћ за просвету и учење и за оружје душа наших да би се супротставили онима који војују против нас“

Слично захтева и његов наследник Митрополит Павле Ненадовић. Под његовим утицајем Сабор у С. Карлоцима (1749.г.) утврђује да су „школе потребне свима“, да је „знање највеће богатство“ не само за свештенике и офицере Војне крајине, већ и за „прости народ“. Поново и овај Сабор обавезују све манастире и цркве да обавезно „мушку и женску децу“ уче „страху Божијем“!

Отварање нових („малих – тривијалних“ српских конфесоналних школа у Хабзбуршкој Царевини било је вишеструко отежано: у њој је тада службеним језик био латински, који Срби нису знали, није било довољно учитеља за српске школе ни међу свештеницима ни међу световним лицима, нема уџбеника – ни црквених књига ни буквара за учење писмености (иако се тада појавило неколико буквара за српску децу: Кипријана Рачанина, 1717, Теофила Прокоповича, Захарија Орфелина, касније Јована Рајића 1780.), они нису били доступни школама и ученицима и тиме није био решен проблем. Нису решили тај проблем ни „руски учитељи“ који су се одазвали позиву СПЦ и дошли, доносећи руске буквара (што је створило нови проблем, јер је реч о књигама на руском језику који деци из народа није био познат као ни црквенословенски језик). СПЦ је издејствовала дозволу да оснује штампарију и да почне да штампа „своје“ књиге за српске школе (1750). Беч то дозвољава, али под условом да се у њој штампају и унијатске књиге! То СПЦ није прихватила. У Бечу је, двадесет година касније, основана ћирилична штампарија, на залагање СПЦ.

Пошто нема учитеља за српске школе, а СПЦ нема поверења у учитеље католике које нуди држава, она се обраћа православној Русији за помоћ и у учитељима и у књигама – букварима за описмењавање народа. Из Русије тада стижу Суворов 1725, Залуцки 1732. и

Козачински са неколико учитеља 1733. Козачински је постављењ за „ректора“ свих школа Београдско-Карловачке митрополије и за главног „црквеног проповедника“. Када се Козачински 1738.г., после смрти Митрополита вратио у Русију он је записао да „Српски Парнас красно цветајући училишни врт, би уништен“. АустроУгарска није радо прихватила да њене „поданике Србе“ описмењавају руски учитеље. Око њиховог рада и утицаја ће се водити дуже време борба у АустроУгарској. О томе овде неће бити речи, јер је то ван оквира теме овог нашег рада.

Иако су школе у АустроУгарској биле, на одређен начин у надлежности државе (она је, на пример, давала дозволе за њихово отварање, донесено је неколико уредаба са снагом закона о школама и сл.) оне су биле конфесионалне и њихов развој и рад зависили су највише од цркве. Тако је било и са свим српским школама на подручју Војводине, Барање, Баната и делимично Срема. СПЦ је тада преузела одговорност за рад српских школа и за њихово обезбеђивање књигама и учитељима.

Може се рећи да се Срби, настањени у АустроУгарској, током целог 18 века боре за школство и просвету, желећи да се „изједначе са средином“ у којој су се нашли. Они теже да се „европеизују“ и да издрже „духовну утакмицу са другима“ (В.Ћоровић).Предводник у томе име је била СПЦ.

После деловања Аврама Мразовића да се, путем течајева, припреме световни учитељи за српске основне школе, упорним настојањем СПЦ, добијена је дозвола да се отвори и прва Српска Препарандија/Учитељска школа. Држава је дала дозволу да се та средња школа отвори, али у Сент Андреји 1812.г., намерно што даље од седишта СПЦ (Ср.Карловци), како би она што мање могла утицати на ту (српску државну) школу и на васпитање будућих српских учитеља. У томе није много успела јер је та школа ускоро пресељена у Сомбор (ближе седишту СПЦ у Карловцима), где ја наставила да образује учитеље (пролазећи разне реформе) све до данас.

СПЦ је бринула о раду свих српских школа. У школама у којима су радили учитељи „световњаци“ контролу над њиховим радом вршио је месни свештеник. Додајмо да је Карловачка Митрополија усвојила 1734.г „Дисциплинарна правила“ о раду и понашању учитеља у српским школама!

На основу реченог може се закључити да без залагања СПЦ и на царском двору, а и у пракси – у отварању школа по селима и градовима, при манастирима и црквама - српско школство на назначеним просторима АустроУгарске не би ни постојало, нити би се развијало

током 18. и 19. века да није било посебног залагања и непосредне помоћи СПЦ.

Према сачуваним подацима средином 18. века СПЦ је обухватала на назначеним просторима 1651 насељено место. У 221 месту је постојала српска школа, што је само око 13%, али за то време и услове био је то веома велики успех.

Овде нећемо посебно говорити о значају рада прве српске препарандије/ учитељске школе (Сент-Андреја, Сомбор), затим о српским учитељским школама у Пакрацу, Петрињи и Карловцу нити о делатности најпре Аврама Мразовића, а потом Теодора Јанковића Миријевског, јер то излази из оквира ове наше теме. О томе смо посебно говорили и у нашој студији „Образовање учитеља у Срба“ (два издања Учитељског факултета у Ужицу, 1999. и 2006. год.).

Срби у Војној Крајини (ВК) били су у другачијој ситуацији. ВК је основана као војничка творевина 1527, а затим је даље утврђивана њена организација са више нових царских одлука (1539, 1543, 1549, 1556). Цела ВК је била директно потчињена Ратном царском већу, најпре са седиштем у Грацу, а потом у Бечу, тј. директно је потчињена цару. ВК је имала је 11 пуковнија, две регименте и један „шајкашки батаљон“. Општине су биле „војни комунитети“ издвојени из пуковнија. Градовима (њих 16 укупно у ВК) управљали су магистрати.

Већину становника у ВК чинили су Срби. Они су земљорадници и када затреба војници-ратници. Били су везани за СПЦ (конкретно за Дабробосанску митрополију), коју је установио још Свети Сава, која се пред Турцима повукла у манастир Рмањ (помиње се већ 1553.). У ВК основане су и три нове епископије СПЦ (Пакрачка, Костајничка, и у Плашћанска) потчињене црквеном врху у Ср. Карловцима.

У почетку у ВК није било школа. Сам цар је сматрао да Крајишницима нису потребне школе, јер су они, иако неписмени, право „чудо од јунаштва“. Цар се чак плашио да би то могло да се промени, ако се Крајишници описмене. Касније је то мишљење измењено.

Постоје, ипак, неки подаци који говоре о „школама“ на просторима ВК (Гомирје 1605, Сењ 1654, Карловац 1657, Петриња 1700 итд.). Тим школама се придржују неке нове, када се повећава број Срба Крајишника. Школе се тада организују у Батајници, Ср. Каменици, Б. Брод, Осијеку, Земуну, Петроварадину, Ст. Пазови, Костајници, Вуковару, Иригу, затим у Плашком, Мекињару, Медку, Перни, Кореници, Грачацу итд. Све поменуте школе основане су залагањем православних манастира и цркава, калуђера и свештеника, једном речју СПЦ.

Год 1703. царским декретом се захтева да у сваком „већем насељу“ у ВК буде обезбеђена плата за учитеља и да он треба да организује школу (тј. да нађе погодно место и да око себе окупи децу Крајишника), да их описмени и да их, што је било основно, „учи немачком језику“! Народ је те школе прозвао „немачким школама“! Двор је имао своје државно-војничке разлоге за отварање таквих школа. Било је Двору стало да војници, поготово официри Крајишници буду и писмени и да знају немачки језик. Држава због тога није дозвољавала да се у те школе меша црква. Оне су биле државне, а не конфесионалне. Срби су нерадо децу, чак и под претњама казни, слали у те „немачке школе“. У њима је било мало деце. И писмо и језик су им били непознати (ћирилица је призната у Хрватској тек 1849, Вуков правопис 1852), а Срби су се плашили и унијаћења у тим „немачким школама“.

У тим условима једино је СПЦ, са својим манастирима и црквама, била брана против одрођавања Срба и од своје нације и од своје вере, језика и писма, једини чувар њиховог националног, верског и језичког идентитета и у ВК. Крајишници су се чврсто везали за своју православну цркву и од ње су очекивали помоћ. Двор је то толерисао, јер су им Срби Крајишници били потребни као војници на многим ратиштима по Европи.

Већ приликом насељавања Срба на Балкан неки су се населили и у појединим деловима Далмације. Масовније су се ту Срби насељавали од 13. до 16. века. Разлози за то су доста бројни (позив Србима Павла Шубића, који влада Хрватском, Далмацијом и једним делом Босне; бежање пред турским налетима; Јелена сестра цара Душана удала се за Младена Шубића и један део Срба пошао је са њом у те пределе; Сукоби Млечана и Мађара око Далмације у којима и једни и други настоје да Србе придобију за себе и сл.). На овим просторима Срби, односно свештеници и клуђери који долазе с њима, оснивају своје „црквене општине“, обнављају и оснажују рад православних манастира, напред већ помињаних: Крупа (1317) на реци Зрмањи, Крка (половином 14. века) на реци Крки и Драговић (1395) на реци Зрмањи. У подизању ових манастира учествовали су и српски владари из династије Немањића. Турци су их рушили и палили нападајући Даламацију. СПЦ их је обнављала и одржавала.

Надзор над манастирима и црквама у Далмацији вршили су зетски, хумски и дабарски епископи. Сви су признавали Пећ као своје верско средиште, били су одани православљу. Касније је то преузела Карловачка митрополија. Они су, требало је, да Србе одрже у православној вери на овим просторима, јер су овде били веома активни

мисионари Римске католичке цркве, који су хтели да поунијате „досељенике“.

Турци нападају више пута Далмацију, руше и пале српске манастире и цркве, али се ту не задржавају већ се повлаче. Заузимају су многа приобална места (Задар, Шивеник, Сплит, Котор). Хрвати пред налетима Турака беже на острва и многи крајеви Далмације остају пусти и ненасељени. Млечани позивају Србе (Морлаке, како су их звали) да их населе. Срби то и чине.

Срби у овим пределима граде своје цркве: Мокра Гора, Островица, Кистање -1527; Задар 1563, Шибеник 1564, Бенковац 1590, Трогир, односно неке од стране Турака порушене и напуштене католичке цркве обнављају и претварају у православне храмове.

Турци су закључили мир са Млечанима, али су и даље нападали поједине пределе Далмације, посебно њено залеђе. На том подручју делују и српски ускоци и хајдуци борећи се против Турака. То изазива и одмазде Турака над Србима у овим крајевима. У тим борба срушени су и попаљени готово сви српски манастири у Далмацији. Обновљени манастири се налазе једно време под управом Сарајевске мирополије, да би поново о њима бринула Дабарска, односно Босанско-дабарска епископија.

Католички бискупи захтевају да им се покоре српски православни манастири у Далмацији и да на њиховом челу буду игумани који су одани Риму. Захтевају да се у црквама установе два олтара – и католички и православни (Хвар, Шибеник, Задар, Трогир). Српски свештеници то никако не прихватају. Током 17. века било је неколико буна Срба у Далмацији. Долази чак и до сеоба Срба из Далмације у Аустрију (у Лику, Срем и Босну), па чак и у Русију. Венеција када год стрепи од напада Турака чини уступке Србима, јер од њихове борбе зависи и она и њена власт у Далмацији. Чим се то смири она врши притисак на Србе да се поунијате.

Ствар постаје још тежа када Карловачким миром (1690) Млеци добијају власт у Далмацији и када 1708. прокламују да на њиховој територији може постојати само једна вера – и то католичка, римска. Срби се тада обраћају за помоћ православној Русији. Млеци подржавају рушење српских цркава и манастира у Далмацији и њихово претварање у католичке. Млеци подржавају избор епископа који су одани Риму, а не Пећи.

Када Наполеон осваја Далмацију (1805) Срби се и њему обраћају тражећи помоћ и заштиту. Наполеон 1808. доноси „царску одлуку“ да се за српске манастире и цркве именује епископ који је одан Патријарху у Пећи. Шибеник се одређује за његово седиште. Када Аустрија успе да преотима просторе Далмације од Венеције СПЦ сарађује са њом.

Нови епископ (В. Краљевић) сарађује са влашћу и дозвољава да се у Шибенику отвори „свештеничко сјемениште“ унијатског карактера. Због тог његовог „седења на две столице“ Срби се буне. У решавање спора укључује се и Митрополит Стратимировић из Ср. Карловаца. Та борба око епископа и њихове верске оријентације траје више од тридесет година.

Када се двор у Бечу оглушио о молбу Срба да он реши тај спор Срби се поново обраћају Русији за помоћ. Аустрија то није прихватила.

Према подацима 1835.. г у Далмацији је било 71.225 Срба, 115 парохија СПЦ, 218 цркава и 118 православних свештеника и 11 манастира (три поменута у Далмацији и 8 у Боки Которској).

Као што се види и на просторима Далмације, постојао је велики притисак на Србе да се одроде од своје православне цркве и да се поунијате. Једино су упорном борбом православна црква, манастири, калуђери и свештенство, подржани од народа, успели да се одупру тим настртајима и да очувају и српски национални и верски идентитет. Школе које су Срби у том крају затекли и нове које су оснивали биле су манастирске и парохијске/црквене. Њима нису одговарале школе римске цркве, ни због језика, ни због писма, нити због католичке вере.

Према Житију Герасима Зелића њега је у манастиру Крка писмености учила „баба Штула“ (у ствари монахиња Ана која је била без једне ноге и при ходу се помагла „штулом“ – штаком). Било је то око 1760. (он је рођен 1752). Значајан је то податак троструко – прво, говори о постојању манастирске школе, друго – говори о калуђерици – писменој жени као учитељу, треће – говори о томе да су деца поучавана у манастиру!

Тада се у манастиру учило писање на „штици“ - дрвеној штици премазаној воском, читање на црквеним књигама, појање, упознавање са типиком и другим „црквеним књигама“. Зелић пише да „крме манастира у Далмацији никакве друге школе није било“. У манастиру Крупа школа је отворена касније - 1864. у којој је било дванаесторо деце. Слично је било и у манастиру Драговићу, али се о томе нису сачували подаци.

Додјамо да је Доситеј Обрадовић боравио десетак година на просторима Далмације и поучавао децу у манастирским и црквеним школама (Голубић код Книна, Плавно, Скрадин) зарађујући средства да би могао отпутовати у Русију „на науке“. И Вук Ст. Караџић је долазио у ове крајеве да подржи Србе да се у овим крајевима одрже у православљу и свом српском имену, језику и ћириличком писму.

У 18. и 19. веку ситуација се у Далмацији знатно изменила и постала повољнија за Србе и за њихово школовање и просвећивање.

О неким питањима српског школства и просвете, овде обухваћеним, нешто детаљније смо писали у нашој студији *Образовање учитеља у Срба* (друго издање, Ужице, Учитељски факултет, 2006.).

После Првог (1804.) и Другог (1815.) српског устанка, а посебно после султановог Хатишерифа из 1830. г., који даје право Србији да отвара своје школе, коначно ће престати потреба да о школама брине само СПЦ. То постаје ствар новостворене српске државе – и планови, и програми, и организација школа, и њихово финансирање, обезбеђивање потребних уџбеника и других наставних средстава и потреба, опрема, зграде, као и образовање учитеља, њихово плаћање, пензије итд. То се у новоствореној српској држави решава државним законима. Већ прва устаничка влада Карађорђа имала је своје Попечитељство просвештенија (први попечител је био Доситеј Обрадовић), касније стално постоји у Србији попечитељство, односно Министарство просвете (са различитим називима) које је било надлежно да брине, одлучује и решава сва питања свих нивоа школства у Србији. СПЦ је у томе имала сасвим одређену васпитно-идејну улогу, али школство и просвећивање више нису били само њена брига и одговорност.

Потребно је посебно истаћи да се читава плејада српских јавних, друштвених, политичких и културних радника, научника, педагога и других, који не припадају црквеној јерархији СПЦ, током 18. нарочито током 19. века, бавила школством, просветом и педагогијом Срба. Они су веома заслужни за њихов развој. Поменућемо само најзначајније и најзаслужније: Аврам Мразовић, Теодор Јанковић Миријевски, Доситеј Обрадовић, Иван Југовић, Вук Ст. Караџић, Милан Ђ. Милићевић, Димитрије Матић, Стојан Новаковић, Светозар Марковић, Васа Пелагић, Ђорђе Натошевић и родоначелник „научне педагогије у Срба“ Војислав Бакић. Њихова школско-просветна делатност излази из оквира теме овог нашег рада и о томе овде нећемо говорити.

СПЦ ће, свакако, и даље остати незаменљив чувар вере, језика, и писма, националног и верског идентитета Срба, помагати државним школама да што потпуније испуне своју мисију. Тако ће бити током 19. и 20. века.

До прекида ће доћи у другој половини 20. века, када се у Југославији и Србије (чији је она саставни део) изграђује „социјалистичко друштво“ и када је црква и правно (уставно) и практично била одвојена од државе и од школства и просвете.

Услови ће се увелико променити током „друштвене транзиције“ крајем прошлог века, када држава Србија постаје поново

самостална у решавању свих својих, па и школских питања, када се обнавља рад и присуство СПЦ у многим доменима живота и рада Срба на свим просторима на којима они живе, па и у области школства и просвете.

*У данашње време, када су школе (у свету и у Србији) потпале под уско тржишно-економистичко процењивање вредности њиховог рада, под једностране утицаје научно-техничко-информатичке револуције и када се вредност свега прорачунава и посматра само кроз призму успешности на тржишту радне снаге (светском и националном), када је рад школа и наставника сведен само на образовање (стицање знања, умења и вештина, на умно развијање и сл.), када се у школи не врши, односно једва врши и васпитавање ученика, када школа не развија и не негује код својих ученика ни верске, ни моралне, ни хуманистичке, ни друштвене, ни националне, ни језичке, ни личне, ни радне, ни естетске вредности и врлине личности (што је већ досад показало многе веома негативне исходе и по младе и по друштво у целини), осећа се велика потреба, истовремено и важан задатак српских педагога да пронађу путеве и начине (теоријске и практичне) да су у школама и ван њих поново успостави **јединство** образовног и васпитног процеса, да се подједнако у друштву и у свакој школи инсистира на неопходности **истовременог и сталног практичног остваривања и вредновања** и образовних и васпитних задатака. Педагози су о таквој неприхватљивој и једностраној оријентацији у васпитавању младих, коју нажалост, заступа и „Стратегија развоја образовања у Србији до 2020.год.“, расправљали на свом сусрету - научном скупу – („О васпитању“), одржаном у септембру 2017. год у Београду.*

Ни на том скупу, а колико је мени познато ни на неком другом, није се расправљало о томе како би СПЦ, која је управо на том плану имала значајну улогу током целе своје вишевековне историје, поготово што је, потом, била дуже времена онемогућено да то чини (била је одстрањена из школа у другој половини 20. века), могла поново да остварује, односно, да помогне и допринесе остваривању те улоге и задатка у савременим друштвеним условима. Свакако да увођење религијске наставе и грађанског васпитања у школе у Србији није целовит одговор на такво важно и веома сложено питање какво је постизање јединства образовног и васпитног процеса у раду свих школа и наставника у Србији.

Остаје још да на крају овог нашег рада одговоримо на преостало питање из оквира постављене теме – улога и утицај СПЦ на педагогију

у Срба. (могло би се рећи на „српску педагогију“, али би то тражило одрђена разјашњења, што овде не можемо чинити).

На педагогију се може утицати тек од момента када се она сама конституише као посебна друштвена наука, када она утврђује свој предмет, методологију, систем, садржај и језик. То се у европској педагогији, чији је саставни део и педагогија у Срба, дешава током 19. века.

О утицају српског православља, тачније речено светосавља на педагогију у Срба може се стварно говорити тек од 1920. г. од момента када је СПЦ основала свој Богословски факултет и од када се на њему педагогија почиње да изучава као студијска и научна дисциплина. Пре тога она је била посебан наставни предмет у богословским школама СПЦ са циљем да допринесе практичном оспособљавању свештеника за њихово верско-просветно деловање и међу младима и међу одраслима.

Тај тежак задатак, да оформе српску православну педагогију, имали су први професори педагогије на Богословском факултету СПЦ: Миливоје Јовановић, руски теолог и педагог В. В. Зјењковски, Јордан Илић и Радмило Вучић.

Њихова педагошка схватања, нажалост, нису нашла одјек у „световној“, „грађанској“ (ако се тако може рећи) педагогији Срба ни пре, а нарочито не после 1945. г. Кроз читаву другу половину 20. века у Србији (и Југославији) развијана је марксистичка педагогија као једина исправна, научно заснована и друштвено прихватљива. За друге педагогије тада није било места у Србији.

Можда овде треба поменути да је један од најпознатијих теолошких мислилаца СПЦ Јустин Поповић (1894-1979) једном рекао да „житија светих представљају праву православну педагогију“. Колико је нама познато нема у српској педагогији ни у СПЦ анализа тих „житија“ из педагошког аспекта!

Ствар се није много променила ни када је дошло, у последњој деценији прошлог века, до друштвене трансформације у Србији, до напуштања „социјалистичке изградње друштва“ и идеологизоване и политизоване марксистичке педагогије и до потребе да се конституише *аутохтона педагогија у Срба*. Није тада, колико је нама познато, извршена ни у Србији ни у другим социјалистичким земљама, критичка анализа ни те педагогије ни васпитања на њој заснованог, није критички указано на оно што би, евентуално, из тог васпитања и те педагогије могло прихвати као сигурна основа ппри изграђивања нове педагогије, одговарајуће новим развојним путевим друштва у Србији 21. века. Све до данас се остало само на пашалиним негаторским оценама –

да су то васпитање и педагогије били идеологизовани, политизовани, једностранни – и ништа више!

Остало је, на пример, готово незапажено, у педагошкој критичкој јавности Србије, значајно педагошко дело, Митрополита Амфилохија Радовића, *Основи православног васпитања* (Врњачка Бања.1993), иако оно садржи нове (антрополошке, филозофске, теолошке) приступе и погледе на проблеме васпитања, тиме и на педагогију (у односу на оно што је пре и у време тога било владајуће у педагогији у Србији). То је, колико знамо, први пут да један великодостојник СПЦ (и професор педагогије на Богословском факултету у Београду) напише посебно педагошко дело - студију о васпитању са гледишта православне/светосавске вере.

Надајмо се да теко неће проћи прва *Православна педагогија*, коју су написали: Драгомир Сандо (професор педагогије на Богословском факултету) и Ивица Живковић (Београд, 2013.год.). Иако је, у овом случају, реч о средњошколском уџбенику, у њему су садржани неки нови приступи, погледи, садржаји и систематизација садржаја педагогије. У њему је показано како се кроз другојачије сагледавање историје схватања васпитања може доћи и разјаснити велики број и општих васпитних и педагошких питања и проблема на другојачији, од дотад уобичајеног начина.

Сви који убудуће буду писали „световну“ педагогију у Срба неће моћи, по нама, не би требало, да заобиђу два напред поменута дела. И не само то! У Србији педагогија се не би смела више писати на „стари начин.“ *Дуализми* који су постојали у педагогији у Срба (и не само у њој), када су настајале „педагогије“ на различитим филозофским, антрополошким, идејним, политичким и теистичким основама, морали би бити превазиђени при изграђивању и конституисању *јединствене и аутохтоне савремене научне педагогије у Срба*. Она може и треба да буде заснована само на данас доступним, провереним и важећим интердисциплинарним историјским, антрополошким, филозофским, психолошким, социолошким, педагошким и осталим научним и друштвеним сазнањима и пракси.

Да не останемо само на тим констатацијама додаћемо овде укратко и следеће.

Проучавајући идеје и схватања о васпитању у православљу/светосављу, пре свега циљ васпитања као прво и основно питање сваке педагогије (видети нашу студију *Будимо људи*, циљ васпитања у православљу/светосављу, Београд, САО, 2016.), мислимо да би се из педагогије православља могла, без резерве, преузети нека њена основна полазишта о васпитању и претворити у опште и полазне принципе

савремене педагогије у Срба, који би, према нашем схватању, могли да се (радно) одреде на следећи начин:

- човек се рађа као *целовито* (телесно, физичко – душевно, духовно), али и као *недовршено* и *несавршено* људско биће;

- приликом рођења свако у *природи својој* носи *дарове* које му је Бог подарио, али само као *клице, заметке, развојне могућности*;

- људи се приликом рођења међусобно *разликују* и по даровима и по могућностима њиховог развијања и усавршавања; *различитост* је својствена људској природи; сваки човек има свој *индивидуалитет*; свако његовим развијањем постаје *личност* за себе;

- смисао и суштина људског живота састоји се у развијању и усавршавању оног што је сваком човеку Бог усадио у његову природу и што он доноси собом на свет приликом рођења; човек је по природи својој, дакле, *развијајуће* и *усавршавајуће* биће; биће створено „по образу и подобију Божијем“, биће које у процесу развијања и усавршавања – уствари – обожења – треба да се приближава своме Творцу;

- из тако схваћеног смисла човекова живота изводи се и формулише циљ православног васпитавања човека, а онда из њега се изводе том циљу одговарајуће методе, начини, облици, организација и средства васпитавања – изводи се цела педагогија;

- још је Григорије Богослов у четвртм веку рекао да је: „Човек животиња у процесу обожења“;

- развој и усавршавање човека, што претпоставља уважавање човека као *целовитог* људског бића, теку *поступно* и *постојано* и трају током *целог живота* човека; у развијању и усавршавању човека *нема* унапред постављених граница нити омеђења;

- човек није пасивно већ је *активно* људско биће, од њега самог, у великој мери, зависи развијање и усавршавање његових природних Божанских дарова;

- Бог је човеку даровао *слободу* и он као *слободно* и *активно* људско биће бира свој *животни смисао* и *пут* којим ће ићи у животу: може то бити пут *врлине*, пут *обожења*, а може бити и пут *зла* и *греха*; зло није природно стање, оно је противприродна усмереност у развоју човека; „тесна су врата“ и „узан је пут“ (каже Св. Сава) којим човек може и траба да ходи током живота и на њему је много препрека које треба стално савладавати;

- човек је као слободно људско биће *одговоран* и пред Богом и пред собом и пред ближњима за животни пут који је изабрао и којим у животу ходи; зато је важно да човек стално *спознаје себе самога*;

- Бог је човеку подарио још једну врлину *љубав према Богу*, *према ближњем*, *према себи* и *ближњих према њему*; ближњи

(појединачно и заједно) треба да помогну детету/човеку да изабере истински и прави животи пут, пут обожења, а не пут зла и греха;

- дете је, пре свега, одговорност својих родитеља, а онда и својих ближњих; оно по својој природи и не/моћи захтева њихову помоћ у процесу развијања и усавршавања своје божанске природе; при томе *треба гледати и односити се према детету онаквим какво оно стварно јесте, а не онаквим каквим га виде и желе да виде старији – и родитељи и други ближњи, па и цела заједница којој припада;*

- човек који је погрешно у избору свог животног пута, може (и треба) да се *врати* на прави пут када постане свестан свог погрешног избора, када спозна себе; он *може да промени* пут којим је дотад ходио током свога живота; човек је *васпитљиво* и *самоваспитљиво* људско биће; позната је порука Христова: “Заиста вам кажем, ако се не обратите (тумачи се као: „промените“ и „поправите“ НМП) и не будете као деца, нећете ући у Царство небеско“ (Јеванђеље по Матеји 18,3);

- васпитање је *однос/комуникација* коју човек успоставља са самим собом, са ближњима, са стварима и природом око себе, са заједницом у којој живи и одраста, са историјом и свим тековинама које је људска заједница остварила и постигла; управо ти односи/комуникације делују *споља* на човека у процесу *развијања* и *усавршавања* његових *унутрашњих, наслеђених, Божанских* природних дарова; ти разноврсни односи и комуникације су врсте (начини, путеви, облици) *помагања* човеку да у животу изабере прави пут, пут истине и обожења, али само ако и *сам* у том *слободно* и *активно* учествује; ако је реч о истинским обострано *активним партнерским односима* у процесу васпитања;

- васпитање је чудесан *дар Божији*, дат само људском роду и ниједној другој живој врсти на земљи; оно му помаже не само да *развија своју Божанску природу* и дарове у њој садржане користећи тековине својих претходника и љубав ближњих, већ му и омогућава да *настави развојни пут* својих предака и да не иде стално из почетка;

- *садржаје* васпитања на којим се и помоћу којих се *развија, усавршава и обожава човек*, чине све културне, цивилизацијске, опште и националне вредности и врлине, посебно љубав и вера у Бога, љубав према ближњима, смиреност, доброта, толеранција, милосрђе и друге религијске, моралне, естетске, хуманистичке, друштвене, радне и друге *вредности*, затим сва друштвена, историјска, природно-научна, техничко-технолошка и информатичка *сазнања* и *истине* до којих је човечанство у свом развоју дошло, све *навике и умења* људи, све оно што ће човеку помоћи да испољи, развије и усаврши своје Богом дане природне дарове и да се обожује и да постане истинска људска (обожена) личност у свој својој пуноћи; није смисао овладавања цивилизацијским

и културним тековинама човечанства само у припремању човека за практичне животне потребе и за практичне друштвено неопходне делатности (за рад), већ *то мора бити у служби обожјења, развијања и усавршавања човека као целовитог телесног, духовног и богусличног бића*

Наведени ставови (схватања, принципи), по нашем мишљењу, прихватљиви су за све српске педагоге, како за оне који прихватају теистички поглед на свет, тако и за оне који то не прихватају. Они ће се, сигурно је, међусобно разликовати у приступу и у образложењима наведених ставова, али се, верујемо, не могу разликовати у поимању њихове праве педагошке суштине.

Из напред реченог могло би се закључити да савремена педагогија у Срба не може (не би требало) да свој циљ васпитања изводи само из уско схваћених свакодневних индивидуалних и друштвених потреба човека и његове заједнице, да не може бити само у функцији образовања и оспособљавања човека за потребе тржишта радне снаге, у функцији парцијалног развијања људског бића и његове личности, да не може васпитање схватати и сводити само на образовање човека – ограничавати га само на стицање неопходних знања и путем њих само на развијање умних снага човека, само на стицање навика и умења потребних човеку за одређени друштвени рад (посао, занимање, животни позив) и због тога потпуно занемарити и/или изоставити васпитавање човека за врлине и вредности, запостављати развијање духовности у сваког човека, то не може бити педагогија која не уважава и не поштује природну различитост (индивидуалитет) људских бића, која стално не тражи и не налази прави однос између индивидуализације и социјализације у процесу васпитавања, која не уважава чињенице да су односи и комуникације са окружењем (природним, друштвеном, еколошким), са ближњима појединачно и са заједницом у целини и са самим собом, као и слободно и активно партнерство васпитаника са васпитачима (широко схватајући садржај овог термина) основа и суштина сваког правог васпитавања, сваког развијања и усавршавања наслеђених природних дарова и оформљавања *јединствене, целоовите и хармонично развијене људске личности* у сваког човека! То једино може и треба да буде **предмет** нове педагогије у Срба!

Једном речју педагогија у Срба (данашња и сутрашња) свој циљ васпитања треба да изводи из целовитог схваћеног *смисла* човекова живота, да буде усредсређена на *пружање помоћи* путем васпитања у *процесу свестраног и хармоничног развијања и усавршавања тоталитета људског бића и целовитости његове личности*; то мора

бити педагогија слободног развијања свих природних (божанских) дарова, различитих код људи, педагогија у чијем васпитању неће бити *никакве присиле и притисака* у процесу развијања и усавршавања човека и његове природе, педагогија која налази праву меру између индивидуалног и социјалног развоја свакога појединачно, педагогија односа и комуникација, слободног и активног партнерства свих чинилаца у процесу васпитавања човека, *педагогија у којој субјекатска позиција васпитаника, схваћеним онаквим какав он стварно јесте, процес у коме његова активност стално прераста у самоактивност, развијање у саморазвијање усавршавање у самоусавршавање и васпитање у самоваспитање, сви заједно у јединствен, изнутра кохерентан, широки и свеобухватни дијалектички педагошки процес рашићења, сазревања, развијања и усавршавања - васпитавања човека као тоталног (људског, божанског) бића и целовите личности, што траје током целог његовог живота.*

Једном речју, у педагогији у Срба треба на нов начин утврдити циљ васпитања и на основу тога, у оквиру напред реченог, наћи нову одредбу (садржај) њеног предмета – васпитања, схватајући га целовито и у свим његовим појединостима, у њој треба на нов начин решити питања дијалектичког односа узајамности, повезаности и прожимања процеса развијања, сазревања, рашићења, усавршавања и васпитавања како индивидуалитета човека тако и његове социјализације, на нов начин треба у тој педагогији утврдити позицију васпитаника и свих чинилаца који чине процес васпитања, који треба да је саставни део целокупног живота сваког детета - човека и који ће трајати колико и сам тај човек и његова мисија на овом свету.

Основна литература:

Алманах, Срби и Православље у Далмацији, Савез удружења православог свештенства СР Хрватске, 1971,

Благојевић Милан, *Србија у доба Немањића*, Београд, 1989,

Богичевић Војислав, *Историја развитка основних школа у БиХ од 1463-1918*, Сарајево, Завод за уџбенике, 1965,

Вукићевић М.М., *Школе у држави Немањића*, Београд, 2006.

Грујић Радослав, *Школе и манастири у средњовековној Србији*, Гласник скопског ученог друштва, бр.3, Скопје, 1923.,

Десет векова српске школе, каталог изложбе, Београд, Педагошки музеј, 1974.,

Деспотовић Петар, *Школе Срба у Угарској и Хрватској*, од пресељења под патријархом Чарнојевићем 1690. до почетка овога столећа, Крагујевац, 1888.,

- Душанов Законик, Београд, Просвета и СКЗ 1986.,
 Ђорђевић Живојин, *Историја васпитања у Срба*, Београд, Научна књига, 1958.,
 Ђорђевић Живојин, *Школе и просвета у Србији 1800-1850*, Београд, 1950,
 Иванић Иван, *Српске манастирске, сеоске и варошке школе у Турској*, Задужбина Николе Чупића, књ.32, Београд, 1913.
 Игњић Стеван, *Манастир Рача*, Ужице, 1977,
 Илић Јордан, *Српске школе у доба Немањића*, Гласник СПЦ, бр.27, Београд, 1947.,
Историја српског народа, шест томова, Београд, СКЗ, од 1981.,
Историја школа и образовања код Срба, књига прва, Београд, 1974.,
 Јачов Марко, *Венеција и Срби у Далмацији у 18. веку*, Епархија Далматинска, Шибеник, 1987.,
 Кириловић Дим. *Српске основне школе у Војводини у 18 веку, 1740-1780.*, Ср. Карловци, 1929.
 Конески Блажо, *Охридска књижевна школа*, Загреб, „Слово“, 6-8, 1957.,
Љетопис попа Дукљанина, Београд, Просвета-СКЗ, 1988.
Мемоарска проза 18. и 19. век, Београд, Нолит, 1980,
 Милаш Никодим, *Православна Далмација*, историјски преглед, Нови Сад, 1901..
 Мирковић др Лазар, *Св. Наум Охридски*, Ср.Карловци, 1924/25.,
 Папић Митар, *Историја српских школа у БиХ*, Сарајево, 1978.,
Повијест школства и педагогије у Хрватској, ред. др Д.Франковић, Загреб, ПКЗ, 1958.,
 Поткоњак Никола, *Педагогија у Срба*, Београд, САО-Едука, 2012.,
 Поткоњак Никола, *Будимо Људи*, Београд, САО, 2016.,
 Поткоњак Никола, *Растко Немањић – Свети Сава*, педагошки оглед, Београд, Учитељски факултет, 2001.,
 Поткоњак Никола, *Образовање учитеља у Срба*, друго издање, Ужице, Учитељски факултет, 2006.,
 Радека Милан, *Горња крајина – Карловачко владичанство*, Загреб, 1975.,
 Радека Милан, *Грађа о српским школама у сјеверној Далмацији*, у Алмнаху „Срби и православље у Далмацији и Дубровнику“, Загреб, 1971.
 Радека Милан, *Кордун у прошлости*, Загреб, Просвјета, 1989.,
 Радовић Амфилохије, митрополит СПЦ, *Основи православног васпитања*, Врњачка Бања, 1993.,

Сандо Драгомир, Ивцица Живковић, *Православна педагогија* Београд, 2013.,

Свети Сава, *Сабрана дела*, Београд, СКЗ, 1998.,

Свети Сава, *Сабрана дела*. Београд, Политика - Народна књига, 2005.,

Сеобе српског народа од 14. до 20. века, зборник радова, поводом три стотине година од „Велике сеобе“, Београд, Завод за уџбенике, 1999.

Слијепчевић Ђоко, *Историја српске православне цркве*, три књиге, Београд, БИГЗ, 1962.,

Срби у Хрватској, насељавање, број и територијални размештај, Београд, Географски факултет, 1993.

Српски народ у другој половини 14. и првој половини 15. века, зборник радова, Београд, Завод за уџбенике, 1989.,

Тодић Б., *Манастир Ресава*, Београд, 1995.,

Трнавац Недељко, *Азбучник и типологија познатих школских институција*, Београд, Завод за уџбенике, 2004.,

Трнавац Недељко, *Лексикон Историја педагогије српског народа*, Београд, Завод за уџбенике, 2012.,

Ђоровић Влалдимир, *Илустрована историја Срба*, шест књига, Београд, Политика и Народна књига, 2005-2006.,

Школе и просвета за време Првог српског устанка, зборник радова, Београд, Педагошко друштво Србије, 1954.,

Каталози изложби у Педагошком музеју у Београду „Школство и просвета код Срба“ од 9-17 век, у 18.веку, Београд 1965-67.

Школство Србије, 1804-1918, документа и сведочанства, Београд, Просветни савет, 1980.

**Академик Грозданка Гојков²,
Српска академија образовања,
Београд**

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 378.096
стр. 51 - 74

ГРАМАТИКАЛНА ШКОЛА У ВРШЦУ (1790–1819)

Резиме: У тексту се посматра улога Цркве у образовној и културној сфери Срба крајем 18. и почетком 19. века на простору данашње Војводине, тадашњег југоисточног дела Хабзбуршког царства. Посебан акценат ставља се на залагање владике Јосифа Јовановића Шакабенте, чије име остаје златним словима записано у образовној историји Вршца по његовим успешним напорима да 1790. оснује Граматикалну школу, нижу латинску гимназију, а уз њу и интернат за сиромашне полазнике (Сиропиталницу). У заслуге владике Јосифа Јовановића Шакабенте спада и оснивање Клирикалног училишта у Вршцу, чији је рад организован „приватно“ у Владичанском двору у Вршцу, дакле пре него што је добијена званична сагласност за основање исте од Бечког двора 1791.год.

Срби су у Банату са Немцима били најбројнији и Банат је био, скоро би се могло рећи, њихов културни простор. Схватајући да је за очување културе и националног идентитета значајно школство, не могавши увек у институцијама на свом језику, Срби су се школовали и у школама са немачким или мађарским наставним језиком. Усвајали су језике држава у којима су живели и са овим и културу ових нација, али су као интелектуалци ширили међу својима културне вредности тадашње Монархије и чинили кораке ка остваривању својих снова да развију сопствену интелигенцију у Банату на свом језику. Велике су се препреке налазиле на путу остваривања ових циљева. Из хроника неколико знаменитих институција Југоисточног Баната види се колико је препрека било и како су се завршавали мукотрпни напори на оснивању и одржавању институција које су значиле остваривање жеља за стварањем сопствене интелигенције и утицајних грађана у тадашњим државама и бременитим временима. Посебно светлу и изузетно значајну улогу у свему овоме имала је црква, која је иступала са врло

² g_gojkov@mts.rs

напредним идејама и остваривала пројекте који су изгледали неоствариви (Клирикална училишта, Граматикална школа...).

Кључне речи: *Граматикална школа у Вршцу, Клирикално училиште. Владика Јосиф јовановић- Шакабента.*

УВОД

Сагледавању значаја улоге Цркве у образовној и културној сфери Срба крајем 18 и почетком 19. века на простору данашње Војводине, тадашњег југоисточног дела Хабзбуршког царства може, бар, донекле да помогне контекстуирање настајања Граматикалне школе-ниже латинске гимназије у Вршцу (у бившој Југославији прва средња школа) и залагање владике Јосифа Јовановића Шакабенте, једног од најзначајнијих личности тадашњег Вршца за њен настанак и функционисање. Значај његове личности захтева више простора, али ће се овде, у складу са насловом којим се овај рад бави, са неколико цртица издвојити толико да се у најкраћем скицира његова улога за оснивање ове ниже латинске гимназије.



*Сл. 1. Владика Јосиф Јовановић Шакабента
(1743-1805)*

Владика Јосиф Јовановић Шакабента је рођен је 1743. у Иригу у свештеничкој породици. Познато је да је као дечак друговао са Димитријем (Доситеј) Обрадовићем, а да је са петнаест година послат у

Вршац где је столовао владика Јован Ђорђевић, чији је требао да буде ђакон (Vuković, 1996). Овде је, како извори наводе (I), уз изузетно способног, мудрог и образованог владику, који га је водио кроз црквени живот, заволео најпре град Вршац, а онда и књижевност и уметност, којима ће се, поред других послова и вере, такође, посвећивати, што је у основи чињенице да је он био један од најчешће портретисаних Срба, јер је то био начин да му се сликари одуже због великог залагања за развој и заштиту уметности уопште, а нарочито сликарства и књижевности (Ибидем).

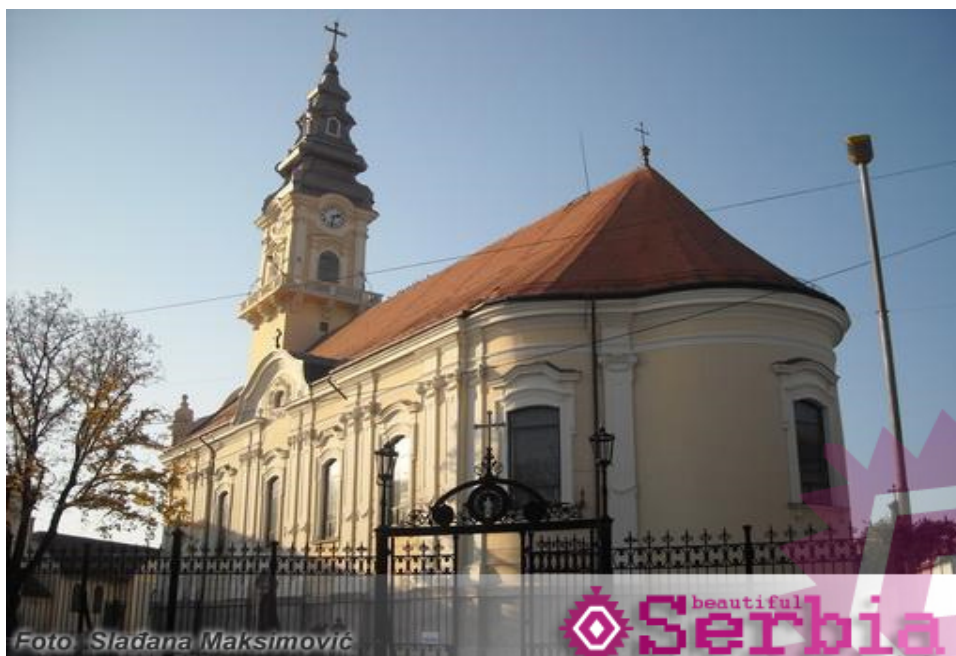
Са премештајем владике Јована Ђорђевића у Сремске Карловце на место митрополита српског, а 1774. године постаје архимандрит манастира Раковац и млади Јосиф Јовановић Шакабента одлази са њим у Сремске Карловце и у њима остаје до 1781, када је изабран за пакрачко-славонског владику. Забележено је његово изузетно залагање на православном освешћивању Срба, тј. чување од преласка у католичку веру и враћање унијата у православље. Премештај за Нови Сад за владику бачког уследио је већ након две године, а 1786. прелази на упражњено место вршачког владике где ради на реконструкцији манастира Месић који је страдао у последњем рату с' Турцима, а у тадашњем немачко-српском Вршцу, у коме се немачки део брже развијао, улаже напоре и у области културног живота, који је у односу на немачки доста заостајао. Познато је и његово велико заузимање за осамостаљивање Срба у Хабзбуршкој монархији. Један је од оснивача Темишварског сабора из 1790. на коме су Срби први пут затражили аутономију за српску Војводину. Поред тога, користио је своје везе на бечком двору да обезбеди Вршцу статус слободног краљевског града. Ово је подразумевало потребу да се уједине немачки и српски део Вршца, што је владика Шакабента остварио 1794, а након тога успешно су окончани и његови напори на добијању статуса слободног тржишта, што се остварило 1804. У његова запажена остварења сврставају вршчани и чињеницу да је њихов град 1817. године постао слободан краљевски град (Ибидем).

Оно што је за наслов овога рада значајно владика Јосиф Јовановић Шакабента остаје златним словима записан у образовну историју Вршца по својим успешним напорима да 1790. оснује Граматикалну школу, нижу латинску гимназију, а уз њу и интернат за сиромашне полазнике (Сиропиталницу). Ове чињенице сазнају се из записника Епархијског савета из 1796. године (Гојков, 1979) у коме се наводи да се у време када на чело епархије Банатске долази епископ Јосиф

Јовановић - Шакабента његовим великим залагањем у Вршцу оснива Граматикална школа 1790. год.

Вршачка Граматикална школа била је у рангу ниже (непотпуне гимназије); формирана по узору на тадашње угарске гимназије, а са Карловачком гимназијом, основаном годину дана касније, призната као највиша просветна установа код Срба у Јужној Угарској у то време. За успешан рад школе владика је обезбедио добре наставнике, те је Граматикална школа у време владике Јосифа Јовановића Шакабенте, према изворима, била узор свим школама у српском делу Хабзбуршког царства. У школи се играју и прве позоришне представе код Срба (1793)(Гојков,1979). Овој, за то време, за Србе у овом делу Хабзбуршке монархије изузетно значајној институцији, посветиће се у даљем тексту посебан поднаслов, а овде би било добро поменути и чињеницу да је владика Јосиф Јовановић Шакабента остао запамћен и по великом залагању за оснивање православне Клирикалне школе у Хабзбуршкој монархији, што је, такође, изискивало улагање великог труда.

Владика Јосиф Јовановић Шакабента је умро 31. децембра 1805. у Вршцу. Сахрањен је у Саборној Светониколајевској цркви, уз велико поштовање и почасти српског и немачког Вршца.



Сл. 2. Саборна св. Николајевска црква у Вршцу

СРПСКЕ НОРМАЛНЕ (КЛИРИКАЛНЕ)ШКОЛЕ У ВРШЦУ КРАЈЕМ 18. ВЕКА

Претече Граматикалне школе биле су основне (тривијалне) српске школе, чије је постојање у Банату, према доступним изворима (Гојков, 1979), забележено већ почетком 18. века. У Јужном Банату се као најраније срећу у Месићу, крајем 17. и почетком 18. века, а затим се наилази и на друге, у Петровом Селу (данас Владимировац), 1703. године и у Старој Паланци (на Дунаву) 1703. године (Бенгин, 1996). У истом извору налазимо да је у Вршцу већ од 1727. године радила немачка основна школа, смештена иза данашње Католичке цркве. Први учитељ у овој школи био је Јосиф Михајло Сервати (II). Од 1735. године помиње се да је у овој школи учитељ био Хростоф Редл (Ибидем). Феликс Милекер, чувени хроничар Вршца, закључује да је оснивање немачке школе у Вршцу везано за оснивање прве католичке парохије у Вршцу (Milleker, 1882). Први учитељи у немачкој школи у Вршцу била су свештена лица, како Милекер бележи, јер су свештеници били не само душепопечитељи, већ и учитељи младежи, коју су обучавали у основном знању. „После суца, учитељ је био тада највећма уважен у Вршцу“ (Ибидем)

На седници Карловачког сабора 1769. године, на којој се између осталог говорило и о стању у српским школама, помиње се и српска основна школа у Вршцу, која је као и друге тадашње тзв. тривијалне школе била у незавидном стању. Постоје тврдње да је ова школа настала две деценије раније, јер се има у виду да је у Вршцу већ од 1751. године седиште епархије и да су у српским као и у католичким школама, први учитељи била црквена лица (Пејин, (2003). Српска школа у Вршцу налазила се иза Св. Николајевске цркве (Саборне цркве), на крају порте, до садашње Змај Јовине улице (Бенгин, 1996).

Српске православне и немачке католичке школе биле су у суштини верског карактера. Бригу о школама водили су Црквено-школски одбори, који су постављали учитеље, одређивали им плату и вршили надзор над школама. У овим школама учило се читање из Буквара Теофана Прокоповића, које је руски учитељ Суворов донео из Русије 1726. године у Јужну Угарску. Као предмети помињу се: псалтир и часловац. Писање, црквено појање и рачун нису били обавезни предмети, него су се предавали тамо где су за то били обучени учитељи, за које се у изворима (Ибидем) констатује да су у то време били дефицитарни. Дакле, наставни предмети нису били утврђени наставним

планом, а о наставним методама, по којима се радило, нема сигурних трагова. Само савладавање читања, због китњастог писма – азбуке и црквенословенског језика, трајало је неколико година (Ибидем).

Време које посматрамо у историји школства означено је као црквено-феудални школски систем. Школе су у Хабзбуршкој монархији биле још од средњег века под утицајем цркве, што се задржало до средине 18. века. Свештенство се старало да се млади обучавају у катихизису, црквеним молитвама и законима вере. У изворима налазимо да су се у томе нарочито истицали језуити, све до укидања њиховог реда 1773. године, и пијарити. У читавој Аустрији биле су познате пијаритске гимназије (Ибидем). Једна од њих била је у Темишвару, све до најновијих времена. Њу су похађала деца из угледних породица свих нација и вероисповести (Попи, 2006). Настава је у њој извођена на немачком и другим језицима, делимично и на српском језику. У једном периоду на српском је радио познати Димитрије Тирол, пријатељ и сарадник Вука Караџића (Бранков, 1995).

Терезијанске реформе значиле су промене и на овом пољу. Немци у Вршцу дочекали су са задовољством Терезијанске школске и друге реформе из друге половине 18. века. О овоме сведоче њихови напори на преуређењу своје основне школе у духу и по правилима реформе коју је у Хабзбуршком царству спроводио Фелдбигер (Гојков, 1979).

Српско становништво није са задовољством прихватило ове реформе. Напротив, перципиране су као још један покушај њиховог одвраћања од православља, односно корак ближе ка унијаћењу. Када су власти у Бечу донеле одлуку да се учбеници за српске световне школе морају штампати у Бечу, латиницом, и када је Царица објавила тзв. други Regulament (уредбу) о забрани светковања неких српских празника и погребних обичаја, народ се дигао на побуну против власти и старешина, оптужујући их да су издали православну веру (Бугарски, 2006). Тадашњи владика Вићентије Јовановић покушао је да умири народ, али без успеха. Побуну су угушили тек царски хусари. Било је мртвих и рањених грађана. Цар Јосиф II био је, након овога, приморан да одредбе другог Regulamenta стави ван снаге. Свети Синод православних владика морао је да се одлучи о прихватању спровођења реформи. У Карловцима се већало на Св. Синоду о стању у српским и другим православним школама, дакле у Карловачкој Митрополији. Тада је одлучено да школске реформе треба прихватити, али уз очување верског и православног духа у школама. Овакав уступак цркве

условљен је био тешким материјалним стањем у православним школама (Бугарски, 2006).

Као закључна констатација након претходног можда би се изрећи оцена да је образовање у овом времену било у духу владајуће религије и да је схватано као помоћно средство у одржавању политичког и социјалног статуса земље, као и потпуне оданости кући Хабзбурговаца. Но, Марија Терезија је временом препустила владајућој администрацији организацију школства, руковођење је преузела из руку свештенства и цркве, и од „*religiosuma*“, какве су до тада биле, прогласила их „*politicum*“. Уз политичке, постојали су за овако нешто и економски интереси земље: требало је у оквирима меркантилистичког система, какав су доследно одржавали Царица и њен син Јосиф II, стварати вишкове за тржишну размену, а за то су били потребни обучени произвођачи, који могу успешно да рукују новом техником и технологијом, а требало је доста добара и за потребе војске. У свему овоме ипак је Царици, па и Јосифу II ослонац и даље била црква. Консултована је била код састављања наставних планова и програма, код избора наставног кадра и при избору уџбеника (Попи, 2006). Главну улогу у овоме имали су код католика надбискупи и бискупи дијацезани и њихови ординаријати. Ово је отприлике трајало до средине 19. века, до пада Баховог апсолутизма 1859. године, када почиње лаицизација земље (Гојков, 1979).

Многонационална монархија у то време доживљава продор либералних идеја на свим подручјима политичког и друштвеног живота за све народе Школе су тада у Хабзбуршкој монархији изузете од утицаја цркве. Ослобађање либерализма подрива просвећени апсолутизам, који је као политички државни курс држала Марија Терезија, што је био почетак распада Хабзбуршке монархије. Ове промене одразиле су се свакако и на оснивање и рад школа у Монархији. Школе припадника православне вере, у првом реду Срба и Румуна, који су тада још били у једној Митрополији, Карловачкој, биле су брига црквених структура, те су се на саборима, епископа и митрополита, па и на народно-црквеним саборима, као и код верника често дискутовала школска питања.

Две деценије од проглашења „*politicum*“ па до Темишварског сабора објављено је више школских закона и уредби, као што су: *Илирски регуламент* (1770), *Normal-Patent* (1771), *Regulae directivae*, *Allgemeine Schulordnung* (1774), Школски устав (1776), *Ratio deklaratorum educationis publicae* (1777), *Rescriptum declaratorium* (1777), *Rescriptum deklaratorium* (1779) и други, који су регулисали оснивање и

организацију рада српских и румунских школа, углавном, основних, тзв. тривијалних и клирикалних училишта (Гавриловић, 2006). Једно од основних правила, које се нашло у овим документима односи се на обавезу да се у сваком месту где постоји православна црква и парох који је опслужује отвори тривијална школа за децу оба пола, са наставом из веронауке, часловца и псалтира, са молитвама и појањем, читања, писања и основних рачунских радњи (Гава, 2002).

О подизању школских зграда и о њиховом одржавању, као и о обавезама према учитељима бринуле су општине. Учители појци, који су вршили дужност учитеља плаћани су делом у натури, а делом у новцу. У многим местима био им је обезбеђен и земљишни посед о чијој је обради бринула, такође, општина. Да би се школска деца ослободила чувања стоке, дакле, била у могућности да редовно долазе у школу, општине су се обавезале да за чување стоке о свом трошку обезбеде чобане (Гавриловић, 1999). Из претходног можда би нам могло изгледати да је брига о образовању обичног света била значајна. Но, аналитичари образовних прилика тога времена за овај период, који се среће под именом црквено-феудални, сматрају да је заинтересованост за српске школе у Хабзбуршкој монархији у доба просвећеног апсолутизма, па и у периоду позне просвећености, била веома оскудна. Сматра се да су феудална властелства мало била заинтересована за унапређивање школства, јер су им требала деца дорасла за школу као радна снага. Општине су тешко издржавале цркве и школе. Ови се разлози, углавном, наводе као основне тешкоће које су српске школе у Хабзбуршкој монархији доводиле у врло неповољан положај (Гојков, 1979).

Друге, тзв. „више“ школе, као што је тадашња вршачка Граматикална школа, нижа латинска гимназија којој ћемо се посебно посветити, као и друге школе у овом крају Монархије (Карловачка и Новосадска гимназија) имале су јасно изражену вероисповедну оријентацију, која је и била у складу са црквено-феудалним школским системом уопште. Поред овога њихов утицај осећао се и на пољу борби против покушаја унијаћења припадника православне вероисповести у Монархији од стране католичког прозелитизма (Гавриловић, 2006).

Када је Бечка влада донела одлуку о прикључивању Баната Угарској краљевини неки од банатских градова, као Вршац, припали су Тамишкој жупанији. Појачан је талас мађаризације у Банату, али и отпор српског народа. На објаву Будима о укидању ћирилице у српским школама народ у Банату је оштро реаговао, тражежи од Двора и цара да

се српска права поштују. Тако је лично цар интервенисао, те уредба о забрани ћирилице у школама није ступила на снагу.

Средина 18. века је време када се у Банат, као и друге делове Монархије досељава бројно несловенско становништво, нарочито Немци, па и други. Знатно се мења етничка структура становништва у коме су до тада претежно живели Срби. Поред Немаца насељавају се и Мађари, Румуни, Цинцари, Грци, Јевреји и Роми (Гавриловић, 1999). Неки од градова имали су, као Вршац, изразито изражену поделу становништва. Град је формално био подељен на две општине. Свака је имала свога кнеза и друге аспекте организације. Српска је општина имала своје мање целине тзв. мале, које су носиле имена неких од породица које су у њима живеле.

Осамдесетих година 18. века у Банату је било 218 српских народних школа и приближно толико учитеља, који су завршили учитељске течајеве у Темишвару у организацији Теодора Јанковића-Миријевског (Бранков, 1995). У Вршцу је радила српска основна школа са 150 ученика. Школа је била организована као троразредна по узору на друге (нормалне) школе у Угарској. Из извештаја вршачког учитеља Григорија Зосимовића (Бранков, 1995). о одржаним испитима у школи крајем 1794. године сазнаје се да је вршачка основна школа имала пет класа: 1. класа почетника, 2. класа мањих часловаца, 3. класа старијих часловаца, 4. класа псалтираца и 5. класа ортографиста. Од 1. до 3. разреда учили су се: читање из буквара, школска правила, увод у хришћанску науку, библијска историја, јеванђеље, рачун и немачки језик.

У петом разреду учили су се: наука о словенском правопису, рачун (правило тројно), немачки језик и хришћанска наука.

У то време, дакле, деведесетих година у Вршцу се као учитељи помињу: Григорије Зосимовић, учитељ у основној школи иза Саборне цркве, Сава Стефановић, учитељ другог разреда, Јован Теодоровић, учитељ трећег разреда и Греоргије Ботак (1789. године као „учитељ првија класи“) (Бранков, 1995).

Код Успенске цркве постојала је и друга по реду основна српска народна вероисповедна школа. Из записника Епархијског савета из 1796. године (Ibidem) сазнаје се да је било предвиђено да се ова школа укине, али су протести родитеља због удаљености школе код Никојалевске цркве ову намеру стопирали (Бранков, 1995).

КЛИРИКАЛНО УЧИЛИШТЕ У ВРШЦУ

Како је претходно речено учитељи су у време које се у вом раду посматра у Вршцу, а и у ширем простору, дакле на југоистоку Хабзбуршке монархије, били дефицитарни, од тренутка када се поменути регулационим мерама настојало становништво описменити, као и да свако наељено место оснује цркву за исповести свога народа. То је био један од разлога што се вршачки владика Јосиф Јовановић Шакабента доласком на ову функцију трудио око решавања проблема недостатка учитеља, а уз то и обезбеђивањем довољно кадра за потребе богослужења у првославним црквама.

Први корак на путу решавања овога питања односи се на напоре да се од стране највиших званичника Угарског намесничког већа одобри оснивање богословског течаја или тзв. Генералне семинарије 1785. године за време митрополита Мојсија Путника. За место Главне семинарије био је одређен Темишвар и све је већ било одобрено (план зграде са трошковником, план о устројству, наставни план и програм и начин обезбеђивања финансија...). Требало је да овај семинар похађа 120 полазника алумниста, али како је владика премештен у Карловце, тражио је да се Семинариум оснује у Карловцима, уместо у Темишвару како је првобитно било одређено. Одлика о овоме донета је на Темишварском сабору. Ове и друге околности (недостатак средстава, мали број гимназија и академија које би припремале кандидате за семинаријум...) ишле су у прилог оснивању јединствене семинарије, па се и митрополит Стефан Стратимировић, као и његов претходник Мојсеј Путник сложио са оценом да се уместо једне јединствене генералне семинарије за припаднике православне вероисповести у Монархији, или највише две — за Србе у Карловцима, а за Румуне у Темишвару — оснују клирикалне школе у свакој дијацези по једна (Gavrilović, N., 2006). Овај Путников предлог усвојен је, како је претходно поменуто на Темишварском сабору 1790. године, а по њој требало да се такве школе отворе у Пакрацу, Араду, Темишвару и Вршцу. Бачка и Будимска дијецеза, као најмање, имале би заједничку школу у Новом Саду (Гавриловић, 2006).

Најстарији податак о постојању богословског течаја у Вршцу потиче од мехадјијског (данашња Румунија) проте Николаја Стојке де Херцег (III,IV). У својој *Хроници Баната* Стојка је навео да је још 1773. године вршачки владика окупљао многе младе свештенике у својој резиденцији; дао је да им се сашију нова одела и поучавао их у појању и црквеном правилу. Ови клирици су чинодејствовали и у цркви.



Сл. 3. Владичански двор – седиште Епархије Банатске у Вршцу- зграда у којој је било организован богословски течај

Нема података колико је трајала ова школа, али се зна да је клирикалне течајење у владичанском двору у Вршцу одржавао поменути владика Јосиф Јовановић Шакабента одмах по доласку на епископску дужност у Вршцу, 1786. године (VI,VII). Неке од података о овим течајева дао је сам владика Шакабента у плану који је поднео бечком дору на основу декрета од 30. децембра 1791. године. Из овога документа сазнаје се да се задатак ове „приватне“ клирикалне школе није састојао у томе да се омладина припреми за више теолошке и филозофске науке, већ једино да се свршени клирици оспособе за течно и уредно вршење својих црквених функција (Ибидем).

Према овоме Плану, у школи су се учили следећи предмети: црквено појање и читање црквених књига, црквено правило (типик), катихизис, писање и рачунање. Прва два предмета предавао је вршачки прота Теодор Илић, а друга два конзисторијски бележник Василије Михајловић. Наставни циклус обухватао је два узастопна течаја (од 1.

новембра до краја децембра — први и од 1. марта до краја априла — други). Остало време клирици су проводили код својих кућа, где су са родитељима учествовали у пољопривредним радовима, затим у својим месним школама, предавајући катихизис, па месним паросима помагали у богослужењима и радили домаће задатке добијене у школи, за време течајева, тако да им је сво време било потпуно испуњено професионалним и другим активностима (Ибидем).

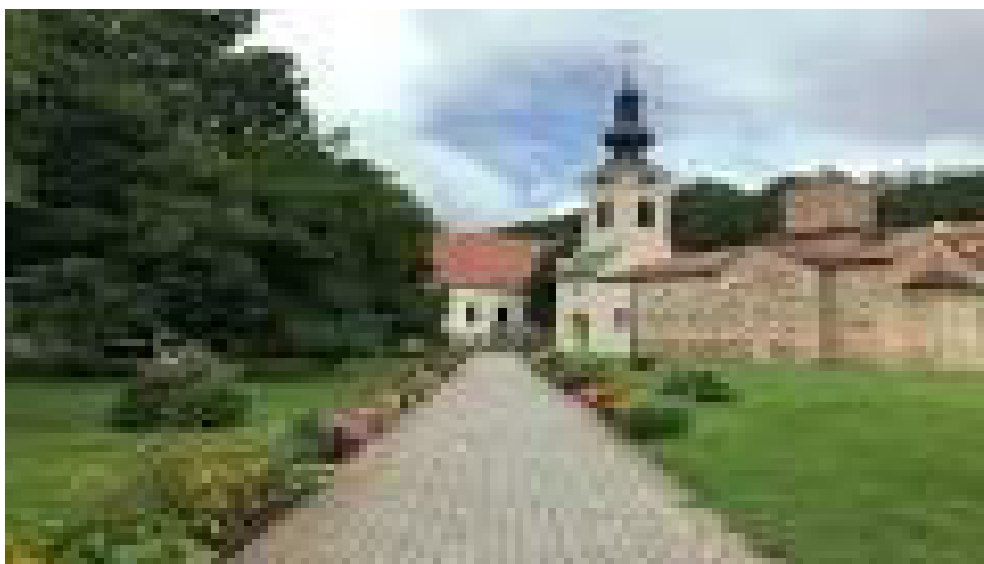
На захтев Илирске дворске канцеларије од 26. априла 1791. године владика Шакабента је доставио 18. маја исте године, свој извештај о главним школама у вршачкој дијецези, па и о својој „приватној“ клирикалној школи. Да би проверила његов исказ, Канцеларија је послала у Вршац комисију на челу са комесаром Стефаном Марковићем да испита рад ове школе. О Марковићевом извештају расправљало се на седници Канцеларије 15. децембра исте године и констатовано царско задовољство због оснивања ове школе у Вршцу, те исказана веома похвална оцена за избор професора који су владали знањем из потребних наука и добро пратили своје питомце(Ибидем). Одлуком Илирске дворске канцеларије од 17. фебруара 1791. године у наставни план и програм ове клирикалне школе уведена је и настава немачкој језика (Ибидем).

Други корак у развоју образовања православних клирика за потребе ових просгора направио је владика Петар Јовановић Видак, оснивајући другу значајну клирикалну школу у Вршцу. И он је ову школу организовао у владичанском двору у Вршцу, још својим доласком 1806. године на место епископа банатског. У овој су клирикалној школи радила два наставника: протођакон Арсеније Јовановић Шакабента и клирик Софроније Ивачковић. За свој рад у овој школи нису били посебно плаћани изузев повремених поклона од стране владике, с' времена на време(Ибидем). Школа је радила по програму Карловачке богословије(Ибидем). Будући да су Румуни чинили већину ђака (с' обзиром на простор који је ова епископија обухватала) и нису знали српски, предавања су се за њих одвијала на румунском језику. Предавали су се румунска граматика по Молнару и неким скриптама, догматско и природно богословље по Платону и Рајићев синодални катихизис (Ибидем). Да би се теолошке науке користиле и ради искорењивања сујеверја код ученика, у тумачењу првога члана Символа вере, у коме се говори о стварању света, владика Видак је захтевао од наставника да разне природне појаве тумаче научно (небеска тела, формирање облака, грмљавина, киша, ветар и др. атмосферске појаве) (Ибидем).

Даље се у овој школи учила географија, аритметика („наука числителна“) по Авраму Мразовићу, црквено појање и црквено правило, а у празничним и недељним данима тумачила су се јеванђеља. У другој години старијим клирицима предавано је патисрпско богословље са катихетом по Платону и историја цркве по Вујановском преводу(Ибидем). За наставу поменутих предмета проведена су два зимска семестра (од 1. новембра до краја априла, када су ђаци пуштани кућама ради помагања у пољопривредим радовима, будући да је свештенство живело од сесија које су се најчешће налазиле на песковитом и каменом терену, а убирање у натури још није било регулисано. Године 1814. у школи је било 30 ученика (Ибидем). Свршени клирици су до тада обично бивали постављани за учитеље тривијалних школа, радили као појци у месним црквама или код својих протопрезвитера, или су, пак, предавали црквено правило (типик) у другим школама. Најспособнији од њих преузимани су у европску канцеларију. Многи су остали учитељи и након стицања звања ђакона (Ибидем). Када су школске власти наредиле да нико не може бити учитељ без завршене препарандије, не само да се ђакони нису више могли надати учитељском послу, него су и дотадашњи учитељи без завршене препарандије били отпуштани из службе. Владика Видак је интервенисао код врховног школског инспектора Уроша Несторовића да се из службе не отпуштају они ђакони који немају никаквих других средстава за живот. Тако је трајало две године (1815. и 1816), а тада је већ течај престао са радом, да би се наставио 1818. године, а после овога у наредној години владика није предвидео рад ове школе, да би она престала са радом 1819. године. Након његове смрти, за администратора вршачке епархије био је постављен архимандрит манастира Месић, Синесије Радивојевић. Овај, пак, не знајући колико ће остати на овом положају, није ништа предузимао како би се течај обновио, него је то препустио следећем епископу када буде изабран(Ибидем).



