Исидор ГРАОРАЦ
Педагошка академија
Нови Сад

ДЕТЕ И РЕЛИГИЈА*

Дозволите да кажем да сам изузетно почаствован позивом да говорим на овом скупу и на овом месту. Тема о којој ћу говорити је широка и сложена. Нисам сигуран да сам одабрао праве и за ову прилику најприкладније аспекте. Суочавао сам се такође с проблемима за чије решавање нисам имао одговарајуће теолошко образовање, а осећао сам и немоћ у настојању да *искуствено* захватим нека сложена питања дечије религиозности.

Тему „Дете и религија" обрадио сам преко следећих проблемских кругова:

1. Лик детета у Светом писму
2. Из историје детињства
2.1. Схватања о детету у традиционалној српској култури
3. Како разумети зачетак дечје религиозности
4. Тезе за једну модерну концепцију програма веронауке

Лик детета у Светом Писму

Отац Јустин (Поповић), тумачећи познате Христове речи, пише: „Дечица – мали анђели у телу људском. У свакоме има много неба, много небеског. Дете?... гле... парче небеске бестрасности... Деца, самим тим што су деца, поседују Царство у незлобивим душицама својим.

Деца представљају узор онима који желе да уђу у Царство Божије „и нема чина који би био дражи Богу од онога којим се нешто чини у прилог дјетету" (Поповић 1979; 421-422).

Неоспорно је, детињство се истиче у Јеванђељима као вредност пер се, а деца као узор одраслима. „Христос... објављује да су деца представници и весници Царства Божјега *самим тим што су деца*" (Буловић 1984; 115). Међутим, интерпретатори не иду даље, не изводе одговарајуће консеквенце за *односе* одраслих са децом; каква комуникација и „васпитање" следе из захтева да *одрасли буду као деца* уколико желе ући у Царство Божије. Тако су „све уобичајене вредности преокренуте: једини пут да постанемо велики

* Рад посвећен сину Радомиру.

јесте да се учинимо малим. Не треба дете да учи од одраслих – одрасли треба да уче од деце, да се изједначе са децом, *да се обрате*, да се врате ономе од чега су се одвојили излазећи из детињства. Лик детета је норма човековог постојања" (Аверинцев, према: Буловић 1984; 114). Следи, дакле, да деца боље знају од одраслих шта је за њих добро, па и шта је „права" вера. С друге стране, они треба о томе од деце да се уче, деца да им буду узор побожности, да се уз њихову помоћ уздижу до – властитог детињства. У том смислу Христос је у познатим јеванђелским порукама више мислио на „васпитање" одраслих него деце. Он чак и не препоручује одраслима да васпитавају децу, него тражи да се препусте „васпитању" које ће деца обављати над њима, захтевајући да се одрасли преобраћају и буду као деца (Мт. 18,3).

Додуше, не препоручује се *како* да се тај преображај обави (отуда ту и нема педагогије!), него се једноставно захтева да буду другачији, и то не у било ком правцу да се мењају, него *по мери деце*.

Изузетни значај и симболика Христовог величања детињства потпуније се да разумети из надахнуте интерпретације оца Иринеја, који тражи да се замислимо добро над *једини*м јеванђелским сведочанством кад је Господ због некога или нечега негодовао, а то је било кад је угледао да ученици бране онима који су доносили децу да му приђу (Мк. 10,13-16). „Он не негодује док му Јуда даје свој издајнички целив. Не негодује док се врши бесудно суђење над њим... Не негодује док разјарена светина урла и хули на Њега... Не негодује када га Његови гонитељи и мучитељи... називају смутљивцем, варалицом, бесомучником, Велзевулом" (Буловић 1984; 109,110). Који би други разлог овог протестовања Христовог могао бити ако не истицање колику велику важност придаје деци, свом сусрету са њима. И то деци *онаквој каква она јесу*. Ово и слична места у Библији можда би се могло довести у везу са поруком Талмуда: „Свјет се одржава дахом невине дјеце".

У Новом завету се ретко помињу *особине* деце. Сходно вредности коју има у хришћанској аксиологији понизност,каже се да је највећи у Царству небеском онај који се „*понизи* као дијете" (Мт. 18,4). (подв. И. Г.) Објашњење овог хришћанског моралиама је делом и у општој дијалектици Спасења: „Јер сваки који себе узвишује понизиће се, а који себе понижује узвисиће се" (Лк. 18,14).

На другом месту од одраслих се захтева да „не буду дјеца умом", него да „злоћом" („пакошћу" – дјетиње"/1. Кор. 14,20), односно да буду безазлени, неагресивни и благи попут деце. Значи, претпоставља се да код деце није логичко мишљење развијено (као што се мисли и у савременој психологији), него да су деца карактером и моралношћу супериорна и у томе одрасли треба да се на њих угледају, јер „који не прими Царства Божијега као дијете неће ући у њега" (Мк. 10,15; Лк. 18,17). А зар има веће и важније науке од ове: научити како да примимо и заслужимо Цараство Божије.