Сл. 4. а. Манастир Месић- зграда



Сл.4. б. Манастирска црква посвећена св. Јовану Претечи

Рад на оснивању сталне клирикалне школе у Вршцу покренуо је митрополит карловачки Стефан Стратимировић, кратко након што је на највишем месту поднео одобрење за свој предлог Плана о устројству клирикалних школа, 20. маја 1820. године и добио потврду од угарских власти 30. јануара 1821. године(Ибидем).

Вршачка клирикална школа митрополита Стратимировића радила је као дијацезна школа од 1822. до 1867. године. То је била школа у којој се формирао свештенички кадар за потребе читавог Баната и његових двеју епархија, вршачке и темишварске. Од самог почетка она је радила са два паралелна одељења, са српским, односно румунским наставним језиком, на основу потпуне равноправности. Школовње је у њој трајало две, а од 1827. три године са по два семестра годишње(Ибидем).

Настава у вршачкој клирикалној школи била је усмерена ка обучавању клирика у принципима, наукама и уметности потребним за обављање свештеничког позива. Она се изводила кроз следеће предмете: словенски, односно румунски језик са граматиком и вежбама, догматско богословље, реторика и омилитика, морално богословље, пастирско богословље, катихетика, црквена историја, тумачење недељних и празничних јеванђеља, црквено појање и црквено правило (типик), педагогија, методика за учитеље, црквени стил и писање. Као дидактичка средства су, уместо уџбеника, коришћене црквене књиге руског или румунског порекла, или скрипта која су сами професори састављали.

Клирикално училиште у Вршцу похађало је од 1822–1865. године 1216 Румуна, а од 1867. године 736 Срба (Ибидем). У погледу претходне школске спреме највећи број клирика, нарочито Румуни, завршио је нормалну школу српску, односно румунску, па често и немачку и мађарску. Неки су завршили четвороразредне гимназије у Великом Бечкерек, Лугожу и Оравици. Било је и таквих који су завршавали пијаристичку гимназију у Темишвару. Ретки су били они који су претходно школовани у лицејима у Сегедину, Великом Варадину (Орадеа) или Кечмарку. Ђаци Вршчани су долазили, углавном, из вршачке граматикалне или нормалне школе Ибидем).

ВРШАЧКА ГРАМАТИКАЛНА ШКОЛА (1790–1819)

Ово се поглавље отвара као посебно, јер су у контексту средњих школа две

значајне образовне институције: Граматикална школа (нижа латинска гимназија, дворазредна, претеча Карловачке гимназије, основана 1790. год.) и Немачка католичка учитељска школа у Вршцу, значајне за просветне прилике тадашњег Вршца, а и шире. Посебно је важно још једном поменути да је Гратаикална школа у Вршцу била прва средњошколска институција, како је претходно поменуто, у то време на југу Хабзбуршке монархије, а из угла провећености српског народа и шире (простор бивше Југославије).

Вршац је крајем 18. и почетком 19. века био један од најзначајнијих градова и школских центара на југоистоку Монархије. Био је седиште богате и простране вршачке епархије која је обухватала 6 протопрезвитерата (вршачки, белоцрквански, мехадијски, лугошки, карансебешки и варадијски), обухватала 1806. године 271 насељено место и бројала је око 250 хиљада становника, Срба и Румуна, на територији јужног Баната између Вршца и Ковина и реке Нере, Лугоша на северу и Дунава на југу. У њој су биле 33 српске и 189 румунских школа са 224 учитеља. Сам град Вршац је према истом попису имао 1125 домова са 8121 становника православне вероисповести — Срба и Румуна и исто толико Немаца. За Србе и Румуне постојале су четити школе, две славено-србске, једна нормална и једна Граматикална латинска школа (Гојков, 1979).

При епископској резиденцији одржавани су течајеви, а за сиромашне ученике организован је алумнеум (Гојков, 1979).³ Крајем 18. и

³ **О оснивању сиропиталнице — Алумнеума, при Граматикалној школи,** сазнајемо из записника седница који се налазе у укориченом протоколу Српске православне цркве у Вршцу (Гојков, 1979). Израз „сиропиталница“ преведен је са грчког језика и овде значи дом за сиромашне ученике. У наставку записника налази се *„Протокол првороднога заведенија сиропиталници епархијскија во Вршиције“*. Овај записник је вођен *„во свјатопредтечевом мастирје Гори Месичкије“*, јер је онда, на дан храмове славе одржана оснивачка скупштина вршачког алумнеума, 24. јуна 1799. године под председништвом епископа Шакабенте, а у присуству *„долупотписавишмја“*. Овај записник саставио је, као и већину других архимандрит Љуштина. Од говорника на овом састанку протокол помиње само епископа Шакабенту, архимандрита Љуштину и професора Мартинија. Епископ Шакабента је најпре истакао потребу да се вршачка латинска Граматикална школа прошири са разредом синтаксе и да би

почетком 19. века Вршац је већ био значајан школски центар у Карловачкој митрополији, највише захваљујући постојању и раду латинске Граматикалне школе за коју посебне заслуге носи владика Јосиф Јовановић Шакабента, као школе за образовање младог свештеничког нараштаја. Уопште посматрано, доба позне просвећености између Темишварског сабора и мађарске револуције (1701–1848) карактерише се значајним променама на социјалном и националном плану Срба и Румуна у аустријским провинцијама. С развојем производних снага и кризом феудализма, надолазећим

требало све напоре уложити да она постане школа за сав народ Баната у коме би се омладина учила не само потребним наукама и вештинама, већ и страним језицима који су били неопходни у тадашњем царству, те се тако припремала за свештенички, наставнички, војнички и грађански позив, како би наш народ, слично осталим народима у држави корачао напред. Наш је народ, рекао је владика, не само и други народи, ратовао и гинуо, него је сасвим и Минерву, богињу мудрости одбацио, те због оскуднога знања, којима се иначе красе други народи и крајеви, догађа се да наша славна дела остану заборављена. (VIII) Записник из Протокола Српске црквене општине) (према.Гојков, 1979).

Да би се ово зло излечило каже владика Шакабента — *сам монарх препоручује отварање школа у провинцијалу и у Граници. Имајући ово у виду владика је већ при доласку у ову епархију 1786. године отворио Богословију, која је и поред сиромаштва њених ученика и кратког боравка у њој, ипак доста користила свештеницима.* Већ је тада овај уман епископ увидео потребу да се будући учитељи и свештеници упуте у методику, па је сматрао неопходним да се у Вршцу, као седишту епархије повећа број учитеља и класа, те да ове школе на неки начин постану приступачне свој омладини Банатској, а не само вршачкој. *“да би из тјех јако језера на всја нормалнија школи и свјашиченство рјеки разливалсја“* (тј. да би из њих излазили што способнији учитељи и кандидати за свештенике, јер ваљан и вредан и вољан учитељ и свештеник су у стању да учине цео народ ваљаним и срећним. У истом записнику је архимандрит Љуштина похвалио намере епископа Шакабенте и истакао да би се његов план могао остварити када би се при вршачкој школи отворио алумнеум. Затим је професор Самоило Мартини дао преглед школа у Германији, Холандији и Угарској, истичући да се и у овим земљама школска младеж издржава добровољним прилозима друштва. У ту сврху у овој прилици употребљена је фондација Георгија Поповића, трговца од 200 форинти, а и манастир Месић са братством је утврдио да ће сваке године давати помоћ. Сам владика Шакабента је са пропрезвитерима финансијски помогао Алумнеум и ова је идеја 1799. године заживела., те су се у њему збринули младићи из целог Баната, посебно из темишварске епархије. Најзначајнија давања била су правилником предвиђена у натури, односно с' обзором на стање у Банату овај фонд очекивало се да буде најзначајнији. Мехадијски, карансебешки и лугошки протопрезвитеријат били су боље стојећи од вршачког, белоцркванског и варадинског, те се од њих, с обзором да су питомци били и из темишварске епархије, очекивала значајна подршка.

капитализмом, ствара се друштвени слој са значајним местом младих интелектуалаца. Образовање је постало саставни део политичке концепције модерне државе с' циљем да се од заостале православне омладине, путем школске реформе, створе исправни, честити грађани, одани држави Хабзбурговаца, односно ефикасна стваралачка радна снага.



Сл. 5. Владичански двор Епархије Банатске у Вршцу

Чувајући своје достојанство епископске резиденције, Вршац се није задовољавао статусом занатлијског града. Иако је био у углу простирања српског народа, био је седиште и средиште црквених управа и концентрација занатлија и трговаца, те тако имао основ за развој културе, што је већ 1790. године искористио и основао Граматикалну школу.

На Народно-црквеном сабору у Темишвару, 1790. године одређене су смернице за даљи рад на унапређивању школства код припадника православне вероисповести — Срба и Румуна — у Монархији. Врачки владика Јосиф Јовановић Шакабента је на сабору вршио значајан утицај да се успостави независно Српско војводство, а одмах након сабора предузео и конкретне потезе да се у Вршцу оснује дворазредна латинска Граматикална школа, нека врста ниже гимназије. Уз ову

школу основао је и „Сиротовоспитателни дом“ или Алумнеум, односно „воспиталницу“, како се популарно називао (1799. године) (Гојков, 1979). У овом су се Алумнеуму бесплатно збрињавала по два младића из сваког протопрезвитерата вршачке епархије, који добро уче и примерног су владања. Свега их је било 12, те је број места попуњен још шесторицом из других епархија, затим 6 конвиктивиста из средње имућних породица, који су плаћали по 20 франака годишње, а који су се у Вршцу припремали да наставе школовање у Карловцима (III).

Вршачку Граматикалну школу основала је општина као средњу школу, на заузимање поменутог владике Шакабенте, 1790. године. У школи су радила 2 професора, за сваку „класу“ по један. Вршачка Граматикална школа и Карловачка гимназија из 1791. године биле су у то време једине српске средње школе у овом делу Угарске (IV).

Ова Граматикална школа разликовала се од тадашњих гимназија, па и од Карловачке, годину дана након ње основане, тиме што је имала само четири годишња течаја, док су се у то време гимназије у Угарској, по чијем је моделу ова устројена, састојале из 6 таквих течајева и што се у њој нису предавали поетика и реторика. У првом нижем разреду („граматика“) предавани су синтакса, класици, угарска историја, географија, минералологија и религија, а у другом, вишем разреду („хуманистика“): теорија стила, класици, експериментална физика, историја старог века и универзална географија. Ученици овога разреда звали су се „хуманисте“. Настава се изводила на латинском језику, а помоћни језици били су српски и румунски („романски“) (VII). Већ 1805. године у вршачкој Граматикалној школи било је 80 ученика, са којима је радило, као што је речено, 2 професора (Milheker, op. cit.).

После завршене Граматикалне школе питомци су одлазили у свештенике и учитеље, а они који су се нарочито истицали могли су прећи у карловачки алумнеум и уживати стипендију од двадесет форинти годишње и тако завршити више гимназијске разреде: синтаксу, поезију и реторику. Према наводима Милекера (Ibidem) до 1806. године у Граматикалној школи, која је са Карловачком гимназијом, *отвореном годину дана касније (1991)* била једина српска средња школа у овом крају Угарске. За разлику од шесторазредних, какве су тада већ постојале у Угарској у, по помињаном уставу „Ratio educationis publicae“ из 1777. године, вршачка Граматикална школа имала је, како је поменуто, само два годишња течаја и у њој се није предавала поетика и реторика из разреда хуманиора.

Према Милекеру (Ibidem) се 1806. године у првој класи (граматикалној) предавала минералологија и катихизис. У другој класи учила се теорија стила, класици, експериментална физика, историја Старог века и географија света. Наставни језици били су немачки и латински, док су српски и румунски били помоћни језици (Ibidem). Према наводима Милекера, а и секретара епархијске конзисторије Душана Младеновића, професора вршачке Граматикалне школе, као професори ове школе помињу се: Собек, Ложен и Крестић до 1794. године, затим професори: Самуило пл. Мартини, коме су помагали 1796–97. године његови ђаци Константин Јовановић и Алексије Ђаковић. Међу професорима Младеновић помиње још и Јована Радовановића, Уроша Волиша и Јована Балаицког. Наставу на румунском језику водио је од 1802. године до 1808. године Паул Јорговић, познати писац румунске граматике и припадник Ердељске школе у румунској књижевности (Mladenović, 1937).

Граматикална школа престала је са радом 1819. године због недостатка материјалних средстава за њено издржавање решењем Штатхалтерије у Будиму (Milheker, op.cit). Правилима о издржавању школе требало је прикупити 60 хиљада форинти како би се од интереса на ту суму подмиривали трошкови школе. Како општина није ово учинила, то је био главни разлог престанка њеног рада.

Граматикална школа је много допринела унапређењу народне просвете; у њој је многи сиромашни Србин, не могавши се образовати на вишим заводима, стекао себи онакво образовање какво је ретко налазио у овом делу Монархије. Од стране институције је све учињено да се одговори свим захтевима, те је ова школа била права благодет за српско становништво и јако уважена од овдашњих Срба и Румуна (Pori, op. cit., Mileker, op.cit).

Може се на крају још истаћи да су многи познати Вршчани били ђаци ове школе, а пре свих Јован Стерија Поповић, који је учио Граматикалну школу у Вршцу све до њеног укидања 1819. године, а затим је школовање наставио у Карловцима, па у Темишвару (IV). По завршетку правних наука Стерија се вратио у Вршац где је пуних пет година био приватни професор латинског језика, јер средњих школа тада у Вршцу није било (1830. године), а за наставом латинског језика осећала се велика потреба (Tokin, 1993).

На крају би уместо закључка, јаснијој слици прилика у коме је настала и развијала се Граматикална школа у Вршцу могао допринети осврт на

прилике у школском систему у Банату, као делу Монархије, до Првог светског рата развијао се од црквено-феудалног (1790–1810) до грађанског школског система (1810–1848). У развоју и модернизацији школског система у Банату код Срба је значајну улогу имала најпре српска властела, а онда српска грађанска класа, која је била респектабилна у духовном животу Срба у Монархији. Она је доста утицаја имала и на прилагођавање Срба западњачкој култури и асимилацији њених тековина (Поповић, 1963).

Грађанска класа се видно манифестовала и у интелектуалним круговима и била тако све утицајнија у Монархији и развијајући школство омогућавала равноправан сусрет култура у Банату, што се из претходног кратког осврта на развој помињаних школа може закључити. Банат је у времену које смо, претходним детаљима из хронологије школства дотакли, био типично имиграционо подручје. Срби су у Банату са Немцима били најбројнији и Банат је био, скоро би се могло рећи, њихов културни простор. Схватајући да је за очување културе и националног идентитета значајно школство, не могавши увек у институцијама на свом језику, Срби су се школовали и у школама са немачким или мађарским наставним језиком. Усвајали су језике држава у којима су живели и са овим и културу ових нација, али су као интелектуалци ширили међу својима културне вредности тадашње Монархије и чинили кораке ка остваривању својих снова да развију сопствену интелигенцију и Банату на свом језику (Tokin, 1993). Велике су се препреке налазиле на путу остваривања ових циљева (Његован, 2004). Видели смо из хроника неколико знаменитих институција Југоисточног Баната колико је препрека било и како су се завршавали мукотрпни напори на оснивању и одржавању институција које су значиле остваривање жеља за стварањем сопствене интелигенције и утицајних грађана у тадашњим државама и бременитим временима. Посебно светлу и изузетно значајну улогу у свему овоме имала је црква, која је иступала са врло напредним идејама и остваривала пројекте који су изгледали неоствариви (Клирикална училишта, Граматикална школа...).

Литература:

1. Milleker, F. (1882), *Geschichte des Banater Schulwesens unter Maria Theresia*, st. 35, Vršac, Felix Milleker.
2. Tokin, M., *Naučni zbornik Matice Srpske*, Novi Sad, Matica Srpska, br. 5.

3. Vuković, S. (1996). *Srpski jerarsi od devetog do dvadesetog veka*. Beograd: Evro
4. Бенгин, Б. и др. (1996), *Образовање учитеља у Вршцу, Вршац, ВШВ*.
5. Бранков, С. (1995), *Основна школа „Вук Карахић“, Вршац, ВШВ*.
6. Бугарски, С. (2006), *Књижевни рад проте Слободана Костића, Темишвар*.
7. Бугарски, С. (2007), *Завичајна књижевност Срба из Румуније 1918–1947, Темишвар*.
8. Гава, Р., *Апостол љубави, 2, 1931–2002 — (2002), Бела Црква, Техничка школа „Сава Мунђан“*.
9. Гавриловић, Н. (1999), *Српске школе у Хабзбуршкој монархији у периоду позне посвећености (1790–1848), Београд „Елит“*.
10. Гавриловић, Н. (2006), *Вршачка учитељска школа у доба Српског војводства и тамишког Баната (1849–1860), Вршац, ВШВ*.
11. Гојков, Г. (1979), *Вршачка гимназија између два рата, Дипломски рад, Београд, Филозофски факултет*.
12. Милекер, Ф. (1886), *Повесница слободне краљевске вароши Вршца, Панчево*.
13. Младеновић, Д., (1937), *Пред 50-годишњицу отварања Велике реалке града Вршца“, у листу Војводина, бр. 2 од 20. фебруара*.
14. Његован, Д. (2004), *Присаједињење Војводине Србији 1918, Нови Сад*,
15. Пејин, Ј. М. (2003), *Преглед прошлости Срба у Банату, Београд*,
16. Попи, Г. и др. (2006), *Школовање учитеља и васпитача на румунском наставном језику у Вршцу, Вршац, ВВШ*,
17. Поповић, Д. (1963), *Срби у Војводини, Нови Сад, стр. 221–297*.
18. Milleker, F. (1882), *Geschichte des Banater Schulwesens unter Maria Theresia*, st. 35, Vršac, Felix Milleker.
19. Tokin, M., *Naučni zbornik Matice Srpske, Novi Sad, Matica Srpska, br. 5*.
20. Vuković, S. (1996). *Srpski jerarsi od devetog do dvadesetog veka*. Beograd: Evro
21. Бенгин, Б. и др. (1996), *Образовање учитеља у Вршцу, Вршац, ВШВ*.
22. Бранков, С. (1995), *Основна школа „Вук Карахић“, Вршац, ВШВ*.
23. Бугарски, С. (2006), *Књижевни рад проте Слободана Костића, Темишвар*.

24. Бугарски, С. (2007), Завичајна књижевност Срба из Румуније 1918–1947, Темишвар.
25. Гава, Р., Апостол љубави, 2, 1931–2002 — (2002), Бела Црква, Техничка школа „Сава Мунђан“.
26. Гавриловић, Н. (1999), Српске школе у Хабзбуршкој монархији у периоду позне посвећености (1790–1848), Београд „Елит“.
27. Гавриловић, Н. (2006), Вршачка учитељска школа у доба Српског војводства и тамишког Баната (1849–1860), Вршац, ВШВ.
28. Гојков, Г. (1979), Вршачка гимназија између два рата, Дипломски рад, Београд, Филозофски факултет.
29. Милекер, Ф. (1886), Повесница слободне краљевске вароши Вршца, Панчево.
30. Младеновић, Д., (1937), Пред 50-годишњицу отварања Велике реалке града Вршца“, у листу Војводина, бр. 2 од 20. фебруара.
31. Његован, Д. (2004), Присаједињење Војводине Србији 1918, Нови Сад,
32. Пејин, Ј. М. (2003), Преглед прошлости Срба у Банату, Београд,
33. Попи, Г. и др. (2006), Школовање учитеља и васпитача на румунском наставном језику у Вршцу, Вршац, ВВШ,
34. Поповић, Д. (1963), Срби у Војводини, Нови Сад, стр. 221–297.

Извори:

1. Јовановић, Јосиф Šakabenta:
https://sr.wikipedia.org/w/index.php?title=Јосиф_Јовановић_Шакабента&oldid=15287872, *preuzeto*: 23.05,2018
2. Werscheez Geburgsbote 1870, br. 37.
3. Акта из градске архиве, Вршачки магистрат. И.А. Б. Црква.
4. АСАНУК, ПМА, АОЕ, 1799–1806.
5. *Војводина*, Вршац, 19. септембра 1920. године, локална дневна штампа.
6. Вршачки магистрат, Историјски рехив, Бела Црква.
7. Записник са седнице Вршачког магистрата, И. А., Бела Црква.
8. Записник из Протокола Српске црквене општине у Вршцу.

Академик Драго БРАНКОВИЋ

Академија наука и умјетности РС
БАЊА ЛУКА

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 37.018.022
стр. 75 -88

ВИСОКОШКОЛСКА ДИДАКТИЧКА МИСАО И БОЛОЊСКА ПРАКСА

Резиме: Са теоријско-методолошког аспекта, високошколска дидактика (високошколска педагогија, универзитетска дидактика), након почетног периода конституисања (друга половина XX вијека), све више угрожава властити научни идентитет и постаје једна од најнеразвијенијих педагошких научних дисциплина. Фундаменталним проблемима високошколског образовања (високошколска настава) све више се баве друге научне дисциплине (андрагогија, школска психологија, социологија образовања, „општа дидактика“). Високошколска дидактика, на нашим просторима, још увијек није испунила основне критеријуме конститутивности научних дисциплина. Споро се развијала научна дидактичка мисао из ове области: недостају научни скупови, округли столови, тематске расправе, незнатан је број објављених научних монографија, не издају се посебни научни часописи. Застарјела је уџбеничка литература, а у курикулумима студија (сва три циклуса) нема предмета (модула) из ове дисциплине. Универзитети не врше избор наставника за високошколску дидактику, иако су прилично скромна знања универзитетских наставника из те области. Недостају и критичке расправе резултата емпиријских истраживања из области високошколског образовања. Теоријско-методолошка научна мисао из високошколске дидактике, након опште кризе, почиње се поново изграђивати.

Кључне ријечи: дидактичка мисао, болоњска пракса, нова парадигма, дидактички парадокси, информатички извори учења.

УВОД

У фокусу интересовања теоријски усмјерених педагога поново се почиње налазити високошколска дидактика. У низу значајних проблема ове педагошке научне дисциплине су и односи високошколске дидактике и болоњске праксе. Под снажним утицајем глобализацијских

процеса и нових информационих технологија, високошколска емпирија (наставно-научни и истраживачко-наставни процес), без обзира на бројна ограничења болошког процеса, доживљава корјените промјене. Успостављене су троциклусне студије, постепено се мијења позиција студента у образовном процесу, напушта се концепција предавачко-вјежбајуће наставе, курикулуми се темеље на компетенцијама студената и исходима учења, повећава се број изборних и факултативних предмета, проводе се континуиране евалуције токова и исхода учења студената. Универзитетском наставнику конкуришу моћне савремене информатичко-комуникационе технологије а повећава се и утицај неформалних и информалних облика учења студената.

Настали су парадокси између дидактичке теорије и емпирије. У односима традиционалне парадигме (универзитетска предавачко-показивачка настава) постепено се конституише нова дидактичка парадигма, темељена на субјекатској позицији студента (студије усмјерене на студента) и информатичким изворима учења. Постоји знатан „раскорак“ (не-саображеност) између дидактичке теорије и емпирије универзитетског образовања изражен у предњачењу праксе у односу на теоријску мисао (историјски ријетка појава), што, методолошки посматрано, указује на перспективе креирања нове теоријске мисли у високошколској дидактици.

ПАРАДОКСИ ДИДАКТИЧКЕ МИСЛИ И БОЛОШКЕ ПРАКСЕ

Високошколска дидактика, као посебна педагошка научна дисциплина, већ дужи временски период налази се у општој кризи (криза научног идентитета и дигнитета). То се посебно односи на: семантичке проблеме, односе дидактике (опште) и високошколске дидактике, односе високошколске дидактике и других научних дисциплина, позицију високошколске дидактике у универзитетском образовању, нове дидактичке парадигме у високошколском образовању (настави), као и односе болошке праксе и савремене високошколске дидактичке мисли.

Семантички проблеми високошколске дидактике

Високошколска дидактика ни до почетка овог вијека није успјела адекватно ријешити основне семантичке проблеме. У сфери терминологије, постоји више рјешења (високошколска дидактика, високошколска педагогија, универзитетска дидактика, универзитетска педагогија, едукологија високошколске наставе...) која се користе у истим или различитим значењима. У основи практичних семантичких

проблема налази се велики број термина који се „употребљава без јединствене дефиниције па и поред тога они функционишу као добро познати термини“ (Bašić, 1987, стр. 12). У педагошкој литератури не мали број аутора, па чак и у истом раду, различите термине употребљава у синонимним значењима. Основни теоријско-методолошки проблем налази се у схватању и тумачењу научне позиције високошколске дидактике. Око тог проблема искристалисала су се три различита схватања. Према првом, високошколска дидактика је посебна педагошка научна дисциплина која је у научном статусу равноправна са другим педагошким дисциплинама (општа педагогија, предшколска педагогија, школска педагогија, општа дидактика, андрагогија, методологија педагогије...). Другим схватањем изражава се поимање високошколске дидактике као једне уже дисциплине (дијела) „опште дидактике“ равноправне са другим дидактичким дисциплинама. Развојем и „диференцијацијом дидактике настају нове, уже дидактичке дисциплине (предшколска, основношколска, средњошколска, високошколска дидактика). Такође, интеграцијом дидактике са другим дисциплинама настају нове, специфичне дидактике – информатичка, медијска, глотдидактика, теледидактика...“ (Вилотијевић, 1999, стр. 18). Према трећем схватању, високошколска дидактика се поима и употребљава као синоним за високошколску педагогију. Различита схватања статуса високошколске дидактике произилазе из недовољне теоријско-методолошке утемељености класификације педагошких научних дисциплина и недоследности њиховог разврставања према критеријуму општости (опште, посебне и појединачне). Подручје „дејства“ (предмет проучавања) високошколске дидактике угрожено је и због израженог преклапања високошколског образовања (наставе) у више педагошких, па и других научних дисциплина које том проблему прилазе са различитих аспеката. На тај начин, високошколској дидактици „угрожено“ је, или битно сужено, подручје проучавања, а тиме и њен научни идентитет и дигнитет.

У семантичке проблеме високошколске дидактике спада и превазиђено појмовно одређење ове дисциплине, без обзира да ли се она схвата и тумачи као посебна дидактичка дисциплина или високошколска педагогија. Према енциклопедијској литератури високошколска дидактика (универзитетска дидактика) „бави се дидактичко-васпитним питањима наставе и учења у вишим и високим школама“ (*Педагошки лексикон*, 1996, стр. 70). У основи скоро идентично појмовно одређење је и за високошколску педагогију (универзитетска педагогија) која се одређује као „дио педагогије која се бави проблемима одгоја и образовања у вишим и високим школама и на факултетима“ (*Enciklopedijski rječnik pedagogije*, 1963, стр. 1093).

Таква појмовна одређења са семантичког и временског аспекта превазиђена су и нису теоријски прихватљива јер не изражавају суштину савременог високог образовања нити достигнутог нивоа болоњске праксе.

Насупрот тешкоћама термилошке нарави и превазиђености појмовних одређења, интензивно се, у првим деценијама овог вијека, развијају парцијалне теоријско-дидактичке мисли о високошколском образовању. Стога је основни теоријско-методолошки проблем садржан у томе што је та мисао разуђена (разбацана) у различитим дисциплинама и бројним изворима (појединачне монографије, радови у зборницима, чланци у часописима, дијелови уџбеника). Недостају, чак, и почетне научне синтезе и уређени скупови систематизованих и аргументованих знања о високошколском образовању, који би чинили основу научног интегритета и дигнитета високошколске дидактике.

Према семантичким схватањима (Palmer, 2010), неопходне су и расправе о значењу термина *настава* у оквиру болоњског процеса. Тај термин, са својим основним значењем, настао је и афирмисао се у оквиру предавачко-показивачке дидактичке парадигме. Болоњском процесу, усмјереном ка интеграцији европског образовног и европског истраживачког простора високог образовања, не одговара термин *настава*. Болоњска реформа, својом суштином, мијења традиционалну парадигму па би, умјесто термина *високошколска настава*, примјереније било користити синтагму *високошколско образовање и истраживање*. У таквом термилошком склопу и временском контексту (крај друге деценије двадесет првог вијека) високошколска дидактика може се појмовно одредити (дефинисати) као *посебна педагошка научна дисциплина која проучава законитости процеса учења (самоусмјерено учење, заједничко учење, интерактивно учење), поучавања (универзитетско предавање уз примјену савремених информатичких технологија) и истраживања (акциона истраживања, микроистраживања) у свим образовним (формално, неформално и информално учење) и социјалним контекстима*. Таквим одређењем исказана је суштина савремених дидактичких теорија и достигнутог ниво развијености болоњске праксе.

Континуитет и/или дисконтинуитет процеса конституисања

Са незнатним закашњењем у односу на водеће педагошке центре (Gall, 1957; Зиновјев, 1968; McKeachie, 1967), процес конституисања високошколске дидактике (високошколске педагогије) започео је и на југословенским просторима осамдесетих година прошлог вијека. У тој почетној фази, од објављених значајнијих дјела треба поменути студије

о високошколској дидактици В. Шмита (V. Schmidt, *Visokoškolska didaktika*, 1972), Б. Марентич-Пожарник (Marentič-Požarnik, *Prispevek k visokošolski didaktiki*, 1978), уџбенике групе аутора о проблемима високошколске педагогије (*Osnovni problemi visokoškolske pedagogije*, 1987) и књигу Н. Филиповића (Filipović i dr., *Osnovi didaktike i psihologije univerzitetske nastave*, 1982). На почетна теоријска утемељења високошколске дидактике значајан утицај имали су и радови објављени у то вријеме у најпознатијим нашим педагошким часописима. То се посебно односи на радове о дидактичким аспектима високошколске наставе (Љ. Крнета, 1972), словеначких педагога (Razgovori o visokoškolskoj didaktici, 1979), студија о дидактичкој терминологији (Bašić, 1987), педагошким теоријама у наставно-научном раду на универзитету (Branković, 1996), основним темама из високошколске дидактике (Krkljuš, 1998), те већи број радова објављених у часопису *Универзитет данас* (Заједница југословенских универзитета).

Упоредо са објављивањем књига и чланака у часописима о високошколској дидактици, објављен је и већи број радова о високошколској настави, као подручју проучавања високошколске дидактике. Расправе о високошколској настави објављиване су и прије расправа о високошколској дидактици. У такве значајније расправе спадају радови Т. Продановића (Продановић, 1966), З. Цвилића (Цвилић, 1966), П. Шимлеше (Шимлеша, 1967), Д. Митровић (Митровић, 1970), зборник радова са научног скупа Заједнице виших школа СР Србије (*Дидактички проблеми у процесу високошколске наставе*, 1977), Л. Тота (Тот, 1978), В. К. Стојановића и М. Скенцића (1979), В. Мужиха (Мужић, 19780), Д. Савићевића (Савићевић, 1982) и С. Хуковића (Хуковић, 1986) и др. Критичка анализа објављених радова у том периоду указује не само на бројност проблема, већ и на традиционалност (неусаглашеност са временом) и дисконтинуитет у конституисању високошколске дидактике.

Почетком новог вијека и миленијума и код нас су отпочеле теоријски недовољно осмишљене болоњске реформе са израженим дисконтинуитетом у развоју високошколске дидактике. У првој деценији овог вијека постепено се успоставља болоњска емпирија са бројним изазовима и парадоксима (сукоб старе и нове праксе). Одржани су скупови о парцијалним оперативно-практичним питањима болоњске реформе (Студије другог и трећег циклуса – искуства и могућности организовања, Бања Лука, 2013; Универзитетска настава на почетку 21. вијека, Бијељина, 2003) на којима се расправљало о новим курикулумима, једносеместралним предметима, ЕЦТС бодовима, начинима праћења и оцјењивања студената, мобилности студената и

наставника и др.). У већем броју педагошких часописа у том периоду објављивани су радови о појединим парцијалним проблемима болоњске реформе и високошколског образовања. О суштинским проблемима реформе високошколске наставе објављено је мало цјеловитих студија, изузев појединачних монографија (Бранковић и др., *Иновације у универзитетској настави*, 2005). Стога је неопходно не само имплементирати болоњску концепцију, већ и примјену „одговарајућих дидактичких иновација, односно нову парадигму универзитетске наставе“ (Ђukić, 2010, стр. 135).

У овом другом развојном периоду одбрањено је и неколико докторских дисертација о појединим сегментима високошколске наставе (Lungulov, „Analiza ishoda učenja kao indikatora kvaliteta visokog obrazovanja“, 2015). У другој деценији овог вијека изражен је и парадокс између веома скромних теоријских расправа о високошколској дидактици и расправа о новој парадигми високошколског образовања (образовање усмјерено на студента). Само као изузетак може се указати на вриједности монографије Г. Гојков „Фрагменти високошколске дидактике“ (G. Gojkov, 2013) која пружа „увид у савремена кретања у области високошколске дидактике која је иначе на нашем педагошком простору запостављена“ (Gojkov, 2013, стр. 11). Високошколска дидактика, након скоро двије деценије дисконтинуитета, започиње нове развојне токове у којима се дидактика још једном „освешћује и уверава да јој постојеће теорије не дају задовољавајуће одговоре, а да она сама није довољно радила да покрене своје потенцијале и трага за теоријама које би биле ближе животу...“ (Gojkov, 2013, стр. 13).

Конститутивност високошколске дидактике

У почетној фази конституисања (последње двије деценије двадесетог вијека), високошколска дидактика поставила је почетне темеље (основна терминологија, појмовна одређења, подручје проучавања...). Тај процес конституисања високошколске дидактике у посебну педагошку научну дисциплину, из недовољно познатих разлога, заустављен је концем двадесетог вијека. Стога је, са теоријско-методолошког аспекта с краја друге деценије двадесет првог вијека, неопходно поставити још једно питање: Да ли високошколска дидактика испуњава основне критеријуме конститутивности научних дисциплина? Могуће одговоре и на то питање треба потражити у научној продукцији (монографије, уџбеници, научне расправе...) из области високошколске дидактике и високошколске наставе.

Критичка анализа селективне библиографије радова из високошколске дидактике (Kundačina, 1999) указује да постоји врло мали број објављених библиографских јединица из високошколске дидактике и високошколске наставе. Према истраживањима М. Кундачине, до краја 1999. године на југословенским просторима објављено је 349 библиографских јединица (просјечно девет годишње) о високошколској настави и високошколској дидактици.⁴ За конституисање високошколске дидактике посебно је био утицајан часопис *Универзитет данас*, који је објављивао радове о високошколској настави и високошколској дидактици у периоду од 1960. до 1987. године.⁵

Анализа савремене библиографије радова о високошколској настави и високошколској дидактици потврђује претпоставку према којој су успорени токови конституисања високошколске дидактике. Аргументи за такву процјену налазе се у неиспуњености неколико основних критеријума конститутивности:

- мали је број објављених научних монографија о високошколској настави и високошколској дидактици,
- универзитетски уџбеници из високошколске дидактике код нас нису објављивани у постболоњском периоду,
- високошколска дидактика као предмет (модул) не налази се у курикулумима студија педагогије, па нити у курикулумима докторских студија на којима се школују нови универзитетски професори,
- на нашим универзитетима не врши се избор професора за високошколску дидактику,
- не излазе посебни часописи о високошколској настави и високошколској дидактици,
- недостају емпиријска неекспериментална и експериментална истраживања високошколског образовања,
- занемарљив је и број радова из подручја методике високошколске наставе,

⁴ Унутрашња анализа те библиографије упућује на закључак да је у оквиру тог броја највише радова (333 или 95,42%) о високошколској настави, а далеко мањи број (16 или 4,58%) о високошколској дидактици. Суптилнија анализа библиографије показује да је до конца двадесетог вијека код нас објављен скроман број студија и универзитетских уџбеника (7 или 2,00%) из ове области.

⁵ У периоду од 1960. до 1987. године часопис *Универзитет данас* објавио је 128 или 36,67% укупно објављених радова из високошколске дидактике и високошколске наставе.

- методолошке специфичности истраживања високошколске наставе ријетко су биле предмет проучавања дидактичара који се баве методологијом научног рада.

Низак ниво испуњености критеријума показује да високошколска дидактика још увијек није испунила битне критеријуме конститутивности научних дисциплина и да се она спорије развија у односу на друге педагошке научне дисциплине. Охрабрује сазнање да у првим деценијама овог вијека поново настају нови токови у развоју теоријске мисли о високошколском образовању и високошколској дидактици.

Противурјечност болоњске праксе и високошколске дидактичке мисли

Под снажним утицајем глобализацијских процеса, информатичко-комуникационих технологија и европског болоњског процеса, постепено се успоставља нова пракса високог образовања, означена синтагмом болоњска емпирија (европеизација високог образовања). У новој болоњској емпирији садржана је и нова филозофија образовања која „обухвата комплементарне приступе: глобализацији образовања, интернационализацији образовања, европеизацији образовања, приватизацији образовања, информатизацији образовања, стандардизацији образовања, цјеложивотном учењу и друштву знања“ (Hrvatić, 2007, стр. 241). Такви приступи детерминисали су успостављање интегралног болоњског процеса (Бранковић, 2013) са три циклуса студија и различитим концепцијама научно-наставног и истраживачко-наставног процеса (истраживање подржано наставом). Научно-образовни процеси доминантни су у првом и другом циклусу студија који се успоставља као „мјешавина“ традиционалне универзитетске наставе и болоњских принципа. Истраживачко-образовни процеси чине суштину трећег циклуса студија (докторске студије) и заснивају се на Салцбуршким принципима и Даблинским дескрипторима. Стицање и унапређивање знања, према тим принципима и дескрипторима, треба бити оригинално и изворно истраживање. На њима се утемељује и почетна конституента нове парадигме докторских студија коју чини функционална синтеза научних истраживања која су подржана наставом – поучавањем (Бранковић, 2014). Са аспекта компетенција, болоњска пракса афирмише принципе према којима докторанде треба оспособити за врхунска и изворна истраживања, а не студије фокусиране на читање преобимне и често застарјеле литературе. За такву праксу потребне су нове методе и облици рада примјерени оспособљавању студената за самообразовање и самодоминацију (Pives, 1995), о којима скоро и да

нема радова у нашој високошколској дидактици. Ријеч је о истраживачким радионицама, истраживачким семинарима, дискусионим научним скуповима, одбрани идејних и студијских пројеката, семинара за конструкцију истраживачких инструмената, пројектовање микроистраживања и др.

За разлику од тако пројектоване болоњске праксе, у фокусу проведених болоњских реформи налазе се само нека програмско-оперативна рјешења: а) болоњска пракса показује да су уведене троциклусне студије, б) програми темељени на компетенцијама студената и исходима студирања, в) умјесто само обавезних, знатно се повећао број изборних и факултативних предмета, г) континуиране су евалуације засноване на студентским процјенама квалитета, д) постепено и у континуитету мијења се позиција студента у образовном процесу на универзитету. Према таквој болоњској емпирији изграђује се и теорија курикулума и теорија компетенција. Управо те двије теорије чине основу високошколског учења јер укључују студенте у процесе постављања циљева учења, избора садржаја, приступа изворима учења, имплементацију рада, учења и истраживања, као и процјену исхода образовања (Stern, Huber, 1997). Студије усмјерене на студента темеље се не на предавачко-показивачкој настави, већ на *активном учењу* које је препознатљиво по следећим карактеристикама:

- одговорност студената за одабир циљева учења и рада властитим темпом (власништво над властитим темпом учења),
- избор информација за учење и рад с мањом подршком наставника, активно укључивање у развој личног разумијевања,
- рјешавање проблема и доношење одлука из живота,
- употреба конкретних материјала и директног искуства,
- учење и рад у малим групама (Kupiasou, 1992; Watking i sar., 2007).

За практичну примјену активног учења у високом образовању познате су различите стратегије. Грабингер и Дунлап (Grabinger i Dunlap, 1995) пишу о четири стратегије активног учења: а) стратегија узајамног учења заснована на одговорности и иницијативи студената, б) стратегија заснована на посебним пројектима учења (мисаоно науковање), в) стратегија подржавања контекста аутентичног учења (усидрено поучавање), и д) стратегија утемељена на учењу путем рјешавања проблема. Као посебно вриједна је и стратегија учења путем симулација (искуствено учење) која успјешно интегрише теорију и праксу у процесу активног учења, чиме се развија критичко мишљење и, што је посебно битно, обликује процес самоучења (Meyers i Jones 1993; Bognar i Matijević, 2005).

У поменутиим стратегијама и новој дидактичкој парадигми високошколског образовања, интегрисани су различити облици учења (самоучење, заједничко учење, интерактивно учење) и поучавања (универзитетско предавање обogaћено новим технологијама). На општем плану, савремена дидактика обухвата „теорије учења и поучавања у свим могућим ситуацијама и контекстима“ (W. Böhm, 2005, стр. 155). Стога „намјесто некритичког заступања екстремних гледишта у вези с приматом поучавања (инструкција) и учења (конструкције) – однос поучавања и учења мора постати предмет знанствених дидактичких истраживања“ (Palekčić, 2002, стр. 403).

Нова (редефинисана) дидактичка мисао о високошколском образовању и нова парадигма постепено се уводи и у болоњску праксу, чиме се почиње напуштати (сводити на мјеру) предавачко-вјежбајућа настава (традиционална парадигма) и афирмише парадигма термилошки одређена не као образовање усмјерено на предмет, већ *високошколско образовање усмјерено на студента*. Такве промјене емпирије успорава и свијест да универзитетском наставнику све више конкуришу моћне информатичко-комуникационе технологије, неформално и информално учење студената. Тиме се не уважава футуролошки аспект образовног процеса који ће се све више усмјеравати ка цјеложивотном учењу и друштву знања (Превшић, 2007). Управо такве визије болоњске праксе у високом образовању, мало или никако, не препознаје и теоријски не уобличава високошколска дидактика (Palekčić, 2015).

Критичка процјена дидактичке мисли и болоњске емпирије показује да је у прве двије деценије овог вијека дошло до, гносеолошки речено, „раскорака“ између високошколске дидактичке мисли и болоњске праксе. Парадокс је у томе да савремена (болоњска) високошколска емпирија иде испред дидактичке теорије (педагогија ријетко када биљежи такву ситуацију). Такав „раскорак“ указује и на битну методолошку парадигму, према којој је једино могуће из савремене (прогресивне) емпирије и експерименталне (вјештачке) праксе конституисати нову теорију и брже развијати савремену високошколску дидактику (Бранковић, Микановић, 2017).

ЗАКЉУЧНИ ОСВРТ

Високошколска дидактика на садашњем нивоу развијености дидактичке теоријске мисли налази се пред бројним изазовима. Почетни су, свакако, семантички проблеми који се могу рјешавати избором примјереније дидактичке терминологије, редефинисањем појмовних одређења, прецизнијим утемељењем позиције

високошколске дидактике у систему педагошких научних дисциплина, те критичким преиспитивањем односа високошколске дидактике са педагошким и другим научним дисциплинама.

Дисконтинуитет у конституисању и развоју високошколске дидактике код нас могуће је превазилазити осмишљавањем и теоријским уобличавањем нове високошколске дидактичке парадигме – *студије усмјерене на студента*. У оквиру развијања нове високошколске дидактичке мисли, неопходно је преиспитати постојеће односе између концепције поучавања (инструкција – „предавачко-показивачка настава“) и учења (конструкција знања – учење и самоусмјерено учење). Са аспекта „револуционарности“ нове парадигме посебно је битно сагледавање комплементарности између поучавања, неформалних и информалних облика учења студената (самоусмјерено учење). У фокусу интересовања теоријски оријентисаних дидактичара треба бити дидактичко уобличавање и разрада нових облика универзитетског образовања (учење на информатичким изворима, истраживачке радионице, истраживачки семинари, дискусионни скупови, расправе у фокус-групамa, одбрана истраживачких пројеката, провођење истраживања и др.).

Болоњска емпирија постепено се развија на основним принципима болоњског процеса – интеграцији европског образовног и истраживачког простора. У високошколској пракси, успостављеној на болоњским захтјевима, постепено се успоставља и развија образовни процес који је још увијек оптерећен традиционализмом (мој предмет, мој метод предавања, мој уџбеник, мој систем оцјењивања). У болоњској емпирији стичу се скромна искуства у едукацији универзитетских наставника из области високошколске дидактике, што успорава развијање нових, времену примјерених, облика високошколског образовања. Постојећа високошколска пракса не успоставља динстинкцију између појединих циклуса студија, па се образовни процес скоро истовјетно одвија у сва три циклуса студија. Са болоњског, али и дидактичког аспекта, постоје суштинске разлике између образовања усмјереног на студента на првом (поучавање и учење) и трећем (истраживање подржано поучавањем и учењем) циклусу студија. Истраживачки рад студената, посебно у трећем циклусу студија (докторске студије), налази се на маргинама болоњске емпирије. Оспособљавање студената за оригинална и изврсна истраживања, као битна компетенција докторанда (Салцбуршки принципи и Даблински дескриптори) мало је присутна у садашњој болоњској емпирији.

Критички приступ болоњској емпирији и новој дидактичкој теоријској мисли указује на изражен „раскорак“ између емпирије и нове

дидактичке теоријске мисли. Неопходне су „реформе“ болоњских реформи, али и редефинисање постојећих и конституисање нових дидактичких теоријских мисли о високошколском образовању.

Литература

- Bašić, S. (1987). *Didaktička terminologija*, Zadar: Narodni list,
- Bognar, L., Matijević, M. (2005). *Didaktika*, Zagreb: Školska knjiga.
- Böhm, W. (2005). *Wörterbuch der Pädagogik*, Stuttgart.
- Бранковић, Д. (2013). „Болоњске основе другог и трећег циклуса студија“, у: *Студије другог и трећег циклуса – искуства и могућности организовања*, Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, стр. 15–28.
- Бранковић, Д. и сар. (2005). *Иновације у универзитетској настави*, Бања Лука: Филозофски факултет.
- Бранковић, Д. (2014). „Истраживање подржано наставом – парадигма докторских студија“, у: *Организација и извођење трећег циклуса студија на високошколским установама у РС*, Бијељина: Слободан П. универзитет, стр. 15–26.
- Branković, D. (1996). „Pedagoške teorije o nastavno-naučnom radu na univerzitetu“, Banja Luka: *Naša škola* br. 3–4, str. 284–292.
- Бранковић, Д., Микановић, Б. (2017). „Теоријско-методолошки проблеми (не)саображености педагошке теорије и праксе“, у: *Наука и стварност*, Пале: Филозофски факултет, стр. 151–163.
- Bratinić, M. i sar. (1987). *Osnovni problemi visokoškolske pedagogije*, Zagreb: Školska knjiga.
- Вилотијевић, М. (1999). *Дидактика 1*, Београд: Учитељски факултет.
- Galla, K. (1957). *Uvod do didaktiky vysoke školy*, Praha.
- Gazibara, S. (2018). *Aktivno učenje kao didaktičko-metodička paradigma suvremene nastave*, Zagreb: Filozofski fakultet (doktorska disertacija).
- Gojkov, G. (2013). *Fragmenti visokoškolske didaktike*, Vršac: Visoka škola strukovnih studija za vaspitače „M. Palov“.
- Grabinger, R. S., Dunlap, J. C. (1995). *Rich environments for active learning: a definition*, ALT-J: Research in Learning Technology 3 (2), 5–35.
- Didaktički problemi u procesu visokoškolske nastave*, (1977), Beograd: Zajednica viših škola SR Srbije.
- Đukić, M. (2010). „Nova paradigma univerzitetske nastave kao izraz pedagoške reforme visokog obrazovanja“, Nikšić: Filozofski fakultet, *Sociološka luča*, br. 1, str. 135–145.
- Enciklopedijski rječnik pedagogije* (1963), Zagreb: Matica hrvatska,

Зиновјев, С. И. (1968). *Учебни процес в совјетскојх висшеј школе*, Москва.

Кркљуш, С. (1998). „Теме из високошколске дидактике“, у: *Дидактички диспут*, Нови Сад: Савез педагошких друштава Војводине и Виша школа за образовање васпитача, стр. 337–411.

Krnetić Lj. (1972). *Didaktički aspekti visokoškolske nastave*, Beograd: Pedagogija br. 3–4, str. 533–538,

Kundačina, M. (1999). „Visokoškolska didaktika – selektivna bibliografija“, Niš: Univerzitet u Nišu, *Teme*, br. 3–4, str. 277–301,

Kyriacou, C. (1992). *Active Learning in Secondary School Mathematics*, British Educational Research Journal 18 (3), str. 309–318.

Lungulov, B. (2015). *Analiza ishoda učenja kao indikatora kvaliteta visokog obrazovanja*, Novi Sad: Filozofski fakultet (doktorska disertacija),

Marentić-Požarnik, B. (1978). *Prispevek k visokoškolski didaktiki*, Ljubljana: Državna založba Slovenije,

Mitrović, D. (1970). „Prilog reformi univerzitetske nastave“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 1, str. 43–49,

Meyers, C., Jones, T. B. (1993). *Promoting Active Learning: Strategies for the College Classroom*, San Francisco: Jossey-Bass.

Mužić, V. (1980). „Futurološki pristup preobražaju visokoškolske nastave“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 2–3, str. 113–119.

McKeachie, W. I. (1976). *Research on Teaching Methods*, u: Gage, N.L. *Handbook of Research on Teaching*, Chicago.

Pivec, J. (1995). *Škola u svjetlu promjena*, Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Institut za pedagoška istraživanja.

Palekčić, M. (2002). „Konstruktivizam – nova paradigma u pedagogiji“, Zagreb: *Napredak* br. 4, str. 403–413.

Palekčić, M. (2015). *Pedagoška teorijska perspektiva*, Zagreb: Erudita.

Palmer, F. R. (2010). *Uvod u semantiku*, Zagreb: Sveučilište u Zagrebu (Sveučilišni računski centar SRCE).

Педагошки лексикон (1996), Beograd: Завод за уџбенике и наставна средства.

Previšić, V. (2007). „Pedagogija: prema cjeloživotnom obrazovanju i društvu znanja“, *Pedagoška istraživanja*, 4 (2), str. 179–187.

Prodanović, T. (1966). *Osnovni problemi fakultetske nastave*, Novi Sad.

Razgovori o visokoškolskoj didaktiki (1979). Ljubljana: Centar za razvoj univerze.

Savićević, D. (1982). „Pravci promena i osavremenjivanja univerzitetske nastave“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 3–4, str. 41–48.

Stojanović, V. K., Skendžić, M. (1979). „Nastava na savremenom univerzitetu“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 1–2, str. 33–48.

Студије другог и трећег циклуса – искуства и могућности организовања, (2013). Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци.

Stern, D., Huber, G. L. (1997), *Active Learning for Students and Teachers: Reports from Eight Countries*, Frankfurt - New York: Peter Lang.

Schmidt, V. (1972). *Visokoškolska didaktika*, Zagreb: Pedagoško-književni zbor.

Tot, L. (1978). „Могућности и путеви осавременјивања универзитетске наставе“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 1–2, str. 121–132.

Универзитетска настава на почетку 21. вијека, Бијељина: Педагошки факултет.

Univerzitet danas, Beograd: Zajednica jugoslovenskih univerziteta (brojevi od 1960. do 1986. god.).

Filipović, N. i sar. (1982). *Osnovi didaktike i psihologije univerzitetske nastave*, Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu.

Hrvatić, N. (2007). *Interkulturalna pedagogija: nove paradigme*, Zagreb: pedagojska istraživanja, br. 4(2), str. 241–254.

Huković, S. (1986). „Problemski okviri i naučni dometi razmatranja univerzitetske nastave“, Sarajevo: *Naša škola*, br. 7–10, str. 43–84.

Cvilić, Z. (1966). „Neki faktori racionalizacije visokoškolske nastave“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 7, str. 43–48.

Šimleša, P. (1976). „Savremene tendencije u reformi visokoškolske nastave“, Beograd: *Univerzitet danas*, br. 7, str. 24–35.

Watkins, C., Carnell, E., Lodge, C. (2007). *Effective Learning in Classrooms*, London: Sage Publications.

Др Бошко Љ. Миловановић*

Универзитет у Приштини,
Учитељски факултет у Призрену

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 37.012
стр. 89 -96

СВЕТОСАВСКО ПРОСВЕТНО ПРЕДАЊЕ БЕСЕДА О ПРАВОЈ ВЕРИ

Резиме: *Да би смо имали најјаснији преглед о суштинском ставу Светог Саве и његовом просветном предању одлучили смо се за тумачење и приближавање Беседе Светог Саве у Жичи 1221. године. Овом беседом Свети Сава је уподобио многа срца и разуме упутио на веру. „Било би веома жалосно, премало и човјека недостојно да његово сазнање досеже само дотле докле допире његов ограничени разум, и још недостојније да његова мјера буде природа сама по себи“. (Радовић, 2009:159)*

Избором теме Беседа Светог Саве о правој вери у манастиру Жичи 1221. године, аутор приказује значај исповедања праве вере у тек постајућој аутокефалној Цркви. Сматра се да је овом беседом Свети Сава суштински успоставио просветни став међу својим наследницима. Беседа о правој вери има вишеструки значај, а у раду је приказан само један од могућих видова сагледавања проповеди о правој вери. Својом беседом о правој вери Свети Сава опредељује читав народ на исповедање праве Истине и вере у васкрслог и живог Бога. Тако се на ондашњим просторима ширила мисија пуноће живота српског народа. Допринос постизања аутокефалности за Српску православну цркву је од огромног и пресудног значаја за српски народ. С правом многи историчари социолози, теолози и остали научници говоре да је до значајно допринело сагледавању развоја Српске државе пре и после Светог Саве.

Кључне речи: *Св.Сава, Светосавски завет, исповедање праве вере, Српска Црква, Светосавско предање.*

Српски народ није самоникао на овом простору на коме данас живи. Православну веру примио је од велике Византије. Десет векова је Истина о Христовој науци на Истоку и Западу била једна. И све док је

* ванредни професор; E-mail: bosko.lj.milovanovic@gmail.com

Црква била јединствена и на Истоку и на Западу било је свеједно како је то јеванђеље проповедано. При том се искључиво мислило на језик, било јелински, латински или сиријски. Посебно је било важно да је Благовест проповедана исправно онако како су је примили од Св. Апостола. У првих хиљаду година хришћанства владало је сагласје међу Светим Оцима о Истини Јеванђеља, и није било разлике у тумачењу. Епископи су сматрани наследницима дванаест апостола, а разлике у појединим звањима односно титулама потицале су искључиво од вршења црквене власти у одређеним местима (насељима, мањим и већим градовима и престоницама).

После пада Западног римског царства, римска цивилизација је на Истоку потрајала још хиљаду година. Јединство хришћанске цркве Истока и Запада, сведочи се мноштвом примера. Тако се може навести и онај када су Света браћа Кирило и Методије с Крима пренели у Рим мошти Св. Папе римског Климента, али и примере западних светитеља чије се мошти чувају на Истоку, односно светих Божјих људи са Истока (Сирија, Палестина и Јелада). Црква као живи организам постојала је на овим просторима много раније пре Светога Саве. Али Свети Сава је Божји угодник који је то устројство самосталне цркве на овом простору учврстио и определио читав један народ.

Његова одлука и одлука његовога оца увели су српски народ у лађу спаса. Уједно и на веома несигурном простору увели су и народ у страдалништво за праву веру. У прилог томе име и порука Св. Макарија Египатског по којој тамо где је гоњење тамо је Дух Божји! (Јанковић 2013) То значи да је то показатељ праве вере, што потврђује и претпоставке да народ има патњу и да ће је бити до другог доласка. Зато се данас у народу и чита беседа Светога Саве о правој вери изговорену на Спасовдан 1221. године, тек у осликаном храму Вазнесења Господњег, језиком којим се данас говори. Једино су ти преводи на данашњи језик умањили лепоту исказане речи надахнуте Духом светим.

На почетку Свети Сава се обраћа са „...браћо и пријатељи, оци и чеда (...) и призива цео народ упућујући га: приклоните богољубива срца своја, да би чули речи светих истина, да их ставите у срца своја и у савести душа својих, и пред очи ума свога и да их разумете“. (Јевтић 1991: 72) Истина која се прима вером је толико дубока и разуму недокучива, па се зато и налази на почетку свих позива, одлука и дела. (Ребић 2009) Свети Сава жели том Истином да умије душе својих сународника припремајући их за целосни живот у правој вери. Спознавши да је Истина вечна, а Вечност истинита, он Спасовданском беседом ставља у аманет народу да обједини свој ум, душу и дух тако што ће их испунити вером заснованом на Истини и Вечности. Оно што

Светитељ прво моли своју паству јесте: „Стога вас, браћо и чеда, ово прво молим да, положивши сву наду своју на Бога, држимо се пре свега праве вере Његове“. (Јевтић 1991: 72). Истина претходи чулном прихватању, умној спознаји и емоционалном доживљају Ње. Атанасије Јевтић наводи да „...срце, савјест, ум и разум не могу бити њено мјерило, јер су оно што јесу и оно што треба да буду – Њоме и кроз Њу“. (Јевтић 1991: 72). За Светога Саву је ово био први услов богоугодног овоземаљског живота. Наведено упућује са самопостављање два основна питања. Прво је: у шта друго човек да полаже своје наде, него у Истину и Љубав којима га Бог штедро обасипа, остављајући му слободу прихватања односно испуњења своје личности том Љубављу и Истином? Друго је: у шта човек више да верује, него у нешто најплеменитије, најузвишеније, вечно, бесконачно и човеку наклоњено? Свети Сава жели да цео народ то увиди и прихвати, узвраћајући љубав Богу тако што ће веру, Божју и своју, утврдити, оснажити и исповедати.

Ако намере просвећених западњака, који су одрицали богословски значај *Поученија о истинитој вери и о проклињању јеретика* (како Беседу о правој вери назива Доментијан у *Житију Св. Саве*), могу бити лако сагледиве, поготово онда када у узвишеним речима налазе празнословље и фразеологију. Зато се не могу схватити схватања најпознатијих теолога с ових простора који намеравају да прикажу обасјаним светлом рационалистичке просвећености која их изводи из мрака византизма. (Радовић 2009; Софроније 1996) Богословским и догматским радом Светог Саве, заснованим на светоотачком предању и подвижништву, утемељавано је и уздизано православље као правоверје. Велики сабор у Жичи био је свенародни Сабор о правој вери, уједно вододелница и извор. Садржај Беседе о правој вери јасно открива главне струје или токове тих православних потока теологије „...пренетих и преведених Светим Савом из апостолско-светоотачког живог предања Православне Цркве у његову Српску земљу и паству“. (Јевтић 1991: 72) Првог дана Спасовданског сабора у Жичи, 20. маја 1221., по Теодосију је обављено крунисање Стефаново за првовенчаног краља, а другог дана, 21. маја, архиепископ Сава је одржао беседу – *Поученије о Божјој доброј (правој) вери и о спасењу*. (Грбић 2013)

У Беседи, и даље у њеном уводном делу посвећеном теми праве вере Црквене, позивајући се на Јеванђеље, Свети Сава наводи да нико не може поставити други темељ осим онога који постави Дух Свети и да је то „права вера која је на светих седам Васељенских Сабора потврђена и проповедана“. (Јевтић 1991: 73) Овоземаљски живот Светог Саве је протицао у непрекидном служењу Богу, а то

подразумева живот по Јеванђељу. Свети Сава је свим бићем „...и мислио и осећао и делао и живео по Еванђељу Христовом“ (Поповић 1993: 28) Учење Цркве о Тријединству Бога и (допуштено) изражавање тајне Свете Тројице засновано је управо на Васељенским Саборима. Природа Божанства, која је заједничка за сва три Његова Лица (ипостаси), изражава се речју суштина, тако да „...Три Лица Свете Тројице имају једну Божанску Суштину“. (Кончаревић и Радовановић, 2012: 32) Зато Свети Сава, после уводног а на почетку догматског дела Беседе, говори о Тројици која је једне суштине у три Лица, тако да нема три Бога или три природе или суштине, већ има Тројице у Јединици и Јединице у Тројици, има Јединице Триипостасне и Тројице Једносуштне. Реч је, дакле, о исповедању и сведочењу Никејског, односно Никејско-цариградског симбола вере утврђених на Првом и Другом Васељенском Сабору. Унета у Символ вере, реч једносуштни одређује „...Сина као Бога који поседује истоветну суштину као и Отац“. (Кончаревић и Радовановић 2012: 32) Наведено упућује на закључак да је Света Тројица је оно вечно, беспочетно, нестворено, бесмртно, непропадљиво.

Богочовештво, као основна одлика хришћанства, у смислу идеје и стварног живота у вери, прожима даље исповедање Светога Саве, које му одобрава васколики народ на Сабору. Искузује се непоколебљива вера у једног од Тројице од Бога Оца рођенога Сина и Бога, Логоса, надвремено рођенога и нестворенога, сишавшег са Небеса у свом човекољубљу ради нашег спасења, оваплоћеног живог Бога. Господ Исус Христос као оваплоћење Бога и оваплоћени Бог, највеће је и најживље сведочанство бескрајне Божје милости, управо врхунац те милости. Све то сачињава једну јединствену, непоновљиву, бескрајну и ваистину божанску милост према људима и нашем земаљском свету. Уочљиво је да Господ Христос? Безгрешан, узима на себе „...све грехе света и све муке од греха, – зар то није изузетна и савршена милост Божја?“. (Поповић 2000: 146) Такву савршену милост примили су на себе Свети Сава, духовни отац свога оца, и Свети Симеон, духовни син свога сина. Јеванђеље је било њихово најомиљеније дело, а Христово учење смерница живота. Кроз Јеванђеље они су познали Христа „...и схватили какав живот води пуности вјечности и заједници са Христом“. (Ребић 2000: 53)

Оваплоћени Бог Логос сврха је, доказ и бесмртни симбол јединства Бога и човека. Свети Сава наставља: „Њега знамо као савршенога Бога и савршенога Човека, не другог и другог, него једнога и истог пре оваплоћења и по оваплоћењу (...) Њега једног истог у двама савршеним природама и својствима (...) Јер Он не беше подложен природним нуждама, него се по вољи (Својој) родио, по

вољи гладнео, по вољи жеднео, по вољи био уморан, по вољи се бојао, по вољи умро (...) И Он, Безгрешни, би распет и смрт окуси, и трећи дан васкрсе телом не видећи трулежност, и људску суштину неповређену и неосмрћену вакрсе“. (Јевтић 1991: 77-78) Тако у свом *Поученију* Свети Сава са тројичног прелази на христолошко исповедање вере у чијој основи јесте Богочовек, Бог који се оваплотио и постао човек, Син Божји који је једносуштан Богу Оцу али уједно истински Син Човечји, доказ безграничне љубави и милости Божје, Христос који страда и васкрсава зарад нашег спасења. То је богооткривена истина, богодани догмат о Богу Који је постао човек „...о Једноме од Тројице, Сину Божијем, Који је постао Син Човечији са реалном и потпуном људском природом, људском душом и телом“ (Јевтић 1991: 77-78) Оваплоћењем је указано на подобје човека Богу, а васкрсењем на богодану могућност да се Његова творевина потпуно обожи. Огреховљени човек може да победи сопствену несавршеност, уздајући се и прихватајући Божју милост, слободно донезтом одлуком да пође путем спасења. Христос је показао савршенство образа Божијег у човеку „...и могућност да и наша природа освоји пуноту обожења“. (Софроније 1996: 148)

У догматском делу Беседе, након тројичног и христолошког исповедања вере, говори се о поштовању Часног Крста, светих икона Христа, Богородице и Светитеља, црквених сасуда, храмова и светих места, затим се исповеда примање и прихватање светих Седам Васељенских Сабора и светих Помесних Сабора Православне Цркве. Уприличава се оштро догматско раздвајање (одлучивање) од јеретичких учења и анатемисање њихових злих догмата, којих су се својевремено одрекли и Свети Оци. (Милојевић 2015) Зато Свети Сава на неколиким местима наводи „...ми тако верујемо и тако исповедамо, а све јеретике и сваку јерес њихову проклињемо (...) седми Сабор 350 светих Отаца, против оних који се одричу часних икона и не изображавају их и не поклањају им се, безбожно клеветајући хришћане. (...) А оних којих се одрекоше ови свети Оци, одричемо се и ми; и које проклеше они, проклињемо и ми“ (...) „Јер многу јерес у разна времена и раздобља ђаво измисли, и многи кукољ зловерја кроз слуге његове јересеначалнике посеја у васељени ради кварења и смућивања праве вере, које ми проклињемо, и с њима оне који измислише зле догмате, и гнушамо се сваке нечастиве јереси“. (Јевтић 1991: 80-81) Кроз целу Беседу о правој вери постоји стално опомињање на јеретике, кваритеље праве вере и разбијаче јединства Цркве, да би у њеном завршном делу Свети Сава несумњиво осудио богумилску јерес која одбацује црквено крштење.

Закључни део Беседе заокружује тему о правој вери, а Свети Сава, као посвећени пастир, поучава своју паству спремну да прими спасоносну и лековиту Реч. Благочешће, побожност, односно права вера здружена са живљењем по Богу – то је посебан наговор Светог Саве, не философско-морализаторске природе, већ уздрхтала поука духовног оца својим духовним чедима, усмерена да љубављу раскрили врата ка спасењу свих који припадају заветној заједници. (Рајчевић, 2017; Ребић, 1997) Та заветна заједница заветног српског народа, како ју је означавао Жарко Видовић, аутентични представник госпде хришћанске, установљена је на Жичком сабору 1221. године, и потврђена Косовским заветом. Дакле, светосавска заветна заједница односно нација настала је далеко пре образовања европских нација. Заветна заједница није ни дело државе (чак ни националне), нити има облик државе, нити се сабира око система и ауторитета државних вредности и закона „...него око божанске сила сабрања, Логоса – који и јесте Сабрање, у Царству Небеском“. (Видовић 2018) Суштина православља, осим у Богочовеку Христосу (што је карактеристика хришћанства уопште), садржана је и у оном што се назива „...осећање саборности, осећање свејединства са свим члановима цркве свих времена. Православни имају осећање богочовечанске саборности“. (Лоренц 1937: 40) Благодат која се прима окушањем Тела и Крви Господње велика је Црквена тајна, „и ми живимо у тој вери Цркве „...исто као што су у њој живели људи у сваком другом веку. (...) Од IV века ми чувамо опредељење Цркве као једне, свете, саборне и апостолске“. (Фудељ, 2018)

Права вера, православље, то је наук Божјих пророка, апостола и светитеља, то је заповест Господа Исуса Христа и заповест Божја, то су Воља и Реч Његова, то је света вера Христова, бесмртна вера, то је духовна наука, то су страх и трепет пред Богом, не као ропска застрашеност, већ као спознајно удивитељно дрхтуреће слављење и уздицање Божје Промисли и неограничене љубави светим молитвама. Преама Атанасију Јевтићу „...у ово *благочешће*, тј. *православну побожност*, Свети Сава убраја сву вољу Божју (...) у којој се вољи и садржи и чији израз представља све горе наведено и побројано“. (1991: 104). Благочестиви, „сатворивши вољу Његову“, спасавају и себе и заједницу којој припадају, са спасењем добијају и вечни живот изнад греха и смрти. „Шта је боље од овога: не окусити смрти довека? Јер сâмо то неокушање смрти већ је далеко од греха, јер је окушањем греха укус смрти ушао у сав род људски до Христа“ (Фудељ 2018) Тако се задобија победа над смртношћу и трулежношћу. Тако се у себе прима Вечност, и у себи препознаје Савршеност. „Нема истинитог просвјећења без познавања вјечне истине свега постојећег, а вјечне

истине свијета и човјека нема и не може је бити без њиховог ослобођења од трулежности и смрти. А свега тога нема и не може бити без оваплоћеног и васкрслог Богочовјека Христа“ (Радовић 2009: 162) С правом Вером, која је верна Истини, богати се и злати садржина врлина као што су: смиреност, кротост, правдољубље, милостивост, чистота срца, незлобивост... „Упражњавањем богочовечанске врлине, човек преноси срце своје, сву личност своју из мољчавог и трулежног царства земаљског у непролазно и вечно царство небеско“. (Поповић 2000: 258)

Позивајући чеда љубљена на живљење чистог живота и на чување вере у чистоти, Свети Сава у свом беседничком изложењу праве вере устврђује узрочно-последичну неминовност прерастања исправљеног богоугодног живота у блаженство, у живот вечни. Један је Бог Сведржитељ, Творац неба и земље, Бог Велики и Силни и Страшни. Крштење Божјим посредством и неодступна вера у Њега омогућује да верни постану „...заједничари добре вере Његове и саучесници бесмртности Његове“. (Јевтић 1991: 87) На тај начин испуњава се и остварује „...смисао човековог овоземаљског битисања; примајући вечну истину, и сам човек постаје истинит. Светосавско предање засновано је на тој најдубљој истини, на остварењу правог човека као Богочовека, и на тајни Цркве као Богочовечанског организма, односно „вјечне и бесмртне заједнице Бога и човјека“. (Радовић 2009: 162). Зато се и сматра се да је настајање *Синодика православља* управо изазвала беседа о правој вери. У првом делу Синодика образлажу се одлуке донете на Црквеним саборима, док се у другом делу осуђују погрешни начини учења Јеванђеља, јеретичко учење. Неки истраживачи су мишљења да је у питању богумилска јерес, што је врло вероватно, имајући у виду помињању осуду у завршном делу Беседе.

Свакако да је учење Светог Саве о правој вери било комплексно и свеобухватно потврђују многи примери огледајући се у томе да је његов рад увек заснован на суштаственом приступу спасењу душе. Свети Сава најдубље тачке есхатона поставља на видело народу који тек приступа својој аутокефалној цркви да се у њој спасава. То је омогућило да се у што већем интензитету оснују општежића и постави чврста потка православља у српском народу. Беседа о правој вери остала је до данас мерило једном народу који непрестано у својој историји страда, да ће страдање које проживљава бити спасоносно искључиво ако је у сагласју са потврђивањем Христологије.

Литература

- Видовић 2018: Ж. Видовић, *Завет светосавске нације*. <http://www.vidovdan.org/info/zarko-vidovic-zavet-svetosavske-nacije/?script=cir> – приступљено 29. 12. 2018. у 11:30
- Грбић 2013: Ј. Грбић. Омен – за нумен православља. *Саборност*, 19(7), 145-158.
- Ђорђевић 1999: М. Ђорђевић. *Најлепше српске беседе*. Београд: Просвета.
- Јанковић 2013: Ж. Јанковић. Поводом хиротоније Светога Саве. *Саборност*, 19 (7), 177.184.
- Јевтић 1991: А. Јевтић. *Богословље Светог Саве*. Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог.
- Кончаревић и Радовановић 2012: К. Кончаревић и М. Радовановић, М. *Руско-српски и српско-руски теолошки речник*. Београд: ЈП Службени гласник.
- Лоренц 1937: Б. Лоренц. *Психологија и филозофија религије*. Београд: Геца Кон.
- Милојевић 2015: С. Милојевић. Јеванђеље у Доментијановом Животу Светога Саве. *Зборник радова Филозофског факултета у Приштини – Косовској Митровици*, 45(2), 63-90.
- Поповић 2000: Ј. Поповић. *Тумачење светог Еванђеља по Матеју*. Београд: Манастир Ћелије код Ваљева.
- Радовић 2009: А. Радовић. *Свети Сава и Свјетосавски завет*. Цетиње: Светигора.
- Рајчевић 2017: П. Рајчевић. Дидактичност и васпитно-трансферична вредност садржаја Законоправила Светог Саве. *Баштина*, 27(42), 199-213.
- Ребић 2009: Ч. Ребић. Духовно казивање и књижевни портрет. *Баштина*, 19(27), 9-30.
- Ребић 2000: Ч. Ребић. *Светогорска духовност старе српске књижевности*. Институт за српску културу у Приштини - Лепосавићу.
- Ребић 1997: Ч. Ребић. Светогорски мотиви у Теодосијевим дјелима. *Баштина*, 7(8), 113-124.
- Софроније 1996: А. Софроније. *Видети Бога као што јесте*. Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Фудељ 2018: С. Фудељ. *Саборност Цркве и екуменизам*. <http://sloven.org.rs/srb/?p=12144> – приступљено 28. 12. 2018. у 9:45

Нинослав Качарић
ninoslav.kacaric@gmail.com

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 37.012
стр. 97-124

ВЕРСКЕ ПРОСВЕТНЕ ПРИЛИКЕ У СРПСКОМ ДРУШТВЕНОМ КОНТЕКСТУ – ИСТОРИЈСКИ ОСВРТ

Аутокефалија као структурални принцип Православне Цркве

Полазећи од потребе очувања и остваривања пуноће Цркве Христове и њене мисије у одређеном времену и простору, православне цркве се опредељују за строго чување континуитета црквене вере и устројства, саборност или католичност, и децентрализованост организације (аутокефалност). Начело одржавања континуитета црквене вере и устројства обавезује ове цркве на прихватање и признање догматских одлука васељенских и помесних сабора, дела великих Отаца Цркве и ауторитета Светог Писма и Светог Предања. Ове догме сматрају се фундаменталним садржајем православне вере и самим њеним „језгром“. Стога, оне представљају основне оријентационе и регулативне норме „мишљења“ и деловања - мисије ових цркава. Њима, отуда, није могуће ништа суштински ново додати, а ни одузети.

По Флоровском „саборност или католичитет Православне цркве означава јединство, саживљавање и сарадњу свих чланова „Тела Христовог“ у заједничкој правој вери, богослужењу, делању и међусобном изграђивању у Богочовечанској љубави, симбиози и синергији, као у ранохришћанској Јерусалимској заједници“ (Флоровски, 1986: 56).

Структура Православне Цркве почива на три принципа: саборности, аутокефалности и начелној самосталности сваке помесне цркве. Ови принципи се узајамно допуњују, осигуравајући у својој целовитости остварење једног од основних црквених својстава – њено јединство. Према принципу организованости православне цркве деле се на

аутокефалне и аутономне, у зависности од степена самосталности коју имају у оквиру свога домена деловања, па су „аутокефалне оне цркве које поседују самосталност у јурисдикцијском погледу, а аутономне цркве које су везане за неку другу православну цркву“ (Шмеман, 1974: 245). Ипак, „све оне су организационо утемељене на начелу синодалног уређења“ (Шмеман, 1974: 247). Према томе, Православна Црква је децентрализована организација у којој нема било каквог географског или административног центра, који би контролисао или усмеравао живот помесних цркава у циљу остваривања свеправославних интереса и мисије. Свака помесна црква негује свој властити начин проповедања универзалне православне идеје. У Православној Цркви је врло деликатно и тешко обједињавање искристалисаних разлика и реализовање јединства мисли и акције. Концепт и пракса односа који карактеришу православље могу се термилолошки означити најприближније као јединство у различитости. То значи да је у православљу стално присутна идеја универзалности, али се ипак наглашено инсистира и на посебности појединих делова Цркве.

Оснивајући своју Цркву, Исус Христос није оставио било какав коначни зборник закона, али је зато јасно предзначио циљ коме треба Црква да тежи. Такође је опуномоћио Цркву да користи „благодатна средства“ ради досезања оваквог циља и назначио правац у коме она треба да делује, па су „Христове заповести биле у ствари она начела, на темељу којих је Црква руковођена Светим Духом отпочела своје устројство и деловање у свету“ (Шмеман, 1974: 247).

„Не можете чинити ништа без мене“ (Јован, 15: 5). Према овим Христовим речима човекова делатност битно је условљена поменутим начелима, која су руководеће идеје Православне Цркве. Отуда, она своју делатност и обликује канонима (правилима). Канони који управљају животом Цркве у њеном земном устројству, неодвојиви су од хришћанских догми. Они нису неки државно-правни прописи, већ црквене догме примењене у пракси. Заправо „канони представљају остварење Светог Предања у свим областима текућег живота друштва“ (Милаш, 1895-1896). Њиховом „оградом“ све је заштићено: верност апостолском Предању, становишта и традиције Цркве су највиши правни акти и имају највишу правну снагу.

„Канони су по правилу у потпуној сагласности са Светим Писмом и Светим Предањем“ (Милаш, 1895-1896), али, поред ових општеобавезних правних норми по којима се „управља“ живот Православне Цркве, као једне, свете, саборне и апостолске, „свака помесна црква има и своје унутрашње изворе права. Они се доносе у зависности од времена настанка поједине помесне цркве, и тичу се њеног унутрашњег устројства, живота и рада“ (Милаш, 1895-1896).

„С обзиром да су ове правне норме непосредно условљене историјским околностима, оне подлежу изменама и допунама, што иначе спада у надлежност власти која их је и донела“ (Перић, 1990: 158). У ове посебне норме, по којима се управља СПЦ улазе: Закон о СПЦ, којим се одређује однос државе према Цркви, и Устав СПЦ, у коме је утврђена структура и организација Цркве, и остале уредбе и правилници. Стога Устав СПЦ и садржи сажето основно догматско и канонско учење Православне Цркве које се тиче уређења, допуњено специфичним елементима, који се тичу праксе и потребе, или су у вези са тековинама посебног историјског развитака. „Тако је Српска црква задржала свој грб, своју заставу, службени српски језик, писмо ћирилицу, свој систем управе и администарције“ (Гардашевић, 2002: 224). Начело децентрализованости (аутокефалија) обезбеђује административну, црквено-правну и финансијску самосталност помесних цркава које припадају заједничкој духовној целини, што се јасно очитује у догматском и канонском јединству. Иначе, аутокефалија је плод политичких збивања почетком XIII века, а посебно стварања самосталних националних држава и независних православних цркава. Она се изричито везује, дакле, за национални феномен.

„Тако се појам „хришћанске нације“ као „нове реалности“ јавља тек распадом Византије, која је себе теоријски разумевала у универзалним, а не у националним оквирима“ (Шмеман, 1974: 245), међутим, у време када идеал и реалност васељенске хришћанске империје почињу да дотрајавају појављује се „национално рођење у Христу“, праћено појавом „националне цркве“. „Тек на овом „степену“ историјског развоја Источне цркве конституише се, дакле, појам „аутокефалије“, који Цркву одређује као „религиозни израз и пројекцију нације“, односно као „носиоца националне личности““ (Шмеман, 1974: 245).

Овакво разумевање Цркве се доктринарно изводи из Христове заповести: „Идите и све народе учините мојим ученицима“. Значи, јединство у Христу не пориче чињеницу да постоје разни народи који имају своје сопствено национално биће, менталитет, културу, државу и природно право на егзистенцију. Сагласно томе, народи као целина и треба да буду делови Христове Васељенске цркве. Примена оваквог принципа у организацији Православне Цркве довела је до формирања појединих националних цркава које су своје обрасце функционисања и узоре проналазиле у византијском цивилизацијском кругу. Фундаментални садржај аутокефалне цркве се налазио, дакле, у њеној националности, а не у независности. С обзиром на то да је аутокефалност Православне Цркве била веома значајан чинилац национално-државне интеграције, сасвим је логично што је

христијанизација „византијског типа“ одиграла битну улогу у националном конституисању православних народа. Отуда, ваљано разумевање православља није могуће изван контекста споменуте повезаности православних цркава, националних заједница и држава у којима ове цркве обављају своју мисију.

Однос аутокефалне Српске Цркве и државе до XIX века

У оквиру горе реченог јавља се као незаобилазно питање односа између Цркве и државе. „Православни одговор на питање о односу Цркве и државе утемељен је на тзв. теорији симфоније или сагласја, складности и узајамности Цркве и државе“ (Петровић, 1990: 73). Своје право извориште ова теорија има још у Византији. Наиме, у њој су се држава и Црква поимале као два различита облика једне истоветне ствари. Држава је, истовремено, „световна“ и „религиозна“ заједница која integriше људе у једну етничко-државну целину. „Корени таквог схватања леже у хришћанском разумевању порекла власти које темељ сваке власти, па тако и царске и духовне, проналази у Богу; стога, Вољи Божијој мора се подређивати „служење народу“ патријарха, али и цара“ (Петровић, 1990: 74). Сходно томе, држава и Црква постоје независно једна од друге и пуноправно делују у оквиру свог домена важења.

Господ Исус Христос је речима: „Што је царско, подајте цару, и што је Божије, Богу“ (Мк. 12: 17) тачно оцртао границе између Цркве и државе. Суштина оваквог концепта црквено-државних односа садржана је у једнаком уважавању свештених правила од стране Цркве и државе. На тај начин се отклања могућност успостављања превласти једне власти над другом. Овакво уређење односа узајамног помагања и допуњавања је сасвим у супротности са гледиштем о тзв. цезаропапизму које превласт дарује цару, као и папоцезаризму у коме има превласт црквени поглавар. Овакав симфонични модел црквено-државних односа могао је бити успостављен без нарочитих проблема у Византији и средњовековној Србији, поред осталог и зато, што су овде већину становништва чинили православни верници. Али, његово „реализовање“ наилазило је, с разлогом, на многобројне и сложене препреке током богате и бурне српске историје. Црквено-државни односи пролазили кроз неколико различитих историјских етапа. Међутим, односи између Цркве и државе на територији Србије чешће су одступали од оваквог идеалног, парадигматичног симфонијског модела – и то претежно нагињући ка тзв. цезаропапизму, под којим се заправо подразумева мешање државе у црквене ствари и власт државе над Црквом.

„Тек око 870. године, у време владавине византијског цара Василија I, стање почиње да се мења у корист хришћанске Цркве, али и Срба, чија надоградња поприма развијенију хришћанску културну боју“ (Мирковић, 2000: 234). До дубљег доживљавања хришћанства у свести Срба долази тек са уношењем словенског писма и обреда у црквену службу.

Српска Црква је под окриљем и у складу са интересима српске средњевијековне државе прешла вишестепени развојни пут. На њему је 1219. година представљала основну тачку обрта. Тада је Српска Црква ослобођена подређености Охридској архиепископији и стекла је положај независне архиепископије. Такав развој доприносио је јачању српске државне независности и одговарао је посебним верским и друштвеним интересима и захтевима Цркве. У овом периоду Српска Црква и држава нашле су формулу политичког прожимања и творачке идеолошке спреге. У развијеном српском феудализму, Православна Црква је испољила одговарајућу организациону прилагодљивост и ширила се попут средњевијековне српске државе - оснивала је и себи подређивала епархије све до граница докле је држава успевала да се територијално протегне. „Распростирањем установа Српске цркве, преносе се и српска етничка обележја и настоји се да их „поп српски“ одомаћи и одржи“ (Ћирковић, 1969: 40).

Шездесетих година 15. века српски народ и Српска Црква су изгубили своју државу и османлијско-турски освајачи су их убацили у свој политички, друштвени, правни и културни миље. По исламском политичко-правном кодексу, начело поделе по вероисповестима имало је велику улогу. Вероисповешћу је уоквирена и донекле идентификована и сама национална заједница. Но и при таквим околностима, Српска Црква је готово цело столеће турске владавине била подчињена Охридској архиепископији. Тада су у њој чињени напори да сачува, односно обнови свој идентитет, што је објективно била и борба да се спречи разливање српског националног идентитета. До повољног исхода у том смислу, дошло је 1557. године, када је одлуком султана обновљена Пећка патријаршија, што је представљало тадашњу процену турских власти да ће јој један такав акт бити политички целисходан.

Од обнове па до поновног укидања Пећке патријаршије 1766. године, Српска Црква на нов начин и са новим смислом представља српски народ и подржава његову народну свест. Негде до почетка 18. века Пећка патријаршија се простирала од Коморана и Ердеља на северу, до северне Македоније на југу и од западне Бугарске преко централних балканских територија све до Далмације. Српска Црква је на тим просторима активирала битан део свог предтурског наслеђа, у

коме су се преплитале примесе верске и народне свести. Турска категоризација становништва по верама, односно легалним црквама, ишла је на руку етно-верској експанзији Пећке патријаршије. Српска црква је под Турцима била аутономна верска организација која је, у крајњој линији, функционисала као посебан део османског политичко-државног система. Своју функцију вршила је само према својим верницима, а територију њене персоналне јурисдикције одредила је држава. С таквим основним ознакама, „Пећка патријаршија је вршила и широку координационо-политичку улогу; повезивала је прваке аутомизиране народне самоуправе под Турцима, као једина организација у српском народу која је била интегрална и стога могла интегришући да делује“ (Мирковић, 2000: 238). Отуда је Српска Црква у многоме утицала на тадашњу противтурску политичко-народну борбу, чинећи то без теократских тежњи.

О улози Српске Цркве под турском влашћу изречена су многа мишљења. Постоји мишљење да је Српска Црква више но маркантни чинилац у очувању српске националне индивидуалности, те се иде до тврдње да је у њеном крилу материјализован појам српске нације: „Појам нације изграђен је у Цркви која је после пада државе наследила идеју државности и почела да живи и проповеда идеал васкрсења државе и царства, изгубљеног на Косову“ (Епископ Симеон, 1969: 387). Међутим, постоје и сасвим супротна мишљења о улози и мисијској делатности Цркве под Турцима, од којих издвајамо Чубриловићево: „Није Српска црква очувала српски народ у турско доба, већ је српски народ искористио Српску цркву као аутономну црквено-политичку установу после обнављања Пећке патријаршије 1557. године у својој борби за одбрану народне индивидуалности, верског уверења и културне особености у оквиру једне исламске државе, каква је била Турска“ (Чубриловић, 1958: 27).

Пре укидања Пећке патријаршије 1776. године почело је осипање организације Српске Цркве, а када је и званично укинута, њене је установе преузела Васељенска патријаршија. После тог чина уследило је мењање састава дотадашње Српске Цркве и у њима је била инсталирана грчка хијерархија или одржаван гркофилски елемент српског порекла. Укидање Патријаршије било је последица између осталог и велике сеобе Срба крајем 17. и почетком 18. века, на територију Хабсбуршке монархије. Тамошњи Срби предвођени Арсенијем Чарнојевићем, Патријархом пећким, оснивају јак огранак Српске Цркве, који ће касније постати заправо њен самостални део. Даљи живот српско-православних организација у Турској и Аустрији кретао се различитим политичким стазама. Неједнаки друштвени и политички услови у тим државама и њиховим покрајинама, условили

су постојање посебних српско-православних помесних цркава, и уз одржавање представа о прошлости, стварни живот бледео је наду да ће се убрзо обновити Пећка патријаршија.

Почетком 19. века српски народ је започео националноослободилачку и антифеудалну борбу, која није текла свуда на исти начин и са подједнаким замахом. Образована су два историјска круга и простора њихове иницијативе и тактике - један у Турској, а други на подручју Аустро-Угарске. Они су се надопуњавали и објективно водили истом циљу.

Православна Црква на територији Београдског пашалука била је у саставу Васељенске патријаршије. Током Првог (1804-1813. године) и Другог (1815. године) српског устанка улагани су напори да се реши црквено питање и обезбеди самостална Српска Црква на чијем челу ће бити национална јерархија. Услови за делимично решавање проблема створени су издавањем Хатишерифа 1830. и 1833. године којим су се потврђивала самоуправна права Кнежевине Србије. Што се тиче верског питања, Хатишериф је утврдио нека права, али је њихова конкретизација била могућа тек кроз преговоре са Васељенском патријаршијом.

Године 1832. потписан је конкордат са Васељенским патријархом Константином, којим су детаљније одређени односи, и у складу са њим „митрополит се бира самостално и о избору се обавештава Патријаршија. Добијена је аутономија, али и задржане многе везе са Цариградом“ (Новаковић, 2003: 15). Када је упорним дејством државног вођства ослобођена непосредног надзора Васељенске патријаршије, национализована у својим врховима и постављена у положај државне Цркве, СПЦ је углавном наглашавала и спроводила државну политику. „Православна Црква у Србији следила је и преобраћање националноослободилачке у националистичку политику србијанске буржоазије“ (Мирковић, 2000: 243).

Српске православне црквене организације ван Србије кретале су се другачијим путевима. Дуготрајно суочаване са туђим државама, чије су суверенитете требало да подносе, оне су носиле покрете за црквено-просветну, односно црквено-народну аутономију.

Однос државног образовног система и црквене просвете у Србији и Југославији у XX веку

Образовни систем у Србији почео се развијати у време постепеног ослобађања од турске власти. Вишевековно ропство под Турцима уништило је скоро у потпуности тековине српске средњовековне просвете и културе. Пред Први српски устанак становништво у Србији било је готово потпуно неписмено, а „у ослобођеној Србији под Карађорђем школе су се умножиле и било их је у свим варошима; нарочито их је умножено у Београду ради учења покрштене Туради. У Београду је тада отворена и позната Велика школа какву Срби пре никада нису имали.“ (Ђорђевић, 1946: 91). Отварање Велике школе 1808. године представљало је најранији покушај организовања средње и високошколске наставе у Србији. Ово организовање школа и ширење просвете везује се за име Доситеја Обрадовића који је у Србију дошао 1808. године, учествовао у отварању Велике школе и постављен 1811. године за првог министра (попечитеља) просвете. Али, за име Доситеја као и за Вука Караџића, везује се и доношење у Србију идеја просветитељства које су проистекле из западне културе оног времена. На том основу створен је код нас и сукоб између Цркве и школе која је почела да се одваја од Цркве. Просветитељски дух дошао је до изражаја и у погледу избора предмета који су у Великој школи предавани. Веронаука није била заступљена већ само црквено појање.

Оснивање и рад богословских школа Српске православне цркве

Богословија је основана 1810. године у Београду, а „малобројни подаци о раду ове школе налазе се у казивањима Лазара Арсенијевића Баталаке. Први професор Богословије био је Вићентије Ракић из Трста. Школа је трајала две године. Године 1812. завршила су је четири ученика који су рукоположени за ђаконе“ (Илић, 2002: 111). Зграда Богословије била је испод данашњег Народног позоришта у Београду и састојала се из четрнаест соба, две кухиње и два ходника. Доситеј Обрадовић је из Трста позвао шездесетогодишњег јеромонаха Вићентија Ракића, некадашњег игумана манастира Фенека, и крајем августа 1810. године поставио га за управника Богословије. „По пријему првих ученика отпочело се са радом. Школовање је предвиђено да траје две године. Дакле, прва генерација свршених ученика школовање је окончала свечаним испитом 26. маја 1812. године.

Трудом оснивача, школа је по свему судећи била опремљена школским инвентаром, за разлику од дотадашњег учења на засутим асурама и примитивним условима рада, док се настава одвијала двократно. Из прве генерације помиње се седам ученика, али се наводи да су плодови Ракићевог труда, по сведочењу Баталаке, М. Милићевића и Вука Караџића, били препознатљиви и педесет година касније“ (Сандо, 2010: 249-250).

Када је устанак у Србији угушен, 1813. године су престале да раде и школе у Србији. После Другог српског устанка 1815. године њихово поновно отварање текло је врло споро. До континуираног развоја школства у Србији долази тек објављивањем султановог хатишерифа (декрета) 1830. године, када је у Србији признато право на независну унутрашњу управу. Митрополит Петар Јовановић је 5. фебруара 1834. године поднео сабраним архијерејима у Крагујевцу предлог о оснивању клирикалних училишта, исти је усвојен, а Кнезу је поднета презентација да се у свакој епархији за прво време установи „клирикална школа“ ради изображавања лица која желе да ступе у свештенички чин. 1. септембра 1836. године у кнежевом конаку у Крагујевцу је отворена Богословија, трајала је годину дана, а потом две године, и у почетку је било 26 ученика који су се издржавали о сопственом трошку, а потом је примљено још 20 кандидата.

Богословија је у Устројенију јавног училишног настављенија поменута само у једном члану, у којем се наводи да се „о њој и даље бринула митрополија. Богословија је од 1844. године продужена за један разред, па школовање у њој траје четири године. Тада се и прешло на предметну наставу“ (Илић, 2004: 121). У време прве владе кнеза Милоша Обреновића, постављени су темељи система школства у Србији. У периоду од 1858. до 1878. године донето је више нових законских прописа.

Доласком Митрополита Михаила Јовановића црквена просвета је отишла корак даље те је у наставном плану и програму за Богословије уведена педагошко-философска група предмета како би се интелектуални квалитет свештеника побољшао, а „уз његову иницијативу и материјалну помоћ 1863. године појављује се прва свеска Богослова коју је издала омладина Семинарије београдске и коју можемо сматрати првенцем периодичне црквене штампе у Српској православној цркви, пошто је у позиву на претплату објављено да ће богословска омладина сваке године издавати по једну књигу под тим именом“ (Сандо, 2010: 255-256). Огромне заслуге митрополита Михаила су што је 1873. године отворено друго одељење Београдске богословије под именом „страначка богословија“ или „мисионарски завод“ у који су примана деца из свих неослобођених српских крајева, а

из ње је изашао велики број свршених богослова. Његов педагошки труд се огледао и у даљем настојању у отварању богословија у Бања Луци 1866. и Призрену 1871. године, при чему је огромно искуство које је стекао школујући се у духовним центрима у иностранству покушао пренети и на наше просветно подручје. Тада је он настојао да наш духовни расадник преуреди према ономе што му се по dobrим резултатима допадало у Русији: „сјединио је у новом пројекту закона руско духовно училиште и руску шесторазредну семинарију у деветоразредну богословију која је понела име Светога Саве. Таква деветоразредна Богословија основана је посебним законом о Богословији, који је обнародован 11. јануара 1896. године. Та реформа устројена је у пракси тек 1899. године. Међутим, није био среће да дочека да нова Богословија почне са радом јер се прва класа ове Богословије уписала 1900. године, а митрополит је две године раније умро“ (Сандо, 2010: 256).

Новим законом основне школе одређене су као почетне народне школе у којима се, као главно, има учити: наука хришћанска, читање, писање, рачунање и појање, а „на унапређење њихове друштвено-педагошке функције значајним делом су утицали бројни расписи, нарочито од 1868. године, када је за министра просвете и црквених дела дошао Димитрије Матић“ (Тешић, 1983: 326). Видимо да је у овом плану наставних предмета на првом месту била наука хришћанска, а да су просвета и црквена дела били су у надлежности једног министарства.

Законом о Устојству богословије ова школа је обухваћена општом реорганизацијом школства 1863. године. Предвиђено је да она припрема будуће свештенике и учитеље, да траје четири године, интернатског је типа и уписује се по завршетку четвртог разреда гимназије. Ученици који долазе из неослобођених крајева Србије уче по посебном програму а услов за њихов пријем је завршена основна школа. У Богословији од 1863. године поред црквених могу предавати и световна лица. Врховни надзор вршио је министар просветних и црквених дела, а све одлуке доносе се уз сагласност Светог архијерејског синода. Од 1873. наставни план прописује Министарство, а програме професорски колегијум. И за ученике ове школе састављен је Школски закон 1864. године, који је допуњен и пооштрен 1871. године. Сличне је концепције као и школски закон за ученике реалки и гимназија.

Након реорганизације Богословије 1886. године образовање је трајало три године а услов за упис је био завршена потпуна гимназија. „До поновних измена дошло је 1889. када је школовање продужено на четири године а услов за упис је завршен пети разред гимназије. Нови Закон о Богословији донет је 1896. године. По њему се у ову школу

уписују ученици по завршетку основне школе, траје 9 година и интернатски је уређена. Наставни план за ниже разредне поклапа се с гимназијским. Школске 1900/1901. установљена је деветогодишња Богословија Св. Саве“ (Илић, 2004: 134). Као што је овде наведено, Закон о Богословији донет 1896. године предвиђао је да се ученици у ову, сада деветоразредну, школу уписују по завршетку основне школе. У првој овако организованој богословији – Богословији Светог Саве у Београду, која је почела да ради 1900. године, школске 1911/1912. године је учило 365 будућих свештеника.

На иницијативу дечанског учитеља и питомца Београдске богословије Тимотија Андријанића, Сима Игуманов са својим сарадницима Илијом Ставрићем и Миланом Новичићем основао је Богословију у Призрену 1. октобра 1871. године. По правилу, „у новоосновану Богословију ученици су долазили из основне школе, па чак и без ње. Школовање је трајало три, а од 1889. године четири године, а у следеће две године продужена је на пет и шест година. Тиме је школа добила свој нови назив Богословско-учитељска школа. Већ 1900. године напушта се такав систем школовања и уводи се четворогодишњи, с тим да ученици пре тога морају да заврше четири разреда гимназије, попут старе Београдске и Цетињске богословије. Школа је по овом програму радила до 1923. године, а као петоразредна до Другог светског рата. Имала је 14 ректора и 126 наставника“ (Сандо, 2010: 259).

У Македонији су постојале четири ниже и једна средња богословска школа у периоду до Другог светског рата. Прва Богословија основана је у Битољу 1882. године, а потом је од 1897. године тамо постојала егзархијска свештеничка школа, док су духовне школе постојале и у Скопљу, Прилепу и Једрену.

Статус Српске Цркве у Краљевини Срба, Хрвата и Словенаца

Представљени односи између Српске цркве и државе у периоду од међународног признања независности на Берлинском конгресу 1878. године до почетка Првог светског рата и анализирана документа о уставно-правном положају, јасно показују да је дословно био примењен систем државне цркве, из кога је произлазила контролна функција државе, па самим тим и значајна почињеност Цркве. Већина црквених и других историчара углавном је сагласна у објашњењу узрока сукоба Владе са црквеном јерархијом и оценом предузетих мера незабележених у дуговековној историји Српске православне цркве. Смена митрополита и јерархије приказује се као последица нове спољнополитичке оријентације Краљевине Србије, напуштање

ослањања на Русију и постепено везивање за Аустро-Угарску. Будући да је Црква у Србији и свим крајевима под турском влашћу била под покровитељством Руске православне цркве и носилац идеје о окупљању Срба и националном уједињењу на јужнословенским просторима, сасвим је извесно да Аустро-Угарска није имала поверења у митрополита Михаила, доказаног русофила, и да је тражила његово уклањање. Овакав закључак несумњиво је тачан, али то образложење није довољно и зато је потребно цео проблем ситуирати у шири друштвени контекст.

„Више векова под турском влашћу Српска црква била је ексклузивни носилац националне идеје, једини прави заштитник и утешитељ обезправљеног и тлаченог народа и моћни покретач његове унутрашње енергије“ (Новаковић, 2003: 31). Почетком XX века у два судбоносна устанка Српска Црква и вође произашле из народа равноправно и сложено приступили су остварењу државнотворног пројекта у који је свештенство унело искуство, дипломатске везе, писменост и доминантан утицај на село, а нови предводници народа ентузијазам, личну дубоку религиозност, визију веће и напредније Србије, први новац стечен у међународној трговини и искомско познавање народа, његових потреба и могућности. Добивши статус државне, Црква је решила питање свог положаја, а свештеници су стекли потребну сигурност и самопоуздање и релативно пристојне приходе. Позиција државне установе није обавезно значила напредак и бољитак Цркве, јер је слабила њене одбрамбене механизме и учинила је рањивом на многа искушења које је са собом носило ново време. Добро ситуиране владике, у условима релативног мира, постепено су губиле покретачку визију и предводничку улогу, а уљуљкани свештеници почели су да занемарују народне интересе и да се окрећу себи и са великим ентузијазмом укључују у странчке борбе. Синови обогатених српских сељака и трговаца почели су да заобилазе Русију и одлазе да студирају на најбољим универзитетима широм Европе. Изучавају се природне и хуманистичке науке и постепено усвајају начела модерног европског рационализма у чијој основи је ново поимање човека и друштва ослобођено од утицаја религије. Млади и европски образовани људи враћају се у Србију и постепено преузимају вођење државних и економских послова. Поједини њихови представници са великим жаром и убеђењем преносе широм Србије неуком и недовољно политички свесном народу идеје о новом друштву правде у коме неће бити места за религију и потребе за свештеницима. Млада српска буржоазија видела је у новим условима само себе као предводника народа и заступника државних интереса и више није била спремна да ту

улогу дели са Црквом, коју је осећала као велику конкуренцију и опасност.

Веома је брзо заборављена историјска улога Цркве и њен немерљиви допринос стварању државе, која је сада била њима поверена на старање, па је као приоритет одређен циљ да се расплете и одвоји живо и вишеструким везама помешано народно и црквено биће. Потчињавање у том историјском тренутку није потпуно успело, будући да се у промењеним околностима митрополит Михаило вратио на свој трон, али је Цркви упућена јасна порука да су стара времена на измаку и да она своју активност треба да развија у духовној сфери, а да бригу за државне послове повери суверену и представницима изабраним од народа.

У Србији се јављају идеје за стварање световне, лаичке школе. Један од њихових носилаца је био Светозар Марковић. Законом о основним школама 1882. године, први пут у Србији прокламовано је обавезно основно образовање. Религијски садржаји су саставни део основношколског образовања. Да су Црква и држава неодвојиво повезане у области просвете и школства показује и то да када је 1905. године основан универзитет у Србији, у његовом саставу су били следећи факултети: богословски, филозофски, правни, технички и медицински. Настанком Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1918. године, а затим и Краљевине Југославије 1929. године, створен је систем образовања који „није био у пуном смислу и доследно световног карактера, с обзиром на наставу веронауке (која се учила у основним и средњим школама) и уопште чињеницу да је постојао знатан број школа вероисповести (богословских школа и теолошких факултета)“ (Тешић, 1983: 332).

По завршетку Првог светског рата и победом савезничких сила, долази до услова да се вишевековни циљ јужнословенских народа, да живе у једној и заједничкој држави, и спроведе у дело. Краљевина Срба, Хрвата и Словенаца је званично проглашена 1. децембра 1918. године.

Становништво нове државе припадало је разним верама и конфесијама, па се држава старала да осигура верску слободу и равноправност свима њима, и „попис становништва извршен 1921. године показивао је да су најбројнију верску популацију од 46,6% укупног становништва, чинили припадници православне вероисповести. Друго место, са 39,4% заузимали су римокатолици, а трећу групу чинили су припадници Исламске верске заједнице, са 11,2% становништва“ (Радић, 1995: 18). Вера источноправославне Цркве није могла више бити државна, али стара тежња државе да Цркву потчини

није престала и зато је и дело уједињења покрајинских цркава узела у своје руке и под своју контролу. Одмах после проглашења новоформиране државе СХС, ствара се Министарство вера, 07. децембра 1918. године, које има „врховну надзорну и највишу управну власт у свим верско-политичким пословима“ (Лукић, 1922: 126). У свом програму Министарство је имало задатак „да заведе једну сталну духовно-црквену централизацију, која ће помагати, да политичко-државне прилике у држави и у цркви буду темељ и политичког јединства“ (Лукић, 1922: 123). По Уредби о привременом устројству Министарства вера држава је проширила свој делокруг даље но што јој то дозвољавају канонски прописи, јер је узела у своју надлежност прерогативе који припадају Архијерејском сабору. Ова уредба је била супротна и законима по којима се до тада управљало у појединим покрајинским црквама, тако да је против такве уредбе о надлежностима Министарства вера први поднео протест митрополит Србије Димитрије.

Што се тиче верских школа и образовања свештеничког кадра, треба рећи да се окупљањем појединих делова Цркве у јединствену организацију, наметнула потреба јединственог школства. Правилником о српским православним богословијама које је донело Министарство вера 1921. године, биле су предвиђене петоразредне богословије, као државне школе са интернатом, с тим „да богословије буду у Београду, Сремским Карловцима, Призрену, Сарајеву, Битољу, Загребу, и на Цетињу. Од 1928. године, богословије настављају рад као шесторазредне“ (Радић, 1995: 25). Богословије су биле у рангу потпуних средњих школа, и уређене 1928. Правилником о богословијама и Упутствима 1932. године.

Трајање школовања је скраћено са девет на шест година, и у складу са тим промењена је узрасна граница и услови пријема, а „кандидат треба да има завршену непотпуну средњу школу, положени течајни и пријемни испит и минимум 14 година старости. Ученици који су у овој школи постигли одличан или врло добар успех имали су могућност да школовање наставе на Теолошком факултету“ (Илић, 2004: 147).

Монашка школа у манастиру Раковици, која је отворена 1906. године, после прекида за време Балканских ратова и Првог светског рата, наставила је рад 1922. године. Десет године касније пресељена је у манастир Дечане где је радила до почетка Другог светског рата. Велика школа у Београду је претворена 1905. године у Универзитет, а Законом о Београдском универзитету, члан 4, предвиђено је да се оснује Богословски факултет. Због недостатка квалификованих наставника и ратова који су уследили, законска одлука о отварању

Православног богословског факултета донета је тек крајем 1920. године. Факултет је отворен 6. септембра 1920. године. Такође „треба рећи да је Видовданским уставом, члан 16, веронаука постављена на факултативним основама, али је већ 1929. године Законом о народним школама, веронаука била уведена као обавезан предмет, чак и у средњим школама, и то под контролом Цркве“ (Радић, 1995: 26).

За кратак период од непуних десет година, од доношења Устава СПЦ и његових Спроведбених наредаба, па до почетка Другог светског рата, донето је преко 40 правила, правилника, уредаба, начелних одлука и упуштава, које је ново црквено уређење нужно изискивало. Како је на основу Закона о СПЦ (члан 2.) и Устава СПЦ (члан 230. и 231.) успостављена канонска норма да Црква самостално управља и слободно располаже црквеном имовином, то је она преузела хитну реорганизацију својих финансија. У томе је имала видног успеха, брзо је стала на сопствене ноге, па стога ничу и нови заводи, радионице, штампарије, књижаре и продавнице разних ствари за богослужбене и друге црквене потребе.

Између два светска рата покренут је већи број верских листова и часописа, као сто су: „Српска црква“, „Весник“, „Богомоље“, „Хиландар“, „Црква и живот“, итд. Половином 1920. године почео је у Београду да излази „Гласник Српске православне патријаршије“, који је излазио до 1940.год., када мења наслов у „Службени лист Српске православне цркве“.

Многе епархије су имале при себи разна удружења (Православна хришћанска заједница; Свештеничко удружење; Женски хришћански покрет, познатији као Коло српских сестара; итд.), затим разна певачка друштва, дечија хранилишта и сиротилишта и слично.

Верска настава (веронаука) је пре рата у Југославији извођена у оквиру редовне наставе, под називом веронаука и хришћанска наука... Предавана је основним и средњим школама, а њен садржај чинила је Библија. У учитељским школама верска настава је имала поред осталог и задатак да учитељске кандидате припреми и за предавање овог предмета. Вероучитељ је био наставник који изводи верску наставу, али „пре рата у Југославији за вероучитеље у основним и средњим школама са више одељења узимани су свештеници или за то нарочито припремана лица (свршени богослови или теолози), док су у мањим сеоским школама ову наставу држали у почетку учитељи, да би је касније предавали свештеници“ (Педагошки речник, 1967: 124).

Патријаршија СПЦ успостављена 1919. године, ускоро пошто је настала нова држава Краљевина СХС, ујединила је шест црквених организација различитих корена и историје. У очима цркве

Патријаршија није била нова, већ обновљена као директна наследница средњевековне Српске патријаршије, али њени различити делови егзистирали су независно вековима и на њиховој кохезији је тек требало да се ради. Први пут, државна црква у Србији, Српска православна црква, нашла се међу равноправним верским заједницама у Краљевини СХС. Видовдански устав из 1921. године је усвојио начело пуне слободе вере и савести (члан 12.) и осигурао пуну равноправност свих законом признатих вера. То је било ново искуство, које је креирало несигурност и појачану осетљивост на све оно што би могло да се тиче статуса Српске православне цркве.

Период 1918-1941. године био је један од најзначајнијих за историју СПЦ. Мада под патронатом државе, она је располагала знатним привилегијама и материјалним средствима и покушала је да надокнади све оно што је у претходним раздобљима било изгубљено. Интензивно се ради на школовању свештеника, подизању и обнављању храмова и манастира, ширењу вере међу народом... После вишегодишњих борби, усвојен је Закон о СПЦ 1929. године, на чијим ће се темељима донети и Устав СПЦ 1931. године. Овим Уставом је Српска патријаршија призната као једна, недељива и аутокефална Црква са највишим рангом који може да има једна аутокефална Црква.

Однос Цркве и државе после Другог светског рата

Крај Другог светског рата означио је почетак нове ере у односу Цркве и државе у новој Југославији. Наиме, још у току Другог светског рата, Комунистичка партија Југославије, на челу са Јосипом Брозом Титом, организује народноослободилачки покрет који је претендовао да, по завршетку рата, обнови државност Југославије, али на социјалистичким темељима, па је на Трећем заседању АВНОЈ-а (Антифашистичко веће народног ослобођења Југославије), 29. новембра 1945. године, збачена монархија и проглашена република, а држава је добила име Федеративна Народна Република Југославија. Нови устав је донет 31. јануара 1946. године. “Устав је именовао пет нација и шест република. Републике: Словенија, Хрватска, Босна и Херцеговина, Црна Гора и Македонија, и Србија са Аутономном Покрајином Војводином и Аутономном Покрајином Косовом. Иако федерална, Југославијом је владала централизована КПЈ и Тито.

Са настанком нове државне заједнице и у новим друштвеним условима, међу деликатним питањима за решавање нашло се и питање односа социјалистичке државе према религији.

Генерално гледајући, могу се издвојити три основна мотива која су утицала на југословенску партијску и државну елиту у формирању

политике према верским заједницама, а „то су пре свега биле: идеолошке поставке марксизма и лењинизма, потом историјско сећање и коначно, ауторитарне аспирације вођства“ (Радић, 2003: 120). Идеолошке претпоставке марксизма и лењинизма сматрају религију главним идеолошким противником у борби за ослобођење потлачених маса и ослобађања човека. Социјализам је обећао да ће пружити потпуно ослобађање личности и допринети стварању претпоставке за њен развој у много већој мери него што су то учиниле грађанске револуције. Становништво је требало ослободити штетних верских предрасуда и котинуирано усађивати у њихову свест „научни поглед на свет“, док је „религија проглашена приватном ствари сваког појединца и она није смела да утиче на развој друштвених, политичких и економских односа“ (Ћимић, 1967: 148). Други мотив лежао је у историјском сећању. Верске разлике међу југословенским народима, потпомогнуте националним и обрнуто, произвеле су у прошлости дубоке супротности, које су кулминирале у крвавим национално-верским и грађанским сукобима. Југословенски комунисти живели су у уверењу да ће социјалистичко друштво, базирано на федеративним принципима, уз одређивање једнаких права свим националним и етничким групама, коначно избрисати међусобно неповерење и непријатељства. Трећи мотив лежао је у ауторитарним аспирацијама вођства које је имало намеру да подведе све сегменте друштва под делокруг и контролу партије и покуша да их трансформише у партијско-дириговани институционални оквир. Из ова три мотива, произашла су и три основна циља: ограничење утицаја религије и деловања верских заједница у друштву, контрола њихових активности и притисак на представнике верских заједница у смислу лојалности државним органима.

„Одмах по завршетку рата, представништво Министарског савета Југославије је, 21. октобра 1945. године, донело *Уредбу о оснивању државне комисије за верска питања*. Овом уредбом су основане републичке комисије и Државна комисија“ (Службени лист ДФЈ, 1945: 21). Републичке комисије су за свој рад одговарале Државној комисији, а она пак Савезном извршном већу. Комисије су имале широка овлашћења и преко њих је будно праћен рад свих верских заједница, а највише пажње је посвећивано Српској православној цркви. Комисија мења члан 278. Устава Српске православне цркве, по коме везу између државе и Цркве представља Министарство правде. Први члан ове уредбе гласи: „Државна комисија за верске послове проучава сва питања која се тичу спољњег живота верских заједница, њихових међусобних односа и положаја цркве према држави и народним властима, као и припремање материјала за законодавно решење односа

између верских заједница и државе“ (Гласник СПЦ, 1946: 3, 47). У члану другом каже се да ће Комисија одржавати „најтешње односе са органима верских заједница. Органи верских заједница и органи народних власти дужни су Комисији на њен захтев достављати потребна обавештења и податке“ (Гласник СПЦ, 1946: 3, 47). Паралелно са оснивањем Комисије за верска питања, донешен је и *Закон о забрани изазивања националне, расне и верске мржње и раздора*, који је био широко постављен да се скоро све могло под њега подвести, што је омогућило да су по њему многи суђени и осуђени. Посебну важност има следећи његов став: „Научна критика религије и критика неисправног рада верских представника и црквених службеника не може се сматрати изазивањем и распиривањем верске мржње. Сматраће се отежавајућом околности ако изазивање и распиривање верске мржње врше црквени представници“ (Гласник СПЦ, 1946: 3, 48).

Марксистичко-лењинистичка идеологија, коју је заступала Комунистичка партија, пропагирала је правну одвојеност верских заједница и државе, тако да је религију прогласила приватном ствари сваког грађанина, тј. искључила је из јавног живота. Овде је за регулисање односа између Цркве и државе усвојен систем одвојености Цркве од државе. Српска православна црква је била, као аутокефална и независна, кроз своју историју уско везана уз државу, материјално зависна и осетљива на државни притисак. Губици које је СПЦ преживела током рата били су велики. После 1945. године, без међународног залеђа, ратом дезоријентисана, кадровски проређена, са уништеном материјалном основом, без поглавара у земљи и са хипотеком носиоца српског хегемонизма, СПЦ се суочила са великим изазовима. Желела је да обнови свој свет онакав какав је био пре тога, али предуслови за тако нешто више нису постојали. СПЦ је могла тактички да буде прихваћена као патриотска институција, али је она била директна претња консолидацији новог поретка, делом као хришћанска институција, а делом као ослонац српског идентитета. „Српски национализам, који је увек био близак Српској православној цркви, означен је не само противником нове Југославије, већ и главним непријатељем самог српског народа. Црква је представљала изазов и за нови партијски морал и настојање партије да буде ексклузивни интерпретатор интереса народа“ (Pawlowitch, 1988: 102).

Комунистичка партија Југославије је желела кротку и кооперативну Цркву која неће бити у опозицији, већ ће помагати партијску и државну политику. Патријаршија је била спремна да сарађује са државом, али не и да буде употребљена. Завршетком другог светског рата створена је Федеративна Народна

Република Југославија, чијим је Уставом 1946. године регулисан однос државе и Цркве. Школа је одвојена од Цркве, што је значило и крај веронауке у нашем школском систему. Наступиле су године прогона свих наставних садржаја који су имали било какву везу са религијом, па „одвајање државе од конфесионалних заједница значи само да држава није више „колективни вјерник“, а то јој нипошто не даје ознаку чиниоца атеизације. Уосталом, претпоставке које омогућавају државност јесу исте оне на којима и из којих расте религија, бар као социјална чињеница... Одвајање државе од цркве значило је конституисање државне школе која је одвојена од Цркве, али која је према држави у подређеном положају“ (Ћимић, 1984: 162). Наступио је период у коме је процес одвајања цркве од државе требало да друштвени значај религије и цркве сведе на ниво безвредног и маргиналног.

Требало би очекивати да секуларизација, у смислу опадања друштвеног значаја религије и њене повећане приватизације, мора природно водити и довести до поступног, али сталног смањивања потребе да се о религији и Цркви говори најпре у политичким телима, те да се „води и усмијерава становита политичка акција око религије и цркве, али сама чињеница да се то послједњих година не догађа, већ се догађа нешто супротно, упозорава на то да секуларизација у том особитом смислу не тече баш онако како се очекивало. То бар донекле потврђује чињеницу да религија и црква не губе своје друштвено значење, без обзира допадало се то некоме или не и без обзира на било какве прокламације“ (Врцан, 1986: 157-158).

Крајем 1944.године донета је привремена одлука: 1) да верска настава у државним школама више не буде део наставног програма; 2) да вероучитељи верску наставу могу одржавати факултативно, за оне ученике државних школа за које родитељи и стараоци изјаве да то желе, те да 3) вероучитељи остају државни чиновници, а њихова постављења су се и даље обављала на предлог црквених власти. Материјалне издатке у огреву, осветљењу и послузи требало је да сnose заинтересовани родитељи (Радић, 2002).

„Свети архијерејски синод замолио је тада Министарство просвете да се у погледу верске наставе у школама успостави стање које је постојало пре рата; међутим, овај предлог одбијен је актом Министарства просвете ДФЈ бр. 842/45, а онда је, у марту 1946, донета још једна одлука: настава веронауке одржаваће се ван редовног школског времена, у школским зградама, а веронауку као предмет не треба уносити у школска сведочанства, нити оцењивати ученике. Одлучено је и да се вероучитељи од 01.05.1946. више не воде на платним списковима Министарства просвете“ (Кубурић, 2010: 19-20).

Будући да су власти сматрале да је једна од главних сметњи за формирање научног погледа на свет верска настава у школама, и утицај свештенства – проценат деце која су похађала верску наставу пењао се до чак 90% – школским властима наложено је да контролишу рад свештеника. Услед свега овога верска настава непрекидно се повлачила, све до 1952. године, мада је службено забрањена усвајањем Закона о народним школама, децембра 1951. Јанковић (1952) напомиње да наставник не сме бити религиозан јер школа има да васпита омладину која ће бити потпуно ослобођена свих верских окова, којој ће бити туђа вера у Бога, и која ће бити борбено атеистичка.

После 1952. године верска настава била је дозвољена једино у црквама. Током 1953. године Српска православна црква и Римокатоличка црква су се у више наврата жалиле Државној комисији за верске послове наводећи да учитељи деци забрањују да иду у цркву а да се свештеници кажњавају због држања наставе веронауке. Проблеми на релацији школа – црква постајали су све бројнији. За неправилности које су се дешавале у пракси, централни органи власти често су кривицу пребацивали на локалне органе, а ови су били ограничени постојећим одлукама и решењима. У тој игри моћника, представници различитих верских заједница често су писали писма и лично одлазили код Јосипа Броза Тита, протестовали и покушавали да остваре своја права, па је поводом тога „тадашња министарка просвете, чувена Митра Митровић, забележила како је протекла посета представника Адвентистичке цркве маршалу Титу – он им је обећао да ће деца бити ослобођена наставе у школама суботом, нагласивши да све тешкоће настају на терену. Послао их је потом код саме Митре Митровић, да се договоре оспровођењу овога решења. Она им је, међутим, рекла да је децу немогуће ослободити школе суботом јер би то био преседан – све остале цркве могле би да затраже сличне уступке. Последица оваквих ставова била је да су верници лично плаћали цену одласка у цркву, и похађање веронауке коју су у њој имали: новчано, затворским казнама, маргинализацијом“ (Кубурић, 2010: 21). У потрази за верским слободама неки су и напустили земљу а већина је одустала од веровања. Тако је већ почетком шездесетих година број деце која су похађала верску наставу у Србији спао на око 3% од укупног броја школске деце (Радић, 2002).

„Да би се решио положај верских заједница, 1953. године је донет *Закон о правном положају верских заједница*.“ (Закон о правном положају верских заједница, 1953, 22) Закон је имао укупно 24 члана. Сврха Закона била је да пружи прецизну законску дефиницију битних одредаба Устава. Свака република је потом објавила свој властити

закон о верским заједницама, али после знатног одлагања; Србија је, на пример, усвојила такав закон тек 1962. године.

Закон је као и Устав гарантовао слободу савести и вероисповести и прогласио веру за приватну ствар грађанина (члан 1). Закон је омогућавао пуну слободу оснивања верских заједница. Све верске заједнице слободно и самостално су уређивале своју организацију, именовале и постављале своје функционере, вршиле обреде и друге послове, управљале школама и тако даље. Верске заједнице биле су слободне у вршењу верских обреда у црквама, двориштима, портама, гробљима и другим просторијама везанима за цркве, тј. храмове (члан 13).

Закон је прописивао одвајање школе од цркве (члан 4). Верска настава, катихетизација, била је слободна у црквама, храмовима и другим просторијама које су за то биле одређене. Верску наставу ученици нису могле похађати у школским сатима, а за похађање верске наставе је било потребно одобрење оба родитеља и пристанак малолетника.

У члану 5. Закона била је прописана забрана злоупотребе верских послова, верске наставе, верске штампе, верских обреда и других испољавања верских осећања у политичке сврхе. Такође је било забрањено изазивање или распиривање верске мржње или раздора. Тумачу закона остављена је широка могућност код утврђивања шта је то злоупотреба вере у политичке сврхе, што је у практичној примени имало великих последица за верске заједнице.

Закон у члану 7. прописује да грађани не могу бити ограничени у правима која им припадају по закону због својих верских уверења, због припадања некој вероисповести или некој верској заједници, или због учествовања у неком верском обреду. У истом члану се наводи да верске заједнице, или њени припадници, не могу уживати неке предности, привилегије или посебну заштиту.

Чланови 11. и 12. Закона односили су се на финансирање верских заједница. Основна поставка у финансирању верских заједница је било самофинансирање у чему им је загарантована пуна слобода, али је остављена могућност помоћи и од стране државе.

Овај Закон није у основи регулисао односе између државе и верских заједница, већ су „њиме била регулисана само поједина права која су уживале верске заједнице и верници и назначене мере које држава може применити у случају да верска заједница или верници пређу Уставом и законима предвиђене оквири, односно границе деловања“ (Радић, 1995: 315). Закон је остао на снази до 1965. године када је донет *Основни закон о правном положају верских заједница*. У овом закону су само поопштрене казне прописане за прекорачења

деловања верских заједница или верника, док су све друге одредбе остале исте као и у Закону из 1953. године.

По Радуловићу „само поштовање целовите духовне, културне и државне традиције српског народа, а не оне „традиције“ коју су комунисти цензуром и својом инретпретацијим кривотворили, па такву кривотворену наметали као обавезно знање кроз школски систем, сама зрела свест о традицији жигосана је као идеолошка реакција и осуђивана као субверзивно идеолошко деловање са позиција најгорег национализма“ (Радуловић, 2007: 3).

Са обнављањем рада богословских школа у новој ситуацији није ишло лако. Власти су одуговлачиле са издавањем одобрења за почетак рада богословија под изговором да се за то још нису стекли услови.

Према Пузовићу „после рата у тешким приликама продужио је са радом Богословски факултет у саставу Београдског универзитета, а пошто су власти 15. фебруара 1952. године укинуле Богословски факултет као државну установу, Црква је преузела бригу око Факултета иако је била у тешком материјалном положају. Рад призренске Богословије је обновљен тек 1947. а Богословије Св. Саве у манастиру Раковици код Београда 1949. године. Највише заслугом патријарха Германа отворена је 1964. године Богословија Св. Арсенија у Сремским Карловцима, у почетку као одсек Београдске богословије Св. Саве, а касније као самостална школа. Исте године је отворена двогодишња Богословија у манастиру Крки; школске 1966/67. и петогодишња. Обновљен је рад Монашке школе у овчарско-кабларском манастиру Преображењу, а од 1967. године отворена је Монашка школа у манастиру Острогу. Године 1986. почео је са радом Богословски факултет Српске Православне Цркве у Либертивилу, САД, као одсек Богословског факултета у Београду, а од 1988. године као самостална богословско-просветна установа. При Богословском факултету у Београду основан је 1990/91. Богословски институт, на коме школовање траје две године (четири семестра)“ (Пузовић, Српска православна црква од 1941. до данас, http://www.iskon.co.yu/6/puzovic_c.html).

Ништа није било боље ни са издавачком делатности. *Гласник Српске православне патријаришије* током рата и непосредно после рата излазио је повремено. Од 1. марта 1946. године излазио је сваког првог у месецу. До 1950. године уређивао га је протојереј-ставрофор Никола Т. Алагиф. Велики *Календар Црква* излазио је у току окупације и после рата до 1949. године. Године 1946. почео је да излази мали *цепни Календар*. Главни савез Удружења православних свештеника Југославије са седиштем у Београду почео је 1949. године да издаје новине *Весник*, намењене парохијском свештенству. Покренут је лист *Православни мисионар*, који је временом постао најтиражнији лист

Српске Цркве. Од 1957. године поново излази Богословље, часопис Богословског факултета. Покренута је 1958. године *Православна мисао*, часопис за богословску књижевност и црквено-сталешка питања.

Посебне резултате постигао је патријарх Герман на развијању издавачке делатности Цркве, јер „од 1965. године поново излази велики Календар Црква а од 1967. Православље, новине Српске патријаршије. Покренут је и подлистак ових новина *Светосавско звонце*, лист намењен деци. *Теолошки погледи* излазе од 1968. године. Повремено је излазила ревија *Српска Православна Црква у прошлости и садашњости на енглеском језику*. У кругу патријаршијске зграде саградио је салу и основао Православни народни универзитет, који је у тој сали одржавао јавна предавања за народ“ (Пузовић, Српска православна црква од 1941. до данас, http://www.iskon.co.yu/6/puzovic_c.html).

Закључак

Структура Православне Цркве почива на три принципа: саборности, аутокефалности и начелној самосталности сваке помесне цркве. Ови принципи се узајамно допуњују, осигуравајући у својој целовитости остварење једног од основних црквених својстава – њено јединство. Према принципу организованости православне цркве деле се на аутокефалне и аутономне, у зависности од степена самосталности коју имају у оквиру свога домена деловања, па су аутокефалне оне цркве које поседују самосталност у јурисдикцијском погледу, а аутономне цркве које су везане за неку другу православну цркву.

Српска Црква је под окриљем и у складу са интересима српске средњовековне државе прешла вишестепени развојни пут. На њему је 1219. година представљала основну тачку обрта. Тада је Српска Црква ослобођена подређености Охридској архиепископији и стекла је положај независне архиепископије. Такав развој доприносио је јачању српске државне независности и одговарао је посебним верским и друштвеним интересима и захтевима Цркве. У овом периоду Српска Црква и држава нашле су формулу политичког прожимања и творачке идеолошке спреге. Од обнове 1557. године, па до поновног укидања Пећке патријаршије 1766. године, Српска Црква на нов начин и са новим смислом представља српски народ и подржава његову народну свест. Негде до почетка 18. века Пећка патријаршија се простирала од Коморана и Ердеља на северу, до северне Македоније на југу и од западне Бугарске преко централних балканских територија све до

Далмације. Може се констатовати да је Српска православна црква, у време турског ропства, била маркантни чинилац у очувању српске националне индивидуалности, те да је у њеном крилу материјализован појам српске нације, будући да је проповедала идеал васкрсења државе и царства, изгубљеног на Косову.

Почетком 19. века српски народ је започео националноослободилачку и антифеудалну борбу, која није текла свуда на исти начин и са подједнаким замахом. Образована су два историјска круга и простора њихове иницијативе и тактике - један у Турској, а други на подручју Аустро-Угарске. Они су се надопуњавали и објективно водили истом циљу. Године 1832. потписан је конкордат са Васељенским патријархом Константином, којим су детаљније одређени односи, и у складу са њим „митрополит се бира самостално и о избору се обавештава Патријаршија. Добијена је аутономија, али и задржане многе везе са Цариградом. Односи између Српске цркве и државе у периоду од међународног признања независности на Берлинском конгресу 1878. године до почетка Првог светског рата, јасно показују да је дословно био примењен систем државне цркве, из кога је произлазила контролна функција државе, па самим тим и значајна потчињеност Цркве.

Настанком Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца 1918. године, а затим и Краљевине Југославије 1929. године, створен је систем образовања који „није био у пуном смислу и доследно световног карактера, с обзиром на наставу веронауке (која се учила у основним и средњим школама) и уопште чињеницу да је постојао знатан број школа вероисповести (богословских школа и теолошких факултета). Патријаршија СПЦ успостављена 1919. године, ускоро пошто је настала нова држава Краљевина СХС, ујединила је шест црквених организација различитих корена и историје. У очима цркве Патријаршија није била нова, већ обновљена као директна наследница средњевековне Српске патријаршије, али њени различити делови егзистирали су независно вековима и на њиховој кохезији је тек требало да се ради. Први пут, државна црква у Србији, Српска православна црква, нашла се међу равноправним верским заједницама у Краљевини СХС. Видовдански устав из 1921. године је усвојио начело пуне слободе вере и савести (члан 12.) и осигурао пуну равноправност свих законом признатих вера. То је било ново искуство, које је креирало несигурност и појачану осетљивост на све оно што би могло да се тиче статуса Српске православне цркве.

Период 1918-1941. године био је један од најзначајнијих за историју СПЦ. Мада под патронатом државе, она је располагала знатним привилегијама и материјалним средствима и покушала је да

надокнади све оно што је у претходним раздобљима било изгубљено. Интензивно се ради на школовању свештеника, подизању и обнављању храмова и манастира, ширењу вере међу народом... После вишегодишњих борби, усвојен је Закон о СПЦ 1929. године, на чијим ће се темељима донети и Устав СПЦ 1931. године. Овим Уставом је Српска патријаршија призната као једна, недељива и аутокефална Црква са највишим рангом који може да има једна аутокефална Црква.

Крај Другог светског рата означио је и почетак нове ере у односима Цркве и државе у новој Југославији. Могу се издвојити три основна мотива која су утицала на југословенску партијску и државну елиту у формирању политике према верским заједницама, а то су пре свега биле: идеолошке поставке марксизма и лењинизма, потом историјско сећање и коначно, ауторитарне аспирације вођства. Из ова три мотива, произашла су и три основна циља: ограничење утицаја религије и деловања верских заједница у друштву, контрола њихових активности и притисак на представнике верских заједница у смислу лојалности државним органима.

Сумирањем прилика које су стајале на путу потпунијем остваривању мисије СПЦ у времену горе посматраном, види се колико су друштвени контекст и прилике у друштву ишли на руку, или онемогућавали педагошку делатност СПЦ, у остварењу њене мисије у смислу очувања православља и националног идентитета.

Коришћена литература:

1. Бранковић, Т. (2006). Протестантске заједнице у Југославији 1945-1991. Ниш-Београд: ЈУНИР Ниш, ИП Сигнатуре Београд;
2. Весник Српске цркве. (1922). Београд.
3. Врцан, С. (1986). Од кризе религије до религији кризе. Загреб: Школска књига.
4. Гардашевић, Б. (2002). Избор црквено-правних радова. Београд.
5. Гласник СПЦ, број 3, од 1. март 1946.
6. Ђорђевић, Т. (1946). Србија пре сто година. Београд: Просвета.
7. Закон о правном положају верских заједница (1953). Београд: Службени лист ФНРЈ, број 22, 1953.
8. Зборник: СПЦ 1219-1969. Београд.
9. Илић, А. (2004). Школски систем, наставници и ученици у Србији (1804-2004), Два века образовања у Србији. Београд: Институт за педагошка истраживања.
10. Кубурић, З. (2002). Веронаука као део реформе образовања (Религија, веронаука, толеранција). Београд: ЦЕИР.
11. Кубурић, З., Зуковић, С., (2010). Верска настава у школи. Нови Сад;

12. Лукић, Б. (1922). Министарство вера. Београд: Весник Српске цркве.
13. Мајендорф, Ј. (2005). Православна црква и мисија: прошлост и перспективе нашег доба, Савремено православно мисионарско богословље. Београд: Хиландарски фонд при Православном Богословском факултету Универзитета у Београду.
14. Милаш, Н. (1895-1896). Правила Православне Цркве с тумачењима I и II. Нови Сад: Беседа.
15. Мирковић, М. (2000). О правном положају српске Цркве у нашој прошлости. Београд: Досије.
16. Новаковић, Д. (2003). Верске заједнице на размеђу векова. Београд: Институт за политичке студије.
17. Pawlowitch, S. K. (1988). The Improbable Survivor: Yougoslavia and its problems, 1918-1988., Columbus: Ohio State University Press.
18. Педагошки речник (1967). Београд: Завод за издавање уџбеника Социјалистичке Републике Србије.
19. Педагошка енциклопедија 2 (1989). Завод за уџбенике и наставна средства Београд, Школска књига Загреб, Завод за уџбенике и наставна средства Сарајево, Звод за издавање уџбеника и уџбеничке литературе Титоград, Завод за издавање уџбеника Нови Сад.
20. Перић, Д. (1990). Устројство, организација и рад на законодавству СПЦ у првој половини XX века (1901–1950). докторска дисертација, Београд.
21. Петровић, М. Миодраг (1990). О Законоправилу или Номоканону Светога Саве. Београд: Култура.
22. Поповић-Обрадовић О. (2004). Црква, држава и нација. Београд: ЦЕДЕТ.
23. Поткоњак, Н. (2003). XX век: ни „век детета“ ни век педагогије. Има наде... XXI век. Нови Сад.
24. Пузовић, П. СПЦ од 1941.године до данас, <http://www.iskon.co.yu/>:
25. Радић, Р. (1995). Вером против вере. Београд: ИНИС.
26. Радић, Р. (2003). Држава, СПЦ и Римокатоличка црква од 1945 до половине шездесетих година, Религијски дијалог, драма разумевања. Београд: Досије.
27. Радуловић, М. (2007). Однос државе и верских заједница у другој половини 20. века. Београд: Нова српска политичка мисао, Црква и држава.
28. Религија и политика. (2007). Београд: ФПН.
29. Сандо, Д. Двеста година православне црквене просвете у партиципацији националног живота и рада у српском народу, Два

- века образовања у Србији. Београд: Институт за педагошка истраживања.
30. Симеон, епископ корњокарловачки. (1969). Карактерологија српског православља. Београд: Зборник: СПЦ 1219-1969.
 31. Службени лист ДФЈ, број 62, 21. октобар 1945.
 32. Службени лист ФНРЈ, број 22, (1953).
 33. Тешћ, В. (1983). Социјалистичка Република Србија 2-школство. Београд: Књижевне новине.
 34. Ћимић, Е. (1967). Друштво и религија, марксистичка критика религије. Београд: Младост.
 35. Ћимић, Е. (1984). Драма атеизације. Београд: Младост.
 36. Ћирковић, С. (1969). Православна црква у средњевековној српској држави. Београд: Зборник: СПЦ 1219-1969.
 37. Устав Федеративне Народне републике Југославије. (1946). Београд: Службени лист ФНРЈ, 10.
 38. Флоровски, Г. (2005). Црква је живот. Београд: Саборност Цркве.
 - Флоровски, Г. (1986). Католичност (саборност) Цркве. Београд: Саборност Цркве.
 39. Цисарж, Б. (1970). Црквено право I. Београд:
 40. Чубриловић, В. (1958). Историја политичке мисли у Србији 19. века. Београд;
 41. Шмеман, А. (2005). Императив мисије, Савремено православно мисионарско богословље. Београд: Хиландарски фонд при Православном Богословском факултету Универзитета у Београду.
 42. Шмеман, А. (1974). Неколико мисли о аутокефалији, црквеном предању и еклисиологији. Београд: Теолошки погледи, 4/1974.