Узвишеност детињства у Старом завету изражава се тако што се долазак деце на свет сматра плодом молитве, њих „Бог милостиво дарова" (Л.Мојс. 33,5). Расрђеним књижевницима и првосвештеницима који видеше да Га

деца славе, Господ рече: „Зар нисте никада читали: Из уста дјеце и одојчади начинио си себи хвалу?" (Мт. 21,16). Важно је истаћи да се однос према деци темељи на континуитету у односу на Стари завет, што значи да, *бар у светим списима*, такво величање детињства има дугу традицију.

Потврда Христовог поштовања и уздизања детињства *као таквог* су и следеће речи: „И који прими једно такво дијете у име моје, мене прима" (Мт. 18,5). И још више, опет преко *синовског* односа, додата је градација: „а ко мене прими, не прима мене него Оног акоји је мене послао" (Мк. 9,37). Објашњење је вероватно и у универзалној хришћанској дијалектици: „који је најмањи међу свима вама, тај је велики" (Лк. 9,48).

2. Из историје детињства

Истраживања положаја детета у традиционалној култури, према томе и реконструкција места детињства у религиозном свету и свакодневном животу одраслих, постали су значајан извор модерног саморазумевања педагогије али и односа васпитача са децом. Аријесова књига „Векови детињства" биће у овом делу расправе основни извор података и запажања о историјским променама и третману детета у вези са неким хришћанским схватањима, религиозном праксом и прошлоћу Цркве. На неки начин једнострано ће бити коришћена ова обухватна студија.

Покушаћу да истовремено укажем на неке изворе и чињенице из српске културе који могу бити подстицај за писање сличних, антрополошких студија о деци код нас.

На основу етнолошке грађе, записа, иконографије знамо да су се деца у традиционалној *средњевековној култури* рано укључивала у живот одраслих, тако да је детињство као засебан свет у правом смислу речи непознаница у том друштву. „Средњевековна уметност приказивала је дете као смањеног човека, као човека у малом" (Аријес 1989; 17). Чак би се могло помислити „да у том свету нема места за детињство" (58). Зна се да је „то слепило уметности за дечију морфологију уочљиво, уосталом, у већини старих цивилизација" (59). Из свега следи однос према деци: „То без икакве сумње значи да се људи у X, XI веку нису задржавали на слици детињства, да оно за њих није имало никаквог значаја, па чак ни реалности. По томе би се рекло да је детињство и у живим обичајима а не само у области естетске транспозиције представљало прелазни период, који брзо пролази и исто тако брзо ишчезава из сећања" (60).

Није тешко доказати да постоји противречност у односима одраслих према деци. Она је и данас присутна, али на другачији начин него што је била пре три века. Наиме, иако се људи „нису сувише везивали за нешто што ће можда бити само пролазно" (64) (мала деца су често умирала), паралелно ће се успостављати „навика да се уз помоћ сликарске вештине сачува успомена на дете и детињство, упркос њиховој пролазности и неухватљивости". Дете постаје један од најомиљенијих модела XVII века. „Овај обичај се више неће губити, а фотографија је у XIX веку само заменила сликарско платно: доживљај се није променио". Наравно, овде не би требало да је реч само о иконографији него и о реалном односу према де-

тињству. Нова осећајност и једна нова свест у XVII веку почиње „да открива да је и душа детета бесмртна. Извесно је да је значај који је дете задобило везан за дубље продирање хришћанске религије у обичаје и схватања" (69-70).

Пошто је откривено детињство, јављају се различите форме укључивања деце у хришћанске и друге народне празнике и ритуале, у литургијску праксу. Деца за богослужења облаче старинску одећу пажева што свакако доприноси њиховој важности и деловању саме церемоније на њих и на присутне (86). С разлогом се истиче дечји традиционализам, деца се сврставају у „најконзервативнији део људског друштва" (100), и констатује да „детињство постаје резерват обичаја које су одрасли одбацили" (104). Ово је такође део објашњења примамљивости црквених празника за децу. У једном опису учешћа деце у бденију уочи Божића (XVI в.) стоји: „Најмлађе дете узима у десну руку чашу вина, мрве хлеба и чашу соли, а у левој држи упаљену свећу. Сви се демаскирају, а дете почиње да се крсти. У име Оца... баца шаку соли у један угао просторије. У име Сина... у други, итд...." Затим: „обичај је налагао да молитве изговара једно од најмлађе деце..." (Значи, оно најближе Створитељу). Помињу се такође празници означени као „дани деце" (дан Светих Невиних, код нас Младенци).

„Деца се никад не остављају сама: тај принцип је настао у XV веку и плод је манастирске дисциплине. Али он ће почети да се стварно примењује у XVII веку, када ће га прихватити широки слојеви..." У једном *Правилнику за децу* стоји: „треба савршено пазити на децу, никада их остављати саме, на било ком месту, здраве или болесне". Међутим, контрола се мора „обављати с пуно нежности": „Тако ће деца волети тај надзор више него што ће стрепети од њега" (према: Аријес, с. 160). Наравно, ова тотална контрола се не може оправдати поверењем у „свету чистоту детета", него схватањем васпитања које се као најпреча дужност *изједначује са контролом*. Већ тада се изгледа зачело оно што ће Иван Илич назвати „педагошки хибрис".