Проф. др Стана Смиљковић

Универзитет у Нишу

Педагошки факултет у Врању

Оригинални научни рад

Српска академија

образовања

Годишњак за 2019. годину

УДК: 37.012

стр. 125-130

РЕЛИГИОЗНА МИСАО КРОЗ ЕСТЕТИКУ У „МОЛИТВАМА НА ЈЕЗЕРУ“ НИКОЛАЈА ВЕЛИМИРОВИЋА

***Резиме:** У раду се говори о потреби да се богатство унутрашњег живота и специфичан однос према свету и Сведржитељу искаже језиком поезије. Доживљај и виђење појава у реалном животу и сазнање да космосом управљају силе које не може свако да докучи, приближи себи и онима око себе, Николај Велимировић у својим молитвама које изговара у самоћи и испитује потом на папир, омогућава читаоцима и сабеседницима литерарну комуникацију.*

***Кључне речи:** Религија, мисао, молитва, језеро.*

Бистротечни охридски извори узбуркали су душу мислиоца, православног духовника и филозофа Велимировића. Разгрнуо је он своју мисао, узнео се и у дубине вода, и висине небеске. Између је глас молитве којом призива човека-паћеника, човека-радосника, човека у човеку. Мелодија тече мирно као вода језерска-речна. Само зашуми при мислима бурним.

Настале на Охридском језеру у времену од 1921. до 1922. године *Молитве на језеру* представљају филозофско-религиозно-поетски текст из којег извире хуманизам и љубав за човека и његово постојање. Из тих разлога Н. Велимировић тужи и јадикuje над гресима свакојаким, боји се неправде коју човек човеку, вољно или невољно чини. Брани спољашњост човекову како би унутрашње биће доживело и оживело сазнање о лепоти света и свега, о одбрани од греха сазданог још на прапочетку. Све је то, по речима аутора, борба за духовни живот

обогаћен сазнањима којима се превазилази зло и помор. Апострофирање човеку и лирски дозив и позив опомена су да је све прошлост и нестајање. Неопходна је борба за апсолутну слободу, за живот безгранични. “Може ли дан, коме су јутро и вече капије, бити дан?” – вапи усамљеник и очајник како би се мисао ослободила, душа размахнула, речи потекле.

Сазнање да су човеку дати само тренуци среће за исповедника Николаја је врховно. То је надсунчани сјај за којим се чезне и до кога се не стиже. Једино су ту идеје којима се човечанство подмлађује, јер вуку напред. Дубока мисаоност његова доприноси да се саживи са вековима који су надахњивали и рађали људе. То је једна посебна врста приступа историјама живота и вековништву постојања. Схватање да је немоћ огромна, “немоћно је и небо, и земља, и човек под небом са својим неделима и злом”, продубљује песимизам, не само аутора већ свестворено на земљи. Кратки радосни клик: “Само моћан усуђује се чинити добро” поткрепљује мишљу, да би то био, црпе снагу у истини и Богу.

Мисли о животу и смрти, као каква космичка равнотежа доминирају текстом и подтекстом ове лирске прозе. Аутор духовним очима сагледава дрво живота које, симболично пружа све што човек жели сазнати. Речи које не допиру до човека, допиру до планина и језера. Ови географски симболи који окружују човека у молитви, једини чују вапај усамљеника који на овакав начин понире у сфере духовне егзистенције. Промисао његова, и глас, чини му се, одјекује омеђеним водама језера.

“Да могу од камења да створим свираче, и од песка језерског играче, и од лишћа свих гора певаче, да ми помогну славити Господа” – уздах је, и жеља за васпостављањем новог поретка међу људима. Слављење човека истовремено је и јадиковка над његовим деформацијама духовним. У свеукупном космосу, борба је да се индивидуалност издвоји, реткост и изузеци истакну.

“Прво си родио човека у срцу своме, пре него си почео стварање” – нису само речи борбе којом би се човек очовечио, већ и религиозна филозофија настанка. Продужава се зачета мисао препуна симболике. “Као што се чудесна мисао у човеку нечујно и тајанствено рађа, па рођена мисао потом ствара, тако се нечујно и тајанствено у теби родио Свечовек Јединородни, који је потом створио све што Бог може створити.”

Религиозна филозофија у продубљеним и избрушеним мислима песника продужава се кроз историјско трајање: “Оно што се десило у

вечности, десило се и у времену”, да би се одмах појавио црв сумње како је све то тајна. “И свака љубав гори и не сагорева док тајна траје. Откривена тајна сагорева љубав.”

Самоћа и духовна узнесеност изазивају разочарење и откривење истовремено: “На једној страни кантара језеро растопљена злата, а на другој облак дима.” Замишљени ум поклоника духа ћутљивим и говорљивим језиком открива и испољава мудрости које је човеков живот миленијумима таложио. “Мудрост се рађа, а не ствара се. Као што се мудрост рађа у Богу, тако се она рађа и на земљи. Рођена мудрост ствара, но не ствара се” – с поносом открића истиче аутор.

Потпуна преданост уму, а потом телу, омогућава спој духовног и материјалног у постојању. Али, опомена је аутора, да је душа вечито човеково изненађење. Његове дуготрајне медитације говоре да се “треба сазнати у својој различитости”. То ће се постићи, по његовом дубоком уверењу, у вечитој борби за јединство душе и тела, за сазнање историје сопствене душе.

Свестрана природа Н. Велимировића, свесна је суштине речи и говора, речи су његова прича, открива значај и суштину приче, о свему постојећем. Пита се: „Шта су све ствари на земљи и месецу но сунце у причама? Заиста, тако је сва видљива и невидљива твар Свечовек у причама.” Симболично-метафоричним лирским сентенцама, аутор открива и успоставља поетику приче као средства којим се човек испољава у трајању. Приче се преливају, а то преливање приче у причу говори о дужини и ширини човека у космосу. Истовремено, то је и краткоћа: “Једна је суштност свих ствари; један је морал свих прича: Ствари су бајке о небу. Смисао Ти си свих бајки.”

Опчињеност човеком и умом открива ауторов став о његовој спољашности, како би створио идеју о нераздвојивости душе и тела. “Шта вреди одело, ако нема тела да се одене? Шта вреди тело, ако душа њим није огрнута?” Питања упућена воденом безмерју као одјек допиру до уха паћеника, верника, посвећеника Богу и човеку подједнако.

Много је лепота које маме човекове очи. Неке остају незапажене и недодирнуте. Не приметите их духовне очи јер се крију дубоко као и племенити метали, “очи дубине земаљске.” Лирика, метафорика и симболика као неодвојиви елементи стварања прожимају молитве настале у једном даху, у тренуцима најдубље медитативне снаге. “Бели галебови лете над мојим плавим језером, као бели ангели над плавим небом. Нити би галебови били бели, ни језеро плаво, да велико сунце није отворило своје око над њима” – нису само визуелни доживљаји, већ отварање и откривење душе песника.

Као што лепота може да измакне духовном оку човека, тако и љубав као врхунско осећање може мимоићи душу, јер “кад љубав ходи у сусрет, ништа јој се не догађа. Време и простор измичу се с пута љубави. Љубав нема историје, нити историја љубави.” Фантастичне и префињене мисли о љубави и лепоти њеној ни са чим се не могу упоредити. “Кад бих ја био поток планински, не бих мислио о свом неравном путу, већ о језеру које ме чека” – симболично је, и дубоко искрена изјава свеукупне љубави космичке. Борба да се осмисли и оствари хармонија космичког постојања прераста у филозофију животног опстанка Н. Велимировића. Похвала и захвалност небеским телима која своје зраке шаљу земљи плени хуманошћу и добротом аутора. За Н. Велимировића, небеска тела су слуге човекове, и истовремено, знаци. Нарочито Сунце.

Незадовољство човеком и његовим односом према укупном животу избија из редова молитви, што представља истовремено и велику опомену да не пада у пропаст. Аутора вређа разметљивост и благоглагољивост људи. “Кратковиди виде само овај живот и говоре: ово је једини живот, и делима својим учинићемо га бесмртним међу људима. А ја им велим: ако је ваш почетак као река, онда мора имати свој извор; ако је као дрво, мора имати свој корен; ако је као зрак светлости, мора долазити од неког сунца.” Мисао о бесмртности аутор повезује са сталним подмлађивањем идеја и духа.

Позив на покајање и кајање због учињених грехова дубоко је хуман. По његовим речима “покајање просеца нов пут, покајнику се отварају очи за два пута: за онај којим иде, и за онај којим треба да иде.” Покајање подмлађује срце и продужује век. Глава осамнаеста ове књиге представља истински трактат о снази покајања и енергији ума која потом настаје. Нестаће црв сумње који је разједао људско биће покајањем грехова.

Из нечујних молитви, из шапата језерске воде извиру гласови. Они су звучни сведоци осећања душе аутора. Врховни творац и позајмљивач гласа, истиче Н. Велимировић, је Господ: “Гласоношче, Господе, говори јасније кроз гласоноше твоје.” Иним језиком говори сунце, а иним језицима говоре звезде, но сви језици налевају се из истих гласница... Ти си лечио речима, оживљавао речима, јер си познавао тајну љубави. А тајна љубави, тајна је речи. Кроз сва бића, као кроз трубе танане и пламене, изиле су се речи а кроз речи љубав неба.”

Речима се оживљавају сећања, њима се говори о лепоти ствари, о вери и нади. Аутор гради сложенице којима се појачава симбол њоме

означен. То није само знак већ “светлост и даљновид”. Исто тако, симболика синтагма и реченица указује на чудотворно дејство речи из којих извире “јасновидна мудрост”, “животворна светлост”, све то виђено “песничким очима” аутора.

Унутрашња мисао повезана са спољашњом утемељена је на логици те тако ствара лепоту, а притом тај лирски говор пружа могућности дорађивања новим симболима и значењима. Ауторово естетичко доживљавање ситних ствари, свакодневних појава, на посебан, необичан начин крепи снагу човекову, продубљује мисао, крепи дух. Чудодејствујуће речи и мисли управљају човековом свешћу. Тако настају величанствени призори преклапања божанског и земаљског са човеком у средишту. О универзалном сагласју и знаним и незнаним симболима говоре следеће сентенце: „Учише ме старији, док бејох отрок, да се држим неба и земље, да не посрнем. Дуго остадох дете, и дуго се наслањах на поштапач што ми га дадоше. Но кад вечност проструја кроза ме и осетих се странцем у свету, небо и земља се преломише у рукама мојим као слаба трска... Господе, снаго моја, како су немоћни небо и земља! И све зло што људи чине под небом, исповест су немоћи и – немоћи...“ Песник је сведок вечног преображаја: мисли, идеја, сазнања, жеља, хтења. Нови свет је у њему при комуникацији са Свевишњим. Просветљењем духа биће тежи универзалности.

Излив јаких осећања и лични тон чини књигу *Молитве на језеру* једном бескрајном песмом упућеном човеку и Богу. Круг молитава завршава се истинским овоземаљским сазнањем: “Кад избришем све писање светско из срца мога, избаћим све дарове светске из срца мога, не избацујем срце своје од себе, и не остављам га празним.” Владика Николај Велимировић испунио је својим промислима и себе и читаоце. Отворио путеве и видике другачијег сагледавања света кроз виђење хришћанске филозофије која је огрнута снажним поетским плаштом. Све то, изречено, и неизречено остаје као траг патње једне усамљене душе која се вије ка небу.

Dr Stana Smiljkovic, PhD
University in Nis
Pedagogical faculty in Vranje

***RELIGIOUS THOUGHT THROUGH AESTHETICS
IN 'PRAYERS BY THE LAKE' BY NIKOLAI VELIMIROVIC***

Abstract: This paper is about the need to express richness of inner life and specific relationship towards the world and the Almighty with language of poetry. Experience and realization of real life phenomena and the knowledge of the fact that the universe is managed by unfathomable forces, Nikolai Velimirovic in his prayers said in solitude and then written down on paper, offers literary communication to the readers and interlocutors.

Key words: Religion, thought, prayer, lake.

Снежана Влајковац⁶

професор разредне наставе,
специјалиста методике наставе
српског језика,
педагошки саветник

Зорица Влајковац⁷

мастер педагог
ОШ „Мара Јанковић“, Кусић

Оригинални научни рад

Српска академија

образовања

Годишњак за 2019. годину

УДК: 37.012

стр. 131-146

ВЕРСКА НАСТАВА У СРБИЈИ У ПРОШЛОСТИ И САДАШЊОСТИ

Резиме: Цркви и школи је по природи ствари, својствено поучавање, просвећивање, образовање и васпитавање људи. Учење и просвећивање у духу православља озбиљно и организовано почиње још од династије Немањића, односно од Растка Немањића – Светог Саве. Темељи система школства постављени су веома давно. Још тада је Верска настава имала значајно место у школовању ученика. Године 1903. православље се Уставом одређује као званична државна религија. Веронаука је обавезан школски предмет. Државни празници се обележавају црквеним обредима а све верске службенике, као и друге државне службенике, плаћа држава. Верске наставе у нашим школама није било готово пола века. Након доношења Уредбе, верска настава се у школама поново појавила септембра школске 2001/2002. године. Верска настава има своје одговорно место у заједници, јер представља јеванђелски пут у педагошком развијању личности, а самим тим и целокупног српског друштва. Веронауку у школи предаје вероучитељ. Неговање човекове личности и поштовање његовог личносног интегритета морају бити највиша вредност и циљ вероучитељске теорије и праксе. Вероучитељ све своје поруке и поуке треба да стави у службу развијања онога што Црква сматра божанским одликама, а најбожанственије у њему јесте личност. Верска настава у школи треба да подразумева прожимање дидактичко-методичког плурализма, уметничке комуникације и личног примера и комуникације. Јер сваки човек који обавља било који посао у школи, целокупним својим деловањем, хтео он то или не, служи ученицима као пример.

Кључне речи: ученици, православна вера, верска настава

⁶ sneznavlajkovac@gmail.com

⁷ zoricavlajkovac@gmail.com

Шта је веронаука?

Православни катихизис (вероучење) представља поуку о православној хришћанској вери која се предаје сваком хришћанину ради благоугађања Богу и спасење душе. Реч катихизис преведена са грчког језика значи оглашење, усмено поучавање, а сходно употреби још од апостолског доба, овом се речју означава основно учење о православној хришћанској вери које је неопходно сваком хришћанину.

Веру нераздвојно треба да прате живот по вери и добра дела, јер како сведочи реч Божија, вера без дела мртва је. (Исидора Ђорђевић, 2016).

Веронаука означава кратак преглед хришћанске катехезе основне поуке о вери Христовој, излагање науке Христове, о свештеној историји на земљи и Царству Божијем на небу, о свему ономе у шта као хришћани верујемо и чему се надамо. Православна веронаука излаже Православну црквену апостолско-светоотачку науку, тумачење Јеванђеља, Христа Богочовека, како нам га је Он открио и предао, и како су нас Апостоли научили и просветлили, како су Св. Оци Цркве кроз векове сведочили и тумачили, и како су га сви прави Христови ученици и следбеници Истините Цркве Божије кроз генерације доживљавали и њиме се спасавали, освећивали и просвећивали (Вл. Атанасије, 1998).

Веронаука је истинска наука о слободном приступу и упознавању Бога чиме се развија здрава личност, породица и друштво у коме важе праведне и праве вредности и мерила. Са веронауком млади човек добија чврста уверења и навике о лепоти и слободи живљења, пуноћи и сјају љубави, вере и наде. (Еп. Банатски Никанор, 2009).

Веронаука је данас потребна у нашим школама. Потребно је да деца стекну изворно знање о хришћанским истинама вере и живота. “Јер као што је река везана са својим извором, а светлост са сунцем, тако и морални живот с вером” (Св. Вл. Николај Велимировић, 1998).

Како живимо у тешком времену у коме се лако манипулише децом, где вребају опасности и странпутице најсигурнија брана и заштита од порока јесте веронаука. Кроз веронауку се сам Господ стара да ниједна душа не залута са правог, истинољубивог Господњег пута. Вером у Бога, благословеним животом и делима љубави, човек може у себи и око себе да победи изопачене страсти и грехе и изгради пут и напредак на здравим темељима (Еп. Банатски Никанор, 2009).

Ниједна наука не може заменити науку Христову у васпитању омладине. Нико не може положити други темељ васпитању, ни у наше време, ни хиљаде година после нас, изван живог Темеља, који је сам себе поставио и рекао: „Без Мене не можете чинити ништа” (Св.Вл. Николај, 1998).

Без познања вере и религије неразумљиви су нам многи проблеми разних научних дисциплина и школских предмета. За нас који стојимо у хришћанској православној традицији вера је лично искуство Живог Бога, која прожима духовну целокупност личности. Вера учествује у формирању савести (моралне) у буђењу духовне самосталности и слободе самосталног одлучивања (Шијаковић, 2001).

Према речима професора Николе Поткоњака, хришћанска црква је по својој природи васпитна заједница. Она своје вернике васпитава у веру у Бога, она их поучава како да следе и испуњавају Божије и Црквене заповести, учи их шта је смисао човековог живота на земљи, како да у животу иду путем врлине и обожења, а не путем греха и зла. Чини то црква на различите начине: молитвама, поукама, проповедима, беседама, просвећивањем и поучавањем верника, богослужбеним књигама, различитим верским обредима, највише и најцеловитије путем литургије – заједничке молитве Богу. За то су цркви потребне одговарајуће богослужбене књиге, писане писмом и језиком које верници познају и разумеју, потребни су јој свештеници који ће те књиге тумачити верницима, али и могућност да те књиге читају и сами верници, потребна су јој места/цркве на којима ће се окупљати. Цркви је по природи ствари, својствено поучавање, просвећивање, образовање и васпитавањ људи. (Поткоњак, 2015)

Учење и просвећивање у духу православља озбиљно и организовано почиње још од династије Немањића, односно од Растка Немањића – Светог Саве.

Историјски преглед односа школског система и верске наставе у Србији

Образовни систем у Србији почео се развијати у време постепеног ослобађања од турске власти. Вишевековно ропство под Турцима уништило је скоро у потпуности тековине српске средњовековне просвете и културе.

У време прве владавине кнеза Милоша Обреновића су постављени темељи система школства у Србији. Новим Законом основне школе одређене су као почетне народне школе у којима се, као главно, има учити: наука хришћанска, читање, писање, рачунање и појање, а „на унапређење њихове друштвено-педагошке функције значајним делом су утицали бројни расписи, нарочито од 1868. Године, када је за министра просвете и црквених дела дошао Димитрије Матић”. Овде видимо да је у овом плану наставних предмета на првом месту била наука хришћанска, а да су просвета и црквена дела били у надлежности једног министарства. (Качарић, 2016)

На почетку XX века Српска православна црква уживала је привилеговани друштвени положај, висок углед и велики национални и културни значај. У Уставу Краљевине Србије из 1903. године, православље се одређује као званична, државна религија, веронаука је обавезан школски предмет, државни празници се обележавају црквеним обредима, све верске службенике плаћа држава, као и друге државне службенике. Православље и Српска православна црква су биле део службене културе у функцији легитимизације друштвеног поретка. Овај “стимулативни идеално-типски образац” био је на делу до завршетка Првог светског рата и стварања Краљевине Срба, Хрвата и Словенаца (у даљем тексту Краљавина СХС), „мада се може чинити да се тај афирмативни период по Српску православну цркву може продужити до почетка Другог светског рата” (Благојевић, 2005).

Верска настава (веронаука) је пре рата у Југославији извођена у оквиру редовне наставе, под називом Веронаука и хришћанска наука. Предавана је основним и средњим школама, а њен садржај је чинила Библија. У учитељским школама верска настава је имала поред осталог и задатак да учитељске кандидате припреми и за предавање овог предмета. Вероучитељ је био наставник који изводи верску наставу, али “пре рата у Југославији за вероучитеље у основним и средњим школама са више одељења узимани су свештеници или за то нарочито припремана лица (свршени богослови или теолози), док су у мањим сеоским школама ову наставу у почетку држали учитељи, да би је касније предавали свештеници”. (Педагошки речник, 1967, 124)

Још од 1929. године Законом о Српској православној цркви, верска настава налазила се у ресору Министарства просвете које је над њом имало просветни надзор, односно вршило организацију наставе и постављење наставника. У Министарству просвете под окупацијом, поклањана је велика пажња верском васпитању ученика, при чему се мање инсистирало на самој садржини и озбиљности наставе, већ је

акценат стављен на форму и спољне манифестације тога васпитања. Инсистирало се на редовном похађању цркве, учествовању ученика, у верској служби, организовању верских прослава, које би послужиле јавности као доказ позитивних промена које су настале радом под окупацијом.

Министарство просвете појачало је придавање важности верској настави, посебно од када су у надлежност овог Министарства прешли целокупни верски послови. Већ у фебруару 1942. В.Јонић упутио је неколико дописа Синоду у којима је истакао да верским васпитањем није уопште задовољан и затражио сарадњу и сугестије Синода у реформи верске наставе. Уплитање и сарадња цркве на реформи верске наставе значили би истовремено и њену подршку колаборационизму, па је тај позив имао шири значај и с њим је покушано да се црква на мала врата приволи на сарадњу. Истог дана упућена су још два акта Синоду од стране Министарства просвете. У првом је констатовано да је при обиласку београдских средњих школа утврђено да велики број вероучитеља не носи мантију нити су уопште свештена лица, па је замољен Синод да нареди да сви вероучитељи свештеници морају у свакој прилици носити мантију и да се узме у разматрање питање да сви вероучитељи на себе приме свештенички чин. Други акт односио се на наређење Синода издато вероучитељима да сва питања у вези са наставом третирају на основу ортодоксног (јеванђељског) становништва. Јонић се тим поводом лаконски жалио да су то упутство вероучитељи схватили тако “да одбијају да држе предавање противу комунизма ђацима и ђачким родитељима, доводећи тако у питање и сами свој даљи опстанак у школи” па је захтевано од Синода да својим расписом објасни вероучитељима да су погрешно схватили његове интенције и да их позове да они иступе као борци против комунизма. Тако да је и овим дописом извршен покушај да се црква приволи на сарадњу пошто би на то обавезала вероучитеље, док је сам допис имао и претећи призив, с обзиром да је напомињао да несарадњом вероучитељи доводе у питање свој опстанак у школи. Међутим, на тако радикалне мере просветне власти нису се могле усудити, већ су даљим притисцима на наставнике и њихово верско држање и начин одржавања наставе настојали да придобију сарадњу верских органа. У том смислу предузимане су и мере давања већег значаја и простора верској настави у систему образовања. Тако је у мају и јуну 1942. издато наређење да наставници певања науче ученике да певају литургију у једном гласу, а осим тога наставници су били обавезни да ђаке недељом и празником воде у цркву и да у ђачким кухињама пре и после обеда обавезно читају молитву. Сличне мере предузимала је и влада која је упутила

обавештење свим установама да је неопходно да сви државни службеници упућују народ на повратак цркви и традицијама и да редовно похађају божју службу. (Шкодрић, 2009)

У Министарству просвете константно нису били задовољни ангажовањем вероучитеља и нивоом верске наставе. Према једном извештају свештеници су слабо одржавали верску наставу или је чак уопште нису спроводили. На конференцији са просветним инспекторима у новембру 1942. издата су упутства Министарства просвете да је услед честих жалби на нерад свештеника неопходан њихов већи надзор у педагошком раду, а посебно је истакнуто да свештеници намерно повећавају број празника како се не би радило. Напомињано је да надзор мора бити над њима вршен са тактом и избегавањем мешања у догматска питања. Пошто је свештенство доследно поступало у складу са црквеним настојањем да се не ангажује и не сарађује са окупационим властима, дотле су колаборационисти баш због тога били незадовољни њиховим ставом и држањем. На захтеве Министарства у новембру 1942. о увођењу реда у наставу веронауке, митрополит Јосиф одговорио је да су предузете мере за њено редовно одржавање и да се предузимају мере против оних који нису савесни у свом послу. Међутим, Јонић је убрзо после тога, у децембру 1942. упутио нови, подужи допис Синоду у коме је поново констатовао да се верска настава веома слабо одржава, да свештеници не показују љубав и предност према овом послу, и да велики број њих избегава уопште да држи часове. Овог пута Јонић је истакао могућност да се веронаука врати у надлежност учитеља и изразио претњу да ако Синод не реши овај проблем онда ће он бити приморан да то питање реши на свој начин. Стиче се утисак да је упорним инсистирањем на регулисању одржавања верске наставе, али у веома кратком року (први пут се ургирало у новембру, а затим поново у децембру) циљ био да се изврши притисак на Синод, а не да се постигне решавање проблема нередовног одржавања веронауке.

Отпочињањем нове школске године, у јесен 1942. Министарство просвете је прописало низ мера које су се у школама морале спроводити ради оживљавања верског живота. Тако је издато наређење да школска година отпочне призивањем Св. Духа, а заврши се благодарењем, док је сваког дана почетак и крај наставе требао да се обележи молитвом. Осим тога прописано је да су ученици дужни два пута годишње да се причесте, као и да редовно врше верске дужности и посећују цркву. Убрзо, Министарство је почело да опомиње наставнике да се обавезно прекрсте приликом читања молитве у школи или другим поводом. Ове обавезе прописане су и за ученике других вероисповести

поред православља, при том су у обзир узети припадници католичке и протестантске вере, као и ислама.

У Министарству просвете водила се нарочита брига о спречавању деловања верских секти. Ученици су били дужни да припадају некој од Уставом и Законом признатих вера, у противном су губили право на школовање. У таквом положају били су назарени у Банату, за које се окружни начелник жалио 1942. да им деца похађају школу и одлични су ђаци, али сваке године понављају разред зато што не могу да полажу веронауку. На интервенцију немачких власти дозвољен им је прелазак у старије разреде без полагања веронауке.

Велика пажња од стране просветних власти придавала се и организовању прославе дана Светог Саве. Већ 1941. издато је упутство да се ова прослава “изведе на нарочито достојанствен начин и истакне њен значај за наш национални препород”. Главну прославу овог празника организовало је Министарство просвете на Коларчевом народном универзитету и њој су поред домаћих званица присуствовали и представници немачких органа власти. Школе су упућиване да се ове прославе изведу скромно и са посебним акцентовањем улоге ђака и просветних власти у њеној прослави “а ни у ком случају, као што је до сада био обичај, да ђачки родитељи и остала публика потисну школску децу са њихове прославе”. У годинама несташнице и кризе Министарство је морало да предузме посебне мере да би набавило шећер и жито за светосавску прославу за своје подручне установе. Истовремено, школе су упозораване да не праве поводом прославе никакве гозбе нити игранке, већ да се оне одрже на просветном нивоу. Излагања ђака и наставника поводом прославе Светог Саве коришћена су у пропагандне сврхе. Тако је 1944. наређено прикупљање говора који су одржани поводом прославе да би касније били коришћени. (Шкодрић)

Током 1943. и 1944. организовани су и хорови који су певали између осталих религиозне песме ради јачања антикомунистичке пропаганде код ученика, док су наставници били обавезни да држе предавања о борби против порока и мана. У Министарству просвете били су веома ангажовани по овом питању и пазили су да се не замере верским властима, тако је Јонић посебно критиковао један случај организовања и одржавања концерта на Богојављење, пошто је то умањило број присутних на верској служби.

Верско васпитање имало је велики значај у реформним плановима просветних власти. Оно је требало да одигра двоструку улогу у

замислима просветних органа. С једне стране, требало је да послужи приближавању и придобијању Српске православне цркве, али и као врста притисака на њу, док је у настави требало да придобије ђаке и наставнике на сарадњу, сузбије револуционарне тежње и опредељење и формира од њих следбенике владе.

Министарство просвете водило је је према цркви политику константних притисака и инсистирања на подршци, али није успевало да савлада пасивни отпор црквених кругова. Српска православна црква и њене водеће личности, како патријарх Гаврило, тако и митрополит Јосиф, имале су снаге и успеле су да сачувају, упркос ратним страдањима и патњама, као и изазовима грађанског рата, јединство цркве. (Шкодрић)

Завршетком Другог светског рата створена је Федеративна Народна Република Југославија, чијим је Уставом 1946. године регулисан однос државе и Цркве. Школа је одвојена од Цркве, што је значило и крај веронауке у нашем школском систему. Наступиле су године избацивања свих наставних садржаја који су имали било какву везу са религијом, па “одвајање државе од конфесионалних заједница значи само да држава није више “колективни верник”, а то јој нипошто не даје ознаку чиниоца атеизације. Уосталом, претпоставке које омогућавају државност јесу исте оне на којима и из истих религија, бар као социјална чињеница... Одвајање државе од Цркве значило је конституисање државне школе која је одвојена од Цркве, али која је према држави у подређеном положају.” Наступио је период у коме је процес одвајања цркве од државе требало да друштвени значај религије и цркве сведе на ниво безвредног и маргиналног.

Крајем 1944. године донета је привремена одлука:

1. да верска настава у државним школама више не буде део наставног програма;
2. да вероучитељи верску наставу могу одржавати факултативно, за оне ученике државних школа за које родитељи и стараоци изјаве да то желе, те да
3. вероучитељи остају државни чиновници, а њихова постављења су се и даље обављала на предлог црквених власти. Материјалне издатке у огреву, осветљењу и послужу требало је да сnose заинтересовани родитељи. (Качарић, 2014)

“Свети архијерејски синод замолио је тада Министарство просвете да се у погледу верске наставе у школама успостави стање које је постојало пре рата; међутим, овај предлог је одбијен актом

Министарства просвете ДФЈ бр. 842/45, а онда је, у марту 1946. године донета још једна одлука: Настава веронауке одржаваће се ван редовног школског времена, у школским зградама, а веронауку као предмет не треба уносити у школска сведочанства, нити оцењивати ученике. Одлучено је да се вероучитељи од 1. маја 1946. године више не воде на платним списковима Министарства просвете”. (Кубурић, З., 2010, 19-20)

Будући да су власти сматрале да је једна од главних сметњи за формирање научног погледа на свет верска настава у школама и утицај свештенства – проценат деце која су похађала верску наставу пењао се чак до 90%. Школским властима наложено је да контролишу рад свештеника. Услед свега овога, верска настава се непрекидно повлачила, све до 1952. године, мада је службено забрањена усвајањем Закона о народним школама, децембра 1951. године. Јанковић (1952) напомиње да наставник не сме бити религиозан јер школа има да васпитава омладину која ће бити потпуно ослобођена свих верских окова, којој ће бити туђа вера у Бога, и која ће бити борбено атеистичка.

После 1952. године верска настава је била дозвољена једино у црквама. Међутим, свештенство СПЦ никада није било претерано активно у одржавању веронауке у парохијама, за разлику од католичких и протестантских свештеника. Током 1953. године Српска православна црква и Римокатоличка црква су се у више наврата жалиле Државној комисији за верске послове наводећи да учитељи деци забрањују да иду у цркву а да се свештеници кажњавају због држања наставе веронауке. Проблеми на релацији школа-црква постајали су све бројнији. За неправилности које су се дешавале у пракси, централни органи власти често су кривицу пребацивали на локалне органе, а ови су били ограничени постојећим одлукама и решењима. Целокупна ситуација је довела до тога да је већ почетком шездесетих година број деце која су похађала верску наставу у Србији спао на око 3% од укупног броја школске деце. (Качарић, 2014)

Одсуство верске наставе у школама широм Србије трајало је све до почетка 21. века, када је поново враћено. Био је то период промена који је са собом донео поштовање верске слободе појединца. Имајући свест о значају традиције и традиционалних институција српског народа, Влада Републике Србије је 2001. године увела верску наставу у све основне и средње школе.

Према Правилницима, циљеви верске наставе у основној и средњој школи су да се њоме посведоче садржаји вере и духовно искуство традиционалних цркава и религијских заједница које живе и делују на нашем животном простору, да се ученицима пружи целовит религијски поглед на свет и живот и да им се омогући слободно усвајање духовних вредности Цркве или заједнице којој историјски припадају, односно чување и неговање сопственог верског и културног идентитета. Упознавање ученика с вером и духовним искуствима сопствене, историјски дате Цркве или верске заједнице треба да се остварује у отвореном и толерантном дијалогу, уз уважавање других религијских искустава и филозофских погледа, као и научних сазнања и свих позитивних искустава и достигнућа човечанства. Правилници садрже наставни план и програм за седам традиционалних цркава и верских заједница које могу да организују верску наставу у школи. (Качарић, 2014)

Њен циљ, у тако замишљеној и законски регулисаној организацији, јесте стварање верника и неговање вере, али и опште религиозно образовање одређених ученика. Уредбом је утврђен статус верске наставе и алтернативног предмета који се организују као факултативни, а такође „уредбом је регулисано да је оцењивање ових предмета описно и да не утиче на општи успех ученика.“

Свети архијерејски Синод Српске православне цркве одредио је Епископа браничевског Господина Игњатија за сарадњу са Министарством просвете и спорта, као и за осмишљавање, организовање и укључивање верске наставе у наш школски систем. Отуда је значајно пратити тумачења и објашњења која Владика Игњатије даје, јер су неопходна и за разумевање плана и програма православног катихизиса, а која кажу да је „циљ увођења веронауке у школе управо у томе да људи уђу у литургијску заједницу. Притом би и метод такође требало да буде литургијски, а то значи да се изнађу свељудска искуства, она, дакле, заједничка свим људима, те да се протумаче као кореспондирајућа са литургијским искуством живог односа човека с Богом. У питању је, наиме, један метод који би мање штетио Цркви од неких других и који не би омогућио то да веронаука и знање о Богу замене Цркву пошто опасност управо лежи у томе...То да деца знају да Бог постоји, да знају све о Богу, а да немају лично искуство кроз литургијски однос, кроз улазак у Цркву као Литургијску заједницу, то, у ствари, није спасоносно.“

На тај начин верска настава има своје одговорно место у заједници, јер представља јеванђељски пут у педагошком развијању личности, а

самим тим и целокупног српског друштва. Развијањем литургијске свести у етосу једног народа, развија се и његово сазнање о иконичком назначењу у Царству Небеском, као и здраво развијање хришћанске породице, где опет веронаука сачињава неодвојив елемент правилног васпитања и образовања... (Качарић, 2014)

Према речима професора Радована Биговића у свом делу „Црква и друштво“ верска настава у школи треба да подразумева прожимање дидактичко-методичког плурализма, уметничке комуникације (која укључује иконе, црквено певање и музику, архитектуру храма, итд.) и личног примера и комуникације.

Операционализујући појам дидактичко-методичког плурализма, поменути аутор наглашава да у настави веронауке у школама треба користити различите изворе сазнања, различита наставна средства и методе, као и различите облике рада у настави. „У васпитно-образовном процесу код васпитаника треба ангажовати и активирати све њихове психичке и духовне предиспозиције и процесе: перцепцију, предочавање, мишљење, концентрацију, самопосматрање, радозналост, емоције, машту... Настава треба увек да буде дијалошка и комуникативна, искрена и отворена, како у хоризонтално тако и у вертикали. Наставни процес треба да се показује као радост, игра, комуникација, разонода, озбиљан рад и подвиг.“ (<http://www.eparhijabanatska.rs/razvoj-verske-nastave-i-njeni-efekti-u-srbiji/>)

Верска настава у Кусићу некад и сад

У Кусићкој капетанији **1746. године основана је тривијална школа**, друга те врсте у Јужном Банату. Зна се да је ова школа била прворазредна и да су је похађала деца оба пола. Настава у школи била је претежно верског карактера. Ученици су у школи поред науке о вери стицали основну писменост. Учили су предмете: српско-хрватски језик и писмо и основе рачуна. Контролу над радом школе вршили су председник црквене општине и капетан граничне капетаније. До 1875. године, школа је била вероисповедна коју је формирала црква, а после 1875. године постала је општинска. По документацији православне цркве у Кусићу, први учитељ за кога се зна био је Тома Бранковић који је својом руком записао: “Наставник живљах у Кусићу са свима у љубави, часно и мирно свој живот праведно, љета господњег 1831. и још пола једног љета 1832.”

Храм у Кусићу посвећен је преносу моштију Светог Оца Николаја. Подигао га је о свом трошку кусићки обер-кнез Вукмир Николајевић, чије се порекло веже за Кусић, **1747. године**, о чему постоји запис на каменим плочама које се налазе при улазу у цркву, на латинском и црквенословенском језику. Такође пише да је иста освећена 22. јуна по старом календару 1747. године, а освећење је извршио Митрополит Исаија Антоновић. Иконостас је 1812. године осликао Арсеније Јакшић, док је храм осликао Ђока Путник из Беле Цркве 1881. године.

Верска настава (веронаука) је пре рата извођена у оквиру редовне наставе, под називом Веронаука и хришћанска наука. Занимљиво је истаћи да је један од свештеника био Прота Илија Путник, који је куповао богослужбене књиге, као напр. Пролог из 1743. године и друге потребне црквене ствари чиме је дао велики допринос очувању и ширењу православне вере. Ученици су у цркву ишли четвртком увече, суботом увече и недељом пре подне.

Данас сви ученици наше Основне школе похађају Верску наставу. Ученици имају један час недељно. Веронауку предаје вероучитељ. Успех ученика оцењује се описно: истиче се, добар и задовољава. Критеријуми за оцењивање су: редовност у похађању наставе, заинтересованост и активно укључивање у процес наставе.

Ученици повремено организовано са вероучитељем, учитељицама и наставницима, из школе иду у цркву на службу. У школи су посебно лепо и занимљиви часови када их заједно организују вероучитељ и учитељице.



Одлазак ученика у цркву на Богојављење



Фарбање јаја за Ускрс



Лазарева субота - Врбица у цркви



Основна школа у Кусићу



Црква у Кусићу

Литература

1. Ђорђевић, И., (2016). Усвојеност садржаја верске наставе у школама за глуве и наглуве ученике, Магистарска теза, Факултет за специјалну едукацију и рехабилитацију, Београд
2. Качарић, Н., (2016). Допринос верске наставе моралном формирању ученика, Центар за емпиријска истраживања религије, Нови Сад
3. Качарић, Н., (2014). Развој верске наставе и њени ефекти у Србији, Педагошка стварност бр.2, 237-248, Нови Сад
4. Поткоњак, Н., (2015). Српска православна црква – просвета, школство и педагогија у Срба, Српска академија образовања, Београд
5. Поткоњак, Н., (2015). Будимо људи – Циљ васпитања у православљу – светосављу, Српска академија образовања, Ужице
6. Шкодрић, Љ.,(2009). Српска теологија у двадесетом веку: Верска настава у окупираној Србији 1941-1944, стр.129-136., Православни богословски факултет, Београд
7. Вилотијевић, М. и Вилотијевић, Н., (2008). Иновације у настави, Школска књига, Београд
8. Вилотијевић, М., (2000). Дидактика, Научна књига, Учитељски факултет, Београд
9. Вилотијевић, М. и Вилотијевић, Н., (2016). Модели развијајуће наставе И, Учитељски факултет, Београд

Snežana Vlajkovac
Zorica Vlajkovac

RELIGIOUS EDUCATION

IN SERBIA IN THE PAST AND PRESENT

Summary: It's in the nature of church and school to teach, enlighten, educate and nurture people. Teaching and enlightenment in the spirit of Orthodoxy seriously begins with the Nemanjić dynasty, that is, Rastko Nemanjić - Saint Sava. The foundations of the school system were set up a long time ago. Even then, religious education had a significant place in the student's education. In 1903, Constitution declared Orthodoxy as an official state religion. Religious education is a compulsory school subject. Public holidays are celebrated with religious services, and all religious officials, as well as the state officials, are financed by the state. Religious education has not been present in our schools for almost half a century. After an ordinance was passed, religious education reappeared in schools in September 2001/2002 school year. Religious education has its own responsible place in the community, because it represents the gospel path in the pedagogical development of personality, and consequently of the entire Serbian society. Religious education is taught in school by a religious teacher. Caring for one's personality and respect for their personal integrity must be the highest value and objective of the religious teacher's theory and practice. The religious teacher should put all his messages and lessons into the service of developing what the Church considers to be divine qualities, and the most noble in it is its person. Religious education at school should include intertwining of didactic-methodical pluralism, artistic communication and personal example and communication. Because any person who does any job in school, with its entire being, whether he wants it or not, serves his students as an example.

Key words: students, Orthodox religion, religious education

**Проф. др Љупчо Кеверески⁸,
Универзитет светог Клемента Охридског-Битола
Педагошки факултет-Битола
Национални координатор
Међународне асоцијације
за Емоционалну интелигенцију,
Њујорк, САД**

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 37.0128.03
стр. 147-156

УЛОГА ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ У СУОЧАВАЊУ СА СТРЕСОМ

Резиме: У условима када се свако од нас суочава са бројним изазовима у личном и професионалном животу, логичан је закључак да је њихов утицај значајан за успешно или неуспешно руковање потенцијалним разлозима за настанак и доживљавање стреса и стресних ситуација. Познато је да се у условима стреса догађа низ физиолошких, физичких и психолошких промена и процеса који нарушавају нормално функционисање особе. Појава емоционалне интелигенције дала је нову димензију учењу у превенцији и лечењу стреса која се разликује од учења когнитивне интелигенције. Емоционална (само) регулација као имплицитни сегмент емоционалне интелигенције кључни је показатељ кључних промена у нашем понашању у ситуацији када се наше тело суочава са потенцијалном опасношћу да дође до поремећаја нашег психофизичког интегритета. У раду су представљени теоријски концепти Големана, Салованиа и Мејера и Бар-Он-а како би се они довели у интерконтинентални однос о почетном стресу. Рад полази од опште теоријске претпоставке да постоји веза између новог и степена емоционалне интелигенције изражене кроз компоненте емоционалне интелигенције са начином управљања стресом и стресним ситуацијама. Циљ овог рада је анализирати респектабилну емпиријску разраду компоненти емоционалне интелигенције ових концепата како би се идентификовала њихова веза са стресом и управљањем стресом код појединаца. Крајњи концепти су одговор на питање и потребу за развијањем емоционалне интелигенције, емоционалне целине личног и професионалног живота.

Кључне речи: емоционална интелигенција, стрес, стресне ситуације.

⁸ ljupco.kevereski@uklo.edu.mk

УВОД

Стрес је чињеница у животу, где год да се налазите и шта год да радите. Не можете избећи стрес, али можемо да научимо како да њиме управљамо тако да нас не контролише. Процењује се да је 60-80% посета здравственим установама услед стреса (Rosch, 1991; Avei, Matheni, Robbins i Jacobson, 2003), 77% хроничних осећаја анксиозности може бити појачано коришћењем когнитивних стратегија и стратегија за промену емоционалног понашања појединца. Стрес је, такође, повезан са развојем низа проблема менталног здравља, попут депресије и процеса патолошког старења (Marin i sar., 2011). Стрес и понашање у стресним ситуацијама актуелно је питање у секуларним круговима, посебно у академским круговима, посебно у време када се узроци и ситуације множе. Како се особа треба понашати, на које (не) очекиване манифестације којима сведочимо у свом понашању, само су нека од питања на која свако од нас покушава пронаћи сопствени одговор зашто. Ове врсте питања проналажења и даље захтевају актуализацију једног од централних питања у људској психологији и људском емоционалном животу, а то је наш ниво емоционалне регулације и доминантних когнитивних и емоционалних механизма који одређују нашу везу у условима стреса. Стога ћемо гледати из перспективе о учешћу разума и емоција у успостављању ефикасног система превенције стреса и стресних ситуација. Истовремено, морамо рећи да смо дуго времена били сведоци супериорног положаја ума (интелигенције) ума над емоцијама. Али појава термина емоционалне интелигенције учинила је „најинтелигентнијом“ нову перспективу на однос и усклађеност између разума и емоција и њиховог учешћа у превенцији стреса. Стога је концепт емоционалне интелигенције направио „најинтелигентнији“ пробој у академском теоријско-емпиријском простору, ослањајући се на основну тезу да интелигенција није једини предиктор успешног управљања стресом у нашем личном и професионалном животу. Емоционална (само) регулација је аутономни систем свесних и несвесних начина на који покушавамо да изразимо, контролишемо или сузбијемо негативне емоционалне реакције. Наша је способност да смањимо или избегнемо негативне емоције, као и да рационализујемо своју субјективну перцепцију потенцијалних стресора.

РАЗВОЈ КОМПОНЕНТИ МОДЕЛА ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ

Познато је да је термин емоционалне интелигенције први употребио Vaine Paine у својој докторској дисертацији под називом Emotion Studi: "Развој емоционалне интелигенције", која је 1985. поставила темеље емоционалној интелигенцији. Следе и други модели (Greenspan, 1989, Salovan i Maier, 1990 и Golemann, 1995). Генеза и оправдање концепата емоционалне интелигенције могу се посматрати кроз истраживање низа аутора. Тако мотивиран својим истраживањем, Стренберг закључује да суочавање у свакодневним ситуацијама захтева другачију способност од оне која је мерена класичним тестовима интелигенције (Stenrberg, et, al., 1981). Касније се у литератури спомиње да је Гарднерова теорија била основа за настанак конструкта емоционалне интелигенције (Takšić, V., Mohorić, T. i Munjas, R. (2006). Сматра се да су две врсте интелигенције интерперсоналне и интраперсоналне као саставни део Гарднерове концепције. Интерперсонална димензија омогућава другима да помогну у управљању својим емоцијама (Matthews, G., Zeidner, M., Roberts, R.D., (2002). Да бисмо стекли јаснију слику разумевања и модерне улоге емоционалне интелигенције, представићемо најпознатије теоријске концепте из области емоционалне интелигенције: Големанов модел, Мејеров и Саловаијев модел емоционалне интелигенције и Бар-ов модел. Сваком од претходних модела приступа се на свој начин у погледу теоријске примене, емпиријске валидације и њихових практичних импликација. У сваком од ових модела постоји веза која доприноси настанку или превенцији стреса личности. То такође зависи од квалитета и нивоа емоционалне зрелости особе која говори о разумевању, суочавању, препознавању, управљању, контролирању самог себе и емоцијама других око себе.

ГОЛЕМАНОВ МОДЕЛ ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ

Тврдња познатог аутора на пољу емоционалне интелигенције која је значајна је да ИК доприноси само 20% животном успеху, а остатак је резултат емоционалне интелигенције пре контроле, регулације расположења, самопоштовања, комуникативности, емпатије и још много тога. То је довело до преокрета у секуларним и академским схваћањима успеха, а самим тим и у суочавању са стресом и стресним ситуацијама. Големан је понудио интегрисани концепт / матрицу од

укупно 18 емоционалних компетенција (Goleman, D. (1997), који су их касније сврстали у пет категорија / димензија: 1. Самоспознаја 2. Самоконтрола 3. Мотивација 4. Емпатија 5. Социјалне вештине. Самоспознавање је прва димензија самосвести, то јест самоспознаја и само-идентитет.

Самоконтрола или управљање нечијим емоцијама омогућава нам да контролишемо своје емоционалне реакције, да их користимо за сопствени интерес и квалитет живота.

Амотивација је трећа димензија Големманове емоционалне интелигенције. Ова димензија се односи на самоизражавање које углавном има унутрашње мотивацијске динамизме и можемо га повезати са личним мотивима према Масловљеве теорије (самопотврђивања и самоактуализације).

Следећа димензија (емпатија) подразумева разумевање емоција других, саосећање са другима и способност посматрања других својим очима са примарним циљем разумевања њихових потреба и осећаја. Интерперсоналне (социјалне вештине) према овом концепту емоционалне интелигенције су способност успостављања и одржавања кооперативног, конструктивног и креативно-продуктивног комуникацијског односа са собом и другим људима. Ове вештине, упркос делимичном приказивању, имају саставну функцију у очувању и промоцији менталног здравља у нашем личном и професионалном развоју.

МОДЕЛ ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ МАЈЕРА И САЛОВЕЈА

Познати аутори (Maier i Salovei, 1990, prema; Matthews, G., Zeidner, M., Roberts, R.D., (2002).) били су први који су операционализовали конструкцију емоционалне интелигенције, која ју је дефинисала као »способност праћења сопствених и туђих осећаја и емоција, њихову употребу тих емоција у Мајеровом и Саловејевом размишљању и понашању (Maner i Salovei, 1990, према Matthews, Zeidner, Roberts, 2002). Према овим ауторима, модел емоционалне интелигенције састоји се од: процене и истраживања емоција у себи и другима, регулисања емоција у себи и другима, употребе емоција у адаптивне сврхе. Они надопуњују своју дефиницију емоционалне интелигенције из 1997. године, укључујући емоције, и на тај начин их операционализују као способност брзог уочавања, процене и изражавања емоција и опажања

и генерисања осећаја који олакшавају размишљање. У истом контексту додају способност разумевања емоција и сазнања о емоцијама и способност регулације подстицања емоционалног и интелектуалног развоја. Ове компоненте и њихов развој директно су повезани са појавом стреса и његовим управљањем уз помоћ емоција.

БАРОНОВ МОДЕЛ ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ

Емоционална интелигенција је такође академски препознатљива израелском психологу Ровану Бар-Ону (Bar-On, 2012). који је дефинише као „низ сродних емоционалних и друштвених компетенција, понашања и понашања који одређују колико ефикасно разумемо и изражавамо себе, разумемо друге и комуницирамо са суочавамо се са свакодневним захтевима, проблемима и притисцима “(Бар-Он, 2012). Правац афективног разумевања себе и других услед формирања добрих међуљудских односа и прилагођавања испуњењу захтева животне средине. При томе указује на значај емоционалне и социјалне димензије неке особе. Његов модел укључује пет компоненти: 1. Интраперсоналне вештине 2. Интерперсоналне вештине 3. Прилагодљивост 4. Управљање стресом 5. Опште расположење. Прва компонента односи се на интраперсоналне способности особе које подразумевају свест и разумевање себе, сопствених емоција и изражавања сопствених осећања и идеја. Други се односи на међуљудске вештине или способност разумевања и разумевања осећања других људи и одржавање квалитетних односа са другима. Прилагодљивост ваших осећања и емоција према промени ситуација у решавању личних и међусобних проблема следећа је компонента овог модела. Управљање стресом, које укључује суочавање са стресним ситуацијама и контролу емоција, четврта је компонента. Пета компонента односи се на опште расположење и мотивацију и указује на способност да будете оптимистични, уживате у себи и другима и изражавате позитивне емоције. Бар-Он модел је шири јер аутор интегрише у њега неке особине личности, попут оптимизма, отпорности на стрес и још много тога. Сложена интеракција овог скупа фактора говори о интеркорелативној повезаности когнитивних, социјалних, емоционалних и других компоненти.

МЕЋУКОМПОНЕНТНЕ ВЕЗЕ ЕМОЦИОНАЛНЕ ИНТЕЛИГЕНЦИЈЕ И СТРЕСА

Нова истраживања потврђују да се емоционална интелигенција може користити као релевантан конструкт у различитим областима као што су свакодневица, ментално здравље, међуљудски односи, организациона комуникација и друга (Rizzolatti, G., L. Fogassi and V. Gallese, 2006). Барон и Паркер наглашавају да у емоционалној динамици постоје емоције, оне које имају конструктиван знак и разлог су ефикасног решавања проблема (Bar-On, R. & Parker, J. D. A. (Eds.) (2000).. Познато је да су начини, приступи и стратегије понашања повезани са компонентама добро познатих модела емоционалне интелигенције. То значи да је управљање стресом директно повезано са компонентама Големановог модела емоционалне интелигенције, попут самосвести, само-мотивације, самоконтроле, емпатије и међуљудских односа. Они обликују начин на који се појединац понаша у доба кризе и кризних ситуација. Истраживање Kumar & Rooprai (2009) сугерише да је емоционална интелигенција предиктор квалитета у управљању стресом. Такође, емпатију која је дефинисана као способност разумевања менталних и емоционалних стања других људи, као и брига о њиховим осећајима, жељама и потребама, истраживали су бројни аутори (Davis, 1980; Eisenberg i Fabes, 1998; Shiman i Van Gundi, 2000). Познати научници на овом пољу сматрају да емпатија може бити диспозициона карактеристика или научено понашање (Siu, & Shek, 2005) што је посебно важно у управљању стресом. Надаље, Voora, Gruber i Reppel (2010), верују да вештине емпатије омогућавају вођама да боље разумеју перспективе и мишљења других народа, чинећи радно окружење угоднијим и продуктивнијим. Ово би помогло у спречавању потенцијалних стресних ситуација и стреса. Гоалман (1995), с друге стране, сматра да је емпатија неопходна врлина за вође јер може надahнути, мотивисати и довести друге до веће ефикасности. Такав однос такође спречава стрес који се јавља на радном месту и у радном окружењу. Емпатија је основни начин на који разумемо и комуницирамо са светом око нас (Matthews, G., Zeidner, M., Roberts, R.D., (2002). То нам омогућава да одржимо своју емоционалну равнотежу, али истовремено се суздржавамо од претпоставки о стресу у различитим околностима. Наша способност разумевања и лијечења других људи дијелом је функција емпатичног процеса. Колико добро доносимо брзе и тачне закључке о туђим осећањима, циљевима, ставовима, мотивацијама, веровањима, намерама и понашању, у великој мери одређује шта доприносимо одређеној друштвеној ситуацији као наша перцепција других људских бића (Mitchell, 2008).

Важно је нагласити мишљење познатих аутора да међуљудски односи посредовани емпатичним понашањем и знањем о људима снажно утичу на изградњу позитивних односа међу људима (Nakao, H. and S. Itakura, 2009). Значајна су открића да се чини да висока емпатија инхибирајуће дјелује на антисоцијално понашање попут агресије, узнемиравања и различитих врста криминалних понашања (Batson, Ahmad & Stocks, 2004). Директно је повезана са стресом и осећајем опасности. Посебан допринос даје истраживање Коен Барон (Pulos, Elison & Lennon, R. (2004) који сматра да је код људи код којих не постоји појам "суосећам", "угасио-угашен" њихов сензор за друге људе, па престају бити у стању да га реално сагледају. емоционално стање код других. Покреће и јача механизме за стварање или доношење стреса и стресних ситуација другим људима.

Треба напоменути да су квалитет учачавања, оцењивања и изражавања емоција, способност опажања и генерисања емоција, способност разумевања емоција и знања о емоцијама и способност регулисања подстицања емоционалног и интелектуалног развоја које нуде Салове и Меиер је у директној вези са потенцијалом да се успешно носи са стресом у различитим околностима. Очигледно је да Бар-Он модел који интегрише прилагодљивост, управљање стресом, који се бави суочавањем са стресним ситуацијама и контролом емоција, као и општим расположењем и мотивацијом, дају чврсте претпоставке да људи који поседују или теже да развијају ове вештине су са поузданијом могућношћу за успешно решавање или спречавање стреса у микро и макро окружењу.

ЗАКЉУЧАК

Претходна разрада теоријских концепата као и емпиријски налази који су у корелацији са компонентама емоционалне интелигенције дају нам за право да су претходно наведени концепти чврст темељ за развој програма за развој емоционалних компетенција појединаца. Може се закључити да је, поред објективних околности и разлога који су стварна основа појаве стреса код појединаца, најчешће субјективна перцепција ствари већи разлог за промену или обликовање нашег понашања у стресним ситуацијама. Али такође се може закључити да је један од најважнијих механизма помоћу којег се лакше и брже решавамо стреса наш аутоимун систем, на који утиче унутрашња психолошка структура и интеракција особина које дефинишу однос према спољном свету. Наш саморегулативни систем одбране од стреса и стресних ситуација повезан је с нашом емоционалном

зрелошћу и емоционалним компетенцијама. Резултат је унутрашњег искуства и субјективне перцепције објективне стварности. Овај дијаграм одређује степен и начин стреса. Наша посвећеност побољшању емоционалних компетенција која води до користи смањења стреса доводи до: боље концентрације / фокусираности, стабилнијег расположења, ефикасније комуникације, бољег физичког здравља, повећаног осећаја контроле над временом и активностима и још много тога. У постизању крајњег циља побољшања психолошке равнотеже делују следећи предлози: „Покушајте бити позитивни.“, „Све ће бити у реду.“, „Буди срећан.“, „Престани да размишљаш“ (Vegner, према: Cliffordson, C. (2002). Најбоља контрола стреса уз помоћ емоционалне интелигенције може се постићи развијањем његових компоненти као што су: самосвести, самоконтрола, само-мотивација, емпатија и измишљени међуљудски односи с једне стране и повећавајући нашу ефикасност за прилагођавање и одржавање нашег позитивног расположења с друге стране.

Литература

1. Batson, C. D., Ahmad, N., & Stocks, E. (2004). Benefits and liabilities of empathy-induced altruism. *The social psychology of good and evil*, 359-385.
2. Bar-On, R. (1997). The Emotional Quotient Inventory (EQ-i): a test of emotional intelligence. Toronto: Multi-Health Systems
3. Koen Baron, S., (2011) Psihologija zla, Klio,
4. Bar-On, R. & Parker, J. D. A. (Eds.) (2000). Handbook of Emotional Intelligence. San Francisco: Jossey-Bass Inc
5. Cliffordson, C. (2002). The hierarchical structure of empathy: Dimensional organization and relations to social functioning. *Scandinavian Journal of Psychology*, 43, 49- 59
6. Davis, M.H. (1980). A multidimensional approach to individual differences in empathy. *Catalog of Selected Documents in Psychology*, 10, 85.
7. Davis, M.H. (1983). Measuring individual differences in empathy: Evidence for a multidimensional approach. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44, 113-126.
8. Davis, M.H. (1996). Empathy: A social psychological approach. Boulder, CO: Westview
9. Gallese, V., 2003a. The manifold nature of interpersonal relations: The quest for a common mechanism. *Philosophical Transactions of the Royal Society B-Biological Sciences*, 358(1431): 517-528. DOI 10.1098/rstb.2002.1234

10. Gallese, V., 2003b. The roots of empathy: The shared manifold hypothesis and the neural basis of intersubjectivity. *Psychopathology*, 36(4): 171-180. DOI 10.1159/000072786.
11. Gallese, V., 2005. Being like me: Self-other identity, mirror neurons, and empathy. In S. Hurley & N. Chater (Eds). *Perspectives on imitation*. Cambridge, MA: MIT Press. pp: 101-118.
12. Gallese, V., 2009. Mirror neurons, embodied simulation, and the neural basis of social Gardner, H. (1983.), *Frames of mind: The theory of multiple intelligences*. New York: Basic Books. Goleman, D. (1995.), *Emotional Intelligence*. New York. Bantam Books.
13. Goleman, D. (1997.), *Emocionalna inteligencija*. Zagreb: Mozaik knjiga
14. Goleman, D., (1997). *Emotional Intelligence*, Bantam Books
15. Matthews, G., Zeidner, M., Roberts, R.D., (2002). *Emotional Intelligence: Science and Myth*. Cambridge and London: The MIT Press and A Bradford Book
16. Marin, M-F., Lord, C., Andrews, J., Juster, R-P., Sindi, S., Arseneault-Lapierre, G., Fiocco, A.J., & Lupien, S.J. (2011). Chronic stress, cognitive functioning, and mental health. *Neurobiology of Learning and Memory*, 96, 583-595.
17. Mitchell, J.P., 2008. Contributions of functional neuroimaging to the study of social cognition. *Current Directions in Psychological Science*, 17(2): 142-146. DOI 10.1111/j.1467-8721.2008.00564.x
18. Nakao, H. and S. Itakura, 2009. An integrated view of empathy: Psychology, philosophy, and neuroscience. *Integrative Psychological & Behavioral Science*, 43(1): 42-52. DOI 10.1007/s12124-008-9066-7.
19. Pulos, S., Elison, J., & Lennon, R. (2004). The hierarchical structure of the Interpersonal Reactivity Index. *Social Behavior and Personality*, 32, 355-359.
20. Roberts, M. R.D., (2002). *Emotional Intelligence: Science and Myth*. Cambridge and London: The MIT Press and A Bradford
21. Rosch, P. J. (1991). Job stress: America's leading adult health problem. *USA Magazine*, 2.
22. Rizzolatti, G., L. Fogassi and V. Gallese, 2006. Mirror in the mind. *Scientific American*, 295(5): 54-61
23. Siu, A.M., & Shek, D.T. (2005). Validation of the Interpersonal Reactivity Index in a Chinese Context. *Research on Social Work Practice*, 15, 118-126.
24. Takšić, V., Mohorić, T. i Munjas, R. (2006). *Emocionalna inteligencija: Teorija, operacionalizacija, primjena i povezanost s pozitivnom psihologijom*. *Društvena istraživanja*, 15, 729-752
25. Zahn-Waxler, C. and M. Radke-Yarrow, 1992. Development of concern for others. *Developmental Psychology*, 28(1): 126-136.

26. J Ciarrochi, A Chan, P Caputi (2000) A critical evaluation of the emotional intelligence construct *Personality and Individual Differences*, Volume 29, Issue 5, 1
27. Chabot, D. i Chabot, M. (2009). *Emocionalna pedagogija*. Zagreb: Educa

Горан М. Максимовић

Одсек за српску књижевност
Филозофски факултет
Универзитет у Нишу
goran.maksimovic@filfak.ni.ac.rs

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 371.214.1
стр. 157-186

ПРЕД ОБЈАВЉЕНИМ КЊИГАМА МИЛЕНИЈУМСКЕ ЕДИЦИЈЕ ДЕСЕТ ВЕКОВА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ

Антологијска едиција *Десет векова српске књижевности*, гл. Уредник
Миро Вуксановић, Издавачки центар Матице Српске, Нови Сад,
2010-2020.

Резиме: У огледу је урађен критички преглед објављених једанаест кола, са укупно стотину десет томова, антологијске едиције *Десет векова српске књижевности* (2010-2020), коју је покренуо Издавачки центар Матице српске у Новом Саду. У уводном дијелу огледа указано је на досадашње објављене едиције српске књижевности, међу којима је најпознатија „Српска књижевност у сто књига“, а затим је указано на доминантне писце и књиге, као и на антологијске критеријуме којима су се руководили приређивачи објављених књига у едицији *Десет векова српске књижевности*, од раног средњег вијека, ренесансне и барокне епохе, преко просвјетитељства, романтизма и реализма, модерних и авангардних писаца, све до стваралаца са краја 20. и почетка 21. вијека. Суштински квалитет едиције *Десет векова српске књижевности* садржан је у чињеници да је успоставила поетички и књижевноисторијски континуитет српске књижевности у трајању од десет вијекова, подједнако у њеном писаном и усменом стваралачком облику. Посебност тог квалитета огледа се и у томе да је својим антологијским критеријумом представила оно што је умјетнички највредније у тој књижевности.

Кључне ријечи: десет вијекова српске књижевности, едиција, антологија, писци, књижевна дјела, приређивачи, књижевни критичари

1.0. Антологијска едиција *Десет векова српске књижевности*, покренута је у Издавачком центру Матице српске у Новом Саду, 2010. године, под руководством главног уредника, академика Мира Вуксановића. За деценију излагања, закључно са 2020. годином, објављено је једанаест кола и 110 томова. Припремљено је и дванаесто коло, са укупно десет нових књига, а биће објављено у 2021. години, тако да ће едиција наставити своје трајање и континуирано обликовање

и у трећој деценији 21. вијека. Јединствена је управо по томе што је концепцијски замишљена као едиција која има обавезу да укаже на континуирано трајање српске књижевности у посљедњих десет вијекова, од почетака писмености и раних средњовјековних српских писаца, преко дубровачке, далматинске и приморске ренесансе и барока, српског просвјетителства, романтизма и реализма, па све до српских писаца модерне и експресионизма, неосимболизма, сигнализма и постмодернизма 20. вијека, те актуелних стваралаца у почетним деценијама 21. стољећа. Поред главног уредника, академика Вуксановића, уређивачки одбор едиције *Десет векова српске књижевности* радио је у саставу: Злата Бојовић, Славко Гордић, Томислав Јовановић, Марија Клеут, Марко Недић, Миливој Ненин, Горан Максимовић (од 22. јануара 2014. године). Чланови уређивачког одбора у одређеном временском раздобљу били су и Душан Иванић (од 16. марта 2009. до 5. марта 2010. године), Гојко Тешкић (од 16. марта 2009. до 3. марта 2010), Сава Дамјанов (од 3. октобра 2010. до 18. октобра 2013) и Мирјана Д. Стефановић (до 3. октобра 2016.).

1.1. Ексклузивност актуелне издавачке едиције *Десет векова српске књижевности* утолико је већа што српски народ до сада није имао ниједну тако свеобухватно замишљену књижевну едицију, као и у томе што указује на непрекинуто и континуирано трајање српске књижевности током читавих десет вијекова постојања. Досадашње едиције српске књижевности углавном су биле парцијално настројене и указивале су на писце и дјела нове српске књижевности, од 18. до 20. вијека. Таква је на примјер едиција *Српски писци* „Народне просвете“, под уредништвом Владимира Ћоровића, у којој је објављено више од шездесет књига „целокупних дела“ српских писаца. Прекинута је принудно због почетка Другог свјетског рата 1941. године, а стигла је да обухвати дјела писаца попут Јована Стерије Поповића и Јована Илића, Ђуре Јакшића и Милорада Поповића Шапчанина, Стевана Владислава Каћанског и Владимира Васића, Стефана Митрова Љубише и Марка Миљанова, преко Милована Ћ. Глишића, Лазе К. Лазаревића, Светолика Ранковића, Јанка Веселиновића и Радоја Домановића, Илије Вукићевића, Николе Томазеа и Људевита Вулићевића, па све до Алексе Шантића и Светозара Ћоровића. Чланови уредништва, поред поменутог Владимира Ћоровића као председника уређивачког одбора, као и приређивачи били су истакнути историчари књижевности и истраживачи Јеремија Живановић, Урош Џонић, Павле Стевановић и Стеван Јелача.

1.2. Друга репрезентативна едиција *Српска књижевност у сто књига* објављена је у издању „Матице српске“ и „Српске књижевне задруге“. Прво коло првог издања ове едиције појавило се 1957. године,

а деветнаесто коло 1966. године, тако што је у сваком колу штампано по пет књига. Друго издање исте едиције прештампано је током осме деценије 20. вијека, почев од 1971. године. Основни недостатак едиције Српска књижевност у сто књига је у томе што није успоставила континуитет трајања српске књижевности од раног средњег вијека до средине 20. вијека, јер је у страху од комунистичке идеолошке одмазде редакција изоставила ренесансну и барокну књижевност Дубровника, Боке Которске, Далмације и читавог приморја, препуштајући тако на скандалозан начин књижевност која је несумњиво била написана на српском језику, Хрватима и хрватској књижевности.

Присутни су у тој едицији и неки други проблеми. Издвајамо насилно уклањање књиге изабраних дјела Слободана Јовановића. Познато је да су у првом издању, у тринаестом колу 1963. године, под називом *Портрети из историје и књижевности*, уз предговор, избор и редакцију Живорада Стојковића, била одштампана изабрана дјела овога познатог српског писца и научника, који је у то вријеме живио у емиграцији у Лондону, а комунистички режим га је у одсуству био осудио као издајника и сарадника окупатора. Међутим, кад је то коло било завршено, а у њему и поменута књига Слободана Јовановића, у новосадској штампарији „Будућност“, стигла је наредба „одозго“ да се одштампани тираж одмах уништи. Коло је изашло са закашњењем, а као пета књига умјесто Слободана Јовановића појавио се избор под насловом *Дечја литература*. Наравно у другом издању ове исте едиције дјела Слободана Јовановића се нису појавила.

1.3. Након тога, у деветој деценији 20. вијека, тада утицајна издавачка кућа „Нолит“ урадила је три велике, по свему репрезентативне, а превасходно жанровски утемељене едиције српске књижевности, углавном засноване на корпусу нове српске књижевности (18-20. вијек): *Српска књижевност - роман* (у педесет књига), објављена 1981. године, *Српска књижевност - драма* (у двадесет пет књига), објављена 1987. године, као и *Српска књижевност - Мемоари, дневници, аутобиографије* (у двадесет пет књига), објављена 1989. године.

У едицији *Српска књижевност – роман* објављене су књиге раних романа из почетне трећине 19. вијека, као што су *Аристид и Наталија* Атанасија Стојковића, *Велимир и Босиљка* Милована Видаковића, те Стеријин *Романа без романа*; преко романтичарског романа Богобоја Атанацковића *Два идола*, бројних реалистичких романа: *Трпен-спасен*, *Васа Решект*, *Вечити младожења* Јакова Игњатовића, романа *Бакоња* фра Брне Сима Матавуља, Сремчевих романа *Вукадин*, *Поп Тира* и *поп Спира* и *Зона Замфирова*, све до романа Јанка Веселиновића *Јунак наших дана*, Лазара Комарчића *Један разорен ум*, Драгутина Илића

Хаџи Диша, Светолика Ранковића *Горски цар*, Светозара Ђоровића *Мајчина султанија*. Српски модерни роман 20. вијека представљен је дјелима Боре Станковића *Нечиста крв* и *Газда Младен*, Ива Ћипика *За крухом*, Милутина Ускоковића *Чедомир Илић*, те Вељка Милићевића *Беспуће*. Авангардни и савремени роман из средине и друге половине 20. вијека представљају дјела Милоша Црњанског *Роман о Чарнојевићу*, *Сеобе* и *Друга књига сеоба*, *Роман о Лондону*, Растка Петровића *Дан шести*, Иве Андрића *На Дрини ћуприја*, *Травничка хроника*, *Проклета авлија*, као и бројни други романи, издвајамо *Корене* и *Деобе* Добрице Ћосића, *Пролом* Бранка Ћопића, *Башту пепео* Данила Киша, *Црвени петао лети према небу* Миодрага Булатовића, све до дјела Борислава Пекића *Ходочашће* *Арсенија Његована*, Драгослава Михаиловића *Петријин венац*, Александра Тишме *Употреба човека*. Завршна дјела у едицији су романи Бошка Петровића *Певач*, Боре Ћосића *Тутори* и Мирка Ковача *Врата од утробе*.

У едицији *Српска књижевност – драма* примијењене су двије приређивачке концепције. Прву сачињавају збирне књиге, као што су: *Почеци српске драме* (у коју су уврштени сљедећи аутори: Емануил Казачински, Стефан Стефановић, Лазар Лазаревић), *Историјска драма XIX века I-II* (у коју су уврштени сљедећи аутори: Сима Милутиновић Сарајлија, Матија Бан, Јован Дошеновић, Јован Суботић и Милош Цветић), *Комедије и народни комади XIX века* (у коју нсу уврштени аутори: Јован Јовановић Змај, Јаков Игњатовић, Милован Глишић, Милутин Илић, Јанко Веселиновић и Драгомир Брзак, Петар Кочић). Друга приређивачка концепција заснована је на ауторским књигама, гдје су посебно мјесто добили истакнути драмски писци, попут Јована Стерије Поповића, Лазе Костића, Ђуре Јакшића, Косте Трифковића, Бранислава Нушића, све до Александра Поповића и Душана Ковачевића. Посебну књигу добио је и Јоаким Вујић иако се обично не сврстава у ред драмских аутора већ писца превода и прерада и сл.

У едицији *Српска књижевност - мемоари, дневници, аутобиографије*, такође су примијењене двије приређивачке концепције. Прву сачињавају збирне књиге, као што су: *Мемоарска проза XVIII и XIX века I-II* и *Ратна мемоарска и дневничка проза*. Друга приређивачка концепција заснована је на ауторским књигама: од Симеона Пишчевића, Доситеја Обрадовића, Саве Текелије, Проте Матеје Ненадовића и Герасима Зелића, преко књига Лазе Костића, Јакова Игњатовића, Владана Ђорђевића, Тодора Стевановића Виловског, Пере Тодоровића, Мите Ценића, Милана Ђ. Милићевића, Симе Матавуља, па све до дјела Михајла Пупина, Милутина Миланковића, али и Драгојла Дудића, Гојка Николиша и Родољуба Чолаковића.

1.4. У наведеном прегледу значајних издања српске књижевности посебно драгоцјено мјесто заузима едиција *Стара српска књижевност*, објављена у 24 књиге између 1986. и 1989. године, коју су заједнички урадили Просвета и Српска књижевна задруга. Радило се о парцијалној, периодизацијски и поетички усмјереној едицији на писце и дјела српског средњег вијека, у којој су обухваћена преводна и ауторска дјела: од *Романа о Троји* и *Романа о Александру Великом*, као и *Повести о Тростаму и Ижоти*, преко *Старих српских записа и натписа*, *Љетописа попа Дукљанина*, дјела Светога Саве и Стефана Првовјенчаног, Доментијана и Теодосија, *Душановог Законика*, Константина Философа, Јефимијине и лирике Стефана Лазаревића, Данила Другог, Патријарха Пајсија, све до Григорија Цамблака, Димитрија Кантакузина, те *Фисиолога* и медицинских средњовјековних списа. Уређивачки одбор едиције чинили су Димитрије Богдановић, Ирена Грицкат, Милорад Ђурић, Радмила Маринковић, Милорад Павић, Милисав Савић и Биљана Јовановић-Стипчевић. Улогу приређивача имали су бројни истакнути домаћи и страни зналци средњовјековне књижевности, језика и културе, а посебно издвајамо имена: Радмиле Маринковић, Милорада Павића, Дамњана Петровића, Гордане Јовановић, Гордон Мак Данијела, Биљане Марковић, Ирене Грицкат, Славка Мијушковића, Милорада Лазића, Љубомира Котарчића и сл.

1.5. Иза тога су услиједиле ратне и у сваком погледу политички турбулентне двије деценије у историји српског народа. Посљедња деценија 20. вијека била је у знаку грађанског рата условљеног распадом Југославије, а затим и тешких економских санкција наметнутих Србији, које су угрозиле рад и опстанак свих дотадашњих значајнијих издавачких предузећа. Ипак је и у таквим околностима била покренута једна одлично осмишљена, али нажалост незавршена едиција, усмјерена на раздобље ренесансе и барока, под називом *Књижевна баштина старог Дубровника*, коју су покренули изврсни српски рагузолози Мирослав Пантић и Злата Бојовић у издавачкој кући Просвета у Београду 1994. године. Планирано је било објављивање пет кола те едиције, али су до 1999. године изашле укупно четири књиге у којима се налазе дјела Мавра Ветрановића, Динка Рањине, Игњата Ђурђевића и Џона Палмотића, а све их је на репрезентативан начин приредила Злата Бојовић. Незаобилазно је подсјећање на ову едицију у данашњем тренутку можда и зато да би поново скренули пажњу на њу и уложили додатни напор да свакако буде настављена и доведена до планираног циља, те приређивања и штампања свих предвиђених писаца и дјела.

Прва деценија 21. вијека била је у знаку насилне приватизације и практичног уништавања тих великих издавачких предузећа, као и

принудног наметања неког другог културног идентитета, а заправо прије свега колонијалне и културтрегерске свијести читавом српском народу, тако да није могло бити ни говора о покретању великих издавачких пројеката овога или сличнога типа, који би радили на обнови културног идентитета српског народа. Независно од свега наведено ипак је и у том времену, прецизније 2005. и 2006. године, у издању „Политике“ и „Народне књиге“, а под уредништвом Радивоја Микића, Гојка Тешића и Васе Павковића, покренута едиција „Бисери српске књижевности“, у којој је објављено четрдесетак књига од средњег вијека до савременог тренутка: од *Сабраних дела* Светог Саве до романа *Лимунације у Ђелијама* Радована Белог Марковића. На жалост, наглашавамо да се и ова едиција повела за концепцијом едиције „Српска књижевност у сто књига“ и није укључила писце и дјела ренесансне и барокне књижевности на простору Дубровника и Боке Которске.

1.6. У преглед великих едиција српске књижевности можемо уврстити и издања из „редовног кола“ Српске књижевне задруге. Ради се о свакако најдуговјечнијој нашој издавачкој едицији, покренутој 1892. године, која уз два прекида у Првом и Другом свјетском рату излази практично дуже од 120 година и обухвата готово седамсто педесет наслова. Специфична је по томе што је у сваком годишњем колу било предвиђено објављивање по седам књига, а при томе није обухватала само писце и дјела српске књижевности, него и преведена књижевна дјела из великих свјетских литература. У првом колу објављени су Доситеј Обрадовић, Милан Јовановић Морски, Јован Стерија Поповић, Симо Матавуљ, Коста Трифковић, а затим и руски писац Игњат Николајевић Потапенко (у преводу Милана Ђ. Милићевића), те књига *Историја српског народа* Љубомира Ковачевића и Љубомира Јовановића. Едиција је замишљена тако да објављује дјела из књижевне прошлости, као и савремена књижевна остварења, те да објављује дјела из стране књижевности, а обавезно и по једно научно дјело које афирмише српску историју, књижевност, језик, антропологију, географију, философију и сл.

У првом издавачком циклусу, закључно са 1913. годином, изашла су укупно XXII (22) кола и 154 књиге. Након тога је уследио прекид све до 1921. године када је објављено XXIII (23) коло са укупно четири књиге (Сима Пандуровић, Светозар Ђоровић, *Спојница Стојана Новаковића*, Михаил Јурјевич Љермонтов). У току 1922. године објављена су два кола, XXIV (24) са укупно пет књига, као и XXV (25) коло са укупно шест књига. Можемо рећи да су била присутна одступања од почетне концепције и у XXVI (26) колу из 1923. године (када је објављено шест књига), те XXVII (27) колу из 1924.

године (када је објављено осам књига) и XXVIII (28) колу из 1925. године (када је објављено шест књига). Након тога се углавном био усталио такав издавачки ритам да је сваке године штампано по шест, седам или осам књига, а закључно са 1940. годином и XLIII (43) колом објављено је 300 књига.

Познато је да су у току окупације у Другом свјетском рату била објављиване поједине књиге из „редовног кола“ Српске књижевне задруге, у току 1942. и 1943. године, али да та издања касније комунистичке власти нису прихватиле, тако да је XLIV (44) коло са укупно шест књига датирано за три годишта (1947-1948-1949). Слично се десило и са XLV (45) колом са укупно пет књига датираним за 1949, 1950. и 1951. године, као и са бројним каснијим другим колима која су излазила периодично све до 1958. године. Након тога усталио се стари концепт годишњих излазака редовног кола. Други озбиљан проблем „редовног кола“ у годинама након Другог свјетског рата односио се на уређивачку концепцију и непрестано наметање идеолошки пожељних писаца. Међу њима, између осталих, нашао се 1961. године и сам Јосип Броз Тито са књигом *Четрдесетпрва*, коју су приредили Милорад Панић Суреп и Милан Ђоковић, а Добрица Ћосић је био писац предговора. Таква врста идеолошких уплитања у издавачку концепцију „редовног кола“ практично је била присутна све до 1990. године, тако да се тек након тога може говорити о повратку изворне концепције ове издавачке едиције.

Уз много финансијских проблема, којима је била изложена читава Српска књижевна задруга, „редовно коло“ је успјело да опстане и у драматичним 90-тим годинама 20. вијека и још мучнијим постоктобарским, мондијалистичким годинама у првој деценији 21. вијека. Одупрло се свему томе и опстало у инат свима оним аутошовинистичким идеолозима и круговима, који су у овој едицији и читавој институцији Српске књижевне задруге видјели легло тзв. „великосрпског национализма“ и намјерно превиђали њену изворну културну и научну мисију. У току 2019. године штампано је CXI (111) „редовно коло“, а посљедња у њему под бројем 742 објављена је *Књига о Сави Шумановићу*.

2.0.Због тога се, као што можемо да видимо, практично тек двије деценије иза оних „Нолитових“ едиција српске књижевности, у окриљу новооснованог „Издавачког центра Матице српске“, а највећом заслугом академика Мира Вуксановића, приступило изради нове едиције. Овога пута књижевноисторијски најсвеобухватније, а по естетским критеријумима антологијски утемељене едиције *Десет векова српске књижевности*, о чијих десет објављених кола ћемо детаљније говорити у нашем критичком осврту.

2.1. У првом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2010. године, уврштене су сљедеће књиге: *Свети Сава, Поезија Дубровника и Боке Которске, Доситеј Обрадовић, Јован Стерија Поповић, Петар Други Петровић Његош, Једноставни облици народне књижевности, Борисав Станковић, Иво Андрић* (прва књига), *Милош Црњански* (прва књига), *Антологија српског песништва*. Приређивачи ових књига су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Томислав Јовановић, Злата Бојовић, Мирјана Д. Стефановић, Сава Дамјанов и Миро Вуксановић, Марија Клеут, Марко Недић, Славко Гордић, Миливој Ненин, Миодраг Павловић.

Међу поменутиим насловима свакако највише пажње привлаче двије антологије: *Поезија Дубровника и Боке Которске*, приређивача Злате Бојовић, као и *Антологија српског песништва (од XI-XX века)*, приређивача Миодрага Павловића. Књига *Поезија Дубровника и Боке Которске*, коју је како смо навели приредила академик Злата Бојовић, драгоцјена је зато што практично по први пут писци старог Дубровника улазе у једну издавачку едицију српске књижевности и тиме исправљају не само велику књижевноисторијску неправду и нелогичност, него успостављају континуитет српске књижевности у њеном хиљадугодишњем трајању. Вриједност издања утолико је значајнија што је приређивач, академик Злата Бојовић, аутор свакако најбоље написане и најцјеловитије *Историје дубровачке књижевности* (2014), која је најпотпунији израз дјеловања „српске рагузологије“ у распону дужем од једног стољећа: од Павла Поповића и Јорја Тадића, преко Драгољуба Павловића и Мирослава Пантића, па све до Злате Бојовић. Књига је обухватила поезију Дубровника и Боке Которске у доба ренесансе, барока и просвећености: од Шишка Менчетића, Џора Држића и Мавра Ветрановића, преко Николе Наљешковића, Марина Држића, Антуна Сасина, Динка Рањине и Андрије Чубрановића, па све до Стијепе Ђурђевића, Цива Гундулића, Цива Бунића и Џона Палмотића. Незаобилазан је и пјеснички опус Игњата Ђурђевића с краја 17. и из прве половине 18. вијека, као и Пијерка Соркочевића из друге половине 18. и прве трећине 19. вијека са којим се практично завршавала стара дубровачка књижевност и сл. У избор су укључени и пјесници Боке Которске, попут Андрије Змајевића (1628-1694), Пераштанина Луке Буровића (1695-1755), двојице Будванина: Антуна Којовића (1751-1845) и Мирослава Зановића (1761-1834) и сл.

Павловићева *Антологија српског песништва*, обухвата раздобље од XI до друге половине XX вијека, од лирских народних пјесама, преко лирских молитви Светог Саве и Стефана Првовјенчаног, па све до савремених пјесника Јована Христића, Вита Марковића и Љубомира Симовића. Уврштена антологија карактеристична је по томе што је за

разлику od већине других књига ове едиције, којима су ово премијерна издања, до сада имала једанаест издања. (Поновљена издања у овој едицији добила је чувена *Књига о Змају* Лазе Костића, као и Исидоре Секулић *Његошу књига дубоке оданости*). Прво издање Павловићеве антологије изашло је 1964. године, допуњена је у издању из 1984. године, а у овом издању текст пјесама и напомене приређивача преузети су из онога издања које је изашло у *Сабраним делима Миодрага Павловића* (Просвета, Београд, 1998). Посебност овога нашег издања је ипак у томе што су по први пут у антологији објављени и стихови Оскара Давича, које је Павловић био својевремено одабрао, али су се ево тек сад стекли сви потребни услови да могу бити уврштени и објављени у овој вриједној књизи. Ово издање је специфично и по томе што су у њему уврштена два предговора Миодрага Павловића. Први предговор најприје је објављен у премијерном издању из 1964. године, а други предговор је објављеном у петом, допуњеном издању из 1984. године. Постоји још једна специфичност ове антологије. У издању из 1988. године Павловић је изоставио претходно уврштену пјесму „Крила“ дубровачког пјесника 19. вијека Орсата Меда Пуцића. Испоставило се на основу неких каснијих антологичаревих увида да то није била оригинална Пуцићева пјесма, већ превод једне пјесме њемачког касноромантичарског пјесника Фридриха Рикерта (1788-1860).

Важно је осврнути се и на књигу *Петар Други Петровић Његош*, коју је приредио Миро Вукасновић, јер су њоме практично отворене странице ове антологичке едиције за писце епохе српског романтизма. У каснијим колима посебне књиге добили су Сима Милутиновић Сарајлија, Бранко Радичевић, Ђура Јакшић, Јован Јовановић Змај и Лаза Костић, Ђорђе Марковић Кодер, Милица Стојадиновић Српкиња је подијелила заједнички том са Љубомиром Ненадовићем и сл. Наглашавамо да је Лаза Костић добио још један том у којем је објављена његова критичка расправа о Змајевој лирици. Уврштена су у заједнички том и двојица граничних писаца између романтизма и реализма Стефан Митров Љубиша и Марко Миљанов. Било би добро размислити и о томе да у неком од наредних кола своје мјесто добију у нешто мањем обиму и неки скрајнути и заборављени, а свакако важни пјесници српског романтизма: Васа Живковић, Јован Илић, Стеван Владислав Каћански и Јован Сундечић, а из млађе генерације Коста Руварац, Владимир Васић, Дамјан Павловић, Милан Кујунџић Абердар, све до Јована Грчића Миленка. Посебан том међу писцима романтичарске епохе несумњиво заслужује да добије и Богобој Атанацковић, писац бројних романтичарских приповједака, као и првог романтичарског романа *Два идола*.

Књига *Јован Стерија Поповић*, коју је приредио Сава Дамјанов, представља разноврсне аспекте стварања овог несумњивог класика српске књижевности. Уврштен је у цијелости текст *Романа без романа*, урађен је избор из кратких прозних текстова, углавном из *Календара Винко Лозић* и *Милобрука*, урађен је избор лирике из *Даворја*. Интересантно је да међу уврштеним комедијама нема *Покондирене тикве*, иако се несумњиво ради о једној од најбољих комедија не само овога писца него и цјелокупне српске књижевности. Умјесто тога у приређивачком концепту, уз уврштене комедије *Лажа* и *паралажа*, *Тврдица* и *Родољупци*, своје мјесто је пронашла знатно слабија комедија *Судбина једног разума*. Из реда Стеријиних „жалосних позорја“ уврштен је само један текст *Невиност или Светислав и Милева*.

Овом приликом се посебно осврћемо на мјесто које су у едицији добили Иво Андрић и Милош Црњански. Приређивач дјела Ива Андрића је Славко Гордић, а укупно је наш једини нобеловац добио четири тома. Први том сачињавају и *На Дрини ћуприја* и *Проклета авлија*. Други том сачињава избор из Андрићевих приповједака, од „Пута Алије Ђерзелеза“, „Ћоркана и Швабице“ и „Мустафе Маџара“, преко „Моста на Жепи“, „Маре Милоснице“ и „Аникиних времена“, до „Приче о везировом слону“, „Аске и Вук“ и „Јелене, жене које нема“. Трећи том чине „Ех Ponto“, „Немири“ и „Травничка хроника“, као четири Андрићева есеја: „А.Г. Матош“, „Разговор са Гојом“, „Његош као трагични јунак косовске мисли“, „О Вуку као писцу“. У четврти том су уврштени *Знакови поред пута*. За сваки том приређивач је написао уводну студију, као што је на крају сваког тома направио и одабир од репрезентативних ранијих критика написаних о Андрићевом дјелу, тако да у овим томовима проналазимо студије Исидоре Секулић, Меше Селимовића, радована Вучковића, Ива Тартаље, Новице Петковића, Станка Кораћа, Милана Богдановића и Мирослава Бекера, као и Бранка Милановића и Светлане Велмар Јанковић.

Дјела Милоша Црњанског у антологијској едицији *Десет векова српске књижевности* распоређена су у три тома. Приређивач првог тома је Миливој Ненин, а другог и трећег тома Горана Раичевић. У првом тому се налази избор из *Лирике Итаке*, као и *Коментари* из *Лирике Итаке*, роман *Дневник о Чарнојевићу*, избор из *Прича о мушком*, као и два путописа *Писма из Француске* и *Љубав у Тоскани*. У другом тому се налазе роман *Сеобе*, избор из књиге *Код Хиперборејаца*, као и избор из есеја и критика. У трећем тому се налази *Друга књига сеоба*. Поред уводних студија Миливоја Ненина и Горане Раичевић у сваком од објављених томова налазе се и изабране критике о дјелима Милоша Црњанског, а њихови аутори су: Никола Милошевић, Драгош Калајић,

Михајло Пантић, Мило Ломпар, Тања Поповић. Констатујемо да за сада недостаје четврти том Црњансковог дјела и да би у наредним колима било неопходно урадити и ту књигу и у њу уврстити *Роман о Лондону*.

2.2. У другом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2011. године, уврштене су слједеће књиге: *Захарије Орфелин*, *Јован Скерлић*, *Лаза Костић*, *Петар Кочић*, *Исидора Секулић*, *Симо Матавуљ*, *Милован Видаковић*, *Стеван Сремац*, *Иво Андрић* (друга књига), *Милош Црњански* (друга књига). Приређивачи ових књига су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Боровој Чалић, Предраг Палавестра, Љубомир Симовић, Светозар Кољевић, Слободанка Пековић, Драгана Вукићевић, Радослав Ераковић, Горан Максимовић, Славко Гордић и Горана Раичевић.

Међу наведеним насловима посебну пажњу привлачи књига *Захарија Орфелин*, коју је приредио Боровој Чалић, зато што на свеобухватан начин представља дјело и личност једног од најобразованијих и најоригиналнијих српских писаца 18. вијека, утемељитеља просвјетитељске поетике у Срба. Уводно мјесто у избору заузимају Орфелинове пјесме, међу којима посебно издвајамо „Плач Србији“ и „Мелодију к пролећу“. Посебно је драгоцјено то што су у овај избор лирике по први пут уврштене и молитве, међу којима посебно издвајамо „Молитву родитељима“ и „Молитву пред смрт“. У ово издање су уврштени и Орфелинови предговори из *Славено-српског магазина* и *Вечног календара*. Уврштен је избор из Орфелинове историографске студије посвећене животу и дјелима руског императора Петра Првог. Први пут су у ово издање уврштена или сабрана и сва (осим једног) до сада позната Орфелинова писма. Највише је оних која је слао Викентију Јовановићу Видаку (три писма из 1772, 1777. и 1779. године), а важна су и два писма послата Мојсеју Путнику (из 1783. године), као и Јосифу Јовановићу Шакабенти (такође из 1783. године).

Читалачку пажњу могу да привуку и књиге *Стеван Сремац*, коју је приредио Горан Максимовић, те *Симо Матавуљ*, коју је приредила Драгана Вукићевић. Несумњиво се ради о класицима српске књижевности реалистичке епохе. У Сремчевој књизи средишње мјесто је припало хумористичком роману *Поп Ђира и Поп Спира*, а затим и *Зони Замфировој*, као и проповијеткама „Ибиш-ага“, „Кир Герас“ и „Чесна старина“. Код приређивача је свакако остало отворено незадовољство зато што због ограниченог обима није било мјеста за уврштавање *Ивкове славе*, која је то по свом квалитету свакако заслужила, а можда и читавог сатиричног романа *Вукадин*, те још неких приповједака, попут „Божићне печенице“, „Капетана Марјана“ и сл.

Матавуљева књига почива на роману *Бакоња фра Брне*, избору од једанаест приповједака (од „Бодулице“ и „Пошљедњих витезова“, преко „Новог свијета у старом Розопеку“, „Поварете“, „Ускрса Пилипа Врлете“, „Пилипенде“, па све до „Аранђеловог удеса“, „Ошкопца и Биле“, „Привиђења једног центлмена“, „Наумове слутње“ и „Београдске деце“), а сачињен је и селективни избор из *Биљежака једног писца*. Штета је што није било простора за укључивање у избор још неких приповједака, попут „Нашљедства“, „Ђукана Скакавца“, „Догађаја у Сеоцу“ и сл. Подсјећамо и на Матавуљеве путописе, међу којима су „Ривијера“ и „Бока и Бокелји“ изузетно занимљиви и сл.

Овим двјема књигама у едицији су практично отворена врата за репрезентативне писце епохе реализма у српској књижевности. У истом колу добио је посебан том Петар Кочић, а за њим и Бора Станковић и Милутин Ускоковић, своје мјесто би требало у наредним колима да заузму и Иво Ћипико, те Светозар Ћоровић, као писци који су објединили реалистичку и модерну прозу у српској књижевности. У каснијим колима посебне томове добили су реалисти Јаков Игњатовић и Војислав Илић, међу њима је и поетички и жанровски разнородни Драгутин Илић, те реалистички досљедњи Светолик Ранковић. По један том подијелили су Лаза К. Лазаревић и Јанко Веслиновић, као и Милован Глишић и Радоје Домановић, те Владан Ћорђевић и Јелена Димитријевић, као и Лазар Комарчић и Пера Тодоровић. Можда би било добро, чак и неопходно, да се у овој едицији нађу и дјела скрајнутих и заборављених реалиста, попут Милорада Поповић Шапчанин и Павла Марковића Адамова, као и Илије Вукићевића и Тодора Љ. Поповића и сл. Свакако и незаобилазно један цјеловит том мора бити посвећен дјелу комедиографа Косте Трифковића.

2.3. У трећем колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2012. године, уврштене су слједеће књиге: *Стефан Првовенчани-Доментијан-Теодосије*, *Лирске народне песме*, *Српски рјечник или азбучни роман Вука Ст. Караџића*, *Бранко Радичевић*, *Јован Јовановић Змај*, *Драгиша Васић*, *Иво Андрић* (трећа књига), *Милош Црњански* (трећа књига), *Растко Петровић*, *Антологија Богдан Поповић*. Приређивачи ових књига су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Љиљана Јухас Георгиевска, Љиљана Пешикан Љуштановић, Миро Вуксановић, Татјана Јовићевић, Тања Поповић, Марко Недић, Славко Гордић, Горана Раичевић, Бојана Стојановић Пантовић и Предраг Палавестра.

Међу поменутих насловима свакако највише пажње привлачи књига *Српски рјечник или азбучни роман Вука Ст. Караџића*, коју је приредио академик Миро Вуксановић, зато што се ради о јединственом и оригиналном читању Вуковог *Српског рјечника* (1818, 1852), као

првог романа лексикона српске књижевности. У овом избору азбучним редом су приређени за штампу оне лексичке одреднице у којима је Вук Караџић дао разноврстан „летопис књижевних врста“, а у којима се појављују шаљиве приче и анегдоте, легенде о мјестима и јунацима, басне, казивања о нечастивим силама, пословице, питалице, законетке, изреке и друге у обичај узете ријечи. Све то заједно, приређено на овакав креативан и оригиналан начин, заиста чини азбучни роман у коме се разоткривају различити семантички аспекти српске прошлости и духовности од праславенских и митолошких значења, предхришћанских или паганских значења, па све до доминантних хришћанских значења, као и лексема оријенталног поријекла и значења.

Личност и дјело Богдана Поповића представљени су у књизи *Антологија Богдан Поповић*, коју је приредио Предраг Палавестра. Средишње мјесто у Палавестрином избору заузима *Антологија новије лирике*. Пјеснички текстови су прештампани у цјелини, а затим су уврштени предговор Богдана Поповића за прво издање из 1911. године, затим његова „Напомена ка седмом издању“ из 1936. године, као и спискови уврштених пјесника и наслова и првих стихова уврштених пјесама. Палавестра је у свом предговору нагласио да је пјесничка *Антологија* Богдана Поповића била „најпунији израз критичке свести о књижевности оног времена, књига која је песничку мисао уздигла на чело духовних и уметничких покрета златног доба српске књижевности“ (Палавестра, 2012, 12). Управо у томе је и садржан суштински разлог зашто је ова антологија, уз каснију *Антологију српске лирике* Миодрага Павловића из 1964. године, у цијелости укључена у едицију *Десет векова српске књижевности*. У другом дијелу књиге изабраних дјела Богдана Поповића, Палавестра је уврстио седам његових репрезентативних књижевних огледа: „Теорија реда по ред“, „О књижевности“, „Књижевни листови“, „Алегорично сатирична прича“, „Једна критичка анализа“, „Шекспир или Бекон?“ и „Бомарше“. Чувена Поповићева расправа „Шта је велики песник?“ није у овом издању објављена посебно зато што је у интегрисаном облику садржана у тексту предговора за прво издање *Антологије*.

2.4. У четвртном колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2013. године, уврштене су сљедеће књиге: *Стара српска поезија; записи и натписи, аренге, Симеон Пишчевић, Светолик Ранковић, Јован Дучић, Владан Десница, Лирско-епске народне песме, Војислав Илић, Књига о Змају Лазе Костића, Бранислав Нушић, Милован Ђилас*. Приређивачи ових књига су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Томислав Јовановић, Мирјана Д. Стефановић, Радослав Ераковић, Бојан Чолак, Жељко

Милановић, Марија Клеут, Зорица Хацић, Миливој Ненин, Јован Љуштановић и Миро Вуксановић.

Међу наведеним насловима свакако највише текстолошке и књижевноисторијске пажње привлачи књига *Стара српска поезија; записи и натписи, аренге*, коју је приредио Томислав Јовановић, зато што се ради о најстаријим сачуваним документима и изворима српске књижевности. Наслањајући се на текстолошка истраживања и раније приређивачке напоре Ђорђа Сп. Радојчића, Димитрија Богдановића и Ђорђа Трифуновића, Јовановић је међу текстове старе српске поезије уврстио бројна дјела: од Савине „Службе Светом Симеону“, преко Јефимијине „Похвале кнезу Лазару“, деспота Стефана Лазаревића „Слова љубави“, па све до „Молитве Богородици“ Димитрија Кантакузина, као и стихова исповиједних молитви и пјесама о смрти наименованих и непознатих аутора позног средњег вијека. Међу уврштеним „записима“ проналазимо средњовјековну оставштину Дијака Григорија, Старца Симеона, Доментијана и Теодора Граматика, све до записа Ирижанина Јована Поповића, те учитеља Гаврила Јанковића насталих на самом крају 18. вијека. Уврштени „натписи“ обухватају споменике у дугом временском распону од средњег до краја 18. вијека. Указујем на најранији уврштени натпис из времена краља Стефана Уроша, који је настао на десним малим вратима припрате манастира Хиландара 1303. године, као и на по времену најмлађи надгробни натпис Теодосија Филиповића и супшриге му Агније из села Меленци, 1788. године. Међу уврштеним „аренгама“ издвајамо као најстарију „Хиландарску повељу“ краља Стефана Првовенчаног из 1207/1208. године, а као најмлађу „Повељу манастиру Хиландару“ деспота Стефана Лазаревића која је настала између 1402. и 1427. године.

Посебну пажњу привлачи и књига *Бранислав Нушић*, коју је приредио Јован Љуштановић, јер се ради несумњиво о једном од највећих комедиографа српског језика, те писаца са обимним и жанровски разноврсним дјелом. Избор сачињавају три комедије (*Сумњиво лице*, *Госпођа министарка*, *Покојник*), дијелови *Аутобиографије*, дијелови *Листића*, сатирична пјесма „Погреб два раба“, те двадесетак приповједака и козерија, а ту је и аутопоетички веома важно „Писмо ћерки Маргити“, које је Нушић написао поводом свог шездесетог рођендана. Чини нам се да се нигдје ограниченост обима на само један том није тако драстично осјетила него на примјеру избора из Нушићевог дјела. Управо због тога су изостале неке од његових најбољих комедија (попут *Народног посланика* и *Ожалошћене породице*), није било простора за укључивање у избор ако не читавог, а оно бар неких поглавља из дјечијег романа *Хајдуци*, изостале су и неке

од најбољих његових једночинки (*Два лопова*, *Светски рат* и сл.), нема ниједног поглавља из аутобиографско-мемоарске књиге *Деветство петнаеста*, а свакако је требало пронаћи простора и за Нушићеве путописне књиге, попут *Крај обала Охридског језера* и сл. У приређивачком погледу је несхватљиво како међу изабраним хумористичко-сатиричним прозама није било мјеста за приче „*Divina comedia*“ и „Храм светог Луке у Ровцима“, „Протини савети“ и сл.

У овом колу је објављена и књига посвећена Јовану Дучићу, коју је приредио Бојан Чолак, а којом су практично странице ове антологијске едиције отворене за модерне пјеснике. У каснијим колима биће објављени томови Милана Ракић, Милете Јакшића и Симе Пандуровића, Владислава Петковића Диса, као и Алексе Шантића. Претпостављамо и било би неопходно да у наредним колима своје мјесто добију и Милорад Ј. Митровић и Велимир Рајић, Стеван Луковић, а можда и Осман Ђикић, као и Душан Срезејевић и сл.

2.5. У петом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2014. године, уврштене су слједеће књиге: *Циво Гундулић*, *Вељко Петровић*, *Бранко Ћопић*, *Књига о Његошу Исидоре Секулић*, *Михаило Лалић*, *Ђорђе Марковић Кодер*, *Меша Селимовић*, *Десанка Максимовић*, *Павле Угринов*, *Душан Радовић*. Приређивачи су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Злата Бојовић, Ђорђе Деспић, Стојан Ђорђић, Слободанка Пековић, Лидија Томић, Драган Бошковић, Јован Делић, Станиша Тутњевић, Ненад Шапоња и Петар Пијановић.

Међу наведеним насловима посебно издвајамо књигу *Ђорђе Марковић Кодер*, коју је приредио Драган Бошковић, а у којој су објављени репрезентативни текстови овог најнеобичнијег пјесника епохе српског романтизма (рођен је 1806. а упокојио се 1891. године). Кодерова посебност огледа се у сновидовним фантазијама, радикалним језичким иновацијама, онеобичавањима постојеће лексике, а поготово у стварању пјесничких неологизама по којима је био јединствени претеча Лазе Костића и Змаја. У овом издању налазе се три цјелине. Прву чини *Роморанка* као једина за живота објављена књига Ђорђа Марковића Кодера 1862. године. Другу цјелину чине два спјева *Девесиље* и *Искони*, које је из рукописне заоставштине објавио Божо Вукадиновић у књизи Ђорђе Марковић Кодер, *Спевови*, штампаној 1979. године. Трећу цјелину чини *Словар*, који је из рукописне заоставштине, такође претходно, објавио Божо Вукадиновић у књизи Ђорђе Марковић Кодер, *Митолошки речник*, штампаној 2005. године.

Пажњу може да привуче и књига *Меша Селимовић*, коју је приредио Јован Делић, прије свега због тога што се овај писац сопственом тестаментарном вољом у посљедњих пола стољећа

канонизовао као нераздвојни дио српске књижевности. Претходно је 1972. године романом *Дервиш и смрт* Селимовић ушао и у едицију „Српска књижевност у сто књига“. У овом случају, полемичку пажњу можда највише може да изазове то што је Селимовић добио само један предвиђени том у овој едицији, тако да није остало довољно простора за уврштавање још неких незаобилазних дјела. Свакако романа *Тврђава*, а можда и романа *Тишине* и *Острво*. То је свакако велика штета ако имамо у виду да се у формираној читалачкој свијести о дјелу Меше Селимовића, поред неприкосновеног *Дервиша и смрти*, роман *Тврђава* подразумевао као својеврстан диптих важан за узајамно разумијевање и тумачење ова два најбоља пишчева дјела. Приређивач је предност дао кратком роману *Магла и мјесечина*, зато што је сам писац ову прозу „сматрао артистички најуспјелијим својим дјелом“, а затим и расправи *За и против Вука*, те књизи *Сјећања* у којој је Селимовић дао сопствени поглед на национални и књижевни идентитет.

2.6. У шестом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2015. године, уврштене су следеће књиге: *Епске народне песме*, *Атанасије Стојковић-Јоаким Вујић*, *Лукијан Мушицки*, *Васко Попа*, *Стеван Раичковић*, *Слободан Селенић*, *Данило II-Данилов ученик-Григорије Цамблак-Јефимија-Данило III-Стефан Лазаревић-Андоније Рафаил-Константин Философ-Јелена Блашић-Никон Јерусалимац*, *Лаза Лазаревић-Јанко Веселиновић*, *Драгутин Илић*, *Бошко Петровић*, *Александар Поповић*, *Иван В. Лалић*. Приређивачи су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Љиљана Пешикан Љуштановић, Драгана Грбић, Мирјана Д. Стефановић, Драган Хамовић, Мирослав Максимовић, Марко Недић, Томислав Јовановић, Снежана Милосављевић Милић, Мирко Ђукић, Владимир Гвозден, Славко Гордић, Јован Љуштановић и Соња Веселиновић.

Међу наведеним насловима издвајамо књигу *Лукијан Мушицки*, коју је приредила Мирјана Д. Стефановић, а која изнова српској читалачкој публици враћа скрајнутог и добрим дијелом заборављеног, а некада највећег пјесника српског класицизма. Избор обухвата најзначајније пјесничке текстове, критичке натписе и расправе о српском језику и књижевности, позиве љубитељима српске књижевности да би ступили у друштво за потпомагање српске „књижевствене дејателности“, пјесникове мисли и сентенце, као и преписку са најзначајнијим савременицима. Из објављене поезије издвајамо следеће пјесме: „Сени Доситеја Обрадовића“, „Очи пуне суза и ватре“, „Глас народољупца“, „Глас (х)арфе шишатовачке“, „Ода к самом себи“, „Србљин Србљину“ и сл. Међу „Натписима на српско књижество“ издвајамо текстове: „Борба за освојеније права српском

језику“, „Књижни Прометеј“ „К младим писатељима“, „Граница међу словенским и српским“, „Вечна драгоценост српска“. Међу избараним писмима издајамо она која је Мушицки упућивао Стевану Стратимировићу, Вуку Караџићу, Ђорђу Магарашевићу, Јовану Хаџићу, Теодору Павловићу и сл.

У шестом колу едиције објављен је и том у којем су уврштена дјела десеторо писаца старе српске књижевности који су стварали између првих деценија 14. вијека до средине 15. стољећа: *Данило II-Данилов ученик-Григорије Цамблук-Јефимија-Данило III-Стефан Лазаревић-Андоније Рафаил-Константин Философ-Јелена Блашић-Никон Јерусалимац*. Приређивач Томислав Јовановић уврстио је три житија Архиепископа Данила II, о краљици Јелени, краљу Драгутину и краљу Милутину. Уврстио је од Даниловог ученика *Житије архиепископа данила Другог*, а од Григорија Цамблака *Житије Светог Стефана Дечанског*. Објављене су и три пјесме Монахиње Јефимије („Туга за младенцем Угљешом“, „Мољење Господу Исусу Христу“, „Похвала Светом кнезу Лазару“), затим Патријарха Данила III „Слово о Светом кнезу Лазару“. Истакнуто мјесто заузимају два позната лирска записа Деспота Стефана Лазаревића „Слово љубве“ и „Натпис на косовском мраморном стубу“, као и „Слово о Светом кнезу Лазару“ Андонија Рафаила. Посебну вриједност има *Житије деспота Стефана Лазаревића* које је сачинио Константин Философ, као и „Отписаније богољубно“ Јелене Балшић, те дјело Никона Јерусалимца *Повест о јерусалимским црквама и пустињским местима*.

Сва дјела су са српскословенског преведена на савремени језик, и то један дио у редакцији Лазара Мирковића, а други у редакцији самог приређивача Томислава Јовановића.

2.7. У седмом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављене 2016. године, уврштене су слједеће књиге: *Герасим Зелић-Викентије Ракић-Саво Мркаљ, Нићифор Нинковић-Прота Матеја Ненадовић, Сима Милутиновић Сарајлија, Јаков Игњатовић, Ђура Јакишић, Момчило Настасијевић, Миодраг Булатовић, Живојин Павловић, Јован Христић, Бранко Миљковић*. Приређивачи су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Исидора Поповић и Боривој Чалић, Милисав Савић, Душан Иванић, Снежана Милосављевић Милић, Душко Певуља, Биљана Мичић, Мило Вуксановић, Бојан Јовић, Бојана Стојановић Пантовић и Радивоје Микић.

Међу наведеним насловима издајамо књигу *Сима Милутиновић Сарајлија*, коју је приредио Душан Иванић, а која обухвата избор из дјела једног од поетички најнеобичнијих и најоригиналнијих писаца српског језика. У избору је с правом највише простора дато лирским

пјесмама. Иванић је уврстио Сарајлијину рану љубавну лирику: од гласовите „Српске моме“, која је била објављена као мото Вукове *Мале простонародње славеносербске пјеснарице* (1814), преко пјесама „Мило ропство“, „Непознатој“, „Општа мајка“, „Разврат“; па све до стихова философско-рефлексивних пјесама, као што су „На питање шта све радим, одговор“, „Будни сан једне тихе ноћи у Видину“, „Мазда“, „Самоћа“, „Молитва“ и сл. Иза тога су уврштена изабрана пјевања из спјева *Сербијанка*, драмска поглавља из *Трагедије српског господара и вожда Карађорђа*, као и прозни текстови, међу којима су уврштена поглавља из *Историје Србије*, а затим и запис „Двобој ученика и учитеља“ у којем су описане године ране сарадње и блискости када је Сарајлија био учитељ младог Рада Петровића (каснијег владике црногорског Петра II Петровића Његоша), приликом рада и живљења на Цетињу (1827-1830). У овом сегменту изабраних дјела објављени су и одломци из *Животописа Симеона М. Сарајлије*. Из Сарајлијине преписке објављено је девет писама које је упутио Вуку Караџићу и по једно писмо Исидору Стојановићу, Марији Поповић и Петру II Петровићу Његошу. Поготово издвајамо писмо упућено Његошу 17/30. новембра 1845. године зато што се у њему разоткивају Сарајлијине активности и потпуна редакторска и свака друга посвећеност око издања Његошевог философско-религијског спјева *Луча микрокозма*.

Указујемо и на књигу у коју су уврштена дјела тројице српских писаца с краја 18. и са почетка 19. вијека Герасима Зелића, Викентија Ракића и Саве Мркаља, а коју су приредили Боривоје Чалић (Герасима Зелића и Саву Мркаља) и Исидора Поповић (Викентија Ракића). Чалић је у књигу Герасима Зелића уврстио одломке из *Житија*, као и пет писама упућених Вуку Караџићу, Павлу Соларићу, Матији Ђурићу, Јовану Хацићу и Михајлу Витковићу. Исидора Поповић је уврстила дијелове из четири спјева Викентија Ракића: „Песна историческаја о житији свјатаго и праведнаго Алексија човека божија“, „Жртва Аврамова“, „Историја од Сосане“ и „Житије Василија Великаго“, а ту је трактат из *Катихизиса* „Краткаја беседа о злоупотребљенији дувана“, као и двије пјесме, једна посвећена родитељима, а друга Наполеону. Боривоје Чалић је у књигу Саве Мркаља уврстио дванаест пјесама међу којима издвајамо: „Где је радост“, „Мати и кћи“, „Мом шалливом знанцу“, „Блажење девојке“ и сл. Уврстио је гласовиту Мркаљеву филолошку расправу *Сало дебелого јера либо азбукопротрес*, која је била аутентична претходница касније Вукове фонетске језичке реформе, а ту су и четири Мркаљева писма, два упућена Димитрију Давидовићу, а два Вуку Караџићу,

2.8. У осмом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2017. године, уврштене су следеће књиге: *Народне*

приповетке и предања, Јеротеј Рачанин-Јован Рајић-Михаило Максимовић, Вук Стефановић Караџић, Стефан Митров Љубиша-Марко Миљанов, Љубомир Ненадовић-Милица Стојадиновић Српкиња, Оскар Давичо, Антоније Исаковић, Борислав Пекић I, Борислав Пекић II, Љубомир Симовић. Приређивачи су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Снежана Д. Самарџија, Томислав Јовановић, Драгана Грбић, Мирјана Д. Стефановић, Марија Клеут, Лидија Томић, Радмила Гикић Петровић, Биљана Мичић, Владислава Гордић Петковић, Петар Пијановић и Богдан А. Поповић.

Међу наведним насловима посебно издвајамо књигу у коју су уврштена три истакнута српска књижевника 18. вијека: *Јеротеј Рачанин, Јован Рајић и Михаило Максимовић*, а приредили су је за штампу: Томислав Јовановић, Драгана Грбић и Мирјана Д. Стефановић. Из садржаја издвајамо Записе Јеротеја Рачанина, као и његов путописни текст *Путањаштвије к граду Јерусалиму*. Из изабраних дјела Јована Рајића издвајамо путописни запис из 1758. године *Мореplаваније*, осам уврштених лирских пјесама, међу којима посебно издавајмо „Стихи на(д)гробија“, „Смрт грозит грешнику“, „На Воскрсеније Христово“, као и гласовити спјев *Бој Змаја с Орлови* (1789). У избор су уврштени и дијелови *Трагедије Смрт последњаго цара српскога Уроша Петаго* (1798), као и десет Рајићевих писама, од тога пет упућених Стефану Стратимировићу, четири Максиму Секулићу, а једно Самуилу Лазаревићу. Из књижевног дјела Михаила Максимовића интегрално је објављено издање *Малог буквара за велику децу* (1791), предговор преводу књиге *Что јест Папа* Јозефа Валентина Ајбла, као и једино Максимовићево сачувано писмо упућено Земунцима из Темишвара 15. августа 1790. године.

У осмом колу је објављена и књига *Народних приповедака и предања*, коју је приредила за штампу Снежана Самарџија, што је добар повод да се осврнемо и на све остале књиге усмене народне књижевности, а укупно обухватају пет томова уврштених у ову едицију. Указујемо на књигу *Једноставни облици народне књижевности*, коју је приредила Марија Клеут, на књигу *Лирске народне песме*, коју је приредила Љиљана Пешикан Љуштановић, на књигу *Лирско-епске народне песме*, коју је приредила Марија Клеут, као и на књигу *Епске народне песме*, коју је приредила Љиљана Пешикан Љуштановић. Изабрани текстови највећим дијелом су преузети из Вукових збирки народних умотворина, али су присутне и збирке попут *Ерлангенског рукописа старих српскохрватских народних песама* Герхарда Геземана, као и сакупљачки рад Вука Врчевића, Валтазара Богишића, Николе Беговића, Веселина Чајкановића, Луке

Грђића Бјелокосића, Драгутина Ђорђевића и бројних других сакупљача усмених народних творевина.

2.9. У деветом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2018. године, уврштене су следеће књиге: *Димитрије Кантакузин-Константин Михаиловић из Островице-Пајсије-Арсеније III Црнојевић, Јелена Димитријевић-Владан Ђорђевић, Добрица Ћосић I, Добрица Ћосић II, Миодраг Павловић, Данило Киш, Мирослав Јосић Вишњић, Антологија књижевности за децу I, Антологија књижевности за децу II, Књига Божидача Кнежевића*. Приређивачи су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Томислав Јовановић, Слободанка Пекић и Љиљана Костић, Милан Радуловић, Ђорђе Деспић, Михајло Пантић, Радивоје Микић, Зорана Опачић и Саша Радојчић.

Посебно издвајамо књигу у коју су уврштена дјела писаца касног средњег вијека. Двојица од њих Димитрије Кантакузин и Константин Михаиловић из Островице припадају 15. вијеку, док су Пајсије и Арсеније III Црнојевић, живјели и стварали у 16. и 17. вијеку. Приређивач ове књиге Томислав Јовановић из Кантакузинових дјела издвојио је „Посланицу кир Исаји“, „Молитву Богородици“ и „Похвалу Светом Димитрију“. Уврстио је „Јаничарове успомене или Турску хронику“ Константина Михаиловића из Островице, Пајсијево „Житије Светог цара Уроша“, те Црнојевићеве путничке записе „Путовање у Јерусалим“ и сл.

Наглашавамо да су овом четвртном књигом практично обухваћени сви значајни писци и дјела српске књижевности у средњем вијеку, као што смо истакли приређивачком заслугом Љиљане Јухас Георгиевски и Томислава Јовановића, тако да можемо закључити да је овом едицијом издавачки на репрезентативан и потпун начин представљено ово најстарије раздобље српске књижевности.

Међу наведеним насловима издвајамо и два тома *Антологије књижевности за децу*, коју је приредила Зорана Опачић. У овом добро осмишљеном избору обухваћена су два и по вијека српске књижевности за дјецу и младе. Први том обухвата лирске стихове и лирско-епска дјела. Избор је започет текстовима из друге половине 18. и са почетка 19. вијека: одломцима пјесме Захарије Орфелина „Мелодија к пролећу“ и пјесмом Луке Миловановановића Георгијева „На књижицу на новољетни дар“. Иза тога слиједе стихови романтичарских пјесника: Јована Суботића, Бранка Радичевића, Јована Сундечића, Љубомира Ненадовића, Ђуре Јакшића, Јована Јовановића Змаја, Мите Поповића, Милана Кујунџића Абердара, Стевана Б. Поповића, Јована Грчића Миленка, Петра Деспотовића и Мите Нешковића. Међу модерним пјесницима за дјецу издвојена су имена

Војислава Илића, Алексе Шантића, Бранислава Цветковића, Владислава Петковића Диса, Станислава Винавера и многих других. Двадесети вијек обиљежили су стихови Десанке Максимовић, Григора Витеза, Бранка Ћопића, Душана Радовића, Мире Алечковић, Стевана Раичковића, све до Душка Трифуновића, Милована Данојлића и Љубивоја Ршумовића. Најмлађи уврштени пјесник је Дејан Алексић (рођен 1972. године).

Други том обухватају текстови „краће прозе“. Избор започиње записима преузетим из Доситејевих *Басни* (1788), а затим слиједе Јован Суботић и Јован Јовановић Змај. Међу писцима 20. вијека издвајамо имена Бранислава Нушића, Ива Андрића, Десанке Максимовић, Бранка Ћопића, Душана Радовића, Гроздане Олујић, Данила Киша, Моме Капора, Бранислава Петровића. Најмлађи уврштени аутор је Игор Коларов (1973-2017).

2.10. У десетом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, објављеном 2019. године, уврштене су сљедеће књиге: *Александар Пишчевић-Сава Текелија-Анка Обреновић, Јован Хаџић-Јован Суботић-Василије Суботић, Милован Глишић-Радоје Домановић, Милорад Павић, Знакови поред пута Иве Андрића, Павле Соларић-Јован Дошеновић-Јован Пачић, Лазар Комарчић-Пера Тодоровић, Радомир Константиновић, Књига Анице Савић Ребац, Новица Тадић*. Приређивачи ових књига су репрезентативни познаваоци и тумачи српске књижевности: Марија Клеут и Радмила Гикић Петровић, Зорица Несторовић, Горан Максимовић, Јелена Марићевић, Славко Гордић, Душан Иванић, Љиљана Костић, Радивој Цветићанин, Саша Радојчић, Селимир Радуловић.

Међу наведеним насловима посебно издвајамо књигу *Јован Хаџић-Јован Суботић-Василије Суботић*, коју је приредила за штампу Зорица Несторовић, зато што је представила дјело негда утицајних писаца који су стварали на међи између класицизма и романтизма, а данас у великој мјери неправедно заборављених и скрајнутих. Можда се ова констатација највише односи на личност Јована Хаџића (1799-1869), „у књижеству нареченог Милоша Светића“, који је остао упамћен као противник Вукове књижевне и језичке реформе, а заборављено је да је био један од оснивача и први председник Матице српске (1826), први уредник *Српског летописа* (1824), каснијег *Летописа Матице српске*, а затим и један од првих теоретичара у српској науци о књижевности, први преводилац Вергилијевих дјела у српској култури, први модерни законописац, те запажени пјесник на поетичкој међи између класицизма и романтизма и сл. У овом избору уврштено је девет Хаџићевих пјесама које репрезентују неколико преовлађујућих тематско-мотивских кругова, међу којима се посебно

издвајају родољубиво, пјесништво на народну, љубавно, сатиричко и метапоетско пјесништво (о природи пјесничког стварања). У избор је уврштен и Хацићев предговор написан уз превод дјела *Квинта Орација Флака О стихотворству књига*. Уврштене су и поједине расправе из Хацићевих *Ситница језикословних*, као и дневнички фрагменти *Спомени из мојега дневника*, који су датирани између 1836. и 1839. године.

Заступљеност Јована Суботића (1817-1886), једног од најистакнутијих бораца за одбрану и његовање националних и политичких права Срба у Аустријској царевини, била је у историјама и антологијама српске књижевности неупоредиво боља, а у овоме избору своје мјесто су заслужено пронашле поједине романтичарске пјесме („Српкиња“, „Србин“, „Сабља-момче, цвет-девојче“, Из „Бечких елегја“ и сл.), те књижевне расправе („Наука о српском стихотворенију“, „Неке черте из повеснице српског књижества“). У цијелости је уврштена његова трагедија *Милош Обилић*, драмска игра *Сан на јави – слика из прошлости српске*, а објављени су и дијелови из Суботићеве *Аутобиографије* (углавном из 1851. године), они који се односе на Петра II Петровића Његоша, књаза Михаила Обреновића и Вука Караџића.

Посебно важно мјесто припада Суботићевој расправи „Неке черте из повеснице српског књижества“ зато што је у њој још 1846. године дао назнаке једне од првих перидизација српске књижевности од средњег вијека до четврте деценије 19. вијека. Касније је тај концепт проширио у *Цветнику српске словесности* (1853) и суштински указао на три раздобља у историји српске књижевности, од којих ће „првиј садржавати *стару*, другиј *дубровачку*, трећиј *нову литературу србску*“. Касније ће на том концепту бити урађене периодизације српске књижевности у историјама Стојана Новаковић (1867. и 1871), као и Павла Поповића (1908).

Старији брат Јована Суботића, Василије Суботић (1807-1869), данас је углавном потпуно заборављен и укључивање његових пјесама у ову едицију представља праву драгоценост. Важно је нагласити да је три његове пјесме („Бесмертије“, „Час смрти“ и „Северни путник к антики“), укључио Миодраг Павловић у *Антологију српског песништва* (1964). Избор који је сачинила Зорица Несторовић обухвата четрдесетак пјесама класицистичке и предромантичарске оријентације које су углавном биле објављене у *Сербском летопису* и *Српском народном листу*, између 1834. и 1847. године. Издвајамо неке наслове. „Блажено место“, „Лествица“, „Суза“, „Љубав“, „Мелпомени“, „Стихотворцу“, „Стихотворство“, „Серби и Сербљем“, „Месечина“, „Моје детињство“, „Вече“, „Вечерња молитва“ и сл. Ради се о пјесмама

родољубиве, философске, љубавне и аутопоетске тематике које су по много чему комплементарне, а у понечему су и антиципарале, пјесничке тематизације Симе Сарајлије, Његоша, Ђуре Јакшића, Змаја и Лазе Костића.

Важно мјесто заузима и том у који су уврштена дјела предромантичарских писаца *Павла Соларића-Јована Дошеновића-Јована Пачића*, који је приредио Душан Иванић, зато што је овим издањем практично обухваћена у цијелости и на досад најпотпунији начин нова српска књижевност предвуковског опредјељења (барок, класицизам, просвјетитељство, сентиментализам, рани романтизам), од Јеротеја Рачанина, преко Орфелина и Доситеја, па све до Атанасија Стојковића, Милована Видаковића и Јована Пачића. Потребно је да имамо у виду и чињеницу да је том посвећен Јовану Стерији Поповићу такође на свој начин употпунио слику предвуковске књижевности. Ако имамо на уму да је у наредном једанаестом колу предвиђено објављивање и једног тома посвећеног *Антологији грађанске лирике* (приредила Марија Клеут), а да ће у дванаестом колу бити објављена књига у којој су уврштена дјела *Гаврила Стефановића Венцловића-Алексија Везилића-Јована Мушкатировића* (приређивач Зорица Несторовић), онда ће са петнаестак томова та слика епохе у овој едицији бити у потпуности заокружена.

2.11. У једанаестом колу едиције *Десет векова српске књижевности*, која је објављена 2020. године, уврштене су слjedeће књиге: *Марин Држић*, *Драгослав Михаиловић I*, *Драгослав Михаиловић II*, *Матија Бећковић*, *Књига о Лази Костићу*, *Антологија грађанске поезије*, *Григорије Божовић*, *Тодор Манојловић-Десимир Благојевић*, *Милутин Ускоковић*, *Вељко Милићевић*, *Милутин Бојић*. Приређивачи ових књига су репрезентативни тумачи и познаваоци српске књижевности: Злата Бојовић, Радивоје Микић, Јован Делић, Миливој Ненин, Марија Клеут, Марија Благојевић, Бојана Поповић, Горан Максимовић, Биљана Мичић и Александар Пејчић.

Међу наведеним насловима несумњиво највећу књижевноисторијску драгоцјеност представља појава књиге *Марин Држић*, коју је приредила академик Злата Бојовић, као свакако један од највећих познавалаца дјела овога писца и највећих данашњих истраживача дубровачке ренесансне и барокне књижевности. Ради се практично о првом издању дјела Марина Држића у некој едицији српске књижевности, као и о једном од ријетких издања на ћириличном писму. Важно је напоменути и то да су у међувремену објављивана одређена школска издања Држићевих комедија, а приредила их је Злата Бојовић за ученичку лектуру Завода за уџбенике и Просвете из Београда. Важно је овом приликом нагласити да ипак постоји једно

издање Држићевих дјела објављено у једној великој едицији српске књижевности. Подсјећамо на чињеницу да је у „редовном колу“ Српске књижевне задруге 1937. године (коло XL, књига 272), Драгољуб Павловић објавио прву књигу *Комедија* Марина Држића у коју је уврстио *Новелу од Станца* и *Дунда Мароја*. Планирана друга књига Држићевих комедија из неког разлога није касније више никада објављена у овој едицији. Међутим, Српска књижевна задруга је у свом „редовном колу“ 1958. године (коло LI, књига 343), објавила поводом 450 година од рођења Марина Држића, споменицу посвећену личности и дјелу овога писца, уз приређивање и предговор Мирослава Пантића, као једног од свакако најзначајнијих српских истраживача дубровачке књижевности. Пантић је иза тога приредио *Изабрана дела* Марина Држића, која су у ћириличној верзији изашла 1963. године у издању Народне књиге у Београду. То издање обухватило је *Новелу од Станца*, *Дунда Мароја*, *Скуп*, као и избор из Држићевих писама, те Пантићев предговор и одређене библиографске упуте у најзначајније радове посвећене дјелу овога писца.

Издање Злате Бојовић обухвата све драмске текстове Марина Држића: *Тирена*, *Други пролог Тирене*, *Новела од Станца*, *Венере и Адон*, *Дундо Мароје*, *Скуп*, *Плакир* и *Вила*, *Манде*, *Аркулин*. Као што видимо уврштено је осам Држићевих оригиналних драма, а изостављени су драмски фрагменти из *Хекубе*, који представљају превод са италијанског језика истоимене Еврипидове трагедије. Уврштена је и цјеловита уводна студија Злате Бојовић „Драме Марина Држића“, у којој је указано на досадашњу рецепцију дјела, на пишчев живот и рад, прва и каснија издања, као и интерпретацију текстова. Иза Држићевих драмских текстова налазе се објашњења, хронологија пишчевог живота и рада, селективна библиографија, речник мање познатих ријечи, као и приређивачке напомене. Уврштени драмски текстови засновани су на Решетаровом издању *Дјела Марина Држића* (Загреб, 1930), а упоређивани су и са различитим другим издањима дјела овога писца, која су радили Драгољуб Павловић (Београд, 1937), Миховил Комбол (Загреб, 1947, 1948, 1949), Петар Колендић (Београд, 1951), Мирослав Пантић (Београд, 1963) и Франо Чале (Загреб, 1979, 1987). Посебну вриједност представља цјелина у којој су приређене три репрезентативне студије о Држићевом дјелу: Мирослава Пантића, „*Велики смијех* Марина Држића у своме времену и данас“, Дамњана Петровића, „Још једном о *Помету* Марина Држића“ и Бранка Летића, „*Марин Држић о стварности и стварном у ренесансним комедијама*“.

Важно је овом приликом нагласити да је појава ове књиге изазвала велику галаму у тзв. „хрватској јавности“. Ништа ново и ништа неочекивано јер се нешто слично дешавало и приликом појаве

књига *Иван Гундулић и Поезија Дубровника и Боке Которске*, које је такође приредила Злата Бојовић у овој истој едицији. Све то само још једном показује општу слику културне и политичке климе у данашњој Хрватској, као и дубину „српског комплекса“ који потреса цјелокупно хрватско друштво. Иза тога се, наравно, скрива параноични страх од рушења „стаклене куле“ сачињене од "идентитетског инжењеринга", коју су градили у посљедњих сто педесет година уз подршку католичких клерикалних кругова и захваљујући којима су најблаже речено присвојили штокавске српске говоре и дијелове Боке Которске, читаве Конавле, Далмацију, Дубровник, Славонију, Барању, Западни Срем и Западну Херцеговину. Све то у својој основи изгледа гротескно, јер они који су приграбили туђу или у најбољем случају заједничку баштину само за себе, сад фалсификују, измишљају и домишљају чињенице, те дрско и бесрамно проглашавају у најмању руку равноправне носиоце те баштине за лопове. Познато је да је српска наука о књижевности углавном у овом питању одувјек заузимала крајње помирљив став и наглашавала да се ради о „граничној књижевности“ која подједнако представља дио и српске и хрватске баштине. Истицана су и изразита проживања те баштине у култури свих народа који су живели или данас живе на јужнословенским просторима. Међутим, неопходно је овом приликом нагласити да је Марин Држић био изразити носилац аутохтоне дубровачке свијести, која се исказивала кроз идеју „словинства“, тако да нема никакве ближе везе са каснијим, а поготово не са данашњим „хрватством“. Када се у Држићевом дјелу и појављују Хрвати служили су за комедиографски подсмјех и образац негативних јунака који су у Дубровник долазили са стране и носили епитет „тудешака“. Карактеристичан примјер је злосрећни „Гулилав Хрват“ из комедије *Дундо Мароје*. У сваком случају, ова поновљена галама само нам још једном потврђује да Антологијска едиција Десет векова српске књижевности представља прворазредни издавачки и књижевноисторијски подухват, те да обликује ону аутентичну слику српске књижевне баштине и њена изворна прожимања са јужнословенским окружењем, која је из различитих разлога прикривана у читавој другој половини 20. вијека.

Указујемо и на вриједност књиге *Антологија грађанске поезије*, коју је приредила Марија Клеут. Ради се о избору најважнијих лирских текстова српског грађанског пјесништва насталог у 18. и на почетку 19. вијека, а сачуваног у тадашњим различитим рукописним пјесмарицама или каснијим њиховим преписима. Поред уводне студије Марије Клеут (насловљене "Рукописне песмарице – освит новије српске поезије"), која је из интерпретативне аналитичко-синтетичке перспективе обухватила тумачење српске грађанске поезије 18. и почетка 19. вијека,

текстови су распоређени у пет жанровско-тематских цјелина: "Од нас пјеније и поклоњеније" (религиозне пјесме испјеване у славу Христа), "Отечество моје" (родољубиве пјесме испјеване у славу народа и отаџбине), "Каква су времена сад окајана" (рефлексивне пјесме са мотивима из свакодневног живота), "У љубови бити" (љубавне пјесме испјеване у славу дјевојачке љепоте и гласа срца), "Јесам био тамо горе на зборе" (различите пјесме са мотивима из свакодневног живота). Рукопис је у складу са уређивачким стандардима Едиције *Десет векова српске књижевности* исачињен и из одговарајућих пратећих текстова, као што су информације о збиркама и изворима, селективна библиографија, речник непознатих и мање познатих ријечи, приређивачких напомена, као и избор досадашњих критичких расправа о грађанском пјесништву, чији су аутори: Младен Лесковац, Борислав Михајловић, Боровоје Маринковић и Сава Дамјанов.

Указујемо на неке од репрезентативних рукописних или објављених збирки из којих су преузете пјесме у овој антологији: *Академијина песмарица VI*, Архив САНУ (сигн. 8552/264/10); *Академијина песмарица IX*, Архив САНУ (сигн. 8552/264/64); *Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народних песама*. Издао Герхард Геземан, Ср. Карловци, 1925; *Запис анонимног бележиоца, XIX век*, Архив САНУ (сигн. 8552/264/51); *Записна књижица* (1813), Архив САНУ (сигн. 224/130); Боровоје Маринковић, *Српска грађанска поезија XVIII и с почетка XIX столећа II*, Београд, 1966; *Песмарица Аврама Милетића* (1778–1781), Библиотека Матице српске (сигн. БМС 352 А–48); *Песмарица Александра Бана* (1833); Драг. Костић, „Ђачка песмарица из доба Бранкова школовања у Сремским Карловцима”, Гласник Историског друштва у Новом Саду, X/1, 64–73; *Песмарица Илије Радишића* (1769), Szècheny National Bibliotek (sign. 5 Quart. Eccl. Slav); *Песмарица Вука Караџића* (1808–1813), Архив САНУ (сигн. 8552/263) и сл.

У избору пјесничких текстова српске грађанске лирике сачуваних у рукописним пјесмарицама 18. и почетка 19. вијека на адекватан начин су издвојени стихови који су и данас умјетнички драгоцјени, а самим тим и интересантни за књижевну публику и критику, а поготово су важни за разумијевање поетике барока, класицизма и предромантизма у српској књижевности тога раздобља. Посебно указујемо на следеће пјесме: "Песн свјатитељу Сави Првом, архиепископу серпскому", "Ускликнимо са љубвом", "Ја сам серпски Георгије Чарни", "Сини сјајно од истока сунце", "Устај, устај, Србине", "У времена млада", "Ђачки растанак", "Сакриј бледе твоје зраке", "Нагнула се свјата гора зелена", "Дунавe, Дунавe, тија водо ладна", "Карловчани ђаволи" и сл.

Оно што је најбитније *Антологија грађанске поезије*, коју је приредила Марија Клеут, на најбољи начин показује све оно што су била досадашња искуства српске науке о књижевности у истраживањима овога сегмента српске књижевне баштине, а затим још једном потврђује умјетничку вриједност записаних текстова који се могу мјерити са најбољим записима усменог пјесништва које је сачувано у бројним збиркама народне књижевности.

Једанаесто коло едиције *Десет векова српске књижевности* доноси још једног важног, а неправедно заборављеног и намјерно из идеолошких разлога скрајнутог и трагичног писца Григорија Божовића, кога су одмах по ослобођењу Београда на бруталан начин погубили комунисти највјероватније на почетку јануара 1945. године под оптужбом да је био „сарадник окупатора“. Ако изузмемо издања из „редовног кола“ Српске књижевне задруге, онда је ово прво појављивање Божовићевог дјела у једној едицији српске књижевности. Наглашавамо да су у међуратном периоду у издању Српске књижевне задруге у два наврата штампане књиге приповједака Григорија Божовића, у којима је сачињен репрезентативних избор дјела из његових до тада објављених књига приповједака. Прва књига *Приповетки* изашла је 1926. године у XXIX колу, под бројем 191, а била је сачињена од 20 прича: „Битољски богаљи“, „Рођак“, „Љута неман“, „Стал Кијева“, „Њихова мржња“, „Кад мртви прозборе“, „Уклетва“, „Попут Страхинића“, „Суђенога тренутка“, „Њен суд“, „На месечини“, „Кнез“, „Крај прага“, „Злате од Слатине“, „Субаша“, „Муке“, „Последњи трзај“, „Васова ћеца“, „Краљевић Марко“. Друга књига *Приповетки* изашла је 1940. године у XLIII колу, под бројем 295, а била је сачињена из 27 прича: „Опет смо јунаци!“, „Чипчија и Дабижив“, „Стари грмен“, „Гроб незаборављени“, „На конаку“, „Оклопник без страха и мане“, „За верата“, „Према зарицању“, „Као јерарх“, „Код јунака приче“, „Тиваидска напаст“, „Стрико-Долгач“, „Кобни заточник“, „Наша загонетка“, „Заостали ждрал“, „Нахијска покуда“, „Маниташко котило“, „Два мученика“, „Необичан мученик“, „Истоветњаци“, „Мучних дана“, „Суљ-капетан“, „Хасан-чауш“, „У небраном грожђу“, „Кад се царства мијењају“, „Мајка“.

У овом Матичином антологијском издању књижевног дјела Григорија Божовића, приређивач Марија Благојевић, уврстила је укупно 36 прича, од „Неде Селогражданке“ до „Рам-Јеле“, као и изабране дијелове из пет књига путописа: *Узгредни записи* (1926), *Црте и резе* (1928), *Чудесни кутови* (1930), *Са седла и самара* (1930), *Урезане истине* (1930). Углавном се ради о путописним записима који су настали на основу Божовићевих обилазака Старе Србије, Маћедоније и Црне Горе. Марија Благојевић је као приређивач написала уводну

студију „Традиција на размеђи епоха – Григорије Божовић“, а урадила је и Божовићеву хронологију живота и рада, селективну библиографију, речник мање познатих речи, приређивачке напомене. Посебну цјелину сачињавају три одабране књижевне студије о дјелу Григорија Божовића: Александра Јовановића, „Књижевни свет Григорија Божовића“, Радивоја Микића, „Приповедачки поступак Зарије Р. Поповића, Анђелка Крстића и Григорија Божовића – сличности и разлике“, Валентине Питулић, „Народна семантика у путописној прози Григорија Божовића“.

2.12. Квалитетна утемељеност ове едиције почива и на прецизним приређивачким стандардима. Сва изабрана и објављена дјела су прошла кроз текстолошке критеријуме изворности и аутентичности. Свака књига и изабрана дјела једног ствараоца пропраћена су свеобухватном уводном студијом у којој долази до изражаја добра рецепција и нова интерпретација уврштених писаца и њихових дјела. На крају књиге, у додатаку, налази се рјечник мање познатих или архаичних појмова и израза, као и избор из репрезентативних дотадашњих критика написаних о дјелу уврштеног писца. Само у том аспекту овог издања анализиране едиције уврштене су читаве студије, или њихови одабрани дијелови, бројних истакнутих тумача српске књижевности: од Светислава Вуловића и Љубомира Недића, преко Павла и Богдана Поповића и Јована Скерлића, Тихомира Остојића, Пера Слијепчевића, Милана Кашанина, Ђорђа Сп. Радојчића, Димитрија Богдановића, Драгољуба Павловића, па све до Мирослава Пантића, Миодрага Поповића, Димитрија Вученова, Светозара Петровића, Драгише Живковића, Јована Деретића, Мираша Кићовића, Гордане Јовановић, Предрага Палавестре, Боривоја Маринковића, Рајка Л. Веселиновића, Мирона Флашара, Динка Давидова, Лазара Чурчића, Милорада Павића, Мирјане Бошков, Радована Вучковића, Душана Иванића, Миливоја Ненина, Саве Дамјанова, Тање Поповић, Мила Ломпара, Бојана Ђорђевића, Горана Максимовића, Радослава Ераковића, Милане Мразовић, Бојана Чолака и др. Иза тога је урађена јасна и прегледна хронологија живота и рада сваког уврштеног писца, те селективна библиографија дотадашњих издања уврштених текстова, као и најзначајнијих огледа и расправа написаних о дјелу уврштених писаца.

Напомињемо да су у едицији независно од свега наведеног двије есејистичке књиге добиле посебне томове: Лазе Костића *Књига о Змају*, као и Исидоре Секулић *Његошу књига дубоке оданости*. Поред тога, у једанаестом колу одштампана је *Књига о Лази Костићу* Станислава Винавера. Захваљујући свему томе, антологијска едиција *Десет векова српске књижевности* добила је размјере репрезентативног научног, књижевноисторијског и књижевнокритичког, прегледа српске

књижевности у њеном сложеном трајању дужем од хиљаду година. Ако свему томе додамо и приређивачке коментаре и напомене, онда је едиција добила и један веома користан текстолошки поглед на српску књижевност.

3.0. Антологијска едиција *Десет векова српске књижевности* са укупно једанаест објављених кола и 110 томова (са више од 150 уврштених писаца), ако избројимо и оне писце који су укључени у објављене антологије и прегледе ове едиције та бројка се уздиже на читавих 300 писаца, стигла је тек негдје на пола пута, а жељена претпоставка је да ће бити објављено још десетак кола и још најмање стотину књига. Чини нам се да је до сада доста добро обухваћен период старе српске књижевности, ренесансне и барокне књижевности, те просветитељства, класицизма и предромантизма. Чекају на приређивање још поједине књиге српских писаца 19. вијека, а највећим дијелом књиге писаца 20. и почетка 21. вијека.

Можда би било добро размишљати и о томе да српска комедија 19. вијека добије један посебан том, у који би ушла дјела писаца који нису уврштени у едицију (Лазар Лазаревић, Драгомир Брзак, Милан Јовановић Морски, Димитрије Калић и сл.), као и комедиографска дјела оних писаца који су уврштени у едицију, али из различитих разлога није било простора за укључивање њихових комедија у један предвиђени том. Мислимо на поједина Стеријина дјела, на Глишићеве и Нушићеве комедије (Стеријина *Покондирена тиква*, Глишићева *Подвала*, Нушићев *Народни посланик* и *Ожалошћена породица* и сл.).

Свакако предстоји и приређивање у једном цјеловитом издању комедиографског дјела Косте Трифковића, који се вриједносно приближава Стерији и Нушићу, а из нашег времена, Александру Поповићу и Душану Ковачевићу, тако да свакако улази у ред највећих комедиографа српске књижевности. Напореда с тим требало би размишљати и о томе да српска драма 19. вијека добије посебан том и да у њега буду уврштена дјела различитих писаца, од Стефана Стефановића и Матије Бана, који нису уопште добили своје мјесто у едицији, па све до неуврштених драмских текстова оних писаца који су добили своје аутономне томове (Јован Суботић, Ђура Јакшић, Лаза Костић и сл.).

Свему томе додајемо и читав низ до сада неуврштених и необјављених, а у наредним колима планираних писаца и дјела 20. и почетка 21. вијека. Указујемо на модерне приповједаче Милутина Ускоковића, Ива Ћипика и Исака Самоковлију, на авангардне писце Рада Драинца, Љубишу Јоцића, Станислава Кракова и Станислава Винавера, Бранимира Ћосића, на репрезентативно дјело Григорија Божовића, есејистику Милана Кашанина, све до савремених критичара,

прозаиста и драмских писаца, попут Борислава Михајловића Михића, Александра Тишме, Мирка Ковача, Светлане Велмар Јанковић, Драгослава Михаиловића, Борислава Радовића, Душана Ковачевића, Милосава Тешића, Љубивоја Ршумовића и бројних других. Онда можемо закључити да ћемо у скорој будућности имати испред себе једну потпуну и раскошну слику наше националне књижевности.

На крају овог прегледа закључујемо. Природно је да су уредничке и приређивачке дилеме приликом израде једног овако великог издавачког подухвата увијек присутне и отворене. Оне су увијек израз несумњиве жеље да читав подухват буде што боље и потпуније осмишљен и реализован. Независно од тога, можемо са задовољством да констатујемо како је до сада урађен велики и драгоцјен посао на општу добродјетелј цјелокупне српске књижевности и културе, а од сада је пред нама обавеза да тај посао на исто овако репрезентативан начин приведемо крају и да досегнемо до двјесто томова са више од петстотина уврштених писаца. Тиме ће миленијумско трајање српске књижевности бити репрезентовано на ненадмашан начин, баш у оном облику како то ова књижевност и њени писци, као и читав српски народ и заслужују.

Goran M. Maksimovic

BEFORE PUBLISHED BOOKS THE MILLENNIUM EDITIONS TEN CENTURIES OF SERBIAN LITERATURE

Summary: The review includes a critical review of the published ten volumes, with a total of one hundred volumes, an anthology edition of Ten Centuries of Serbian Literature (2010-2019), initiated by the Matica Srpska Publishing Center in Novi Sad. The introductory part of the essay highlighted the previously published editions of Serbian literature, the most famous being "Serbian Literature in One Hundred Books," and then highlighted the dominant writers and books, as well as anthological criteria that guided the editors of published books in the edition. Ten centuries of Serbian literature, from the early Middle Ages, the Renaissance and Baroque epochs, through the Enlightenment, Romanticism and Realism, to modern and avant-garde writers, creators from the late 20th and early 21st centuries. The essential quality of the Ten Centuries of Serbian Literature edition is contained in the fact that it established the poetic and literary-historical continuity of Serbian literature for ten centuries, both in its written and oral creative form. The peculiarity of this quality is also reflected in the fact that with its anthological criterion it presented what is artistically most valuable in that literature.

Keywords: ten centuries of Serbian literature, edition, anthology, writers, literary works, editors, literary critics

Jelena Maksimović

Nikola Simonović

Univerzitet u Nišu

Filozofski fakultet

Departman za pedagogiju

Оригинални научни рад

Српска академија

образовања

Годишњак за 2019. годину

УДК: 371.214.1

стр. 187-212

ULOGA AKCIONIH ISTRAŽIVANJA U TRAGANJU ZA UZROCIMA NASILNIČKOG PONAŠANJA⁹

Apstrakt: *Svedoci smo poslednjih godina sve češćeg vršnjačkog nasilja, a akteri tih dešavanja sve više su mladi i deca. Fizičko povređivanje, maltretiranje, uvrede, isključenost iz društva, usamljenost i strah se dugo pamte, a posledice i traumatizovanost žrtava vršnjačkog nasilja su dugotrajne. Nasilje je odista kompleksan fenomen a traganje za uzrocima je nužan korak i težak zadatak. Predmet ovog akcionog istraživanja proistekao je iz problema ispitivanja efikasnosti primene radioničarskog rada u traganju za potencijalnim uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja vaspitanika Zavoda za vaspitanje omladine u Nišu, kao i dolaženje do saznanja o dometima te primene. Akciono istraživanje je realizovano u toku četiri nedelje radioničarskog rada zasnovanog na čitanju prigodnih i odabranih tekstova u kojima su tematizovani: porodica, vršnjaci, masovni mediji, psihoaktivne supstance (alkohol i droge). Uzorak je obuhvatio 13 vaspitanika iz sve četiri vaspitne grupe pomenute ustanove, izuzev trojice vaspitanika iz opravdanih i prethodno navedenih objektivnih razloga, te kritičkog prijatelja kao posmatrača sa učešćem. Od instrumenata su korišćeni – skala procene NIUNP i upitnik SEESI, samostalno konstruisanih za potrebe ovog akcionog istraživanja. Formativna evaluacija ogledala se u analizi i interpretaciji rezultata dobijenih na osnovu odgovora na pitanja, tj. stepena neslaganja/slaganja sa ponuđenim tvrdnjama u okviru faktora (sub-skala), na skali procene NIUNP, a sumativna evaluacija je ostvorena pomoću upitnika SEESI, gde su vaspitanici iznosili svoja mišljenja o*

⁹ Napomena: Članak predstavlja rezultat rada na projektu "Pedagoški pluralizam kao osnova strategije obrazovanja" broj 179036 (2011–2020), čiju realizaciju finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

efektima sprovedenog akcionog istraživanja, nakon primenjenih inovacija u vaspitno-obrazovnom radu. Zahvaljujući rezultatima ovog istraživanja, ostvarenim na prethodno zacrtanim ciljevima i na osnovu navedenih konstatacija, moguće je uočiti kako akciona istraživanja predstavljaju korisnu mogućnost praćenja, evaluacije i objavljivanja suštinskih promena. Potvrđeno je kako je sasvim realno i izvodljivo uvođenje konkretnih novina u vaspitno-obrazovni proces i unapređivanje tog procesa sa krajnje pozitivnim ishodom.

Ključne reči: nasilničko ponašanje, radioničarski rad.

UVOD

Nasilje i različite vrste nasilničkog ponašanja su se kroz istoriju pojavljivali u raznim formama i uprkos razvitku društva i transformacijama društvenih sistema. Nasilje predstavlja problem sa kojim se društvo u svim njegovim fazama razvoja bori na različite načine i raznim sredstvima, ulažući velike napore i angažujući znanja stručnjaka iz brojnih naučnih oblasti. Nasilničko a sa njim usko povezano i agresivno ponašanje pojave su koje svakodnevno unose nemir i neizvesnost znatnom broju mladih, usložnjavaju i otežavaju učenje, rad i normalno funkcionisanje.

Nasilje u svom veoma raznovrsnom repertoaru, mračna je strana naše svakodnevnice, i remetilački faktor vaspitno-obrazovnog delovanja savremene škole, ali i drugih institucija koje se bave mladima i njihovim problemima.

Nezahvalno je tragati za uzrocima nasilja zbog kompleksnosti problema, kao i skrivenog i potajnog delovanja. U objašnjavanju geneze i etiologije društveno neprihvatljivog, asocijalnog i delinkventnog ponašanja potrebno je sveobuhvatno rasvetljavanje sa različitih aspekata. Uzroci nasilničkog ponašanja mogu biti mnogobrojni, delovati samostalno i udruženo, različitim intenzitetima i obimom.

Nasilničko ponašanje kao sveprisutnija pojava u našem okruženju, uvek u sebi sadrži aktuelnost, a vaspitanike Zavoda za vaspitanje omladine u Nišu (u daljem tekstu će se koristiti skraćenica ZZVO), smo prepoznali kao učesnike ovog istraživanja jer smo smatrali da su vrlo upućeni u pomenutu problematiku i sa stanovišta nasilnika ali i žrtava nasilja. Zato je bilo veoma poželjno i interesantno videti iz njihovog ugla gledanja šta oni misle o problematici nasilja, nasilničkog ponašanja i njihovih uzroka, kao bliskih i poznatih fenomena. Dolaženje do tih saznanja bi otvorilo neka nova pitanja za istraživanja na ovom polju i dalo prostora za intenzivniji rad na smanjivanju, ublažavanju i eliminisanju problema.

DEFINISANJE POJMOVA NASILJA, NASILNIČKOG PONAŠANJA I NJIHOVIH POTENCIJALNIH UZROKA

Problem vršnjačkog nasilja postao je deo naše svakodnevnice, sve je teže dijagnostikovati ga u školskoj i široj društvenoj sredini i predstavlja grubo ponašanje, sa agresivnom konotacijom, vremenskom učestalošću, osmišljavanjem unapred i namernom upotrebom fizičke sile ili moći, u vidu pretnje ili izvršenog čina (Popadić i Plut, 2007), nanošenja određenoj osobi psihičke, fizičke ili materijalne štete (Koruga i sar., 2008), pri čemu odnos između počinitelja i žrtve karakteriše neujednačenost moći ili snage (Ivičić, 2007).

Nasilničko ponašanje mladih ispoljava se u vrlo različitim oblicima ponašanja: verbalna agresivnost koja je podjednako zastupljeno kod oba pola, fizička, destruktivna agresija i mučenje životinja kao poseban vid nasilničkog ponašanja (Kodžopeljić i sar., 2010; Popadić i Plut, 2007; Zrilić, 2006). Nasilje prema raznim autorima, takođe, može biti seksualno, socijalno, emocionalno/psihičko, ali i elektronsko, odnosno, nasilje u sajber prostoru (Ivičić, 2007; Ljepava, 2011; Popović-Ćitić, 2009; Sinobad, 2005), direktno i indirektno (Bin, 2007; Profaca i sar., 2006; Suzić, 2010).

Postoji široka lepeza *uzroka nasilja i nasilničkog ponašanja* koji mogu potencijalno dovesti do trajnih poremećaja, delinkvencije i kriminaliteta a koji se sreću u obimnoj relevantnoj literaturi (Avdić i Škahić, 2018; Gašić-Pavišić, 2004; Jevtić i Knežević-Florić, 2011; Konstantinović-Vilić i sar., 2009; Koruga, Lajović i Trkulja, 2008; Nikolić, 2010; Sutton, 2003; Šram i Futo, 1988), poput oružanih sukoba u bliskoj prošlosti, izraženosti kriminalnog i agresivnog ponašanja u društvu u celini, dostupnosti oružja, porasta narkomanije i alkoholizma, nasilničkih uzora u društvu, raspada moralnih i društvenih vrednosti, krize porodice, slabog roditeljskog nadzora, negativanog uticaja zbog druženja sa antisocijalnim i asocijalnim vršnjacima, negativanom uticaju sredstava masovne komunikacije, nedostatku sadržaja za korišćenje slobodnog vremena, ali i školskog neuspeha, nediscipline, velikog broja neopravdanih izostanaka sa nastave, napuštanja škole.

Porodična sredina je neizostavni socijalizatorski faktor i značajan generator zdravih odnosa koje pojedinac uspostavlja sa okolinom. Sve to direktno uslovljava profilisanje ličnosti mlade osobe i imlicira njena kasnija delovanja, a ukoliko pri tome postoji i neadekvatna komunikacija između roditelja i deteta, neprilagođenost deteta porodici, doći će do određene „porodične izolacije“, porodice sa poremećenim odnosima i u krajnjoj instanci - dezintegrisane porodice (Goldner-Vukov, 1994; Grandić, 2004; Jovanović, 1997; Šaranović-Božanović, 1984; Tucović i Majkić, 2011). Do svega toga, takođe, neizostavno mogu dovesti i neprimereni i

neusaglašeni vaspitni stilovi i postupci roditelja, ispoljavanje permissivnog i autoritarnog roditeljskog ponašanja, kao i poremećeni, vidno narušeni, emocionalno hladni odnosi među roditeljima (Kapor-Stanulović, 2007; Kapor-Stanulović, 1985; Milošević, 2004). Pojava i razvoj antisocijalnog ponašanja, maloletničke delinkvencije, kriminaliteta, ali i kasniji mogući recidivizam je svakako povezan sa neadakvatnim i lošim porodičnim interakcijama, roditeljskim odbacivanjem još u ranom detinjstvu i formiranjem unutrašnjeg modela kao neodvojivog dela emocionalnosti individue, negativnih samointerpretacija i nepovoljnih sopstvenih iskustava koja imaju nesagledivog udela u izgrađivanju trajnih i dominantnih obrazaca ponašanja, očekivanja i afektivnog vezivanja u kasnijem odraslom dobu (Goleman, 1997; Jackson & Beaver, 2015; Rohner, 2008; Rohner i Britner, 2002; Stefanović-Stanojević, 2005; Volff i Baglivio, 2017), druženjem sa devijantnim vršnjacima, oštrim i nasilnim roditeljskim praksama (Simon i Burt, 2011), smanjenim roditeljskim nadzorom (Patterson & Ioegeer, 2002).

Uticaj vršnjačke grupe kao socijalizatorskog faktora izuzetno je značajan u odrastanju deteta (Tomanović, 2004), a ogleda se u činjenici da su vršnjaci najprirodnija okolina za saznavanje vlastite ličnosti, jednom rečju „društvo u malom“. Vršnjačka interakcija tokom perioda adolescencije čini veliki deo svakodnevnih socijalnih relacija i izuzetno je značajna za razvoj socijalnih veština i kompetencija (Buljubašić-Kuzmanović, 2010), ali i sveukupan emocionalni, intelektualni i moralni razvoj adolescenata, koji je u tom specifičnom periodu posebno delikatan i suptilan (Krnjajić, 2007; Krstić, 2017). Vršnjaci služe kao model nasilnog ponašanja a pripadnost grupi stvara osećaj zaštićenosti i smanjene lične odgovornosti, dok roditeljsko nametanje autoriteta često frustrira potrebe deteta, a frustracija potom vodi u agresiju (Gordon, 1998). Potrebno je naglasiti i postojanje izvesne povezanosti društvene neprilagođenosti, neprihvatanja od strane grupe vršnjaka, kvaliteta interpersonalnih odnosa vršnjaka, ali i vršnjačkog nasilja i izraženije agresivnosti, sa školskim neuspehom, odnosno postizanjem slabih akademskih rezultata (Casebeer, 2012; Gutvajn i Ševkušić, 2013; Jurić, 2004; Malinić, 2009; Malinić, 2006; Onider, 2016; Spasenović, 2008; Spasenović, 2003; Šomski i Islaskoks, 2017).

Uticaj masovnih sredstava komunikacije i medija danas je globalan i nesagledivih dometa i mogućnosti. Činjenica koju ne možemo osporiti je da živimo u doba „digitalnog imperijalizma“ i digitalne civilizacije (Smol i Vorgan, 2011; Vajdijanatan, 2018), u eri „mas-medija“, koji ostaju neprikosnoveni akteri, pogotovo televizija, u momentalnom prezentovanju naše stvarnosti svetu (Foa, 2017), usmeravajući navike, ukuse, pažnju i ambicije mladih onako kako odgovara interesima drugih (Radok, 2015), monopolom nad informacijama, stvarajući zavisnost a samim tim i lakšu

manipulaciju pojedincima, ali i širokim auditorijumom (Šušnjić, 2004; Radojković i Stojković, 2009).

Najveći uticaj masovnih medija na mlade ispoljava se kroz gledanje televizijskih programa, emisija, filmova, i raznih drugih sadržaja a nasilje u medijima je sveprisutnija pojava (Musić i Žigić, 2013; Radok, 2015; Valković, 2010). Česta i dugotrajna izloženost nasilnim scenama na televiziji stimuliše nasilno ponašanje, smanjujući empatičnost i osetljivost za konsekvence takvog ponašanja, jer deca i sama nesvesno uče o agresiji direktnim oponašanjem, učenjem po modelu, identifikacijom sa „pozitivnim“ i „negativnim“ junacima, „idealizovanim“ uzorima na koje se treba ili ne treba ugledati, čime im se prenose norme i vrednosti koje treba da usvoje (Bandura, 1997; Petz, 2001; Rot, 2008).

Upotreba psihoaktivnih supstanci, konkretno alkohola i raznih vrsta droga, takođe su nezaobilazni i mogući uzročnici nastanka devijantnosti ličnosti i pojave maloletničke delinkvencije i snose dokazanu odgovornost u genezi kriminaliteta (Bukelić, 1981; Jovanović, 1997; Marković, 1973; Mavar, 2012; Milić, 1984; Parker & Auerhahn, 1998). Do korišćenja psihoaktivnih supstanci mladih može doći usled stresova, roditeljskog opijanja, slabe komunikacije, nedovoljne društvenosti dece, poremećene porodične uloge, stalne napetosti, ispoljavanja različitih oblika nasilja (Goldner-Vukov, 1994). Sticanje zavisnosti nedvosmisleno ima svoje korene u unutrašnjem konfliktu, uslovljenom težnjom čoveka da prevlada osećanje zavisnosti koje ga pritiska (Kon, 1991). Period adolescencije ili simbolično rečeno period svojevrsnog „osvita slobode“ često prate i pojave alkoholizma i narkomanije, posebno kao autentičnog problema urbanih sredina savremenog društva (Bojanin i Radulović, 1988; White, 2015), a upotreba sredstava zavisnosti u ovom periodu, najčešći je način maskiranja straha od neuspeha (Šapiro, 1998).

METODOLOGIJA ISTRAŽIVANJA

Akciona istraživanja predstavljaju sistematičan proces posmatranja, opisivanja, planiranja, delovanja, refleksije, evaluacije, modifikovanja (McNiff & Whitehead, 2002), ona kombinuju dijagnozu sa refleksijom, usmeravajući se na praktična pitanja koja su bila prepoznata od strane učesnika i koja su na neki način problematična, ali i podložna promeni (Elliott, 1991). U akcionim istraživanjima se proces refleksije odvija kroz sve njegove faze, a vrlo često ne teče po planu, nego se prilagođava tokom akcije, sa ponavljajnjem pojedinih faza (Fajgelj, 2004), pa je tako i ovo akciono istraživanje utemeljeno na sledećim fazama koje će biti detaljno opisane.

Faza refleksije i planiranja uključivala je ocenjivanje postojeće prakse, identifikovanje problema i predmeta istraživanja, prikupljanje informacija, postavljanje široke skale istraživačkih mogućnosti, sa proširenom ulogom istraživača u neposrednom radu sa vaspitanicima (istraživač kao posmatrač sa učešćem i kritički prijatelj koji je okrenut kritičkoj refleksiji).

Proces akcionog istraživanja započet je određivanjem *polaznih vrednosti*: nasilje, nasilničko ponašanje, agresivnost, traganje za uzrocima nasilničkog ponašanja, radioničarski rad, čitanje prigodnih i odabranih i raznovrsnih tekstova i odlomaka.

U našem akcionom istraživanju je planirano učešće više aktera, pa smo do identifikacije problema ovog istraživanja došli kroz diskusiju svih potencijalnih učesnika. Postavilo se pitanje: Kakva je uloga akcionog istraživanja u traganju za uzrocima nasilja? Koji se načini, metode i oblici rada mogu koristiti, te koji su njihovi dometi? Na osnovu ovih postulata, *problem istraživanja* je formulisao na sledeći način: U čemu se ogleda uloga akcionog istraživanja u traganju za potencijalnim uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja?

Prilikom određivanja predmeta ovog istraživanja, putem pomenute diskusije, došlo je do slaganja svih učesnika u istraživanju, a shodno tome, predmet ovog akcionog istraživanja je usmeren na ispitivanje efikasnosti primene radioničarskog rada u traganju za potencijalnim uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja vaspitanika ZZVO u Nišu, kao i dolaženje do saznanja o dometima te primene.

Pitanja koja su nam poslužila za sprovođenje ovog akcionog istraživanja su sledeća: 1) da li aktivno učestvovanje vaspitanika i ovaj vid radioničarskog rada unapređuje celokupnu vaspitno-obrazovnu praksu? 2) da li se primenom ovakvog načina rada razvijaju poželjne osobine, stavovi i usvajaju pozitivni modeli ponašanja kod vaspitanika? 3) kakav je kontekst akcionog istraživanja i šta se događalo za vreme njegovog izvođenja? 4) kakve su reakcije i zadovoljstvo vaspitanika, ali i vaspitača ovim vidom radioničarskog rada? 5) da li su stavovi o nasilju, nasilničkom ponašanju i delinkvenciji, kao i povezanosti ovih pojmova, pozitivniji nakon sprovedenih radionica? 6) da li su stavovi o mogućim uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja pozitivniji nakon sprovedenih radionica?

Za definisanje *cilja istraživanja* neophodno je najpre bilo detaljno analizirati kontekst u kome će se projekat akcionog istraživanja primenjivati, a bilo je važno da cilj bude definisan precizno, jasno, nedvosmisleno, kako bi ga svi učesnici razumeli. Ciljevi akcionog istraživanja postavljeni su u skladu sa problemom i predmetom istraživanja i odnose se na: 1) istraživanje mogućnosti sprovođenja akcionih istraživanja u unapređivanju celokupne vaspitno-obrazovne prakse; 2) istraživanje mogućnosti

spvođenja akcionih istraživanja u suzbijanju, otklanjanju i ublažavanju nasilja i nasilničkog ponašanja razvijanjem svesti o značaju ovih fenomena; 3) ispitivanje značaja primene radioničarskog rada - traganjem za uzrocima kroz radioničarski rad u vidu čitanja prigodnih i odabranih tekstova i odlomaka; 4) ispitivanje mogućnosti da se primenom ovakvog načina rada razvijaju poželjne osobine, stavovi i usvajaju pozitivni modeli ponašanja kod vaspitanika; 5) ukazivanje stručnim saradnicima i vaspitačima na značaj akcionih istraživanja i osposobljavanje za njihovo sprovođenje; 6) podsticanje stručnog usavršavanja vaspitača; 7) teorijski doprinos problematici akcionih istraživanja; 8) rasprava o polaznim vrednostima projekta.

Akciono istraživanje realizovano je kroz izvođenje radionica uz aktivno učešće ili participiranje 13 vaspitanika iz sve četiri vaspitne grupe ZZVO u Nišu i kritičkog prijatelja kao posmatrača sa učešćem. Samo je iz II vaspitne grupe uzorak obuhvatio četiri vaspitanika a u sve ostale četiri vaspitne grupe ih je bilo po trojica, što nam govori da su vaspitne grupe u priličnoj meri bile izjednačene po broju vaspitanika. S obzirom na to da je uzorak ovog akcionog istraživanja obuhvatio 13-toro vaspitanika, a uzorke sa manje od trideset jedinica tretiramo kao male (Kožuh i Maksimović, 2012), potrebna je veća doza opreznosti i veća doslednost u razmatranju svih okolnosti istraživanja.

Faza akcije uključuje odabir mesta istraživanja, odabir strategije, metodološku triangulaciju. Mesto u kojem će se istraživanje sprovesti pažljivo je odabrano, a pritom su uvažene sve karakteristike učesnika istraživanja. Zbog različitih paradigmi i perspektiva, unutar akcionog istraživanja, primenjivane su višestruke metode prikupljanja i analize podataka, tako da bi istraživač mogao dobiti celovit uvid u pojedina područja istraživanja.

Akciono istraživanje započeto je sredinom februara 2020. godine a završen početkom marta iste godine u ZZVO u Nišu, uz odobrenje direktora i ostalih stručnih radnika da istraživanje bude sprovedeno uz saglasnost vaspitača da participiraju u gore pomenutom vremenskom periodu. Jedinom otežavajućom okolnošću za ostvarivanje ovog akcionog istraživanja, može se smatrati odlaganje planiranog početka istraživanja zbog produžetka zimskog raspusta i nemogućnosti učestvovanja zbog odsustva trojice vaspitanika (dvojice u bekstvu i jednog na kućnom lečenju). Međutim, i pored toga su postojali svi preduslovi i dobra radna atmosfera za uspešnost istraživanja.

Proces akcionog istraživanja sastoji se od ciklične izmene planiranja, akcije, prikupljanja podataka i refleksije koja može biti konvergentna, u okviru koje se kroz sve krugove razrađuje isti problem, ili divergentna, u

okviru koje se u svakom sledećem krugu nailazi na više ili manje izmenjenu postavku problema.

Realizacija akcionog istraživanja otpočela je uvodnom radionicom u cilju upoznavanja i uvođenja radioničarskog rada, kao prvom aktivnošću u kojoj su aktivno participirali vaspitači grupa, vaspitanici i istraživač (posmatrač sa učešćem) u ulozi kritičkog prijatelja, a sprovedene aktivnosti su bile: 1) predstavljanje – upoznavanje, 2) pravila, 3) očekivanja i strahovi, gde je svaki od učesnika imao priliku da kaže šta očekuje od radionice i od čega strahuje, tj. šta ne bi voleo da se desi. Nakon toga je usledio predviđeni radioničarski rad sa glavnom i centralnom aktivnošću na kojoj je bio baziran ceo koncept radioničarskog rada, u vidu čitanja prigodnih i odabranih tekstova i odlomaka preuzetih iz raznovrsne naučne, ali i popularne literature (koja će biti navedena u daljem tekstu). U okviru pomenutih tekstova i odlomaka, vaspitanicima su pruženi pozitivni i negativni primeri o *porodici, vršnjacima, masovnim medijima, psihoaktivnim supstancama (alkoholu i drogi)*, kao potencijalnim uzročnicima koji mogu dovesti do pojave nasilja i nasilničkog ponašanja, sa svrhom da vaspitanicima pomognu u još boljem razumevanju, sagledavanju i rasvetljavanju pomenute problematike. Podela ovakvih potencijalnih faktora nasilja - *porodičnog okruženja, uticaja vršnjaka, uticaja medija; karakteristika društva*, između ostalog, sreće se kod autora (Koruga, Lajović i Trkulja, 2008).

Svaka vaspitna grupa imala je ponuđene različite tekstove o autoritetu roditelja, fenomenu „belog razvoda, karakterističnim opisima očeva i majki (dobijenih od strane ispitanika – korisnika psihoaktivnih supstanci u okviru tema *Porodice* (Bukelić, 1981; Grandić, 2004; Vasilev, 2005); tekstove o periodu adolescencije, vršnjacima i njihovom značaju u razvoju pojedinca u okviru teme *Vršnjačke grupe* (Goldner-Vukov, 1994; Kon, 1991; Spasenović, 2008; Vučić, 1989); tekstove o manipulaciji sredstvima masovnih komunikacija i informisanja, TV „Pink-u“ i malom Luki u okviru teme *masovni mediji* (Rot, 2008; Smoll i Vorgan, 2011; Stefanović-Stanojević, 2005; Šušnjić, 2004); tekstove o putu tinejdžera prema zavisnostima o drogama, simptomima koji prate zloupotrebu droga, zloupotrebu sredstava zavisnosti, istinama i zabludama o alkoholizmu, u okviru teme *Upotreba psihoaktivnih supstanci – alkohola i droga* (Golubov-Todorović i Mitrović, 2011; Jović, 2007; Stanković, 2001). Napomenućemo da su vaspitanici svih vaspitnih grupa kao dodatne, dobili zajedničke identične tekstove o faktorima koji utiču na zdravlje u okviru teme *zdravi stilovi života* (Golubov-Todorović i Mitrović, 2011); kao i tekstove o jeziku saosećanja (Rosenberg, 2002) i kredo-u za odnose sa mladima (Gordon, 1998), u okviru teme: *nenasilna komunikacija*.

U ovom akcionom istraživanju je pored kvalitativnog, korišćen i kvantitativni istraživački pristup u prikupljanju podataka, čija je

komplementarnost pristupa imala za cilj potpunije razumevanje i analiziranje proučavane pojave.

Kada je reč o *metodama*, primenjivana je deskriptivno-naučno-istraživačka metoda, a od tehnika su korišćene tehnike skaliranja, anketiranja i posmatranja sa učešćem kao preovladavajućim.

Jedan od *instrumenata* koji je korišćen u ovom istraživanju – skala procene NIUNP (skala procene o nasilja i uzrocima nasilničkog ponašanja), samostalno je konstruisan za potrebe istraživanja. Nakon unete inovacije u vaspitno-obrazovni rad, vaspitanici su izražavali svoje stavove o uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja, iskazivanjem neslaganja/slaganja sa datom tvrdnjom na petostepenoj skali sudova, zaokružujući jednu od pet ponuđenih mogućnosti (1 - Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem; 2 - Uglavnom se ne slažem; 3 - Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam; 4 - Uglavnom se slažem; 5 - Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem). Skala procene (NIUNP) je obuhvatila 7 sub-skala i 37 pitanja (pojedinačnih čestica – ajtema u okviru sub-skala, tj. posebnih grupa potencijalnih uzroka nasilja i nasilničkog ponašanja - *porodice, vršnjaka, masovnih medija, psihoaktivnih supstanci (alkohola i droge)*). U okviru svake sub-skale, tj. posebne grupe potencijalnih uzroka nasilja, uvršteno je po jedno pitanje otvorenog tipa u kome vaspitanici mogu svojim rečima definisati, objasniti, opisati ukoliko imaju neku ideju, predlog, sugestiju u vezi potencijalnog uzroka nasilja.

Od instrumenata je korišćen i upitnik SEESI (upitnik o sumativnoj evaluaciji efekata sprovedenog istraživanja), takođe samostalno konstruisan za potrebe ovog modela akcionog istraživanja i sadržao je 3 pitanja koja su se odnosila na zadovoljstvo učestvovanjem u radionicama i primenu radioničarskog rada u traganju za uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja u okviru sumativne evaluacije efekata sprovedenog istraživanja.

Podaci prikupljeni na terenu u zavisnosti od metode i tehnike koja je primenjivana, obrađivani su različito. Kvalitativni podaci su prikazani kroz odgovore, opise, predloge, sugestije koje su bile ponuđene u skali procene, kao opcija dopisivanja po slobodnom nahođenju vaspitanika. Kvantitativni podaci su prikazani tabelarno kroz frekvencije u odgovorima vaspitanika i procenite, a za proveru značajnosti razlike između empirijskih i teorijskih frekvencija na nivoima značajnosti 0.01 i 0.05 korišćen je neparametrijski χ^2 test i u okviru njega - Yatesova korekcija za kontinuiranost kao postupak poboljšanja pouzdanosti navedenog testa, sa naglaskom nemogućnosti širih generalizacija zbog malog uzorka obuhvaćenog istraživanjem.

Faza evaluacije je procena uspeha ili pak neuspeha modela istraživanja kojom se procenjuje važnost, efektivnost i održivost modela istraživanja u odnosu na njegove postavljene ciljeve. Ova faza u akcionim istraživanjima je specifična jer se njome dobijaju i rezultati aktivnosti i

rezultati istraživanja. Vrednovanje toka akcije obavlja se od njenog početka, ali vrednovanje na kraju ciklusa ima poseban značaj u okviru sagledavanja efikasnosti i poboljšanja ostvarenih celokupnim istraživanjem. Konačna evaluacija obavlja se primenom instrumenata, analizom dokumentacije, zajedničkom diskusijom i ocenama učesnika u istraživanju, a u slučaju ovog akcionog istraživanja evaluacija se zasnivala i na deskripciji pojava koje su posmatrane, ali i na dobijanju kontinuirane povratne informacije u sklopu izuzetno značajne izrade izveštaja i procene sprovedenog akcionog istraživanja.

Formativna evaluacija, ogledala se u analizi i interpretaciji rezultata dobijenih na osnovu odgovora na pitanja, tj. stepena neslaganja/slaganja sa ponuđenim tvrdnjama u okviru faktora (sub-skala), na skali procene NIUNP.

Sumativna evaluacija efekata sprovedenog istraživanja ostvarena je pomoću upitnika SEESI, gde su vaspitanici ZZVO u Nišu iznosili svoja mišljenja o efektima sprovedenog akcionog istraživanja, nakon unete inovacije u vaspitno-obrazovni rad.

REZULTATI ISTRAŽIVANJA

U daljem pregledu smo analizirali i interpretirali rezultate dobijene prikupljanjem podataka nakon ispitivanja stavova vaspitanika o uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja skalom procene anonimnog tipa sa ponuđenim pojedinačnim tvrdnjama u okviru grupa faktora – *porodica, vršnjačke grupe, masovni mediji i sredstva zavisnosti*, kao pojedinačnim sub-skalama u sklopu čitavog instrumenta, kao i ispitivanja mišljenja vaspitanika o zadovoljstvu radioničarskim radom, te sumiranjem efekata sprovedenog istraživanja.

Sledi detaljna analiza svih odgovora na pitanja, tj. stepena neslaganja/slaganja sa ponuđenim tvrdnjama u okviru faktora (sub-skala), na skali procene.

Tabela 1: Slaganja/neslaganja vaspitanika sa tvrdnjama o nasilju i nasilničkom ponašanju

Tvrdnje o nasilju i nasilničkom ponašanju kao univerzalnim i opštepoznatim pojmovima		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Nasilničko ponašanje	f	2	2	1	3	5	13

predstavlja ponašanje kome je namera da se povredi ili ugrozi druga osoba...	%	15.38	15.38	7.69	23.08	38.46	100
Nasilničko ponašanje predstavlja izolovane slučajeve lakših oblika negativnog ponašanja ...	f	1	1	2	7	2	13
	%	7.69	7.69	15.38	53.85	15.38	100
Nasilničko ponašanje predstavlja sukobe vršnjaka podjednake fizičke snage ili moći.	f	4	3	3	1	2	13
	%	30.77	23.08	23.08	7.69	15.38	100
Direktan oblik nasilja ostavlja teže posledice na žrtvu nasilničkog ponašanja od indirektnog ...	f	1	1	3	5	3	13
	%	7.69	7.69	23.08	38.46	23.08	100
Oba oblika nasilničkog ponašanja ostavljaju podjednake posledice ...	f	1	0	4	3	5	13
	%	7.69	0.00	30.77	23.08	38.46	100

Vezano za grupu pitanja o nasilju i nasilničkom ponašanju, kao univerzalnim i opštepoznatim pojmovima, vaspitanici se uglavnom i u potpunosti slažu sa tvrdnjom kod prvog pitanja da *nasilničko ponašanje predstavlja ponašanje kome je namera da se povredi ili ugrozi druga osoba* - osmorica vaspitanika (61.54 %), kod drugog pitanja da *nasilničko ponašanje predstavlja izolovane slučajeve lakših oblika negativnog ponašanja* - devetorica (69.23%), a kod četvrtog i petog pitanja da *direktan oblik nasilja ostavlja teže posledice na žrtvu od indirektnog* i da *podjednake posledice na žrtvu ostavljaju i direktan i indirektan oblik nasilja* - osmorica vaspitanika (61.54%).

Vaspitanici se uglavnom i u potpunosti ne slažu u većem procentu kod trećeg pitanja da *nasilničko ponašanje predstavlja sukobe vršnjaka podjednake fizičke snage ili moći* - sedmorica (53.85%), što ukazuje da oni

imaju svest o nasilništvu u smislu maltretiranja slabijeg od sebe i nekog vida siledžijstva, tako da se ovim procentom s obzirom na mali uzorak moramo zadovoljiti.

Tabela 2: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o delinkvenciji

Tvrdnje o delinkvenciji kao univerzalnom i opštepoznatom pojmu		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Pojam delinkventa označava mladu osobu koja je zbog tuča, krađa ... bila u kontaktu sa organima reda	f	1	1	1	1	9	13
	%	7.69	7.69	7.69	7.69	69.23	100
Pojam delinkventa označava mladu osobu koja je dobila takav epitet, nadimak	f	2	2	4	4	1	13
	%	15.38	15.38	30.77	30.77	7.69	100
Pojam delinkventa označava mladu osobu koja je povučena, stidljiva, nikad ništa loše nije učinila ...	f	1	6	3	2	1	13
	%	7.69	46.15	23.08	15.38	7.69	100
Pojam delinkventa označava mladu osobu koja puši, pije, drogira se, skita i luta po gradu, kocka se...	f	3	2	2	1	5	13
	%	23.08	15.38	15.38	7.69	38.46	100

Na tvrdnje o delinkvenciji kao univerzalnom i opštepoznatom pojmu, vaspitanici se uglavnom i u potpunosti slažu kod sedmog pitanja da pojam „delinkvent” označava mladu osobu koja je zbog svog nedoličnog, neprimerenog ponašanja, tuča, krađa i sl., bila u kontaktu sa organima reda i sankcionisana na određeni način, vaspitnom merom i dr. - deseterica (76.92%), i kod desetog pitanja da pojam „delinkventa” označava mladu osobu koja puši, pije, drogira se, skita i luta po gradu, kocka se i sl. - šestorica (46.15%). Sedmorica vaspitanika (53.85%) se pak kod devetog

pitanja ne slažu uglavnom i u potpunosti da *pojam „delinkventa“ označava mladu osobu koja je povučena, stidljiva i nikad ništa loše nije učinila.*

Tabela 3: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o povezanosti nasilja i delinkvencije

Tvrdnje o povezanosti nasilja, nasilničkog ponašanja i delinkvencije		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Nasilničko ponašanje prethodi delinkventnom, odnosno ono je uzrok delinkventnog ...	f	1	2	3	4	3	13
	%	7.69	15.38	23.08	30.77	23.08	100
Nasilničko ponašanje nastaje kao posledica ili rezultat delinkventnog ...	f	0	2	4	3	4	13
	%	0.00	15.38	30.77	23.08	30.77	100
Nasilničko i delinkventno ponašanje nemaju apsolutno nikakve veze jedno sa drugim	f	1	4	4	2	2	13
	%	7.69	30.77	30.77	15.38	15.38	100
Nasilničko i delinkventno ponašanje su jako povezane pojave	f	4	3	1	4	1	13
	%	30.77	23.08	7.69	30.77	7.69	100

Kod tvrdnji o povezanosti nasilja, nasilničkog ponašanja i delinkventnog ponašanja, sedmorica vaspitanika (53.85%), su na 12. i 13. pitanje uglavnom i u potpunosti izrazili svoje slaganje da *nasilničko ponašanje prethodi delinkventnom*; da *nastaje kao posledica ili rezultat delinkventnog ponašanja*; ali se nisu uglavnom i u potpunosti složili sa tvrdnjom o *jakoj povezanosti nasilja, nasilničkog ponašanja i delinkvencije kao pojava* (pitanje broj 15), što ukazuje da bi se u tom smeru moglo dodatno raditi na osvešćivanju i ukazivanju na povezanost ovih fenomena kod vaspitanika ZZVO u Nišu.

Tabela 4: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o porodici kao uzroku nasilja

Tvrdnje o porodici kao potencijalnom uzroku nasilja i nasilničkog ponašanja		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Slaba komunikacija među članovima porodice ...	f	0	1	3	3	6	13
	%	0.00	7.69	23.08	23.08	46.15	100
Zanemarivanje i zapostavljanje dece od strane roditelja...	f	2	0	2	4	5	13
	%	15.38	0.00	15.38	30.77	38.46	100
Strogo i često bezrazložno fizičko kažnjavanje ...	f	0	3	2	5	3	13
	%	0.00	23.08	15.38	38.46	23.08	100
Svađe i nasilje u porodici	f	0	1	5	3	4	13
	%	0.00	7.69	38.46	23.08	30.77	100
Alkoholizam u porodici ...	f	1	3	1	4	4	13
	%	7.69	23.08	7.69	30.77	30.77	100

U okviru tvrdnji o porodici kao potencijalnom uzroku nasilja i nasilničkog ponašanja kod svih pitanja u skali procene (17, 18, 19, 20, 21), odnosno ponuđenih tvrdnji, vaspitanici se uglavnom i u potpunosti slažu da su potencijalni uzroci nasilja: *slaba komunikacija među članovima porodice*, devetorica (69.23%); *zanemarivanje i zapostavljanje dece od strane roditelja*, takođe devetorica (69.23%); dok su osmorica (61.54%), u najvećoj meri izrazili slaganje o *alkoholizmu u porodici*, ali i *čestom strogom i bezrazložnom fizičkom kažnjavanju kao uzroku*; a sedmorica vaspitanika (53.85%), uglavnom se i u potpunosti slažu, da su *svađe i nasilje u porodici* upravo – potencijalni uzrok nasilja i nasilničkog ponašanja u kontekstu porodice kao ponuđenog faktora, tj. sub-skale u okviru skale procene.

Tabela 5: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o vršnjačkoj grupi kao uzroku nasilja

Tvrdnje o vršnjačkoj grupi		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Negativan uticaj vršnjaka i loše društvo, najčešće uzrokuje nasilničko ponašanje...	f	2	1	1	5	4	13
	%	15.38	7.69	7.69	38.46	30.77	100
Želja za privlačenjem pažnje vršnjaka ..	f	0	0	4	5	4	13
	%	0.00	0.00	30.77	38.46	30.77	100
Sticanje moći i kontrole nad vršnjacima ...	f	1	2	2	5	3	13
	%	7.69	15.38	15.38	38.46	23.08	100
Ugledanje na negativni model vršnjačkog ponašanja ...	f	0	3	4	5	1	13
	%	0.00	23.08	30.77	38.46	7.69	100

Sa tvrdnjama koje se tiču vršnjačkih grupa kao potencijalnih uzroka nasilja, po devetorica vaspitanika (69.23%), kod pitanja 23 i 24, uglavnom i u potpunosti se slažu da *negativan uticaj vršnjaka i loše društvo*; kao i *želja za privlačenjem pažnje vršnjaka*, mogu najčešće uzrokovati nasilje i nasilničko ponašanje. Osmorica vaspitanika (61.54%), kod pitanja 25, uglavnom se i u potpunosti slažu da je taj uzrok, *sticanje moći i kontrole nad vršnjacima*, vezano za ovu grupu faktora – vršnjačke grupe, tj. sub-skale u okviru skale procene.

Tabela 6: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o masovnim medijima kao uzroku nasilja

Tvrdnje o masovnim medijima – sredstvima masovnih komunikacija		Ne slažem se u potpunost i, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunost i, apsolutno se slažem	Σ
Često i dugotrajno gledanje nasilja na TV-u, podstiče nasilje ...	f	1	1	2	4	5	13
	%	7.69	7.69	15.38	30.77	38.46	100
Prizori i scene nasilja su dosta zastupljeni i prisutni na mnogim TV kanalima.	f	1	1	2	5	4	13
	%	7.69	7.69	15.38	38.46	30.77	100
Moji najveći uzori su junaci TV filmova i serija.	f	6	1	1	3	2	13
	%	46.15	7.69	7.69	23.08	15.38	100
Ispoljavanje nasilja čak i kod filmskih junaka i „dobrih likova“ je loše ...	f	1	2	4	4	2	13
	%	7.69	15.38	30.77	30.77	15.38	100

U okviru tvrdnji o masovnim medijima odnosno sredstvima masovne komunikacije, kod pitanja 28, i 29, takođe se uglavnom i u potpunosti slažu da *često i dugotrajno gledanje, tj. izloženost nasilju na TV-u;* kao i *preterana zastupljenost prizora i nasilničkih scena na mnogim TV-kanalima,* mogu biti potencijalni uzroci nasilja. Ovakve stavove iznela su po devetorica vaspitanika što čini 69.23% ukupnog uzorka. Posebno ohrabruje činjenica da 53.85% ukupnog uzorka vaspitanika, odnosno sedmorica vaspitanika ZZVO u Nišu, ne smatra uglavnom i u potpunosti da su njihovi *najveći uzori „junaci“ TV-filmova i serija,* što je bilo vezano za trideseto pitanje.

Tabela 7: Neslaganja/slaganja vaspitanika sa tvrdnjama o PAS kao uzroku nasilja

Tvrdnje o psihoaktivnim supstancama (Alkoholu i drogama)		Ne slažem se u potpunosti, apsolutno se ne slažem	Uglavnom se ne slažem	Niti se slažem, niti se ne slažem, Neodlučan sam	Uglavnom se slažem	Slažem se u potpunosti, apsolutno se slažem	Σ
Konzumiranje alkohola ne izaziva nikakve probleme...	f	5	5	0	0	3	13
	%	38.46	38.46	0.00	0.00	23.08	100
Konzumiranje alkohola može biti sa sigurnošću uzrok	f	2	1	0	3	7	13
	%	15.38	7.69	0.00	23.08	53.85	100
Upotreba psihoaktivnih supstanci (narkotika), ne izaziva nikakve probleme ...	f	2	4	2	2	3	13
	%	15.38	30.77	15.38	15.38	23.08	100
Upotreba psihoaktivnih supstanci (narkotika), može biti sa sigurnošću uzrok ...	f	5	2	2	2	2	13
	%	38.46	15.38	15.38	15.38	15.38	100

Tvrdnje koje se tiču psihoaktivnih supstanci (konkretno alkohola i droge), pružile su nam sledeća saznanja da se po deseterica vaspitanika (76.92%), uglavnom i u potpunosti slažu da *konzumiranje alkohola može biti sa sigurnošću uzrok*; ali uglavnom i u potpunosti ne slažu da *konzumiranje alkohola ne izaziva nikakve probleme* (pitanja 33., i 34). Ovakvi rezultatu su pohvalni i ukazuju nam da vezano za ovaj faktor nasilja, vaspitanici imaju izvesnog predznanja i uočavaju značaj negativne povezanosti, upravo konzumiranja psihoaktivnih supstanci i prisutnosti nasilja i nasilničkog ponašanja. Međutim, rezultati dobijeni sumiranjem odgovora na 35 i 36 pitanje, dovode u dilemu jer su prilično ujednačeni u stavovima koji se tiču konzumiranja narkotika. Naime, šestorica vaspitanika (46.15%), se ne slaže

uglavnom i u potpunosti da *upotreba narkotika ne izaziva nikakve probleme*, što je krajnje pozitivno, ali se njih sedmorica (53.85%), uglavnom i u potpunosti isto ne slažu da *upotreba narkotika može biti sa sigurnošću uzrok*, što navodi na dodatna promišljanja o eventualnom dodatnom radu na osvešćivanju značaja potencijalnih uzročnika nasilja ove grupe faktora.

Na osnovu prikupljenih podataka skalom procene Likertovog tipa, dolazimo do saznanja da kod svih trideset pitanja o ponuđenim faktorima nasilja i nasilničkog ponašanja, ne uključujući sedam pitanja otvorenog tipa za dopisivanja predloga, ideja i sugestija u vezi uzroka nasilja, vrednosti χ^2 testa ne prelaze granične vrednosti na nivoima značajnosti od 0.01 i 0.05. Na osnovu toga zaključujemo da nema statističke značajnosti ni kod jednog pitanja o uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja iz skale procene, a niske vrednosti χ^2 koje su ispod nivoa značajnosti, mogle bi se opravdati ostvarenim frekvencijama blizu očekivanih, kao i malim uzorkom od svega trinaestorice vaspitanika koji su bili obuhvaćeni ovim istraživanjem, ali je možda to nadomešteno velikim brojem pojedinačnih tvrdnji u sklopu grupa faktora, tj. sub-skala u okviru skale procene.

Kod pitanja koja su bila otvorenog tipa, samo su dvojica vaspitanika od ukupno trinaestorice, imala neku ideju, predlog, sugestiju u vezi potencijalnog uzroka nasilja vezanog za negativan uticaj *porodice, vršnjačke grupe, masovnih medija, televizije itd. i upotrebe psihoaktivnih supstanci (alkohola, droge)*, i dopisali svoj komentar u praznoj koloni. Vaspitanik III vaspitne grupe je imao komentar na takoreći sve ponuđene faktore. Svojim rečima je definisao, objasnio, opisao na sledeći način: „*Nasilje nije uvek najbolje rešenje ali smatram da se u pojedinim situacijama ne može izbeći*“; „*Delikventi su osobe koje imaju problem sa zakonom, uglavnom zbog upotrebe PAS, krađa, tuča, neslaganja sa porodicom ...*“; „*Nasilničko ponašanje može da bude psihičko ili fizičko dok delikventi rade razne druge stvari, npr. kockanje, krađe, iznude novca ...*“; „*Nasilje u porodici se uglavnom dešava zbog alkoholisanja jednog ili više članova porodice, takođe može da se dešava zbog nemaštine ...*“; „*Zabranio bih Rijaliti program!*“; „*Narkotici i alkohol su često uzrok nasilja i agresije dok neki u narkoticima pronalaze utehu i lek za porodične probleme*“. Vaspitanik IV vaspitne grupe koji je jedini pored pomenutog iz III vaspitne grupe imao komentar, bio je jako oskudniji, ali je krajnje pozitivno što je izrazio svoje mišljenje u vezi nasilja i nasilničkog ponašanja: „*Ne treba to da radimo nikad.*“

Naposletku, sumativnom evaluacijom ispitivani su efekti akcionog istraživanja upitnikom otvorenog tipa, kao drugim korišćenim instrumentom, koji je takođe bio anonimn. Time su sistematizovani komentari vaspitanika nakon završenih radionica o njihovom zadovoljstvu, kao i dobijena saznanja

o mišljenjima vaspitanika o celokupnim efektima sprovedenog akcionog istraživanja.

Na osnovu odgovora vaspitanika na pitanje: *Šta se tebi najviše dopalo tokom učestvovanja u ovim radionicama?*, utvrdili smo da je na prvo pitanje njih petorica (46, 15 %), odgovorilo da je radioničarski rad mnogo zanimljiviji i da se tako mnogo lakše mogu naučiti razne stvari; petorica (38, 47 %), vaspitanika je odgovorilo da se tako stvara veće drugarstvo i bolji odnosi; po jedan vaspitanik, što čini po (7, 69 %), odgovorio je da im je dosadno; odnosno da bi želeo ostati neutralan time što neće reći svoj stav, verovatno plašeći se eventualnih reakcija vaspitača, ostalih vaspitanika ili možda samog istraživača. S obzirom na to da je samo jedan ispitanik u pitanju, takav stav u kontekstu čitavog istraživanja je sasvim zadovoljavajući i prihvatljiv. Na pitanje: *Da li bi voleli da se radioničarski rad češće primenjuje u rešavanju raznih problema i obrađivanju zanimljivih tema, na časovima učenja i Domskih zajednica?*, njih jedanaestorica (84, 61 %), potvrdno su odgovorila, dok su dvojica (15, 38 %), vaspitanika odgovorila negativno iz njima nepoznatih razloga, kao što su - ne vidimo svrhu u tome i imamo preča posla. Na pitanje: *Da li smatraju da se primenom radioničarskog rada može uticati na izgrađivanje nenasilne komunikacije, mirnog rešavanja konflikata i suzbijanja nasilničkog ponašanja u celini?*, devetorica (69, 23 %), vaspitanika je odgovorilo pozitivno, a četvorica (30, 76 %), vaspitanika je odgovorilo negativno, smatrajući da se ne mogu tako lako promeniti time što će raditi radionice, sa zadržanim uverenjem da nasiljem brže dolaze do onoga što žele.

DISKUSIJA

Poštujući činjenicu da se odluka o pokretanju akcionog istraživanja kao specifične vrste istraživanja, donosi kooperativno, neophodno je bilo dobiti saglasnost za realizaciju istraživanja projekta od svih članova koji u njemu učestvuju. Dakle, neophodno je bilo proceniti da li ono ima podršku i da li je okruženje otvoreno za uvođenje novina u vaspitno-obrazovnu praksu, jer se upravo akciono kao svojevrsna varijanta razvojnog istraživanja odlikuje otvorenosću za inovativnost. Usmerenost ka unapređivanju i svojevrsna transformacija vaspitno-obrazovnog procesa, kao osnovnih obeležja akcionog istraživanja, zahtevi za permanentnim uvođenjem inovacija u kontinuirani vaspitno-obrazovni rad sa vaspitanicima ZZVO-a u Nišu, odnosno, korisnika usluga socijalne zaštite, stvorili su potrebu za sprovođenjem ovog akcionog istraživanja. Upravo je razgovor sa stručnim radnicima ustanove, prethodno iskustvo u radu sa ovom populacijom dece, kao i aktuelnost problematike, iznedrio ideju da se pokuša istražiti etiologija faktora koji dovode do kumuliranja agresivnosti, dominirajućeg nasilničkog

ponašanja i sve većom njegovom eskalacijom u celokupnom repertoaru ponašanja vaspitanika ZZVO u Nišu, ali i omladine generalno.

Akciono istraživanje je realizovano u toku četiri nedelje, a u njemu su učestvovali skoro svi vaspitanici na trenutnom tretmanu u ustanovi, izuzev trojice vaspitanika iz opravdanih i prethodno navedenih objektivnih razloga.

Tokom sprovedenih aktivnosti, predstavljanja teorijskih ali i praktičnih prednosti, te na osnovu dobijenih rezultata, može se reći da je došlo do uspešnog izvođenja i promovisanja radioničarskog rada u formi čitanja prigodnih i odabranih tekstova i odlomaka sa veoma pozitivnim efektima i rezultatima kod svih učesnika, kao i jasnih i obećavajućih smernica za buduću saradnju, što su bile neke od polaznih vrednosti u ovom modelu akcionog istraživanja. Takođe, sprovedena evaluacija koja je obuhvatala ispitivanje stavova vaspitanika o uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja skalom procene anonimnog tipa sa ponuđenim pojedinačnim tvrdnjama u okviru grupa faktora – *porodica, vršnjačke grupe, masovni mediji i sredstva zavisnosti*, kao pojedinačnim sub-skalama u sklopu čitavog instrumenta, ispitivanje mišljenja o zadovoljstvu radioničarskim radom i sumiranjem efekata sprovedenog istraživanja, upućuje nas na zaključak da je sasvim realno i poželjno primenjivati radioničarski rad bar jednom ili dva puta nedeljno, u vreme časova za učenje, što ne bi bilo oprečno stavovima vaspitanika o tome i njihovim željama.

Primenom ovog istraživanja ostvareni su već spomenuti, postavljeni i zacrtani ciljevi koji su ilustrovali doprinos ovog pristupa unapređivanju vaspitno-obrazovne prakse. Tokom izvođenja planiranih aktivnosti zapazili smo da su vaspitanici pokazali visok nivo motivacije za rad, takođe su sa druge strane reakcije, utisci i komentari vaspitača bili veoma pozitivni sa najavljenim češćim korišćenjima i mišljenjima da ovakav rad sa ravnopravnim i aktivnim učestvovanjem, vaspitanicima donosi pozitivne rezultate i efekte. Veoma je važno napomenuti koliki je značaj stavljanja u ovom slučaju vaspitača u ulogu aktivnih istraživača, svojevrsnih partnera istraživaču i refleksivnih praktičara (Gojkov, 2012; Kundačina i Bandur, 2004; Maksimović, 2012; Pešić, 1990; Radulović, 2011; Radulović, 2007; Schön, 1987).

Ovim akcionim istraživanjem nije zatvoren „istraživački krug”, već je započet jedan cikličan proces menjanja postojeće vaspitno-obrazovne prakse, dolaženja do novih saznanja kojima možemo kontinuirano usavršavati rad ustanove i stvoren niz mogućnosti za nove projekte akcionih istraživanja. Iz navedenih konstatacija možemo svakako uočiti da je do izvesnih pozitivnih promena i kvalitativnih pomaka došlo i u našem modelu akcionog istraživanja, te da je ostvaren izvestan napredak kako u stavovima samih vaspitanika o navedenim problemima i pojavama, tako i u radu

stručnog kolektiva ZZVO u Nišu. Sumirani rezultati o stavovima vaspitanika dobijeni skalom procene, dali su dosta očekivanih odgovora, ali i neke za koje se nismo nadali, što svakako otvara polje za nove diskusije, razmatranja ove aktuelne problematike, nova istraživanja, što svakako obavezuje i upozorava da ne sme biti preranih zaključaka, posebno kada se radi o delikatnoj temi kao što je ova i traganju za mnogobrojnim uzrocima nasilja i nasilničkog ponašanja.

ZAKLJUČAK

Zahvaljujući rezultatima ovog istraživanja i na osnovu navedenih konstatacija moguće je uočiti da akciona istraživanja predstavljaju korisnu mogućnost praćenja, evaluacije i objavljivanja suštinskih promena. Potvrđeno je da je sasvim realno i izvodljivo uvođenje konkretnih novina u vaspitno-obrazovni proces sa krajnje pozitivnim ishodom. Međutim, ne smijemo očekivati da će uvođenje jedne inovacije brzo i efikasno rešiti nagomilane probleme i dovesti do dalekosežnih efekata, ali su pomaci i pozitivni efekti svakako prisutni i obećavajući. Upravo zbog svih navedenih razloga neophodno je uputiti vaspitače u značaj njihovog stručnog usavršavanja, u proširivanje njihovih znanja iz oblasti istraživanja, kako empirijskog tako i akcionog, radioničarskog rada, pristupačnog sa ovom kategorijom dece, a sve u cilju prevazilaženja i iskorenjivanja ukalupljenosti, stereotipnosti i nenaučnih improvizacija.

Literatura

- Avdić, A. i Škahić, E. (2018). Uzroci i pedagoška prevencija poremećaja ponašanja učenika osnovnoškolskog uzrasta. *Društvene i humanističke studije: Časopis Filozofskog fakulteta u Tuzli*, 5, 313-338.
- Bandura, A. (1997). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, 84, 191-215.
- Bin, A. L. (2007). *Učionica bez nasilništva*. Beograd: Kreativni centar.
- Bojanin, S. i Radulović, K. (1988). *Socijalna psihijatrija razvojnog doba*. Beograd: Naučna knjiga.
- Bukelić, J. (1981). *Droga: Mit ili bolest*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Buljubašić-Kuzmanović, V. (2010). Socijalne kompetencije i vršnjački odnosi u školi. *Pedagogijska istraživanja*, 7 (2), 191-203.
- Casebeer, C. (2012). School bullying. Why quick fixes do not prevent school failure. *Preventing School Failure: Alternative Education for Children and Youth*, 56 (3), 165-171.

- Elliott, J. (1991). *Action Research for Educational Change*. Open University Press: Milton Keynes.
- Fajgelj, S. (2004). *Metode istraživanja ponašanja*. Beograd: Centar za primenjenu psihologiju.
- Foa, M. (2017). *Gospodari medija*. Beograd: CLIO.
- Gašić-Pavišić, S. (2004). Mere i programi za prevenciju nasilja u školi. *Zbornik instituta za pedagoška istraživanja*, 36, 168-187.
- Gojkov, G. (2012). Pedagoška praksa i razvoj kompetencija; u Valenčić-Zuljan, M., Gojkov, G., Rončević, A. i Vogrinc, J. (prir.): *Pedagoška praksa i proces razvijanja kompetencija studenata budućih učitelja u Hrvatskoj, Srbiji i Sloveniji* (13-50). Vršac: Visoka vaspitačka škola „Mihailo Palov”.
- Goldner-Vukov, M. (1994). *Putevi i stranputice porodice: Porodica i mladi*. Beograd: Kultura.
- Goleman, D. (1997). *Emocionalna inteligencija – zašto je važnija od koeficijenta inteligencije*. Zagreb: Mozaik knjiga.
- Golubov-Todorović, J. i Mitrović, M. (2011). *Povezuje nas NIT*. Niš: Volonterski centar.
- Gordon, T. (1998). *Umeće roditeljstva – kako podizati odgovornu decu*. Beograd: Kreativni centar.
- Grandić, R. (2004). *Prilozi porodičnoj pedagogiji*. Novi Sad: Izdanje autora.
- Gutvaj, N. i Ševkušić, S. (2013). Kako stručni saradnici doživljavaju školski neuspeh učenika. *Zbornik Instituta za pedagoška istraživanja*, 45 (2), 342-362. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.
- Ivičić, I. (2007). *Kako učinkovito spriječiti nasilje među djecom*. Zagreb: Institut društvenih znanosti „Ivo Pilar”.
- Jackson, D. B., & Beaver, K. M. (2015). A shared pathway of antisocial risk: A path model of parent and child effects. *Journal of Criminal Justice*, 43 (2), 154–163.
- Jevtić, B. i Knežević-Florić, O. (2011). *Izazovi socijalnopedagoške delatnosti sa hrestomatijom*. Niš: Filozofski fakultet.
- Jovanović, P. (1997). *Roditelji i dete*. Pančevo: Izdanje autora.
- Jović, N. (2007). *Vodič za roditelje – Porodica u vrtlogu droge*. Beograd: Izdanje autora.
- Jurić, V. (2004). *Metodika rada školskog pedagoga*. Zagreb: Školska knjiga.
- Kapor-Stanulović, N. (2007). *Na putu ka odraslosti*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Kapor-Stanulović, N. (1985). *Psihologija roditeljstva*. Beograd: Nolit.
- Kon, I. S. (1991). *Dete i kultura*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Konstantinović-Vilić, S., Nikolić-Ristanović, V. i Kostić, M. (2009). *Kriminologija*. Niš: Pelikan Print.
- Koruga, D., Lajović, B., i Trkulja, M. (2008). „Šta je danas bilo u školi?” - *Priručnik za roditelje*. Beograd: Unicef u Republici Srbiji.
- Kodžopeljić, J., Smederevac, S., i Čolović, P. (2010). Razlike u učestalosti i oblicima nasilnog ponašanja između učenika osnovnih i srednjih škola. *Primenjena psihologija*, 4, 289-305.

Kožuh, B. i Maksimović, J. (2012). *Metoda uzorka u pedagoškim istraživanjima*. Niš: Filozofski fakultet.

Krnjajić, S. (2007). *Pogled u razred*. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.

Krstić, K. (2017). *Doživljaj sebe u adolescenciji – Uloga roditelja i vršnjaka*. Institut za psihologiju, Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet.

Kundačina, M. i Bandur, V. (2004). *Akciono istraživanje u školi (Nastavnici kao istraživači)*. Užice: Učiteljski fakultet.

Ljepava, N. (2011). Realno zlostavljanje u virtuelnom okruženju: Prevencija i intervencija u slučajevima zlostavljanja dece na internetu. *Aktuelnosti*, 1-2, 22-33.

Maksimović, J. (2012). *Akciona istraživanja u pedagoškoj teoriji i praksi*. Niš: Filozofski fakultet.

Malinić, D. (2009). *Neuspeh u školskoj klupi*. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.

Malinić, D. (2006). Uzroci školskog neuspeha. U S. Krnjajić (Ur.): *Pretpostavke uspešne nastave* (229- 254). Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.

Marković, T. (1973). *Maloljetnička delinkvencija i njezino suzbijanje*. Beograd: Savezni sekretarijat za unutrašnje poslove.

Mavar, M. (2012). *Školski neuspjeh i ovisničko ponašanje*. Zagreb: Naklada slap.

McNiff, J., & Whitehead, J. (2002). *Action research: Principles and practice*. London: Routledge/Falmer.

Milić, A. (1984). Porodica kao faktor upotrebe sredstava ovisnosti kod omladine. *Vaspitna funkcija škole*, 111-120. Beograd: Savez pedagoških društava Jugoslavije.

Milošević, N. (2004). *Vera u sopstvene sposobnosti i školski uspeh*. Novi Sad: Savez pedagoških društava Vojvodine; Vršac: Viša škola za obrazovanje vaspitača.

Musić, H. i Žigić, H. (2013). Nasilje nad djecom u sadržajima mas-medija. *Sportski logos*, 11 (21), 72-77.

Nikolić, Z. (2010). Agresivna ponašanja: Uzroci, posledice i mogućnosti suzbijanja; u L. Kron (prir.): *Nasilnički kriminal: Etiologija, fenomenologija, prevencija* (21-33). Beograd: Institut za kriminološka i sociološka istraživanja.

Önür, Ö. (2016). *Öğretmenlerin öğrencilerin öğrenme süreçleri ve öğrenme ortamları üzerine görüşleri*. *International Journal on New Trends in Education and Their Implications*, 7, 9-22.

Parker, R. N., & Auerhahn, K. (1998). Alcohol, drugs, and violence. *Annual Review of Sociology*, 24, 291-311.

Patterson, G. R., & Yoerger, K. (2002). A developmental model for early- and late-onset delinquency. In J. B. Reid, G. R. Patterson, & J. Snyder (Eds.), *Antisocial behavior in children and adolescents: A developmental analysis and model for intervention* (pp. 147-172). Washington, DC, US: American Psychological Association.

Pešić, M. (1990). Akciono istraživanje i kritička teorija vaspitanja. *Pedagogija*, 3, 275-300.

Petz, B. (2001). *Uvod u psihologiju – psihologija za nepsihologe*. Jastrebarsko: Naklada slap.

- Popadić, D. i Plut, D. (2007). Nasilje u osnovnim školama u Srbiji - oblici i učestalost. *Psihologija*, 40, (2), 309-328.
- Popović-Čitić, B. (2009). Vršnjačko nasilje u sajber prostoru. *Temida*, 12, (3), 43-62.
- Profaca, B., Puhovski, S. i Luca Mrdjen, J. (2006). Neke karakteristike pasivnih i provokativnih
žrtava nasilja među djecom u školi. *Društveno istraživanje Zagreb*, 3 (83), 575-590.
- Radojković, M. i Stojković, B. (2009). *Informaciono – komunikacioni sistemi*. Beograd: CLIO.
- Radok, E. (2015). *Mladi i mediji*. Beograd: CLIO.
- Radulović, L. (2011). *Obrazovanje nastavnika za refleksivnu praksu*. Beograd: Filozofski fakultet.
- Radulović, L. (2007). Istraživanje i razvijanje obrazovanja nastavnika za refleksivnu praksu – Kritički prikaz jednog istraživanja kao građenja obrazovnog programa. *Pedagogija*, 4, 597-609.
- Rohner, R. P. (2008). Introduction: Parental acceptance-rejection theory studies of intimate adult relationships. *Cross-Cultural Research*, 42 (1), 5–12.
- Rohner, R. P., & Britner, P. A. (2002). Worldwide mental health correlates of parental acceptance rejection: Review of cross-cultural and intracultural evidence. *Cross-Cultural Research*, 36 (1), 16–47.
- Rosenberg, M. B. (2002). *Jezik saosećanja: Nenasilna komunikacija*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Rot, N. (2008). *Osnovi socijalne psihologije*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
- Schön, D. A. (1987). *Educating the reflective practitioner*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Simons, R. L., & Burt, C. H. (2011). Learning to be bad: adverse social conditions, social schemas, and crime. *Criminology*, 49 (2), 553–598.
- Sinobad, S. (2005). Obeležja vršnjačkog nasilja u školama. *Temida*, 8, (3), 19-36.
- Smol, G. i Vorgan, G. (2011). *Internet mozak – kako digitalna civilizacija oblikuje mozgove naše dece*. Novi Sad: Psihopolis institut.
- Spasenović, V. (2008). *Vršnjački odnosi i školski uspeh*. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.
- Spasenović, V. (2003). Vršnjačka prihvaćenost/odbačenost i školsko postignuće. *Zbornik Instituta za pedagoška istraživanja*, 35, 267-288. Beograd: Institut za pedagoška istraživanja.
- Stanković, Z. (2001). *Alkoholizam*. Beograd: Jugoslovenski Crveni krst: Međunarodna federacija društava Crvenog krsta i Crvenog polumeseca.
- Stefanović-Stanojević, T. (2005). *Emocionalni razvoj ličnosti*. Niš: Filozofski fakultet i Niš: Prosveta.
- Sutton, C. (2003). *Child and Adolescent Behavioral Problems*. UK: BPS Blackwell.
- Suzić, N. (2010). Kako prepoznati žrtve i nasilnike u vršnjačkom nasilju. *Zbornik, Vršnjačko nasilje: priručnik za škole*, 127-144. Banja Luka: Filozofski fakultet.

- Šapiro, L. E. (1988). *Emocionalna inteligencija - kako vaspitanjem dobiti dete s visokim EQ*. Beograd: Narodna knjiga- Alfa.
- Šaranović-Božanović, N. (1984). *Uzroci i modeli prevencije školskog neuspeha*. Beograd: Prosveta.
- Šomski, R. i Islaskoks, S. (2017). *Vodič za bolji uspeh u školi*. Beograd: Kreativni centar.
- Šram, Z. i Futo, A. (1988). Školski neuspeh kao antecedens društveno neprihvatljivog ponašanja dece I omladine. *Pedagoška stvarnost*, 7-8, 483-499.
- Šušnjić, Đ. (2004). *Ribari ljudskih duša – ideja manipulacije i manipulacija idejama*. Beograd: Čigoja štampa.
- Tomanović, S. (2004). *Sociologija detinjstva: sociološka hrestomatija*. Beograd: Zavod za udžbenike I nastavna sredstva.
- Tucović, M. i Majkić, R. (2011). Uloga škole „Vožd“ u rehabilitaciji i socijalnoj integraciji mladih sa poremećajima u ponašanju. *Socijalna misao*, 69, 151-155.
- Vajdijanatan, S. (2018). *Antidruštvene mreže - kako nas Fejsbuk razdvaja i podriva demokratiju*. Beograd: Clio.
- Valković, J. (2010). Oblici i utjecaji televizijskog nasilja. *Nova prisutnost*, 8, (1), 67-86.
- Vasilev, S. (2005). *Dijagnostička pedagogija*. Beograd: ELIT MEDICA.
- Vučić, L. (1989). *Pedagoška psihologija: Učenje*. Beograd: Savez društava psihologa SR Srbije.
- White, T. (2015). *Alkohol i droge: terapija i savetovanje tehnikama transakcione analize*. Novi Sad: Psihopolis institut.
- Wolff, K. T., & Baglivio, M. T. (2017). Adverse childhood experiences, negative emotionality, and pathways to juvenile recidivism. *Crime & Delinquency*, 63 (12), 1495–1521.
- Zrilić, S. (2006). Sudionici u krugu školskog nasilja - nasilnik, žrtva i promatrač. *Magistra Iadertina*, 1 (1), 49-57.

The role of action research in the search for the causes of violence and violent behavior

Abstract: We have witnessed more and more peer violence in recent years, and the actors of these events are increasingly young people and children. Physical injuries, harassment, insults, exclusion from society, loneliness and fear are long remembered, and the consequences and traumatization of victims of peer violence are long-lasting. Violence is a truly complex phenomenon and the search for its causes is a necessary step and a difficult task. The subject of this action research arose from the problem of examining the efficiency of the application of workshop work in the search for potential causes of violence and violent behavior of students of the Institute for Youth Education in Nis, as well as finding out about the scope of that application. The action research was realized during four weeks of workshop work based on reading appropriate and selected texts in which they were themed: family, peers, mass media, psychoactive substances (alcohol and drugs). The sample included 13 pupils from all four educational groups of the mentioned

institution, except for three pupils for justified and previously stated objective reasons, and a critical friend as an observer with participation. Of the instruments used - NIUNP assessment scale and SEESI questionnaire, independently constructed for the purposes of this action research. Formative evaluation is reflected in the analysis and interpretation of the results obtained on the basis of answers to questions, ie. degree of disagreement / agreement with the offered statements within the factors (sub-scale), on the scale of NIUNP assessment, and summative evaluation was performed using the SEESI questionnaire, where students expressed their opinions on the effects of action research, after applied innovations in educational work. Thanks to the results of this research, achieved on the previously set goals and based on the above findings, it is possible to see how action research is a useful opportunity to monitor, evaluate and publish substantive changes. It was confirmed that it is quite realistic and feasible to introduce specific innovations in the educational process and improve that process with an extremely positive outcome.

Key words: violence, violent behavior, causes of violence and violent behavior, workshop work, reading of appropriate and selected texts and passages, improvement of educational practice.

Проф. др Александар М. Петровић

Универзитет у Приштини,
Филозофски факултет
Катедра за философију
karuzasin@gmail.com

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 378.094
стр. 213-230

КРИЗА У УНИВЕРЗИТЕТСКОЈ НАСТАВИ И У ДРУШТВУ ЗНАЊА, СА ИНТЕЛЕКТУАЛНОМ КОНКУРЕНЦИЈОМ КАО ЊЕГОВИМ КРИЗНИМ МЕРИЛОМ

Апстракт: Улазак у еру тзв. „друштва знања“ претпоставља и „одлив мозга“ као последицу смањене потражње одређених врста хуманистичких, занатских, уметничких и научних професија, које су до недавно код нас биле тражене и уважаване. Како се посебно котира конкурентност на тржишту понуде и потражње за факултетски образованим кадровима, наступила је криза мерила њиховог промовисања далеко више него раније. Образовни профили који се запошљавају у иностранству имају прилику да тамо остваре и прошире своју делатност, али ми исто тако остајемо ускраћени за њихове доприносе и исходе делања у нашој држави и друштву. Одржавање активне сарадње са таквим дипломираним студентима је на тај начин могућност да се посредно ти доприноси и исходи не изгубе сасвим, а и домаћи резултати афирмишу у иностранству у мери у којој је то могуће. Те могућности ограничене су стањем у међународним односима данас, као и социјалним капацитетом заједнице која не показује сувише велику благонаклоност и бригу за културне потребе и духовно унапређивање друштва.

Кључне речи: Криза знања, друштво знања, интелектуална конкурентност, одлив мозга, афирмација исхода.

Савремени свет се налази на раскрсници хоризоната значења своје појмивости. Новонастала кризна ситуација је и социјално и педагошки незаобилазан проблем, јер се стари начин друштвеног система живљења увелико променио, а самим тим и систем образовања променио готово радикалним одбацивањем, док се нови установљен кроз тзв. „Болоњску декларацију“, парцијализовањем и тематским уситњавањем наставних програма већ показао као прилично неуспешан.

Он је, додуше, веома ефикасан у сцијентистичком смислу, јер подстиче прагматизам и сналажење, али одузима време и енергије за дубље улажење у ствари и њихово шире разматрање. Дешавало се то и раније, када је хришћанско образовање у четвртм веку потиснуло паганско, или у петнаестом, када је схоластичка ученост замењивана обнављањем оне грчко-римске, али није било радикализма одбацивања темељних појмова и субјунгација логичких садржаја. Хришћанска култура оставила је места за Хераклита, Платона, Аристотела, а теолошки појмови су остали да важе и са појавом нововековног мишљења. И у дванаестом веку следила је извесна прагматизујућа смена парадигме учења, када се изучавање „цветника“ или *florilegia* или *librorum sententiorum*, као скраћених приручника или антологија мисли истргнутих из обимних списа, уобичајила у проучавању које се неће оспоравати као неодговарајуће (нејеретичко). Међутим, и такво проучавање преко компендијума обезбеђивало је упознавање са знањима, макар скраћеним поступцима преносећи оно што је било суштинско. Оквирна метода преузимања узорка ипак је била несводива на схематске моделе као идеолошке црте.

У наше време све је то другачије. Социјална атмосфера у вишедеценијском транзиционом процесу економских промена отворила је потребе за мењањима односа на тржишту рада, а оне су захватиле све сегменте друштва.¹⁰ Транзиција у свет глобалног капитализма нас је затекла углавном неспремне и у сфери теоријског рада, па се трезвен посао суочавања са стварношћу историје догађања преносио на подручје «борбе идеја» или теоријску игру артикулације и подтицања, па и прикривања проблема. Преиспитивања постојећег стања ствари претпостављала су и политичку конфузију која је уследила након распада бивше велике државе са сукобима високог, али ипак ограниченог интензитета, економског расула и социјалне конфузије, у погледу реалности идеје да се може овде и сада остварити праведно и срећно друштво. Може се слободно рећи да данашње генерације студената одрастају у атмосфери пораза као исхода светске кризе социјализма, која распадом бивше велике државе у којој су грађени лични и друштвени идентитети. То је испродуковало повлачења и

¹⁰ Нове генерације су ентузијазам за знањем које помаже у тегобном положају замениле ентузијазмом за брзим и лаким зарадама, са не само скраћиваним, него и напречац удараним путевима до стицања дипломе као верификаторног средства поседовања знања. Отклањање нелагоде полагања испита кроз утврђивања знања, често се успешно замени са лагодним животом унапред обезбеђеним куповином. Ако је јавна тајна да се до знања више не држи, као да је нека препорука испод жита постала крилатица да то што оно представља треба на време уновчити док се сасвим не открије, а онда на ред долазе симулакруми као глумљења и њихова одглумљивања.

разочарања, пре свега пред идејама социјалне правде и људске равноправности, а затим и смисла културе духа. Скепса према већини друштвених вредности, укључујући и смисао пуног ангажовања на стицањима знања, подразумева отада атомизовање и поприличну резигнацију, која све успорава.¹¹ Све учесталије, основни појмови се релативизују до мере непрепознатљивости, комуникација се помера ван њих, као да су одељени неким саморазумљиво дигнутим невидљивим зидом, а ситуативност намире углавном наметљиве консензусе издиференцираних друштвених група интересним представама и смерањима. Дуготрајна друштвена криза и дивљи процеси капиталистичких трансформација са контроверзним кримогеним ослоном, веома су сузили могућности плодних афирмација појединца, тако да је релативно мали број оних који су се снашли у тескоби отсуствовања реалних могућности за нормално напредовање у академског раду. Са отсуствовањем једног благонаклоног и обзирног друштвеног амбијента према појединцу рађа се и одређена равнодушност према нејасној социјалној околини. Преки путеви до личног благостања показују се као ефикаснији и поузданији од научног рада.

Наша новокомпонована пљачкашка буржоазија исказује се према лику пргавих момака и атрактивних девојака што премрежавају у „паровима“ већину слика вредносних узора савремене генерације младих, тако да рад на теоријским пројектима може да се види као дубока сенка ових променада „сплаварских“ техника агресивног привлачења пажње на оно што је код нас данас уносно и успешно. Тога је одувек и било, али се држава старала да обезбеди подршку вишим културним вредностима и такве појаве потисне у други план. Ако се питамо шта би о томе посредно могли да мисле дугогодишњи

¹¹ Проблем који одатле избија поставља питање како се понашати у ситуацији када студенте учење и проучавање ствари више не интересује, а испарцелисана тематика наставних целина и не пружа уверење да је смисао до краја изведен. Транзициони период који траје од деведесетих код млађих генерација подстакао је незадовољство и пратећу агресивност због збрканог односа уложеног труда и његовог уважавања, формирајући константну нелагоду са којом се школство код нас носи како зна и уме. Све нижи критеријуми селекције на пријемним испитима који условљавају и снижавања критеријума студирања, почесто присиљавају наставнике на популистичко понашање праћено и финансијским условљавањима на државном нивоу, јер финансирају образовне установе у зависности од броја уписаних студената и процента оних који су дипломирали. Да би наставници могли да преживе, т.ј. да избегну отпуштања као технолошки вишкови, факултете ће завршавати сви који су у стању да упорношћу или тврдоглавошћу издрже време незаинтересовани за стицање знања, те наставе живот у институцијама система промовишући тај исти одиум као нешто што је тешко касније мењати.

универзитетски професори, онда би се нашло мало тога што би успели да акцептирамо. Међутим, не само да је Фихтеу, Хегелу или Јасперсу у његовој *Идеји универзитета*, ово подручје покривало проблем васпитаности и културно здравље друштва, него је нудило и очитовање смисла опште друштвене егзистенције.¹² Са индоленцијом према таквим појавама неко друштво се утапа у неповратну апстрактну општост, јер млади који су његова будућност губе ослонац у грађњи академских каријера.

Почетком двадесетог века у сличним ломовима у Русији, интелектуалци су налазили начина да сагледају проблеме и понуде излазе из њих. Епистемолошки јаз који је философија духа отворила са неусаглашеношћу научних знања и кретања у стварности, спекулативних увида и света живота, код Ивана Иљина је схваћен као задатак што приближнијег усклађивања. Он је спровођен кроз захтев за обновом, у којој се крчи пут указивању на душевну и духовну радост, али не као нешто необавезујуће спонтано или произвољно, већ као слободна стваралачка активност ума и душе човекове, тј. као именујућа законодавна одређивања ствари, где слобода подразумева *одговорност* пред Богом и људима. Утолико су његова одговорна животна искуства толико обременила дубинска сазнања искуства мишљења, да се богатство одређења до којих је доспео профинило до крајње елеганције развојности и једноставности. Реч *`очигледност`* отуда је за њега имала тежину појма *`апсолутне идеје`* у хегеловској енциклопедичној слојевитости, за чије значење је он увек могао да препоручи читање његове докторске дисертације: *`Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека`*, а што је и до дан данас једно од најбољих његових разумевања.

`Поглед у даљину`: Књига промишљања и надања Ивана Александровича Иљина, која тематизује друштвену и педагошку перспективност егзистенције, изложила је велико педагошко искуство, које је он стекао на једној од најбољих светских школа, Санктпетербуршком Универзитету, а такође дубоко промислио и сажео до развојног становишта суштине научног позива као таквог:

¹² Према логици суштине, коју је научно продубио Хегел, егзистенција није синонимна са пуким постојањем, него са „суштином која је изашла у непосредност“ или у апсолутну негативност рефлексije, тако што се укинула у једној новој непосредности. У укинутости посредовања или укинутости основа природности обичајне идеје, она даље егзистира тако да се добило мерило друге природности које више не лежи у фактима, него у уму који се остварује посредовањем. Држава је тако идеја слободе мишљена у свом постојању, која се за појединца као слобода остварује рефлексивним посредовањем између „природне обичајности породице“ и „обичајности државног права“. Појмови савести и одговорности с тиме постају и правне категорије, конститутивне за институционални живот заједнице.

«Млади академац мора да се научи да самостално и непосредно *перципира* свој предмет, да га проналази, издваја, доживљава, созерцава и истражује. А искусни академик мора да се постара да му пренесе ово умеће. Доцент је ту да стане између слушаоца и предмета управо ради тога да би изазвао њихов животни сусрет, да би узорно организовао ову стваралачку перцепцију, да би се одмах затим повукао и саставио растављено. Он као да узима студента за руку и води га ка *извору* да би му показао како овај извор стварно изгледа, како га треба тражити, како с њиме ваља поступати и како се *преко овог извора долази до самог предмета*; управо због тога такозвана “практична настава” или “просеминари” и “семинари” имају у универзитетској настави посебан значај, уводећи студента у научну лабораторију. Академско мишљење *полази* од непосредног искуства; академска спознаја црпи из *извора*; академско истраживање је самостални доживљај истраживача, одговорна борба за истину, критичко тумачење, вежба (аскеза) моћи суђења, вештина доказивања и показивања. Кроз ово се формира лични “поглед” и “уверење” које је израсло из лично доживљене очигледности. Једном речју - академија остварује “метод” и васпитава за “метод”. Метод је грчка реч; она означава *пут ка циљу*; у познаји - *борбу за истину*. Академија управо и јесте *школа самосталне борбе за истину*. Читавог свог живота научник-истраживач се бори *са самим собом*, како би стекао неопходну чистоту, проницљивост и гипкост духа; *са предметом*, како би га испитао, сагледао и приказао; *са језиком*, како би њиме на прави начин овладао и прилагодио га. Он се бори због истине, како би је стварно доживео, учврстио и изразио. Стога, ако се ствар схвати на прави начин, академија не само да није супротстављена религији већ она, баш напротив, представља *једну од најплеменитијих форми религиозности*; стваралаштво истинског научника је *тихо богослужење*.»¹³

Иљин је проживљено и промишљено дијагностификовао и социјалну патологију нашег времена, као и сву девијантност интелектуалног бремена које носи савремена изградња културних вредности. То је унапредило и оне појмовне генералије које је у културној историји могуће именовати духовном кризом, а коју карактерише сусталост и усахњивање духа, изражавано натурализацијом поимања или физиологизовањем јединства стварности. Историјско мишљење код Иљина је искуством кризе иманентно упијено у непосредност разматрања, тако да су његове констатације

¹³ Иван Александрович Иљин (2010), *‘Поглед у даљину’*: Књига промишљања и надања, Београд: Бернар, стр. 186-187. Израз *тихог богослужења* је појуће срце или успамтела радост од сазнања и открића.

опремљене да лако залазе у интимна догађања у сфери културе и образовања, налазећи им поприлично болне тачке у највећој близини суштини ствари: „И само су још философи настављали да говоре о Богу, међутим и њихова изјашњења су постајала све глупља и глупља; из страха пред рационалистичким баријерама и захтевима одређених закључака у проблематици материје - постепено су ово питање скидали са дневног реда. Скрупулозна посматрања су се вршила са тачке гледишта *технике* (а не *истине!*). Али, иза тог леденог поветарца механичког погледа на свет губиле су се унутрашње реалности духа и префињене везе човекове душе. Расцепкани човек је распредао доктрину раскола примењену на спољашњем свету и подривао остатке своје духовности у бездушном, лишеном сазрцања, самопосматрању. *Аналитички ум, бескорена и распојасана воља, и недуховни нагони самоодржања* - то је све што му је остајало. Све остало је подвргнуто подсмеху: вера, стид пред сопственим беживотним срцем, стваралачко сазрцање као предзнак „неплодне фантазије“ итд.“¹⁴ Дијагноза која је *‘очигледна’* гласи: „духовно расцепкани човек је - несрећан човек“. Овај етички постулат из *„Погледа у даљину“*, уследио је пре свега зато што такав човек: „не уме да овлада својим благом, не уме да распореди богатство које му је дато. Ако је реч о светлости „зна“ само шта је то - светлост, али је не сазрцава као сјај и не осећа радост због ње. Расцепкани човек - то је духовно онемоћао човек. Својих убеђења нема; у питањима исповести је немоћан; у сфери истине је оскудан. Његове речи ваља прихватати чисто фонетички, зато што је њихов смисао неједнозначан, а духовна вредност - мигљива величина. У свакој животној ситуацији он може да поступи "тако", а може и "друкчије"; у њему нема нечег срчног, и нема смисла повезивати се с њим. У њему нема најважнијег, најдрагоценијег темеља духовног карактера - свеобухватног, оног једног, *јединственог центра живота*.“ /исто, 2010/. Видети и сјај знања (јер /божанска/ светлост је само знање – Гр. Палама), то интерпретативно значи *‘поближе упознати оно што се зна’* (Хегел), тј. не застајати на спољашњем сјају, него залазити у суштину ствари; напуштати наивну претпоставку да нам образовање духа није неопходно. Своју анализу људске унутрашње подељености он је сачињавао са искричавим стилом који носи и иронију и труд да се укаже на излаз из такве ситуације истовремено: „У њему као да постоји неколико центара једновременно; свакоме од њих он се куне у верност и умишља да је виши од било каквих подозрења. Чим се један од тих

¹⁴ Иван Александрович Иљин (2010), *‘Поглед у даљину’*: Књига промишљања и надања, Београд., стр.

цента ра испостави не сасвим погодним, или се расклима, он одмах "прелази у други стан", тамо се угнежђује удобније и борави - ни са чим повезан, на све спреман, ни у шта не верујући, ништа не волећи, брз на издају, а задовољан собом. О истинском свом положају и о својој великој несрећи - једва да сумња." /исто, 2010/. Пнеуматолошки моменат који суштину из појмљених представа уздиже у присвојеност, у властити устав знајносне, освештене блискости, која очигледно прожима и целокупну Хегелову замисао историје философије: "Суштина самог духа је моје суштинско биће, сама моја супстанција - (иначе сам ја нешто ништавно); - та суштина је, тако да кажем, упаљиви материјал који може да буде запаљен, осветљен од стране опште суштине као такве, као предметне. И само уколико се тај фосфор налази у човеку могуће је то схватање, то паљење и осветљавање; само на тај начин постоји у човеку осећање, наслућивање бога и знање за њега. Без тога ни божански дух не би био оно што је опште по себи и за себе..." (Хегел, 1983)¹⁵. То да `сам ја нешто ништавно` избија из трагичног момента егзистенције у његовој пунктуалности временовања у коначности, упозоравајући на претњу да дух сустане крећући се искључиво међу коначним сврхама и налазећи одушка у онтичким скретањима на ниже равни, које га ту придављују до очајавања и издисања појма. Ако је човек одређен временом у којем живи, то не значи да мора да се бави `привременим` стварима тзв. `духа времена и моде`, и да `одржава ствари у непромењеном стању и облику`, јер је то дух у историјском појављивању, кроз чије напредовање и стасавање у разумевању човек расте у времену. Идеју сада носи појединац као личност у двоструком кретању суштаства које је том трансценденталном аперцепцијом остварио унутарпоимајуће одношење према суштини бића или сачинио конкретизован рефлексивни прстен бивствовања кроз одговарање на питање о истини свега што јесте, упрстењавањем у тај прстен који Хегел назива `Наука логики`. ¹⁶ Већ је

¹⁵ «Религија пак, у стању је да зна за ту суштину; и индивидуалност, окружена спољашњом егзистенцијом, мора да се разликује од ове суштине. Суштина је дух, не неки апстрактум: «Бог није неки Бог мртвих, већ Бог живих, и то живих духов... Без пријатеља беше велики изградитељ света, те / Осећајући недостатак тај створи духове многе / Блажена огледала блаженства свога. / Највише суштаство већ не нађе ничег себи сличног; / из путира целокупног царства духов / Пенуши се за њ бесконачност» /Г. В. Ф. Хегел (1983), *Ист. фил. I*, прев. стр. 65;66. /

¹⁶ Идеја мудрости је неопходна као услов енергичне присутности властите `суштине бића`, а до ње допиремо кроз заузимања становишта као радног подмета подмета светскоисторијског догађања, постављања суштине која се развија кроз дијалектичка супростављања продубљујући то становиште. Субјективност тако подразумева и идентификацију са диференцијама и њихов зајендички идентитет, са чиме се допире до властите ту и овде бивствујуће истине заједно са оним моментом истине који

систематика искуства научне свести спроведена у Феноменологији духа показала незаобилазност пута из карактера образовања појма стасалог до разумевања духовне ситуације човека који временује, живи у својој коначности кроз истине енергија његових свесних поимања, тј. кроз моћи да одстрани све оно што томе не припада и успостављањем сагласности са природом кроз уздизање, допусти ономе што јесте да бива тако како јесте, у сједињавању као актом који карактерише само то пролажење и унутарпоимајуће отварање према истини. Натурализације и накнадно скептицизовање ствари тажи томе да ове факте релативизује и потисне. Када је у питању излаз из такве невоље, Иљин је сасвим следио Хегела, те као врсту духовног оздрављивања препоручивао рад: “Свако од нас мора да буде признат, да себе препоручи радом, да се потврди, да својим радом обезбеди себе и своју породицу. На тај начин се код људи штити инстинктивно самопоштовање које, затим, прераста у осећање сопственог духовног достојанства. Тако, *сваки истински успех на земљи јест успех рада. У раду, природа и култура се сједињују тесним везама*, а човеку припада радост да у том вечном процесу буде посредник. Свет се не врти узалуд, и не без смисла: он се *бори за савршенство* макар у том смислу што дозвољава човеку да завири у сопствену грађу и да, у извесној мери, управља својим корацима. Човеку је дата срећа да, са све већим резултатом, и у све већим размерама, удева своје радне и стваралачке снаге у тај патећи свет који се бори, где још увек чекају необухватне, непредвидљиве могућности културног повиновања. Духовни рад изнурује човека не мање него физички. Сваки благородан човек, добијајући, покушава да се оправда пред природом и својим ближњима. И у праву је. Он “удева себе” у своју њиву, у свој разбој, у своју књигу - и већ се међу људима не осећа као “готован”. Ево где је *искупитељска благодат рада*.” /исто, 2010/.

Мисаона одговорност се код њега огледа и у начелном ставу озбиљног схватања питања људске коначности, према којој у животу, као у историји, поправног испита нема, јер је сваки тренутак изазов и нуђење новине која поставља нове задатке и открива достигнућа која

подразумева постојање у свету у развијеним представама заузимањим становишта појединца као “бивствујућег бића”, ту-бивствујућег или просто људског бивања у опстанку. Обликовање оног што је појмиво претпоставља потпуну слободу појмивости као свеукупних видива бивствовања који се сабиру у себи својствено средиште путем образовања свести која установљава методички разрађене правце кретања према том средишту и систематизацију искуства пређеног пута. Њу је Хегел спровео увођењем у саму ствар путем “феноменологије духа” и рашчланио осветљавањем резултата размишљања у “енциклопедији философских наука”, са чиме се задобила потпуна слика и дејствујући облик поимања у развијеној предметности предмета као научно формулисаној идеји.

ваља вребати или сазрцавати, тј. хватати и дешифровати. И у овом важном моменту он следи своју стару интерпретативну линију Хегелове философије: „У свакодневљу то се именује "искуством" и "културним традицијама". Али, свако животно искуство - то је залиха просудби и познања; а свака традиција - драгоценост наслеђе ранијих откривења. Док је човек жив, тражи тачан пут (по философији, то је "метод", реч потиче из старогрчког језика). А тачан пут - то је онај исти који води *конкретној супстанцији света*, то јест *према идеји Бога, према Божијем ткању*.“ Са тиме је ишло и уверење да ограничена веровања у тзв. „срећан систем“ треба напустити као последицу недостатка просвећености, и трагати за истинском социјалном правдом, за стимулативном повезаношћу нагона са привредном делатношћу у три фактора: „...три фактичке власти: *власт личног рада, власт јавног мњења и власт државе*. Нешто слично има своје место и у приватној својини - неколебљивој основи живота, коју нико није успео да искорени во вјеки вјеков, чак ни у комунистичкој држави. Она је њему поверена, њему дата, њему гарантована, чврсто му припада само зато што је призната, поштована и неприкосновена у мишљењу других људи, то јест живи од лојалности других - и живи дотле док та лојалност не истекне. показати да *приватна својина обавезује, да приватно право мора да се схвата као друштвени дуг, и да тако треба делати*, чак и тада кад држава нема, на том плану, никакве чврсто донесене прописе.“ /исто, 2010/

Сматрајући попут Хегела у *Основним цртама философије државног права*, да приватно власништво сачињава друштвени темељ људског достојанства, он се такође залагао за организације и акције солидарности које се баве питањима радне способности, да дају савете, кредите, налазе послове (да доприносе "праву на укључење" у сферу производње). Бављење практикама мотивационог понашања људства од старине тако открива интерпретативно тло припреме за сусрет са оним што само време изнутра носи, и што кроз будућност надолази из саме вечности која се поима у времену, не бивствујући нигде споља или онострано прошлом и садашњем, јер се иначе упада у врзино коло које носи методолошки анархизам и нихилизам.. Негативности у оваквим супростављањима су производи једног егалитарног (поравнавајућег) друштва, оријентисаног ка добити, ка једино профитној економији која прикрива деловање егоистичких порива из старих отуђења, гностицистичких, непросветљених и у основи необразованих засада. Без извесности о општој добробити тешко да ће моћи да се избегне падање у варварство под гримасом интересног етаблирања природних сазнања стицаних у крилу обичајне религије, што такође указује и на хоризонт учесталог појављивања катастрофалних људи, који ће

дезавуисањем културних напора човечанства да га уведу у неред и баце у појмовно очајавање, из кога се још давно Хегел избављао с великим напором и тешком муком.

Апсолутно бивствовање и мишљење као идеја у јединству појма и реалности, ваља да буде сасвим конкретна, тј. да у спекулативном размештају поприми ранг духовног карактера као појава срасла са суштином и стасала за свет као успостављена духовност од апсолутне пуноће силе добра са којом је он и стваран.¹⁷ Рани феноменолошки приступ стварима коначности, у којима наука о искуству свести као *Феноменологија духа* расветљава диференцијације свести унутар ње саме, претпоставља развијање појма као вишестрано образовање саме те свести кроз улажење у себе путем иступања према целокупности одређења која подразумевају властитост односа. Дух са тиме не извршава некакав `пад у време` (Хајдегер), него тек неки његови моменти као коначни, јер је време `негативно јединство` самог постојања, које има за сврху да упути на усвајање у ходу истине феноменологије духа, јасно је упркос Хајдегеровим анимозитетима. Она значи да се у сфери властитости догађа самоконституција садржаја и унутрашња артикулација субјективности према форми мишљења, дакле не нешто узето по себи и које самим тим остаје генерално спољашње и изолује се од самог садржаја, него нешто што интериоризује објективне садржаје у унутрашњост рефлексije и тиме осветљава својственост саме предметности предмета. Општост и појединачно тиме немају своју позицију суштине једино као копулативни акт, него у свему оном чему реч даје значење присуствују у двострукости кретања мисли као захватања оваких или онаких видова садржаја поимања, који ту присутност и значе. Међутим, приписивати таквом заузимању става солипсизам и самодовољност (попут ничеанаца и неосубјективиста), сасвим је погрешно, будући да је захтев за посредовањем и објективношћу разумевања просто услов његове исправности. Без коректног разумевања губи се и свака

¹⁷. Онај ко брже схвата лакше пристаје на измене правила, на унутрашњу противречност појма чије је тек исходиште саморазумевања у развијеној форми она потребна непосредност на којој се заснива, тако да је и свестраност идејног приступа у Хегеловом апсолутном ставу подразумевала свођења на једноставност и помирујуће срастање са целином бивствовања. Александар М. Петровић (2010), *Хегел и идејни динамизам платоновске дијалектике*: Прилог савременом разумевању научне логике као онтолошког и теолошког вида бивствовања, Нови Сад; Косовска Митровица: Универзитет у Приштини, филозофски факултет у Косовској Митровици; Култура полиса; Графомаркетинг) <http://www.scribd.com/doc/55441938/Hegel-i-Idejni-Dinamizam-KNJIGA>. Види и Eugen Fink (1989), *Zur Krisenlage der modernen Menschen: Erziehungswissenschaftliche Vorträge*, Würzburg., S. 135-148 /модерно варварство и дух времена/

одређеност појма, која се такође показује и онда када су кривљења и увртања интересним кључевима непрегледна.

Ако бисмо се сличним поводом обратили Платону, он би препоручио да се ваља вратити са пута застрањивања на пут који неће изазивати и ширу штету по развијање врлина храбрости и самосавладавања, јер је без врлине само онај који не може да схвати правду и ред, добро закона. Његов проблем је што не може да достигне склад са животом полиса. `Полис` није било каква заједница, него она која подразумева слободне људе, који умеју да воде бригу за опште добро, у основи оно што се пружа из целокупног живота народа и начина његовог живота, тј. домаћинска и домостројна заједница слободног народа, где је дужност сваког грађанина да је помаже, унапређује и брани. Бављење политиком преко те народносне једначине са грађанским поретком, јесте политика која не значи ништа друго него (не неки управни апарат или организацију која покорава поданике) – само живљење у полису. Приватни грађанин који би бринуо само о својим интересима издвајајући своју `посебност` схватан је више као могућа патологија до које долази услед тешког неспоразума са властитим опстанком, или пак до неразумевања као плода поремећених душевних хоризоната због ненаклоњене судбине. Платон је трагао за `здравом државом`, унеколико развијајући и одређени `систем` или синтетичко гледиште, с обзиром на садржинске моменте поимања, полазећи од неког утврђеног става, али није узимао за озбиљно физичкогеографске аспекте државне конфигурације у геолошком и антрополошком хоризонту. Народ или група људи, или историјом издвајане нације, пренебрегаване су подједнако као и свакодневни послови, обичаји и начин живота, јер су просто део периферије живота. У његовом средишту налази се проблем значаја учења и сазнавања, који је као васпитни и образовни оквир разматрања посматран као такав, да задире у све основне садржаје који изискују проблематику решавања организације живота у заједници, тј. задире у етосна правила и начела понашања која одређују њену исправност.

Многоглаво нагонско биће човека смештено је у пожудном делу душе и разликује се од храброг и мисаоног дела, наиме духовног дела човека као `човека у човеку` (Платон, 1976. - *Држ.*, 588e). Тај људски део душе може да се покаже када многоглави и лавовски део бивају стављени под контролу, наиме када се припитоме и потчине човеку у нама. Васпитањем се ојачава и уздиже тај крхки елемент наше душевности кога блокира подљудско, тако да се успешним обликовањем психе уздиже владавина над животињским нагонима (*Држ.*, 590d). Живот у `полису` подразумева `знање оног политичког`, као онај слој знања о политици, који је повезан с јуридикским студијама

и претпоставља компаративна знања правне и политичке науке. Питање *`шта је праведно`* по својој непосредности не претпоставља јуридикчку праксу процесуирања у процедури техничког усклађивања са важећим нормативима, већ се пре односи на исправно разумевање делова људске психе и њене структуре, као и практичких ставова ума. Правна мисао разрађивана је у *`Солоновим законима`* и уграђена је у културну политику Јеладе, а софисти су тај културни проблем успостављања врлинског живота начели са сасвим другачијим размишљањима о пореклу педагогије и културних парадигми. Платон их је сагледавао осветљавањем скривених претпоставки јелинског васпитања и образовања, са чијим слабљењем је и откривао разлог обезвређивања и изопачавања државног живота његовог времена. Прави предмет разматрања државних ствари је отуд праведан човек и његова државотворна снага (*Држ.*, 472a), који у датом окружењу околног света, тј. одговарајућем простору и атмосфери изграђује карактер. Савршен човек може да се обликује само у савршеној држави, а за образовање такве државе потребно је и знање о обликовању таквог човека, будући да јавна атмосфера као услов није ништа безначајно. Узор је оно што као идејна норма сачињава савршенство, а у њеној природи лежи то да је однос према њему дат као искуство приближавања и удаљавања (*Држ.*, 472c, 473a-b), па стлизован за дијалочку форму Платонов Сократ употребљава човеков неискорењиви нагон за подражавањем, да би истакао могућности приближавања узорности. У том следу то није само историјско митски или говорнички модел у смислу стилске фигуре, него етосно мерило које подразумева реалнији однос, тј. подразумева пређене етапе и јасно знање о удаљености од циља, тако да пре може да се упореди са значајем канона у вајарству или узора људске фигуре према сразмерама и облицима парадигматичних врста (*Држ.*, 472d).¹⁸

Незаситост производи и ону неравнотежу која подрива државне

¹⁸ Будући да је узор ствар апстрактне општости, он се спаја са нагоном за подражавање који уобличава општи појам у типском утеловљивању човека. Подражавање захтева да се тај узор спроводи у отеловљивање до остварења, а на тај начин идеја постаје енергична или остварива за себе, не захтевајући никакво посебно доказивање. Међутим, Сократова *`портретисања најбоље државе`* и оваква поређења са вајарским умећем по узору на Сократовог оца Софрониска, просто су спуштање до опипљивости биографских података који не морају да обезбеде ни метафоричан ранг представе, а ни поимајући ниво аналогије /види и Јегер, Вернер (1991), *Паидеиа: Обликовање грчког човека*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада/. Пре би било на месту да се спомене производни и стваралачки карактер човекових снага, које претпоставља *Стари Завет* у домену законодавства, а такође и *Нови Завет* у истицању потребе за преображавањем самог човека *`из века у век`* (Св. Апостол Павле).

привреде и уноси економске кризе, љуљајући стабилност институција и нарушавајући односе међу људима као грађанима државе. То утилитаристи нису желели да виде. Када напушта похлепу из живота нестаје шикана, гасне тупо честохлепље и човеку се отвара недогледно поље добронамерности и солидарности. Активна, стваралачка солидарност, с тиме се тиче како личног, тако и друштвеног живота. Што се више човек позабави интересима свог ближњег или супарника, тиме им је он дражи, јер пре наилази на једнодушност и подршку у мислима и у делима као дијапазону објективног духа у његовој обичајности.¹⁹ То је уједно претпоставка и за здрав човеков нагон, да га тера да у себи изабере тачно одређени правац према неком привредном напору, да га покреће према њему, да му даје снаге да подноси невоље због њега. По томе човек осећа интерес за резултате свог рада, тежи да постигне непосредне успехе и, када успе, осећа радост. Сваки човек лишен корена (земље) мора опет да се укорени, да добије свој кров и да изгради себи дом, јер људски инстинкт жели да се часно уграђује у земљу као удео његове (анорганске) природе.²⁰

Недуховним нагоном не може да се сазда култура и, уопште ништа не може да се изгради, ни у једној области, па ни у привреди и економији. Привређивање не сме да се сматра ни као природом условљено, али ни као духовно неконтролисано делање, јер кад човеком завлада искључиво корист и ништа друго не види, ту о

¹⁹ Превазилазећи настројеност `требања` као апстрактно доброг, Хегел је обичајност /ћудоредност/ одредио као довршење објективног духа и слободе у реалности, где самостална слобода постаје природом, а за коју каже: „Настројеност индивидуа јест знање супстанције и идентитета свих његових интереса с цјелином; а да други посједници себе међусобно знаду и да су збиљски само у том идентитету, то је повјерење – истинска, ћудоредна настројеност.“ (Г. В. Ф. Хегел, *Енциклопедија филозофијских знаности*, прев. Д Грлић, Сарајево: Логос, 1987, стр. 426; § 515) То истиче и студија Узелац Милан, *Метафизика*, Вршац: Виша школа за образовање васпитача, 2006.

²⁰ “Супстанцијални, природни сталеж, има у плодној земљи и тлу своју природну и чврсту моћ; његова дјелатност добија свој правац и садржај с помоћу природних одређења, а његова се ћудоредност оснива на вјери и поуздању. Други, рефлектирани сталеж упућен је на моћ друштва, на елемент који је стављен у посредовање, предодбу и у неку скупност случајности, а индивидуа на своју субјективну окретност, талент, разум и марљивост. Трећи, мислилачки сталеж, има за свој посао опће интересе; попут другог, има он властитом окретношћу посредовану и попут првога, али цјелином друштва осигурану супсистенцију.“ (Г. В. Ф. Хегел, *Енциклопедија филозофијских знаности*, прев. Д Грлић, Сарајево: Логос, 1987, стр. 430. ; § 528) Природна и чврста моћ институције брака коју амалгамише љубав и институције обраде земље је нешто исто толико архаично колико и савремено. Вера и поуздање и код мислиштва ваља да буде прожето истом суштином, како би оно опште могло да се конкретизује докинутом непосредношћу поимања, које је самим тим уздизано у свој афирмативнији степен прозирности.

култури уопште не може да буде речи. То да приватна својина обавезује, да приватно право мора да се схвата као друштвени дуг, и да такво делање такође треба да обавезује, чак и тада кад држава нема, па ни чврсто донесених прописа, део је схватања људског достојанства. Превладавање грубе користи уз помоћ слободног духа чини, у коначном збиру, социјално законодавство природном нормом народног морала, јер тамо где живи народ отвореног срца, живе савести, уз братске везе и частан правни поредак, држава не треба да се бори принудом са неправдом и експлоатацијом међу људима, па јој је довољно да јасно формулише осећање свеопште праведности и да афирмише народну вољу, одустајући од левиатанизма.²¹

Но, то постављање туђих интереса са својим сопственим (не као полтронска идентификација са агресором), него она која мора да стекне своје место не само кад је реч о већ познатим људима, него и о оним непознатим. Није само Хегелов ученик Карл Маркс разглашавао како је експлоататорска привреда недостојна, те да нечије старање да превари неког другог, унижава и компромитује не само потоњег, него и оног који то чини. То за последицу има да се у лику страхова пред сваком инвестицијом збива одлив способних људи из привредне сфере, затајују се порези и хрематистички користе резерве, скривају противречности финансијских показатеља, а расте масовно неповерење људи једних према другима, упади финансијске полиције у лични живот грађана и жестоки економски застоји, програмирају дуготрајно таворење у антисоцијалном безизлазу. То је добро познато и из искуства прошлог века са друштвеним формацијама које су наглашавале колективизам и уравниловку, јер из расподеле и контроле прихода `на равне части`, може да произађе само поравнавање по просеку или једнодимензионално униформисање, а из њега опет може да произађе само свеопшти јад и несташица са вазда ровитом социјалном кохезијом. Радни сектор се повија у социјалној нестабилности и приближава ратном стању, а оно се отвара на себи својствене начине – узајамним оптужбама политичких елита, осећањем несигурности у најширим народним слојевима, приређивањем забава које ће да одврате пажњу од притиснутости услова живљења са пратећим медијским ударима у

²¹ Правоснажност израђивања добитка може се оцењивати и с друге стране, не само са стране социјалне правде, него и са стране природе. Треба се на нов начин односити према природи, треба је послушквати, уносећи новине проналазака, примењујући методе интензификације и рационализације економике, откривајући нове производне могућности, нова тржишта за промет и томе слично, а да се са тиме не подразумевају сиромаштво најамних радника и методе изабљивања као циљно поље подухвата. Пристојан однос са природом награђује се богатством, које је стечено часно, истицао је и Иван Иљин.

јавности, као и са неутемељеним заговарањима хрематистички пожељних (тзв. `ловарних`), те шиканама оних који нису увезани са премоћавајућим центрима моћи који владају.

Тамо где се људске страсти скупљају и ускипте, тамо су и у читавом социјалном миљеу повређени, будући да мржња и непријатељство заклањају поглед (свако види оно чега нема, па противник почиње да се мрзи без објективног повода, са покушајем да „читав бели свет“ буде од њега одбрањен, а са чиме се губи осећај за правду и воља за истину, јер се нештедимице сеје и расипа отров клевете).²² Вековни напори савести, очигледних вредности, укуса, управљени према једној чврстој тачки гледишта и према праведности разликовања, према победи над лажју, према савладавању саблазни, беспрекорности расуђивања, као да се руше, а њихово место заузима првосаздани духовни хаос и надолazeћа анархија у најави.²³

Поставља се питање како вратити поверење у умност поретка у коме се налазимо, у ситуацији када сви симптоми указују на страну оних људи, чије се духовно око и рефлексивни нерв није пробудио, и који ступају у живот са ободреним нагоном и уснулим духом. Феноменолошки гледано, сами феномени у таквим душевним

²² Ко окривљава и оговара `свог ближњег` /барем према хришћанској вери је тако/, за то би морао да предочи доказе у форми моралног и правног доказивања, које те оптужбе оправдавају. Али, већини то не пада на памет, а поготово медијски истичућим се радницима са ђоновима на образима. Маса је радознала, похлепна за сензацијама, и почесто рада да наивно поздравља намештена проказивања. То се зауставља тек реаговањем лица које располаже са потпуношћу доказа и основано опомиње, будући да тек то може тако дезинформисану масу да приведе разуму. Политичка дезоријентација или врло слаба и готово немушта оријентација, повезана са економским турбуленцијама и наглим губљењем запослења упућује на зло које се узноси са оцрњивањем честитости (добро је оно бојективно, или оно које би требало да буде објективно` /Хегел, *Осн. црте фил. права*, § 129, прев. стр. 228/), а која се понижава, са пратећим понижавањем образованости, где се утврђене вредности научно, графички прегледно и „доказиво“ обезвређују, како је то већ обезбеђено за блиске сусрете вредновања и насиља одавно.

²³ Како се метафоре рата (против тероризма, сиромаштва, сиде) претварају се у стварне ратове, нарушавање грађанског поретка из дисбаланса тежње за профитом и побољшавања културних токова, унеколико је очекивано. Међутим, као да и ту делује већ давно истакнута савест и компетенција умности: „Филозофија је тиме сасвим препуштена слободној потреби субјектовој; њега не сналази никаква врста присиља(вања) на то, штавише, та потреба, гдје она опстоји, има да буде постојана према сумњичењима и опоменама. Она егзистира само као унутрашња нужност која је јача него субјект, а која без мировања гони његов дух „да надвлада“ и да тежњи ума прибави достојан ужитак.“ /Хегел, Г. В. Ф. (1987): *Енциклопедија филозофијских знаности*, Сарајево (Б. Зонефелд), стр. 26-27. (G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), Hamburg: F. Meiner, 1965.)/

склоповима бивају ускраћивани за своју слободу, не допушта им се да засјаје целовито као они који јесу то што јесу у могућности степена своје снаге показивости и допуштене изражајности по неорганској и органској природи. Та раван свеобухватне општости јесте појам који опстоји ван бивања и позиционисања суштина, те га не условљава никаква релација са материјалним узроком или могућом, с њиме повезаном егзистенцијом зла на очигледан или неочигледан начин. И у данашњем свету трају потраге за новим, социјално прихватљивим и правичнијим формама привређивања и живљења.

Покушаји да се улове суштине тих трагања, која се не одвијају без борбе, показују истоветну црту успостављања норми људског достојанства које ће бити спровођене оплемењивањем ратничких порива и неговањем правичности, ма шта да она иначе значила. Запуштеност и немар ту могу да буду само суштинска прошлост и превазиђеност у сваком погледу, како је философска традиција о томе размишљала одувек. На нас државне реформе утичу мало или незнатно, али покретање препородних амбиција као да спада у традиционални менталитет, јер обећава опоравак духа, а ако би се он опоравио, опоравило би се и све остало, тако да би национални идентитет поново постао довољно универзалан да понесе сву тежину одговорности за развој на националној равни. Успостављање спокојности заједница, показује се као могућа само са доспевањем до низа утемељених принципа који обичајност чине енергичном, испуњеном вољом и надом на успехе. Утемељење таквих начела ваља да буде подржано од критичког духа, да би разлике у својим одређивањима могле да буду прецизније уочаване и диференциране. Онде где се корени и тзв. `објективна воља`, а која је сама историјски већ уграђена у институције и животне индивидуације, на њима више или мање сходан начин, а то су факултети као највише научне установе у нашој земљи данас, корени се и позваност за подизање урушеног и успостављање мостова према отишлом. То, међутим, ни данас није могуће без обнове етоса позива, тј. обичајних правила која прихватљиве норме разликују од неприхватљивих, без чега нема ни заузимања за вредности на основу којих је могуће унапређивање културе грађењем мостова према дијаспори. Факултети ваља да понесу главни терет у томе да се осветљавањима претпоставки разума утиче и на отклањања од ирационалних страсти, на суочавања са конкретном предметношћу, окретањем оном што подиже дух и поставља вредности које нису од данас до сутра.

Када се остварују оне претпоставке воље које граде стабилне институције, са којима сва посртања имају наде на опоравак свих врста идентитета, без угрожености у њиховом основу и пратећих

пострадавања, све скучене врсте социјално увезиваних консензуса у исплативости и уграђивања у инструменталну културу постају споредне, тако да сама средина која те вредности остварује добија на привлачности. Идеја образованости појединца која подразумева формирање унутрашње снаге за најбољу изградњу друштва, далеко је од тога да спада у клубашке групне циљеве или случајне интересе појединаца. Како се из земље одлило много стотина хиљада „мозгова“ у транзиционом периоду који још увек траје, а за петину смањио број ученика који уписују основну школу, и ниво образовања полако се све више сводио на обучавање у овоме или ономе, без оне ентузијастичности позива који је красио универзитетске наставнике и студенте у прошлом веку. Будући да велики `одлив мозгова` није само одлазак у дијаспору великог броја факултетски образованих људи, него у највећем броју случајева и највећих капацитета које је ова земља имала, природно је да помислимо како се наш излаз из ситуације таворења у неимаштини и самозаваравањима састоји у премоћавањима и успостављању ближих односа са тако новоформираном дијаспором. Тиме би евентуално својим новостеченим искуствима и знањима којима су обогатили своје образовање, они који су се иселили због немогућности запошљавања у рођеној земљи, могли да помогну у привредном и културном опорављању. Напредак на том пољу може да буде плодотворан и за афирмисање интелектуалних снага из расејања, као и за квалитет напретка матичне земље из које су отишли, па се тиме посредно унеколико надокнађује пропуштени низ прилика за значајнији развој друштва.

Литература:

- Aristotelis Metaphysica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger, Oxonii, 1978
- Fink, E. (1989), *Zur Krisenlage der modernen Menschen: Erziehungswissenschaftliche Vorträge*, Würzburg.
- Хегел, Г. В. Ф.: *Историја филозофије* I-III, Бгд., 1979. (Н. Поповић)
- Хегел, Г. В. Ф.: *Енциклопедија филозофијских знаности*, Сар., 1987. (Б. Зонефелд) / G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1817), Hamburg: F. Meiner, 1965./
- Јегер, Вернер (1991), *Паидеиа: Обликовање грчког човека*, Нови Сад: Књижевна заједница Новог Сада
- Платон (1976), *Држава*, прев. А. Вилхар, Б. Павловић, Београд, БИГЗ /*Platonis opera* (1978), Tomus IV /*Respublica*/, rec. Brev. And. Crit. Instr. Ioannes Burnet, Oxonii: E typ. Claredoniano/
- Иван Александрович Иљин (2010), *Поглед у даљину`*: Књига промишљања и надања, Београд
- И. А. Иљин (1994), *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*, Санкт-Петербург: «Наука»

Узелац Милан (2006), *Метафизика*, Вршац: Виша школа за образовање васпитача

Узелац, Милан (2016), *Филозофија образовања*, Београд: Завод за уџбенике

PhD Aleksandar M. Petrovic

Full Profesor on the University in Pristina,

Crisis of teachings in University and in a society of knowledge, with intellectual concurrence as a crisis measure if him

Abstract: Buy the incomings into era of “society of knowledge”, we see that it is supposed with the “outflow brains”, as a result of low demand in a specific sorts of humanistic, handicraft, art and science stuff, who on till recently was offered and regarded. In a order of that era, mainly and specifcly has been assess a concurrence on a market of offer and demand in a faculty educated perssonel, with what stay a crisis of a measurement of the promotion of them, much more than early. Education profiles who find the job abroad, have a chance to realized and spread them works, but we stay denial for contributions and results of workings of them in our country and society. Maintenance of a active collaboration with it bachelor students, on that way means as a possibility for indirect keeping a something of it contributions and results, to not be lost, same as a domestic results as afirmated in abroad in the measure in which it is possible. It possibilities are determinate by the international relationships today, also as by the social capacity of commune who not showing so great benevolence and care for the cultural needing and spiritual advance in society promotings.

Key words: Crisis of knowledge, society of knowledge, intellectual concurrence, outflow brains, affirmation of results.

Milan Uzelac

Srpska akademija
Obrazovanja, Beograd

Оригинални научни рад
Српска академија
образовања
Годишњак за 2019. годину
УДК: 37.012
стр. 231-238

ΛΑΘΕ ΒΙΩΣΑΣ

UVOD

U životopisu jednog od poslednjih sholarha atinske akademije Prokla (412-490) njegov učenik Marin kazuje da je po odlasku iz Atine u Aziju ovaj proveo u Lidiji godinu dana učeći drevnu mudrost od tamnošnjih obrazovanih ljudi, podučavajući pritom i on njih ponešto od onog što su oni u međuvremenu zaboravili, a sve je to činio i ponašao se ostajući neprimećen, kako to dotad nije uspeo nijedan pitagorejca, koji je nepokolebljivo ispunjavao zavet svog učitelja: *živi neprimetno*.²⁴

Životna deviza koje se Proklo, po rečima Marina, pridržavao od ranije beše stolicima poznata i pripisivana u najviše slučajeva Epikuru koji je krajem četvrtog stoleća pre naše ere sa sledbenicima i prijateljima osnovao četvrtu veliku školu u Atini.

Epikur je pisao mnogo, kažu da nije prepisivao i da njegova dela obuhvataju preko trista papirusa (mi bi rekli, knjiga – u antičkom značenju te reči). Ostaje nam da verujemo da je u duhu svoje devize i učio svoje sledbenike. Sam njegov savet, u svetlu njegovog života, nije mogao ostati nezapaženim, a još manje je mogao biti nekomentarisan od predstavnika protivničkih škola, a posebno u kasnijim vremenima kad se promenila i politička i filozofska klima u antičkom svetu, a platonizam u formi neoplatonizma bio u usponu.

Način življenja jeste jedna od ključnih tema koja je nezaobilazna u učenjima svih prvih antičkih filozofa, ali u istoj meri i kod pobornika

²⁴ Facendo tutto questo e vivendo di conseguenza, si teneva tanto nascosto che neppure i pitagorici custodiscono così saldo il precetto del loro maestro: «Vivi nascosto». <http://lamelagrana.net/wp-content/uploads/downloads/2013/05/Marino-di-Neapoli-Vita-di-Proclo-Vita-Procli.pdf>

potonjih filozofskih orijentacija koje su ostajale u živom dijalogu sa svojim prethodnicima. Malo je mislilaca koji nisu nastojali da poučavaju i kako treba živeti propisujući pritom niz saveta kojima bi se trebalo rukovoditi.

Nije nimalo slučajno što su prvi grčki mislioci svoju mudrost i znanje pokazivali kao sudije i zakonodavci, nastojeći da građanima polisa budu i učitelji pravilnog načina života.

Savete o tome kako treba živeti nalazimo već kod Talesa i njegovih neposrednih sledbenika, kao i niza mudrih ljudi tog vremena, te bi se moglo čak ustvrditi kako je prosto postojalo nadmetanje u širenju sopstvenog uticaja i slave davanjem životnih saveta, te su mnoge od najpopularnijih misli bile ovekovečivane na zidovima hramova i pročišta među kojima su prednjačili Delfi.

Bio je to svojevrsni duhovni, misaoni agon u kojem se odigravao sukob mišljenja o tome koji je najbolji način da se proživi sretan i blaženi život u senci sukoba kojima behu izloženi ljudi. Same sukobe nisu uvek podsticali samo ljudi koji često behu u senci sukoba moćnih bogova, kosmičkih sila kojima ljudi nisu uvek znali ni poreklo ni smisao njihovog delovanja, ali su u znacima koje su davali nastojali da pročitaju puteve ispravnog delovanja. To je bio trajni zadatak, ali ne i uvek ispunjiv do kraja, jer ljudi često behu, kako je Platon govorio, samo igračke bogova koji su ljude raznim darovima darivali, među kojima beše ne samo slava već i smrt.

A biti samo neka igračka nije bilo i nešto što bi obećavalo sretan životni ishod. Ljudi su želeli da izbegnu ono što bi se moglo izbeći i na što suđaje mogle bi „progledati kroz prste“. Trebalo je naći način da se nekako ostane „sa one strane“ zlosti ljudi i bogova, da se iznađe način kako da se proživi život koji je ljudima odnekud dat, koji ne zavisi do kraja od njih, koji će im biti na kraju, nezavisno od njihove volje i uzet, ali do svoga kraja ispunjen prijatnošću.

Podstaknuti razmišljanjem o smislu života i življenja u svetu čije zakone nisu do kraja poznavali, neki su došli do zaključka kako treba živeti u nastojanju da se nađe saglasje ili sa stvarima i njihovom prirodom, ili sa ljudima u neposrednoj blizini, ili u ubeđenju da sami mogu oblikovati kontekst svog delovanja, koji će ih u najvećoj meri osloboditi spoljnih uticaja i prepustiti bivstvovanju u saglasju sa svojom duhovnom prirodom.

Izbeći sve ono što je pretilo i što bi se moglo izbeći, što bi na neki način moglo da se osujeti sprečavanjem ospoljavanja neželjenih posledica, bilo je ponajviše moguće istupanjem iz tokova koji su određivali svakodnevni život što se nije mogao u celosti kontrolisati.

Nimalo slučajno, svest o tome da se treba kloniti sukoba i nedaća u koje su pojedinca uvlačili intersubjektivni odnosi, vodila je tome da se treba kloniti svega što nepovoljno deluje na pojedinca, da se treba kloniti svega što vodi čovekovom naglašenom *pojavljivaju* u zajednici i težiti svemu

suprotnom, težiti miru u svom privatnom svetu, ostajući u njemu neprimećen od drugih.

Tako nešto nije bilo moguće u vreme Platona i Aristotela, kad su interesi države bili iznad interesa pojedinca, ali, to je moglo lako postati izraz života na kraju četvrtog veka pre naše ere kad je u antičkom svetu kosmopolitizam počeo uzimati sve više maha i kad se javila svest o tome da je pojedinac „građanin kosmosa“, da on pripada u prvom redu svetu i pre svega samom sebi, da ga se „svetske“ stvari ne tiču jer na njih ne može uticati.

Nimalo slučajno i epikurejci i stoici, na početku helenističke epohe, kad politika polisa više nije glavna tema dana, počinju da se povlače u sebe, živeći u vrtovima ili na agori, u skladu s prirodom i njenim neumitnim zakonima na šta je upućivao već Heraklit svojim zahtevom da se živi u skladu s logosom.

Obrađivanje vrta i život u njemu, kako su smatrali Epikurovi učenici, postalo je daleko važnije i „razumnije“ no vođenje politike. Ljudi su postajali za druge neprimetni, okrenuti sebi, svojim duhovnim razmišljanjima i svojim neposrednim potrebama koje su se često ograničavale na malo sira i šaku maslina.

Življenje u neprimetnosti, postalo je vodeći princip mudrih ljudi zamorenih dnevnom dangubicom na trgu, međusobnim razmiricama i tužakanjima kao i visokom politikom. I kažu, najviši savet postao je sabran u dve reči - jasan i reklo bi se svima razumljiv: *λάθε βιώσας*.

PRVO TUMAČENJE: PLUTARH

Pomenutu „preporuku“, pripisivanu kasnije rodonačelniku epikurejske škole, nalazimo u zbirci Epikurovih fragmenata Hermana Uzenera (1887)²⁵ ali ne i u sačuvanim Epikurovim spisima, mada, kod njega nalazimo savet da „treba živeti u duševnom spokojstvu“²⁶. Uzener je Epikurov savet o životu u neprimećenosti preuzeo iz jednog kratkog spisa Plutarha (46-127). Isti stav mogao je, po svemu sudeći, naći i kod Demokrita za koga se kaže „da ne samo da je postao mudar, već je želeo živeti nezapaženo i da je to u potpunosti ostvario“ (Ael. V. H. IV 20).²⁷

Međutim, veliki starogrčki pisac i filozof poreklom iz Heroneje, savremenik Hadrijana, čuvar stare tradicije, autor slavnihi uporednih

²⁵ Usener, H.: *Epicurea*, Lipsiae, 1887, [fragment 551] S. 326.

<https://archive.org/stream/HermannUsenerEpicurea1887/Hermann%20Usener%20-%20Epicurea%20%281887%29#page/n403/mode/2up>

²⁶ Diogen Laertije, X, 87

²⁷ Diels, 55, A 16. Δημόκριτον τὸν Ἀβδηρίτην λόγος ἔχει τὰ τε ἄλλα γενέσθαι σοφὸν καὶ δὴ καὶ ἐπιθυμῆσαι λαθεῖν, καὶ ἐν ἔργῳ θέσθαι σφόδρα πάνυ τοῦτο.

životopisa velikih Grka i Rimljana²⁸, višegodišnji sveštenik u Delfima, odlučio se da piše o Epikuru i da izloži svoj stav o tome „da li lepo rečeno *živi neprimetno* (λάθε βιώσας)“, a da u samom svom tekstu Epikura imenom i ne spomene²⁹.

Tako, sačuvan nam je Epikurov stav, sačuvan nam je njegov komentar napisan nekoliko stoleća kasnije u Heroneji (ili u Delfima). Na prvi pogled: stav je jasan, komentar oštar možda pristrasan, no dobro argumentovan.

O tome bih želeo ovde da govorim. Sam stav čini se samorazumljivim i jeste pouka o tome kako treba živeti. Reklo bi se: nema tu ničeg spornog, no nema dok govorimo o njemu na jednom teorijskom planu; stvar postaje malo problematičnija ako se pokuša prevođenje tog stava u praktični život i u njemu vidi princip življenja koji življenjem treba ostvariti.

Ta maksima ni u vreme njenog nastanka nije bila opšteprihvatljiva; bar tako nam govore mislioci i doksografi zahvaljujući kojima je ona dospela do nas. Čini se da njenim prihvatanjem postaje krajnje nestabilna razmeđa mišljenja i delanja.

Izreka jeste jasna i kratka, ali kad počnemo da je mislimo njen unutrašnji smisao pada se u sve neprozirniju izmaglicu, posebno kad pokušamo da se te maksime pridržavamo; nakon kratkog vremena, dok sve oko nas prolazi, a mi zapljusnuti mnoštvom događaja u kojima smo saučesnici ili samo svedoci onog što nas se neposredno i ne dotiče, ali nužno bivamo nošeni rekom vremena, sve manje biva jasno šta treba da činimo i kako da živimo, ponajviše danas kad više ne znamo kakve veze ovo naše življenje ima sa pravim smislenim životom vođenim najvišim dobrom, kad ne znamo koji su to drugi načini života mogući sem ovog koji nam je nametnut i kako u životu gde ništa sem našeg duha ne zavisi od nas možemo živeti neprimetno? Šta je to uopšte *neprimetnost* u ovo naše vreme kad smo izloženi i protiv svoje volje opštoj kontrolisanoj primetnosti, kad sve manje imamo sebe i sve smo više igračke, oruđa, stvari u rukama drugih?

Plutarh u ovde pomenutom kratkom tekstu, na nekoliko strana, polemíše s rodonačelnikom epikurejske škole, obraća mu se lično, neposredno, ali mu ime ne pominje.

Nama ostaje da sa ove velike razdaljine verujemo Plutarhu da je u nekom od svojih spisa Epikur tako nešto i rekao, a verovati možemo ako, kao što rekoh, poverujemo Laertiju da je isti mnogo pisao i pisanjem nadmašio sve, da ima oko tri stotine omota i da njegovi spisi ne sadrže

²⁸ Plutarh: *Usporedni životopisi I-III* (prevod i beleške: Zdeslav Dukat), August Cesarec, Biblioteka Fontes, Zagreb 1988.

²⁹ *Εἰ καλῶς εἶρηται το λάθε βιώσας* (Хорошо ли сказано: "Живи незаметно?"), u knjizi *Памятники поздней античной научно-художественной литературы*. Наука. М. - 1964. (prevod: S.S. Averincev). Posebno objavljeno: <http://simposium.ru/ru/node/10931>.

nijedan citat iz drugih autora, te da su tu sve samo Epikurove reči (D.L., X. 26), a što nije slučaj kad je reč o Hrizipu, Zenonu ili Aristotelu, a konačno, i ako imamo u vidu da je Epikur dobro poznao Demokritove spise i njegovo učenje o atomima budući da mu je posvetio i poseban spis *O atomima i praznini* (pored 37 knjiga *O prirodi* koje je bio napisao (D.L., X. 27)).

Sam Plutarh je u više navrata polemisaio sa stoicima ali, ovde vidimo da mu ni epikurejsko učenje nije bilo potpuno prihvatljivo. Sačuvano nam je više tekstova protiv stoika iz kojih izbija sva njegova isključivost, praćena nepouzdanosti u iznošenju protivargumenata. U tim tekstovima, posebno u tekstu *O protivrečnostima kod stoika*³⁰, najvećim delom posvećenom kritici Hrizipa i njegovih stavova, Plutarh je nesporno pristrasan i ne propušta ni najmanji povod kako bi demonstrirao protivrečnost između stoičkog učenja i načina života predstavnika te stoičke škole, prvenstveno Hrisipa.

Iako neki smatraju da protiv svojih protivnika Plutarh manje polemíše kao akademičar, a više kao Helen i zagovornik ideje helenstva (braneći samu grčku ideju bogova), činjenica je da jednako pristrasno Plutarh je pisao i protiv Epikura ne propušta sve poznate podatke iz njegovog života.

Metodologija u izlaganju je jedna, sa izrazitom pristrasnošću. Ne znam u kojoj meri ona baca senku i na sve životopise antičkih državnika. Ne znam u kojoj se meri uopšte Plutarhu može verovati na reč.

Uprkos svemu, argumenti protiv Epikura su ozbiljni i Plutarh je našao pravi način da se sa njim „razračuna“ ne zalazeći u prirodu same Epikurove maksime. Kao što u slučaju stoika ne govori da li treba živeti u skladu s prirodom, već samo o tome da li se pobornici tog stava njega prodržavaju svojim načinom življenja, i kada je reč o Epikuru, Plutarh ne kaže da li treba povučeno od sveta živeti ili ne, već govori o tome kako je Epikur živio i u kojoj meri njegov život bio u saglasju sa životnim stavom za koji se navodno zalagao. Jasno je, da ako ga tu može osporiti, onda je moguće, po analogiji, kritiku proširiti i na druge stavove Epikura.

Na samom početku teksta Plutar ukazuje na neslaganje maksime i životnih postupaka Epikura. Onaj koji je rekao tako nešto i sam bi morao ostati neprimećen u životu od drugih, ali, tako nešto nije slučaj ovde, kaže Plutarh.

Tako nešto ne može se govoriti, jer onaj ko tako govori ne ostaje neprimećen, već nasuprot tome, biva primećen, iz čega sledi da je takav sud iskazan samo stoga da bi istakao čoveka neobičnog načina mišljenja koji „pozivajući se na neslavnost lukavo priprema sebi slavu“ [1] pa nije jasno zašto tako nešto govoriti, zapisivati, pisati za budućnost ako ne stoga da bi se sebi obezbedila u vremenu budućem slava.

³⁰ Плутарх. Сочинения. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2008. – С. 115-200.

Sam savet: *živi neprimetno* i pre priliči pljačkašu grobnice. Pridržavajući se takve maksime, Epikur bi morao činiti sve suprotno od onog što je činio (ne pisati pisma prijateljima iz Azije, ne zvati učenike iz Egipta, ne razlašljati svoje knjige raznim ljudima, ne pokazivati svakome svoju mudrost, ne baviti se organizovanjem svoje sahrane..). Ako čovek poštuje boga, pravednost, zakone, zajednicu građana, sve ono što je čoveka dostojno, a ne što mu je samo korisno – zbog čega bi takav čovek skrivao svoj život, zašto da ne podstakne ljude u negovanju vrline, i da drugima ne bude lep primer, pita Plutarh [4]. Božanstvo je ljudima dalo i sam život da bi se za njih znalo; rođenjem se ne postaje čovek, već se samo dospeva u svet i tek se prelaskom iz skrivenog i nepoznatog u izvesnost postaje u pravom smislu čovek, te rođenjem čovek ne teži svom bivstvovanju, već tome da bi za njega znali [6].

Plutarh kao što vidimo, ne stavlja naglasak na način življenja, već na samo življenje, ne na njegov kvalitet, već na funkciju, na to da smisao življenja nije u isključivanju čoveka iz društvene zajednice već u sopstvenom potvrđivanju pojedinca u njoj. Da je Temistokle živio u neprimećenosti od atinjana, a Platon od Diona – Helada se ne bi uspešno suprotstavila Kserksu, a Sicilija ne bi bila oslobođena [4], kaže Plutarh, jer čovekov duh u nedelanju i neizvesnosti za druge - propada.

Očigledno je da Plutarh sve vreme stavlja naglasak na afirmaciji čoveka i njegovih najviših moralnih osobina, a to je mnoguće isključivo u zajednici.

DRUGO TUMAČENJE: HAJDEGER

U svojim predavanjima o Parmenidu³¹, Hajdeger kaže da se *λάθε βιώσας* obično prevodi „pravilnim nemačkim“: „*živi u skrivenosti* (Lebe im Verborgenen)“ i odmah upozorava da to nije baš tako, jer „grk govori: „*prebivaj skriven u tome kako vodiš svoj život*“.

Tu je *skrivenost* (Verborgenheit, skroovitost), naglašava Hajdeger, određen karakter prisutnosti (Anwesenheit) čoveka među ljudima. „Skriveno“ i „neskriveno“ su karakteristika bivstvjućeg samog, a ne svojstvo opažanja i shvatanja (Merken und Fassen).

Hajdeger naglašava postojanje ravnodušnosti ka „zaboravljanju“ koje ni u kom slučaju nije posledica brzopletosti ili nepažljivosti koji bi bili karakteristični za čovekov način života. Savremeni čovek koji sve čini da bi kako god je moguće brže sve zaboravio, trebalo bi, bar tako se čini, kaže Hajdeger, da zna šta je zaboravljanje (Vergessen), ali, on to ne zna, budući

³¹ Heidegger, M.: Parmenides, (hrsg. M. S. Frings), Gesamtausgabe Bd. 54, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1982, ²1992, S. 35.

da je zaboravio suštinu zaboravljanja (Vergessenheit),³² ako je, nastavlja Hajdeger, ikada i mislio o njoj, odnosno, ako je uopšte pokušavao mišlju da pronikne u njenu bitstvenu sferu.

Možda zato nevidljiv oblak zaborava, zaborava bivstvovanja, obuhvata svu zemljinu kuglu i čovečanstvo koje na njoj živi. Taj oblak je oblak takvog zaboravljanja u kojem se ne zaboravlja samo ovo ili ono biće, već i bivstvovanje samo. Možda je stoga zadatak prisećajućeg mišljenja koje stoji pred tim zaboravljanjem da se probudi, da počne misliti samo o bivstvovanju osmišljavajući ga u njegovoj istini – misleći istinu bivstvovanja, a ne samo bivstvjuće i njegov odnos k bivstvovanju kako to čini svaka metafizika.

Da bi se u tome uspeło, smatra Hajdeger, potrebno je jedno iskustvo suštine zaboravljanja, iskustvo onog što se skriva u biti ἀλήθεια i tome Hajdeger na istom mestu dodaje da je „Bivstvovanje i vreme“ prvi pokušaj da se polazeći od temeljnog iskustva toga da bivstvovanje ostaje u zaboravljenosti, da se samo bivstvovanje misli, tj. da se to mišljenje prvo pripremi i njime izgradi put, i pritom možda biti u opasnosti da on ostane „šumska staza“ (Holzweg).³³

Grci su zaboravljanje iskušavali kao dešavanje skrivanja (Geschehen der Verbergung).

ŠTA NAM GOVORI NESKRIVENOST IZ NJE SAME

Ako je sve što je ovde izloženo u potpunosti jasno, i pravilno izloženo, biće da sam negde u izvođenju pogrešio. Isti stav otvara Plutarhu i Hajdegeru posve različite prostore za njegovo tumačenje.

U prvom slučaju reč je o pitanju mogućnosti da se dati stav dovede u odnos sa životom i da se pokaže kao princip življenja. U drugom slučaju, Hajdegera ne interesuje sklop življenja, već način da se istina odredi iz njene neskrivenosti da se življenje pokaže kao ono neskrivajuće, kao ne-skrivanje.

Čini se da je tako nešto omogućeno samom dvoznačnošću reči ἀλήθεια. Mi pred sobom imamo zapravo dva momenta istine: ono što je ra-skriveno i ra-skrivanje samo, tj. ono što jeste, kao i njegovo samo-pokazivanje kao proces.

Hajdegerovo izlaganje se na tome ne zadržava. On nastoji da pokaže svu težinu problema razumevanja istine, a teškoća bi bila u tome da nam iz grčkog jezika dolazi samo reč, ali ne i njeno iskustvo, te da sve što zapravo znamo i mislimo kad govorimo o istini, *govorimo u duhu* ne grčke, već *rimске tradicije* u kojoj je došlo do prepravke osnovnog upućivanja koje polazi iz grčkog jezika.

³² Op. cit., S. 41.

³³ Op. cit., S. 42.

Razlika između *ἀλήθεια* kao *neskrivenosti* i *verum* kao *adaequatio*, razlika je između našeg i grčkog shvatanja stvari; reč je o dva različita iskustva; u prvom slučaju istina je u neskrivenosti, u drugom, u pravilnosti.

Osnovna pouka koju daje Hajdeger bila bi u tome da stvari moramo misliti iz njih samih, a ne kako ih prevodi tradicija i vreme koje nas deli od početaka mišljenja i formiranja prvih pojmova u njemu. Ono krajnje upozoravajuće bilo bi svakako u tome da ne smemo prihvatiti ni ono što nam se prikazuje kao takvo, jer samo se prikazuje i ne možemo sa sigurnošću znati da li takvo i jeste, da li progovara njegov skriveni ili neskriveni deo.

EPILOG

Da li je moguće živeti neprimećeno od drugih? Moguće je. Da li je moguće živeti neprimećeno i govoriti o tome? Možda, nije.

Plutarh je to prvi prozreo: ko govori o životu u neskrivenosti on iz neskrivenosti ne govori. Ako bi iz nje pokušao da govori, tog časa dospeo bi u raskrivenost i sukob s načelom koje zastupa.

Ako je tako, kako stoji s pridržavanjem drugih životnih maksima? Da li je moguće življenje mišljenja, odnosno, mišljenje življenja, a da se ne dospe u protivrečnost? Biće da praktična filozofija nije moguća. Moguće je filozofiranje o praktičnom, ali ne i praksa samog mišljenja koje bi bilo okrenuto sebi.

Mišljenju koje misli sebe nije potreban i život koji živi sebe, jer življenje je uvek u vremenu, što za mišljenje ne važi.

*

Međutim, postoji još jedna dimenzija ovog problema na koju treba obratiti pažnju. U već pomenutom tekstu Proklovog naslednika u Akademiji Marina, pre no što će reći da je sledio po svemu sudeći Pitagorinu maksimu više no sami pitagorini učenici, on je rekao: da je po odlasku u Lidiju Proklo od mesnih žitelja naučio ponešto o božananim predmetima, kao što su i oni ponovo nešto naučili od njega o onom što je u međuvremenu bilo zaboravljeno. Proklo je učio od drugih i istovremeno učio druge, što znači da nije živeo u Lidiji neprimetno, već da je aktivno opštio sa svojim domaćinima. Koji je onda smisao naredne rečenice Marinove koju smo pomenuli? Marin je tu u saglasju s Plutarhom. Ali, time se osporava početak kritike Epikura od strane Plutarha.³⁴

³⁴ Теперь же и сам он их [тайинства, древнейшие уставы которых еще блюлись в Азии] познал от местных жителей, и местные жители, забыв кое-что за давностью времени, вновь научились этому от философа, несравненного в своих рассказах о божественных предметах (<http://psylib.org.ua/books/diogen1/txt00.htm>).

Проф. др Александар М. Петровић,

Универзитет у Приштини,

Филозофски факултет

Катедра за философију

aleksandar.petrovic@pr.ac.rs

Оригинални научни рад

Српска академија

образовања

Годишњак за 2019. годину

УДК: 37.012

стр. 239-258

ПРОСВЕТНИ ДОПРИНОСИ ПРЕВОДИЛАЧКЕ ДЕЛАНОСТИ ИНОКА ИСАИЈЕ У СРБИЈИ, ОКО МАРИЧКЕ БИТКЕ

***Апстракт:** Превод на српскословенски језик Збирке радова Дионисија Ареопажита /тзв. *Corpus Areopagiticum*/, сачинио је монах српског порекла (највероватније са Космета) Исаија, завршавајући га након Маричке битке 1371.г. Остављајући запис уз тај превод у виду сведочења о великом страдању Срба у то време, он је показао и однос ондашњег образованог и умног човека према савремености. Осврти на Исаијин преводачки подухват, који су се састојали из напора да се докучи настојање верног превођења ове збирка списа језички и појмовно на свој језик, као једне од најсложенијих збирки дела византијске књижевности уопште, претпостављали су и познавање културне историје његовог времена. С тиме је дошло до обogaћивања српскословенске духовне лексике, кроз разумевање синтаксе по узору на грчки језик, а са тиме и давања посебног доприноса просветној средњовековној култури Срба. Од тог великог културног полета у Милутиновој косметској Србији и остали словенски народи преузимају су добра тог његовог просветног подухвата, уграђујући га у своје културно наслеђе, тако да му је значај изузетан.*

***Кључне речи:** Дело Дионисија Ареопажита, Преводац Инок Исаија, Спекулативни преводачки појмови, Српскословенска просвета, Културни и духовни изрази*

Уобичајена школска и педагошка истраживања обично су се протеклих деценија код нас мимоилазила са крупном чињеницом постојања средњовековне мисаоне и преводачке активности наших предака. Она полако почињу да се надограђују у сазнањима и са јачањем транспарентности око садржаваних верских, философских и научних претпоставки у њима, са чиме се гради и потпунија представа

о мисаоности наших предака, која засигурно није занемарива, јер подупиरे достојанство и указује на смисао ондашњег, као и данашњег бављења духовним подручјима културе. Као пример за такву духовност може да послужи и човек српског XIV века са простора Косова и Метохије, светогорски калуђер, писац и преводилац, познат и као Инок Исаија, Старац Исаија или Исаија Серски. Изузетност везана за његову личност је знатна по питању појма образовања и заслужује да му се посвети дужна пажња.

Исајино житије, које је написао непознати ученик, сачувано је у препису из прве половине XV века, а и данас се чува у манастиру Хиландар (бр. 463, листови 90а-97б).³⁵ Захваљујући постојању тог важног документа, из њега можемо да сазнамо како је рођен почетком тог XIV века у српској области Лиман (што може да значи област данашњег Липљана на Косову и Метохији (или мање вероватно са Лима око манастира Милешеве)).³⁶ Опис живота садржи и поучну дескрипцију, по којој знамо да је прво образовање стекао у српској, вероватно властелинској породици из које је потекао,³⁷ а након тога и оно до ког је могао да дође на двору нашег учености и хришћанској духовности склоног краља Милутина (1282-1331). Казивања се настављају о томе како се на служби није дуго задржао, него се упутио у манастир Светог Јоакима Осоговског у Сарандопору (код Криве Паланке у данашњој Македонији, на Осоговским планинама). Вероватно је да се тамо упутио због озбиљнијих изучавања основних појава људског постојања, и уопште духовних садржаја, који дају смисао човековом односу према Светотројичном Богу, као Искону свега што јесте. Она по својој природи, на удаљености од дворских превирања, боље успевају. Забележено је како је тамо обукао монашку

³⁵ Превод и напомене др Димитрија Богдановића на савремени српски језик тог житија на старословенском, објављен је у: *Шест писаца XIV века*, /Стара српска књижевност у 24 књиге, књ.10/, Просвета, СКЗ, БГД, 1989, стр. 91-97. Спис је први пут објављен у: Нићифор Дучић, *Старине хиландарске*, Гласник српског ученог друштва 56 (1884), 63-77., а Инок Исаија се спомиње и у житију св. Патријарха Јефрема од Еп. Марка.

³⁶ Историјски извор каже: «Овај преподобни и свагда спомињани блажени отац наш Исаија добио је рођење и васпитање од српске земље која се зове Лиман. Родио се за време благодативог и христољубивог самодршца све српске земље и подунавске и приморске и арбанашке, светог краља Уроша, од благородних и благодативих родитеља, оца Георгија и матере Калине...» /Житије старца Исаије, *Шест писаца XIV века*, Стара српска књижевност у 24 књиге, књ.10, Просвета, СКЗ, БГ, 1989. (прев. Д. Богдановић), стр. 91/.

³⁷ Ту такође сазнајемо како: «И васпитан би овај дечак и научен књигама, јер су га родитељи његови много волели и хтели да га предају у двор царев...» *Исто*, стр. 91/.

ризу и примио монашки чин, да би се нешто пре 1330. г., одатле упутио на Свету Гору, где је неговање теорије као изградње спекулативног мишљења са одговарајућим становиштем било уобичајеније, неголи што се обично прихвата или признаје.³⁸ Теорија као `светлолико посматрање` је осмишљавала ствари, јер је происходила из деловања, из кретања до крајњих источника затицаног света живота.

Инок Исаија се подвизавао у српском манастиру Хиландар, грчком Светом Павлу и руском манастиру Светог Пантелејмона (где је по некима био и игуман), обнављајући их уз обилну помоћ цара Душана. Уз ово је важан и податак из његове свештеничке праксе, да је учествовао у успешном измирењу српске и грчке Цркве 1375. г., те да се недуго после тога упокојио (вероватно у Хиландару), остајући познат и из повела цара Душана из тог времена, као светогорски духовник и обновитељ манастира. Више пута је као признати духовник и дипломата боравио у Србији, углавном у Серској области, која је тада била централна српска област по културним прегнућима, са развијаном преписивачком, преводилачком и сликарском делатношћу.

Ваља подсетити да се у Византији у то време, на стадијуму вишег образовања као просветне парадигме, изучавала и философија као логика знања и вештина, која је дијалектичком методом обухватала и граматiku и реторику. Преузимање склопова знања науке о мишљењу и језику, подразумевало је још од патристичких времена припрему за овладавање теолошким садржајима, према старој формули Колиментa Александријског из *«Шареница»*, да је: «Мудрост господарица философије, као што је философија господарица припремних наука» */Стромата*, 1,30, 1/. И сјајни руски научних Прохоров је указао на

³⁸ У слично време се на Светој Гори подвизавао и св. Григорије Синаит, који је имао силан утицај на бугарско и српско монаштво, а за кога његов ученик Калист пише: »...старао се да нађе руководиоца у ономе о чему није успео да прочита у књигама божанског Писма, или чему духовно није био од некога научен од духоносних и божанских отаца и учитеља. Размишљајући сам са собом, он је схватао да као што је научен делању, тако ће бити научен да тачно прође и посматрање, тј. тиховање и дејствену молитву... Уистину, на њему, преко његових дела остварио се и став да „делање јесте успон ка сагледавању“. И налазећи се као бивање тела по ономе што јесте, он је зацело био подстакнут божанском тежњом и није сасвим престајао да светли оним праведнима, у складу са светом речју која каже: светло праведнима увек (Прич. 13, 9). На питање ученика и моје, тај познати човек вечног и блаженог сећања, као онај који је посебно волео истину и ценио је изнад свега, каже: „онај који у духу узлази према Богу као у неком огледалу сагледава сву твар светлолико, било у телу, било без тела; не знам, како је говорио велики Апостол (2 Кор. 12, 2), све док какво нерасположење, које настане у то време, не обустави долажење себи.“ /Преп. Григорије Синаит (2009), Сабрани списи I: Аскетска дла, Београд, Отачник, стр. 166; 168/

изузетне опште-културне резултате који су у тој области били достизавани, акцентујући подухват Инока Исаије, који је за серског митрополита Теодосија (а налогом цара Душана), најкасније 1371., превео збирку дела (Псеудо)Дионисија Ареопагита са грчког на српскословенски језик. Преводећи и дидаскалије које су касније дописивали Св.Максим Исповедник и Јован Скитопољски, он је придодao и врхунске просветне напоре у промишљању пуноће ове идеје.³⁹

Велики културни допринос дат је и записом преводилачке ауторефлексије, на који је код нас први снажно скренуо пажњу одлични Ђорђе Трифуновић. Његов ламент над поразом Срба код Черномена, на реци Марици, истовремено је и историјско сведочанство о карактеру те битке од једног савременика.⁴⁰ Ипак, његов превод *Дела Дионисија*

³⁹ Упор. Hans Urs von Baltazar, *Das Scholien des Johannes von Scytopolis*, у *Scholastik* 15, 1940, 16-38; (и у додатку *Kosmische Liturgie* 2., Auff., Einsiedeln, 1962, стр. 644-672, под насловом: *Das Problem der Dionysius-Scholien*). Он се позвао на "тумачења Псеудо-Дионисија после 512. године" и закључио о вероватноћи настанка списка око 532. године. Међутим, Балтазарова тврдња да су Псеудо-Дионисије и Јован из Скитопоља једна иста личност је неприхватљива, али је прихватљиво да је Јован Скитопољски познавао философску средину /углавном новоплатоновску философију Прокла Дијадоха/, са којом је Дионисије био у интерној атмосфери размишљања.

⁴⁰ Тај стилски одмерен и лепо дат запис о поразу српске војске, након 1371. г. био је релативно често опсервиран у књижевним и историјским расправама, а отац Атансије приближио га је савременом српском језику на упечатљив начин: «...Књигу ову Светога Дионисија у добра времена почех, када божанствене Цркве и Света Гора, подобно Рају, цветаху као неки врт код извора увек напajan. Сврших пак њу у најгоре од свих злих времена, када гњевом (Својим посети) Бог хришћане западних (=српских) крајева. И подиже деспот Угљеша сву српску и грчку војску и брата свога Вукашина краља и друге многе велможе, негде до 60 000 изабране војске. И пођоше у Македонију на изгнање Турака, не расудивши да се гњеви Божијем нико не може супротставити. Њих пак не изгнаше, већ сами од њих убијени бише, и тамо кости њихове падоше, и непогребени остадоше, и веома велико мноштво једних од оштрица мача умреше, а други у ропство одведени бише, неки пак од њих утекавши, дођоше. И толика невоља и зло љуто облише све градове и крајеве западне (=српске), колико ни уши слушаше, нити очи видеше. После убијања овог храброг мужа, деспота Угљеше, просуше се Исмаиљани (=Турци) по читавој земљи (Српској) као птице по ваздуху. И једне хришћане мачем клаху, друге у ропство одвођаху, остале смрт прерано поже, а који смрт избегоше, глађу погубљени бише. Јер таква глад би по свим крајевима, каква не би од створења света, нити после такве, Христe милостиви, да буде. А које глад не погуби, њих, допуштењем Божијим, вуци ноћу и дању нападајући, јеђаху. Авај, тужан приказ бејаше видети! Оста земља од свих добара пуста: и људи, и животиња, и других плодова. Јер не беше кнеза, ни вође, ни наставника међу људима, ни избавиоца, ни спасиоца, већ све испуни страх исмаиљански, и

Ареопагита (уз изузетак радова Прохорова и још неколико сјајних студија Ђорђа Трифуновића), није довољно уважаван, и на њега није обраћана нека већа пажња у претходном веку. Такође је зачуђујуће и то, да смо поузданија сазнања о његовом преводилачком подухвату добили захваљујући руском конзулу у Босни, Александру Фјодоровичу Гиљфердингу (Национална библиотека Санкт-Петербург, Збирка Гиљфердинг, бр. 46.21), који је 1857. г. нашао раскупусани рукопис превода Ареопагитових списа на словенски језик код запуштеног манастира Светих Арханђела. Каснијим анализама испоставило се да је то препис превода Инока Исаије без прве главе списа *О небеској јерархији*, као и без његовог записа о поразу српске војске на Марици, па је истраживање о улози и значају његове личности покренуто заправо у Русији и тамо је пронашло и највише одјека. Код нас је тек 1884. у *Гласнику српског ученог друштва* архимандрит Нићифор Дучић објавио његову биографију, са чиме је и код нас поновно почело занимање за ову изузетну личност у култури нашег 14. века. Дотле се вероватно држало, да је то уско калуђерски богоугодни посао, значајан само за уже црквене кругове, којима је он по дужности био обавезан да удовољи, и који се не тиче много ширих културних потреба. А опет је извесно, да је било много монаха у то време, којима дужност баш и није налагала да се лате таквог подухвата, јер он очито подразумева и оспособљеност за лингвистичку инвентивност и креативност.

У обичајним мњењима одомаћен је став да разматрања, расправљања или пак преводи излажу човека неисплативим напорима (чак и могућем застрањивању). Такође је уврежено мњење, да нешто старо готово миленијум и по, тешко да још нешто може да каже савременом читаоцу који тражи `вазда нешто ново и невиђено`. И ново и невиђено је увек оно о чему нисмо довољно обавештени, или ако смо то и чули и видели, то нисмо и довољно упознали. Па и не може се рећи да је *Збирка Ареопагитових дела*, *Corpus Areopagiticum* или *Corpus Dionysiacum* код нас баш сасвим позната, а то је ипак нарочита збирка списа, тако да њен превод у четрнаестом веку на језик мањег европског народа значи и посебан културни догађај (барем за тај народ). Утолико се ваља сложити са тезом да Ареопагитова дела по свом карактеру спадају у најзагонетније и најјутицајније писане споменике првих

срца храбра јуначких мужева претворише се у најслабија женска срца. У то време, мислим, и српске господе седми род крај прими. И ваистини живи тада блаженим називаху раније умрле. И верујте ми, не ја, који сам незналица у свему, већ ни онај премудри међу Јелинима Ливаније не би могао писањем представити невољу која постиже хришћане западних (=српских) крајева.» /Еп. А. Јевтић, Бог Отаца Наших, Београд: Света Српска Царска Лавра манастира Хиландар, 2000, стр. 189-190./

векова хришћанства уопште. За њено разматрање има много разлога. Настала су највероватније у другој половини 5. века, а аутор им није познат (неки сматрају да је то био Сиријац Петар Ивер, који је писао под псеудонимом Дионисија Ареопагита, члана атинског Ареопага (постао хришћанин у 1. веку /ДАп 17, 17-34/, и вероватно био и први Атински епископ). Та теза о ауторству Петра Ивера, коју је промовисао грузијски научник Ницубидзе, а са којом ни Алексеј Феодорович Лосев није био начисто у предговору свом преводу списка *Првооснови теологије* новоплатоновца Прокла Дијадоха, осамдесетих година прошлог века, показала се као неодржива, мада много аргумената иде у прилог тези да се иза присвојеног имена ипак највероватније крије неки сиријски калуђер.

Натпис са Ареопага - `Непознатом Богу` - тако је добио и писмено именовање које је назначило епохалност хришћанске идеје. Историјска есхатологија на коју указује значај теофаније у будућности (/хришћанске теургије или сазнајног и душевног култног суделовања у назначеним Светим Тајнама Светог Писма/, у основи се није мењала. Она се односи и на ту, могуће је по пореклу платоновску форму, јер је у Ареопагитовим списима попримила изричит хришћански карактер. У ширем философском смислу то би могло да се сагледа и као својеврстан израз рудиментарније «Науке логике» (Хегел), а дакако и мисаоне или «слободне теургије» (за коју је у `Сребрном веку` Русије пледирао и велики мислилац Владимир Соловјов), на путу поимања и исказивања суштаства кроз Апсолутну Личност или ипостаз/сопство Сина Божијег и Господа нашега Исуса Христа. У сваком случају, умни дух је тако у јужнословенском ареалу добио несвакидашњи погон и кренуо да кваса, сазревајући за будуће културно-историјске подухвате, како је то приметио и учени и проницљиви руски научник Прохоров. Питање ауторства ареопагитске збирке дела није се постављало подруг времена, а проблематизовало се тек са потребом да се о самом аутору сазна више биографских елемената, што се такође показало поприлично безуспешним. Сам писац се намерно трудио да говори о апостолима као својим савременицима, да би се у доба ренесансе јавила сумња у његов идентитет (Георгије Трапезунтски, Теодор из Газе на Истоку, на 5 Западу Лоренцо Вала, Еразмо Ротердамскии), а која се и касније потврдила као сасвим оправдана у контексту касније спровођених, ширих историјско-филолошких истраживања. То да идентитет аутора не може да буде онај Дионисија Ареопагита из првог века након рођења Христовог, да се сагледати кроз изнешену аргументацију спроведену у многим разматрањима, а која се може свести на неколико важних тачака. Богослужбени поредак описан према његовим наводима, показао се у каснијим критичким анализама да је познијег настанка од

времена I века, а и монаштво које је помињао појавило се тек у III веку (организовано тек у IV након Р.Х.), из чега је савим јасно да аутор није писао пре тог времена. Такође, и његова употреба појмова је карактеристична за каснији развитак црквених учења, претпостављајући терминологију хришћанских Отаца Цркве која се развијала и из дијалога са грчком философијом, али у каснијем периоду.

Мисаоно и литерарно надахнуће има своју подлогу у новоплатонизму, а извесна теоријска зависност од ставова новоплатоничког философа Прокла Дијадоха (410-485), унеколико је очита и у мисаоним склоповима, мада је често и нападно наглашавана. На равни позноплатоновских теологумена и размишљања о суштинама, његов опус је обојио платоновски категоријални апарат хришћанском колоратуром, указујући на оне аутопсихичне хоризонте, ка којима је заправо све време и тежила мудрост код већине новоплатоновских философа (према намери успостављања тзв. `више теургије`, кроз тежњу виђења Тројичног Бога аутопсихично /*ἑαὐτόψεια*, *de visu*, `властитим очима`/, која је постављала и крајњи циљ митолошких разматрања и митотворачких амбиција новоплатонизма, у односу на који је хришћанско виђење `сједињавања са Богом` на основу сведочанстава Мојсија Боговидца, као и потоње наде пружене Благом Вешћу, и психолошки и пнеуматолошки реалније, а са одгушеним и трансформисаним егоитетом, може се рећи и далеко узвишеније).

Сукоб паганства и у Римско царство институционално уведеног хришћанства, окончан са Едиктом о толеранцији цара Константина 333., након спорадичне епизоде са повратним ударом цара Јулијана Одступника (361-363), завршен је са фактичком превлашћу хришћанства, које се отада историјски много не мења (уколико се изузму краткорочни периоди међуцрквених сукоба и просветитељске атеизације са комунистичким богоборством). Такође, постоји и поприлично разрађена теоријска опција о сусретима и продуктивним дијалозима са философима оног времена, који нису увек били без заједљивих реплика, али који су засигурно доприносили узајамном разумевању становишта и унапређивању мисаоне културе, како год да ти видели..

Сам *Ареопагитски опус*, онакав какав нам је познат данас, подразумева списе *О Божанским именима*, *О небеској јерархији*, *О црквеној јерархији*, *Мистичка теологија* и *Десет посланица* (четири писма упућена монаху Гају и по једно Доротеју, Сопатеру, Поликарпу, Демофилу, Титу и Јовану Богослову). Историјска је чињеница да су први пут *Ареопагитски списи* поменути у јавности 533. г. у Цариграду, када је цар Јустинијан сазвао на расправу значајне представнике

православних и монофизитских тежњи у тумачењу хришћанских догмата, где су се монофизитски свештеници позивали на Ареопагитове списе, а Ипатије, православни епископ Ефеса, оспоравао њихову аутентичност. Недуго затим, оспоравани списи су разматрани темељније и од православних мислилаца, а посебно након написаних схолија уз текст, које су показивале и на који начин је сасвим допустиво да се елементи дионисијевске мисли уклапају у заједничко хришћанско предање. Прва тумачења у виду белешки из размишљања уз текст, сада се зна да је саставио епископ Скитопоља у Палестини, Јован (536-550), а од XII века су се она спојила са много познатијим схолијама Светог Максима Исповедника (580-662), тако да су у грчкој рукописној традицији преписиване без посебног назначавања коме припадају (одређена реконструкција се касније показала као могућа на основу фреквентности употребе карактеристичних терминолошких склопова, са углавном валидном аргументацијом Ханс Урс фон Балтазара /*Die Kosmische Liturgie*, Einsiedeln 1962. - „Das Problem der Dionysius-Scholien“/), мада сама његова рационалност није баш увек без уврежених предрасуда.

Сами ареопагитски списи имали су и веома широк одјек, чему је сведочанство постојање низа превода који су уследили на малоазијском тлу, али и у Европи. Њихов први познати превод датован је на VI век, када су ареопагитски списи преведени на сиријски језик. У VIII веку су преведени на арапски и јерменски, а у IX на латински и коптски. У XI веку појављују се на грузијском језику, а у XIV веку га Инок Исаија Серски први пут преводи на (српско)словенски. Превод на латински језик извршио је значајан утицај и на западноевропску теологију средњег века, о чему сведочи и велико уважавање његових списа. Накнадна истраживања су показала да се у *Summa theologiae* св. Томе Аквинског, налазе бројна позивања на мишљења изнесена у Ареопагитовим списима, а да се по прецизној индексацији укупног опуса налази чак 1700 цитата из њих, што свакако указује на велики утицај који су имали на тог најпознатијег западноевропског средњовековног мислиоца. Св. Бонавентура који је такође један од узорних представника схоластичких мислилаца оног времена, назвао је Ареопагита «принцом мистике», а његовим делом су се бавили и мислиоци широке лепезе интересовања, као Анселмо Кантенберијски, Петар Ломбардијски, Дионисије Картузијански, Никола Кузански, Марсилио Фићино, Пико де ла Мирандола, Георгије Трапетунтски, Теодор из Газе, Лорецо Вала, Еразмо Ротердамски, Мајстер Екхарт, Сусо и Тојлер, Јохан Рајхлин, Никола Кавасила, Григорије Палама, Григорије Скоровода (и наш Сава Текелија), Павел А. Флоренски, Сергеј Булгаков, Алексеј Ф. Лосев и многи други. Према разматрањима

новијих историчара културе, теолога и филолога, ипак је поверење у исправност псеудонимичног идентитета самог имена значајно допринела и ширем утицају Ареопагитика у западној Европи, кроз аторову идентификацију са првим париским епископом истог имена, као и да је Хилдуинг (+840), игуман манастира Сен-Дени крај Париза, понесен тиме кренуо на сачињавање и првог познатог превода његових списа на латински језик. Ипак је далеко веће уважавање, постајући и много познатији, попримио Ериугенин превод на латински исте збирке дела, јер је Јован Скот Ериугена био и далеко познатији, и то не само као писац надалеко уважаване књиге *De divisione naturae*, него и као утемељивач потоњег Паришког универзитета.

На истоку Европе, ови су списи задобили и ширу популарност од VII века, па је поред снажног утицаја Кападокијских Отаца из IV века, и утицај «Великог Дионисија» поред наведених схолијаста био очит већ код Св. Јована Дамаскина у VII-VIII веку, као и код Св. Григорија Паламе у XIV веку, који га именује и `божанским`. Превод Инока Исаије је био први превод *Corpus Areopagiticum*-а познат у југоисточној Европи, а то није безначајно када знамо да је веома брзо постао и раширен по словенским преписним просторима, дајући силан допринос философским формулацијама и високој теологији средњег века. Мада је у студијама о српској књижевности познатија и више хваљена његова белешка о бици на Марици, Исаијино ширење идеја великог византијског философа, којим је средњовековна Србија доспела до прилике да се упозна са префињеним логичким фигурацијама и структурацијама исказа о бивствовању, као и разазнавању у категоријалне сплетове сложених логичких и теолошких замисли, засигурно је далеко утицајније од ламентације над изгубљеном битком и падом царства. Појам суштине и оно што га омогућава, разматрање појединачних ствари кроз општост прволика и самосадржавање јединствености истоветног у разликовањима, карактерисало је и каснији духовни развој српске културе, барем по линији естетичких осмишљавања.

Могуће је, како напомиње и Прохоров, да је превод на словенски језик неких Дионисијевих списа или њихових делова, начинио и првоучитељ Словена Константин Философ или Св. Ћирило, Методијев брат, који је те списе веома ценио и поштовао. Од њиховог просветитељског подухвата у словенском свету потичу и формулације значајних онтолошких појмова, мада они нису увек једнозначно употребљавани у свим ситуацијама, а и у самом Исаијиним преводу њихово доследно спровођење није увек спровођено. То није безначајно, будући да је Св. Ћирило васпитан на Универзитету Магнаур у константинопољској царској палати, као сарадник у настави логотету

Фотију, који је поред тога што је касније дуго био и православни патријарх Источне Цркве, био и један од најученијих људи свог времена, а уједно и идејни творац подухвата описмењавања Словена, који су Св. Тирило и Меодије касније и спровели. Утолико је могуће да је Св. Тирило и превео неке списе /Псеудо/Дионисија Ареопагита на словенски језик, али ако их је раније и било, по садашњим сазнањима они су дефинитивно изгубљени. Ако тих превода од Св. Тирила сада и нема, оно што је фактички сачувано, јесте Исаијин превод у сведочанству тзв. *Архангелског рукописа*, који прославља ту пандидактерионску намеру у српској редакцији. Превод је подразумевао и савесно и знатно упућивање у разумевање суштина по природи ствари, да би се доспело до могућности што тачнијег преношења на други језик. Да би се суштина и природа ствари означиле, у српскословенској логици исказа за пренос грчког термина οὐσία, користили су се појмови - соутъно~, соуте~ и соути~. Они најпре могу да се одреде с обзиром на обичну употребу, у којој означавају некакво имање (богат човек се у складу са тим назива πολυούσιος; `многосуштиј`), а затим и кроз етимолошко извођење као основ тим одређивањима. Од глагола бити /τό εἶναι/, инолошки се конституише врста опстанка и карактер постојања као `имење` или имање, посед нечега, који подразумева категорију стања или држања (ἔξις, од - ἔχει /habitus). Ређе је било у употреби поимање које је следило из економичног исказа потеклог из скраћивања глагола бити са последњим словом («бытнаго слова» - ἐξ τοῦ οὐσοῦ λογοῦ), у термин «бит», а који је касније унеколико преовладао у употреби савременог српског језика, мада има више формални, неголи садржински карактер означавања одређења.

Како је семантичко богатство појма `суштина` философичније само по себи, језичка економичност употребе појма «бит» је утолико повољна, што се на њу онда наслања и слуху боље припаја до сада ређе коришћен појам «битије», којим могу да се назначавају видови и ликови бивствовања. Међутим, појам `суштина` би се на тај начин, по употреби коју би сасвим преузела верзија елидације последње `ите` од инфинитива «бити» (као «бит»), веома приближила схватању које апострофира посед и материјално богатство, али како се често користи као пандан или чисти синоним за појам суштине, обичајна језичка исправност, самим тим, није довођена у питање. Сасвим је другог карактера расправа о томе, колико се губи са његовим трајним преименовањем и фактичким брисањем трагова везе са тим најширим онтолошким појмом, који је преостао из српскословенског раздобља мишљења српског људства, а који је још увек у стању да понесе и пуну онтолошку тежину чистих значења у највећој могућој мери. Скромно

мислим да се губи много. У првој Мојсијевој књизи «Постање», соуптньо~ (соупте~) се јавља и у Светом писму као име Господње, за Биће или Бивствујуће, тј. за Оног који у правом смислу и потпуно постоји и јесте. Исти спекулативни израз се у философској употреби исказује као битије уопште, то јест, уопштено постојање, бивствовање. У том смислу је грешка протов смисла када би се инфинитив грчког глагола бити /τό εἶναι/ преводио као биће /τό ὄν (*ὄν)/, а партицип истог грчког глагола (оног који јесте, јествујућег, јестећег) као супстантивни инфинитив, одомаћен у руској језичкој пракси - битије /τό εἶναι/. Док у обичној употреби овог термина суштаство означава икоје биће, неко имање, богатство (-τό ἔξ τοῦ οὐσοῦ, суштеје /^бивствујуће^/), у философској оно означава само његов општи аспект постојања (οὐσοῦ λόγος: да се уопште јесте, суште /^биће^/), тако да ту и нема непомирљивих супротности. Ако се на овај начин одређује значење суштаства као својеврсног збира суштејег (бивствујућег, /оног што обитава према држањима и стањима, у датости постојећег/) и суштег (јествујућег /суштинског бића, конкретно постојећег/), како год да се он у двострукости кретања мисли успостави, с обзиром на контекст исказивања, значења се не потиру и могу да иду и једно уз друго. Ако се `биће` посматра сасвим као апстрактан појам који је у стању да обухвати све врсте бивствујућих, онда је он изједначен са појмом бивствовања у ужој философској употреби, али та врста изједначавања онда мора и да се нагласи са почетним великим словом или пак интерпретативно потцрта, како би се онтолошка разликовања спроводила и на такав начин. Можда ни бивствовање није сасвим погођен термин, али `битак` некако грдо звучи. Разматрање превођења појма φύσις као „јестаство” (~стџство) није ништа лакше, будући да је и сушто могуће схватити као оно што јесте или јествујуће, па је можда и повољна околност то, што се φύσις данас углавном означава са појмом `природа` у вишезначном смислу те речи. То јестаство /природа/ је узето као начело кретања или мировања сушних (бића), што је сасвим у складу са Аристотеловим поимањем природе као унутрашњег узрока кретања /ἐντελέχεια; усврховљеног `нациљаног`/ у живим и неживим стварима (Мет. V, 4), без обзира на то што се кретање обично схватало као обично чулно детектујуће кретање по пространству или по просторима, али тешко тако да не изазива терет досаде.⁴¹

⁴¹ „Често устрајна, равномерна и бледа неугођеност која не сме да се замени са раштиманошћу, тако је мало ништа, да тубитак управо у њој постаје презасићен самим собом. Битак онога Ту у таквој раштимованости постао је отворен као терет.“ (Хајдегер, Мартин (2007), *Битак и време*, Београд: Службени гласник, стр. 169). Бежање од бивствовања је видљиво у прижељкујућем пословању којим се закупамо да `испунимо време` или, будући да нам се сам живот не чини се

С обзиром на сврху, кретање се неопажајно наставља и у стању мировања као латентно присутна тежња и траје управо онолико колико је потребно да доспе до краја, да се доврши или да доспе до себи својствене сврхе. Јестаство је начело сушних у том смислу, што је оно њихова природа /унутрашња сврха/, и одређује се, не само по томе да ли ће они бити у стању кретања или мировања (и каквом), већ и по томе, шта то суште у кретању као такво јесте. Ту се подразумева да при томе само кретање није јестаство, јер није начело кретања, односно узрок у коме се препознаје суштаство, у чему се и састоји извесна патристичка модификација Аристотелових ставова. Утолико је код Филопона и могла да се конституише `теорија импетуса`, тј. задржане тежње извесног тела унутар самог кретања по простору и времену, да истрајно поседује у подвостручавању појма тежњу ка вишку кретања, коме ваздух више не може да буде аристотеловска објашњива граница, тј. да унутрашњом тенденцијом сама тела продужавају кретање на подручје самосадржавајућег избачајног поседа. Касније је то објашњено резултатом сила према центрипеталној сили земљине теже као планетарне запремичности, сасвим се отклонивши од отпора ваздуха као незнатног задрживача услед запремичности која се не згушњава аутоматски, или услед потпуног кохезивног отсуства силе која би вршила сабијање. Уосталом горњи слојеви ваздуха би и према Аристотеловој физици морали да буду `лакши` (по аналогiji са ватром чији је топос `нагоре`), па би се путања избачаја у кретању тела према горе (катапултом) још несметаније одвијала, а то није случај и не може да конституише ни изузеће (каутелу), а камоли правилност (норму). Посматрано према Аристотеловим увидима, јестаство је суштаствено у том смислу, што у узроковању кретања није присутно као нешто случајно, већ као оно што је извор и обликовни изискивалац читавог процеса, те показује потребу да му се преинтерпретира значај. У светоотачкој литератури јестаство је суштаствено једино ако само суштаство јесте и некаква заједничка општост суштаства, или неки његов вид, што према општем патристичком гледању „световни мудраци” (философи) не увиђају, из разлога што „спољашњи” философи теже сачињавању разлике између простог битија (једноставног постојања, бивствовања напросто) и битија на одређени начин (врсног бивствовања, по посебности постојања), односно

занимљивим, `успављујемо досаду` /Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH /GA II Abteilung: Vorlesungen 1923-1944; Bd.29/30, (Eugen Fink zum Gedächtnis), 1983., S. 113; S. 122-140./

суштаства уопште и врсног битија (оног по коме се једно суштаство по природи разликује од других суштастава).

Човек и коњ се не разликују по томе да ли постоје или не (за Аристотела је смешно питање има ли природе), него по томе на који начин или како постоје, због чега човека појединца именује првом суштином /Сократ, Калија, Платон/. Међутим, та философски важна разлика није за светоотачко мишљење сасвим уважавана, јер није завређивала ону пажњу коју су јој световни философи поклањали. Уколико се суштаство схвати као суште уопште, тј. усиолошки као бивствујуће узето за највиши појам (али сведен на трајуће постојање бића или на његово обично постојање у коме је нужно ограничено), а јестаство или природа узме само као начело кретања и мировања, односно као предтемпорализујуће суштинско постојање, онда ће они бити различити, а разлика би се састојала у томе што би јестаство тада садржавало нешто више од уопштеног бивствовања или битија (тада би то наиме било врсно постојање /видостворимо суште/, које је за сваку врсту постојећег различито), а само суштаство би се према таквом одређењу, као онтички умањено, равнало према тој потенцији /уколико је виша и суштаство је више/. У том својству јестаство је увекодређено или као словесно или као бесловесно, као смртно или бесмртно, а као такво оно јесте начело, узрок и сила своје врсте, које према јудео-хришћанском свештеном предању Творац успотавља у самој врсти. Антички философи нису отварали онтолошки хоризонт који је омогућило свештено предање откривене религије хришћанства, тако да нису сводили суштаство на обично постојање управо зато, што је оно за њих, преко отелотвореног јестаства (еминентности бића човека), било идејни стожер органског живота у облику најизгледнијег изгледа (најврсније врсте, виднеишег вида), док је за Аристотела словило као одређеношћу издвојена прва суштина – Калија, Сократ, Платон. Уз ово се обично тврдило, да је према `внешним мудрацима` (паганским мислиоцима), суштаство изједначавано са обичним постојањем, мада то може да се изведе тек последишно с обзиром на појам природе, а у самој збирци Ареопагитових дела не би сасвим могло да нађе чврсто упориште. Ова тврдња би се пре могла прихватити као полазна идеја у философском разумевању речи суштаство, које етимолошки заиста може да се изводи од глагола бити (битије, партиципски суштаство, па отуд све што на коначан начин постоји), мада је већ код Платона израз `биће` /суште, бивствујуће/, допуњаван са прецизнијим метафизичким појмом `право биће` (`ὄντως ὄν` као право суштество или `онтолошки ентитет`) које подразумева невидљиву присутност и додир са вечним.

Суштаство у философском поимању тако није ни чисто постојање (битије = суштествовање) ни обична општост (то би се пре

могло могло рећи за суште=биће у колоквијалном жаргону), па се са оваквом проблематизацијом појављивао и критички проблем прелаза из философског у теолошки језик исказивања бивствовања или квалификовања онтолошких појмова. Оно што може да се уочи као развојна тенденција, јесте онај моменат са којим се укупно онтолошко тежиште померало са његове појмовне усредоточености према личној егзистенцији појединачних бића, а отуд се изводило светоотачко изједначавање суштства и јестаства, служећи се уз то етимологијом, према којој суштство потиче од глагола бити (τό εἶναι), а јестаство од глагола бивати (τό πεφικέναι), а коме је опет, у основи, једна од етимологија радног појма природе (израстати, изницати; Аристотел за `физичност` наводи и `ужљебљење`, `уклињавање`, `припајање/слепљивање`). Мада по свом пореклу појмови `τό εἶναι /то ејнаи (то инаи)/` (срп. оно бити) и `τό πεφικέναι /то пефикенаи/` (срп. пребивати, обитавати) немају чак ни исто значење, они су узети за два вида исте ствари (динамички и статички): врсног постојања и постојања уопште (бивствовања/постојања и пребивања/обитавања). Ејдетско постојање које као `мишљевина` обитава у уму појединца губи на тај начин свој субјективитет, јер свет објеката постаје надређенији и отклања ону предност коју сам сазнајни хоризонт према платоновској «историји душе» подразумева, а то је меродавни оквир првенства и старешинства умних сазнања или доспевања до идеја у конституцији рангова онтолошких линија посматрања ствари. Будући да је то оспоравао већ Аристотел, сложеност настајућих примедби је толико нарасла да захтева и каснији лајбницовски вердикт који би се свео на тезу да «nisi est in intellectu quod non fuerint in sensu, nisi intellectum ipse».

Посматрач самосадржава сваку своју представу и умност је начелно претпостављени појам, као услов могућности опажања ствари у њиховој сагледивости, где архетипски интелект само нејасно дуби у кретњама ектипског интелекта. Утолико је `идеалистичка` линија осмишљавања ствари упорно наглашавала значај философске паидеје, како сама поимања не би олако замењивала кроз материјалије постваривости и западала у склопове туђинства, припремајући очигледне сеобе на универзалну периферију, са чиме се и генерише живот у дијаспори. За појединачно недељиви, али и темељни вид постојања (индивидуум, атом), свети оци употребљавали су друге (теолошке) изразе, односно појмове: `сопство` (Ὀλότητα) и `лице` (πρόσωπον). Ова замена старих `есенцијалних` појмова са другачије акцентованим изразима који далеко више упућују ка `егзистенцијалним` значењима, оправдана је новонаступајућим терминолошким контекстом употребе, али је опет и теже примењива у

оперативним извођењима или не сасвим разазнавајућа према развијеним значењима, јер сопство и лице такође означавају отеловљене природе, дакле значе углавном исто што и суштаство и јестаство, а и блиске су по сродној етимолошкој констелацији. Појам сопство (то јест поставље, подмет: на грчком постављеност /подстој, `подупирући основ` - «постоље»/, *ὑπόστασις* - ипостас), изводи се од глагола „стављати под” (*ὑφίσταμαι*), „бити у присутности” (*ὑφίσταμαι=παρουσ...α*) и пребивати (*ὑπάρχειν*), а то је и само исказно мисаоно значење појмова суштастовања или бивствовања као таквог. Персонални аспект употребе појма суштаства као сопства је легитиман само уз претпоставку примата суштине, јер «постоље» које нема вредосну основу видокруга умности и вољности као ранга разлике. с тиме повлачи и суштину, па подразумева `властитост` која суштински обележава биће и природу неког највиднијег вида или идеје, макар и потиснули Аристотелову `прву суштину` из језичке употребе.

Може се рећи да су ове медитације о основним философским појмовима на неки начин продужиле да живе и у Исајином преводу Ареопагитових списа, а то им уз друге средњовековне српске преводе даје нарочит значај. У запису који је Инок Исаија оставио говори се о доброј традицији превођења књига са грчког на словенски језик. Он је изрекао велику похвалу грчком језику /који су философи још више усавршили/, мада је по њему и од почетка био добро створен. На овај начин ареопагитски би се могло рећи да је инок Исаија сматрао грчки језик сасвим усклађеним са божанским поретком, тј. да је и сам по себи `доброг устројства` (*εὐτάξιος*). Његов исказ да `тек што је научио грчки, толико да `разуме драгоценост његову и тежину превођења са грчког на словенски`, исказ је монашке скромности, јер и сам касније у запису помињао и дела која је раније преводио, што значи да се њиме бавио у дужем временском периоду (уосталом, бар без деценије припрема и данас тешко може на том подручју ишта суверено и сувило да се учини). Ова је скромност из спремности да одриче своје добо познавање језика и да преводи само из послушности према митрополиту Теодосију `не полажући наду у снагу своје речи и разум`, могуће је да је и завела многе да мисле како је то био само уобичајен монашки посао. Посебна је утолико похвала где скрушено признаје величину богословије и мудрост Св. Дионисија, држећи да она сведочи и о његовим преводилачким греховима, али ваља томе додати и да је то сведочанство о нарочитом подвигу, који је словенске народе коначно уздигао у ранг заиста писмених и мисаоних народа света. Велика је част знати да је он Србин с Космета (или можда Рашке). Инок Исаија се у превођењу држао начела реч за реч, следујући грчком оригиналу онолико колико је то могао у изражајном смислу тадашњи српски језик

да изнесе, а унеколико преносећи у њега и грчку синтаксу и морфологију. Зашто би то неком данас сметало, ако не сметају ни арбанашки упливи на савремену граматику - `јутроске`, `ноћаске` итд. Често су се филолози окомљивали на овакав стил, приписујући му неоригиналност и неумесну високопарност, али у погледу акривије они сами су најчешће били једнако спутани као и карактер самих њихових примедби, које су у доба реалног и самоуправног социјализма служиле да се напредује преко подилажења милитантном атеизму, а након његовог краха могу да служе још само као промеморијал збирци читих неспоразума. Утолико је потребно истаћи и значајан Исајин допринос у домену развијања српског средњовековног језика, како је то давно приметио наш познати слависта: «Рађен изворно и на домаћим основама, Исајин превод је постао најбогатија ризница српскословенске духовне лексике.»²⁷ Духовна лексика свакако подразумева и логичко-историјски и етеосно-естетички слој поимања ствари који је у њега инкорпорисан, тако да стваралачки аспект тог слоја тек очекује оне који ће се растерећени од запта идеолошких апорија спремније упуштати у његова опсежнија истраживања. Међутим, на основу истраживања Г. Прохорова, као и код нас спровођених микрофиличнијих студија код филолога Ђорђа Трифуновића, можемо сасвим мирно речи да је Инок Исаија засигурно грчке речи замењивао постојећим српскословенским, или је одмах дословно преводио (калковао) стварајући нове речи и сложенице (зверообразије за зооморфију, крилатојестествије за птерофија, и сл.), ређе преузимајући грчке.

Како су ови зналци одлично приметили, већина ових грчких сложеница није до тада имала своје српскословенске пандане, па је велики стваралачки задатак био да се сачине и понесу она појмовна значења која и иначе носе у сазнајним узапредовалостима и мисаоним истанчавањима. Такође, и сама могућност да се превод оваквог дела начини говори о вештини преводиоца, јер превести значи прецизно схватити и познавати довољно свој језик, да би оно њиме схваћено и могло да се изрази у богатству потенција које тај језик носи. Али, и језик превода морао је да има, или да буде кадар да усвоји, развијену богословско-философску терминологију, тако да он и данас пружа велике могућности за изучавање словенских појмовних склопова, без обзира на његову старину (штавише, патина старине може да буде допунски коректив ауторитета).⁴²

⁴² Тако у преводилачком подухвату Инока Исаије, поред оних већ наведених, срећемо словенске изразе за грчке речи које се и данас покашто користе: благоумдроствовати за `евфронео`, богодјеиствије за `т/х/еургиа`, словесен за

Из Србије је Исајин превод пренесен у Бугарску, а митрополит Кипријан (+1406) га је пренео у средњовековну Русију. Попудбина наших предака са тим догађајем је постала далеко универзалнија од оне, о којој смо навикли да размишљамо у штурим оквирима школских обавештења у прошлом веку. Исајин превод увек се показивао као значајан и вишестран допринос култури оних земаља којима се откривао, како то види и Г. М. Прохоров у својству преводиоца збирке Ареопагитових дела на савремени руски језик: «Опијајући својом устремљеношћу ка Светом Писму, и преко њега, ка оном што се налази иза граница разумског, ка Вечном, Корпус је послужио као «квасац» за скоро све културе хришћанских земаља», одајући признање словенским претходницима, који су му својом филолошком разрадом терминологије и омогућили да сувисло спроведе своју преводилачку склоност. Само тих неколико самосталних радова посвећених изучавању подухвата Инока Исаје (почевши од Г. Прохоров, Памятники переводной и русской литературы XIV-XV веков, Ленинград, 1987.), по својој научној меродавности и ерудицији, сами су по себи довољан доказ о заслугама и вредности које Исајин превод има за културу хришћанства и нарочито за њен словенски део. Ако овај монографски зборник превода Ареопагитових списа у давнини и није био намењен монашким и владарским круговима или личним библиотекама српске властеле, због њиховог префињеног стила и узвишене учености, која је уосталом и изузетна, па је повлачила за собом и ослабљен ниво пријемчивости, и смањену одомаћеност код српских оновремених читалаца, он ће свој ренесанс да доживљава тек са новонастајућим преводима *Corpus Areopagiticum*-а на савремене словенске језике, где ће вазда да има улогу преводилачког узора кроз довољно добро разумевање смисла јелинског текста који се преводи. До данас је *Corpus Areopagiticum* у целини преведен од наведеног Прохорова на руски језик и у тај превод је уткано и богато Исајино

`логикос`, бесловесије за `алогиа`, бестрастије за `апат/х/ос`, суштество за `усиа`, имество за `хексис`, истинствовати за `алет/х/еуео`, јестаство за `фисис`, позор за `т/х/еама, т/х/еория`, љубозрителъ за `филот/х/еамон`, сазрцати за `т/х/еорео`, сјествен за `симфиес`, састројеније за `прагматеиа`, отличествије за `х/омоиотес`, итд. Њихова употреба, додуше, као да се ипак ограничавала на уже црквене и хуманистичко-научне кругове, али они још живе барем у доњем слоју језичке употребе када се туђице излижу, или пак намерно назначава архаизам који враћа патину древних времена у савремено разумевање (словесност, бесловесност, благодат, благослов, суштаство/суштина, сушто (право, истинито), јестаство (природа/биће), јествујуће (постојеће, природно), сазрцавати (посматрати, теоретисати), зрење (виђење, угледавање, мотрење), високопарно (узорно/примерно), састројено (остварено), устројство (сачињен склоп), иметство (држање, имућност/посед) итд.).

преводиначко мајсторство (Г. М. Прохоров, 2002). И у преводу на савремени српски језик (А. М. Петровић, Бгд., 2009, Ниш, 2015), који је у границама својих могућности, најшире их узимајући у обзир, очувао те древне трагове, захвалност припадаје Иноку Исаји. Уколико неко мисли да су и у двадесетпрвом веку довољни само стари преводи на латински језик, или они Роремови на савремени енглески, тада оба споменута словенска превода могу да се квалификују као непотребни архаични напори. Ипак, философски осећај би морао да пита и даље од тога (будући да је својство философије и као научно разрађене методе истраживања ствари да још увек као `нарочита наука` поставља и даље логична питања о смислу ствари), шта нам је то онда још потребно, а да не оухвата још једино менаџмент и икономију материјалних добара. Из угла философије одговор би могао да буде само да то можда може и још боље да се сачини, те да је преводиначко поље вазда отворено и за све друге којих то може да се тиче, те да са следећим напорима у раду на преводима наш духовни свет може само још више усиолошки да се обогати или умно усаврши.

ЗАКЉУЧАК

Ако се величина и значај мери по категорији квалитета, управо би то било оно што нам недостаје и што је преко потребно надокнађивати и постављати у мисаоне ставове. Јер, управо то и сачињава претпоставке егзистенције микро и мега субјективности, или пак учествовања у догађању на светско-историјској равни бивствовања као таквог. Георг Вилхелм Хегел ту раван је одавно описао као спекулативним поимањем дубински прожето бивствовање Апсолутног Духа, чија се благодат задобија управо господственим служењем градњи општих културних вредности, а срењовековни подухват Инока Исаје управо је одличан пример таквог узнастојања, који су мирне душе могли да следе и каснији напори словенског човека у светлу плодова те и такве изузетности. Платонова фреска у нартексу манастира Богородице Љевишке, заједно са наведеним неумирућим заслугама Исајиног превода, ма колико да се континуитет спуштао у подручја тешке латентности, вазда ће бити она светла која ће осветљавати путеве хвале и славе и будућим нараштајима припадницима српског рода.

Литература:

Шест писаца XIV века (1989), Стара српска књижевност у 24 књиге, књ.10, Просвета, Београд: СКЗ, стр. 91-97 /превод и коментари Димитрије Богдановић/ Еп. Атанасије /Јевтић/ (2000), Бог Отаца Наших, Београд: Света Српска Царска Лавра манастира Хиландар
Нићифор Дучић (2003), Монографија Хиландара и други књижевни радови, Гацко: ДОБ

Протојереј Георгије Флоровски (1988), Источни Оци V-VIII века, Београд: Света Српска Царска Лавра манастира Хиландар

Ђакон др Милорад М. Лазић (2008), Српска естетика аскетизма (1375-1459), Београд: Света Српска Царска Лавра манастира Хиландар

Анри Д. Сафри (2008), Нове стварне везе између Псеудо-Дионисија и Прокла, у „Отачник“ год. 2, св.1,2 и 3, Београд: Отачник, стр. 164-176.

Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH /GA II Abteilung: Vorlesungen 1923-1944; Bd.29/30, (Eugen Fink zum Gedächtnis), 1983., S. 113

Хајдегер, Мартин (2007), *Битак и време*, Београд: Службени гласник

Христо Јанарас (1997), Хајдегер и Дионисије Ареопагит, Врњачка Бања: Братство Св. Симеона Мироточивог

Ђорђе Трифуновић (1982), Естетичка расправа Псеудо-Дионисија Ареопагита у преводу Инока Исаије, Зборник за ликовне уметности МС, стр. 160-161.

Архангелски препис, Гиљфердингова збирка 46, (фотокопија у БМС, а први детаљан опис код нас – Ђорђе Трифуновић (1980), Писац и преводилац инок Исаија, Крушевац: "Багдала")

Светозар Радојичић (1975), Узори и дела старих српских уметника, СКЗ, Београд

Слободан Жуњић (2012), Логика и теологија: Дијалектика Јована Дамаскина у византијској и српској филозофији, Београд: Отачник

Димитракопулос, Јанис (2013), *Да ли је Григорије Палама егзистенцијалиста? Успостављање правог значења његовог тумачења 2. Мојс. 3, 14: Ја сам Онај Који Јесте*, у зборнику ΟΥΣΙΑ, ΥΠΟΣΤΑΣΙΣ, ΕΝΕΡΓΕΙΑ: Аспекти мисли Григорија Паламе (прир. М. Кнежевић), Београд: Институт за теолошка истраживања.

Дионисије Ареопагит (2015, 2019), *Дела* /написао увод, превод са старогрчког језика и пратећу студију Александар М. Петровић/, Ниш: Међународни центар за православне студије; Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу, [218 стр.]; ISBN 978-86-7056-108-3; /M42-5/

Дионисије Ареопагит (2015), *О божанским именима*, у преводу Александра М. Петровића са старогрчког језика, Ниш: Међународни центар за православне студије; Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу

Преп. Григорије Синаит (2009), Сабрани списи I: Аскетска дела, Београд: Отачник, прев. Александар М. Петровић

Г. Прохоров (1987), Памятники переводной и русской литературы XIV-XV веков, Ленинград Дионисий Ареопагит сочинения /Максим Исповедник толкования/

PhD Aleksandar M. Petrovic
Full Profesor on the University in Pristina,
Philosophical phaculty in Kosovska Mitrovica
Serbia/Kosovo

**ENLIGHTEMENTAL CONTRIBUTIONS OF TRANSLATION
ACTIVITY OF THE MONK ISAIAH IN SERBIA, AROUND THE
BETTLE ON THE RIVER MARICA 1371.**

Abstract: Collection of the works given by the name of Dionisyus Areopagit is written in the 5th century and translated in Slavic language in the 14th century. The authorization of the works is aenigmatic, because the author from the 5th century is written by the pseudonimus Dionisyus Areopagit, the student of Paul, and the significance of the reception and translation of the work had in the Medieval Europe. Translation on the serbslavic language was done by monk of Serbian pronuntiation (for sure from Kosovo), Isaiah, and it was completed in the time of the Marica River Battle in 1371. By the putting own inscription in this script, he give to us of the great suffering of Serbs in that period, he shows the relationship of the inteligibille man of that time to the contemporarity. Contemporary scope on the Isaias translating work, who contains a power to enriched srbian culture by the translating achievement, based on the attempt to right translate, in the best manner, as the one of the most complex works of the Byzantine literature concerning terminology and language, also supposed a knowledge of cultural history of his time. On this way he enriched the treasuries of the Serbian-Slavic spiritual lexis, by the dividing of syntaxis according to the rules from Greek language, and by it give a spetial contribution to the medieval Serbian culture. From it big cultural effort in a Milutin kosmeth Serbia, as well as to the other Slavic nations who used his translation incorporating it in their own cultural heritage, and his significance is in that context more than evident.

Key words: Corpus of Dionysios the Areopagite, Translator Inok Isaiah, Speculative sentences about being, Serboslawic enlightenment, Cultural and spiritual lexica