– „веровање да човек може оно што Бог не може – наиме, манипулисати другима ради њиховог властитог избављења" (Илич 1972; 69).

2.1. Схватања о детету у традиционалној српској култури

Студија Жарка Требјешанина (докторска теза одбрањена 24. маја 1990.): *Схватање детета и развоја личности у традицијској култури Срба*, ослања се „на савремена упоредно-културна истраживања детињства, с једне стране, као и на домаћа класична проучавања "народне педагогије", заиста је изузетан „прилог антропологији и историји детињства у Србији" (1989; 4). Навешћу из ње карактеристична запажања и закључке релевантне за нашу тему.

Положај детета у породици, тачније, схватања о томе на индиректан начин говоре и о предусловима за развој религијске свести и осећања. У патријархалној српској породици „родитељ се као старији мора уважавати и безусловно слушати, али и више од тога, родитељ који је детету "дао живот", поштује се и обожава као каква светиња. Култ родитеља у српској

патријархалној култури јасно се види у пословицама које сажето исказују опште нормативно мишљење заједнице: „Као што је Бог за људе, тако и отац за своју децу", „Материно име је свето и на небу и на земљи". Родитеље не послушати није само рђаво, већ је и тежак грех: „Ко мајку не слуша, ни Бога не познаје", „Грехота је мајку не послушати". За материну клетву каже се да је „страшнија од Божије". Родитељи од свог детета захтевају потпуну послушност, односно безпоговорно, брзо и тачно испуњавање њихових захтева и наредби. Од деце се очекује смерно, стидљиво и уљудно опхођење с родитељима" (исто, с. 312-313).

Изгледа да је патријархална породица својом структуром била најпресуднији чинилац у обликовању модела живљења и остваривању идеала личности који је истицан у Библији и следи из хришћанске, али и наше народне традиције. Патријархална породица се такође формирала под утицајем хришћанских норми понашања и хришћанских вредности. Данас је на пример тешко пренети деци и Божју заповест: „Поштуј оца свога и матер своју", јер целокупна култура и друштвене норме понашања, као ни породични живот не погодују живљењу ове норме.

„Из онога чиме се наш народ куне може се са поузданошћу разоткрити систем најважнијих вредности које се безусловно поштују у нашој патријархалној култури, јер човек се увек куне оним што му је најдраже, најдрагоценије и најсветије: Богом, чашћу, душом, правдом, децом...

Управо зато што се куне оним што му је најсветије, и што је чврсто уверен да ће се изречено остварити, човек се у нашој култури веома ретко и нерадо куне" (исто, с. 402). Овакве врсте заклетви су: Деце ми! Тако ми Бог дјецу сачувао!

Постоје и бројни другачији показатлеји поштовања детета и докази љубави према деци. Изгледа, међутим, да и за нашу патријархалну културу, али и за ону савремену која ће из ње настати, важи Аријесово објашњење порекла васпитања, свести о дужностима и правима одраслих према деци: као да им представа о узвишености и чедности детета *даје право* да обликују децу по својој мери и својим схватањима, па и у томе шта ће и како ће веровати.

Требјешанин сматра да „званично прихваћени "атеизам" као и површни „рационализам" слабо прикривају још увек живу народну религију и митско мишљење који су жилаво и дубоко укорењени како у свесном тако и у несвесном савремених припадника нарочито сеоске патријархалне културе" (исто, с. 413).

Односно, „подређеном и маргиналном положају детета у многим различитим културама током историје, одговарала је идеологија детињства као нужне, али у основи небитне етапе на путу не-зрелог, не-одговорног, не-одраслог, не-социјалног бића ка зрелом, одговорном, одраслом и социјалном људском бићу".

„Ову илузију о универзалном, биолошки зацртаном путу одрастања детета..." разбили су антрополози (М. Мид, Р. Бенедикт, Б. Малиновски) понудивши „емпиријске доказе да се развој личности детета у различитим културама, у складу са специфичним обрасцима и системом вредности одвија на посебан, различити начин" (исто, с. 1).

На основу обимне грађе и емпиријског истраживања о схватању детета и развоју личности у традицијској култури Срба, Ж.Требјешанин закључује: „Иза система магијских и социјализацијских поступака стоје две слике, *два модела* детета и детињства:

1. *митско-магијски* (магијско-религијска представа) и 2. *емпиријско-рационални* (свакодневно профана представа)" (исто, с. 441).

Не само што се ова два модела детињства мешају и преплићу, него, можемо рећи да је дубље разумевање њиховог порекла и карактеристике – претпоставка засноване концепције и рационалне организације религијске наставе.

„Митско-магијски модел детета поседује унутрашњу кохеренцију, логичност, он представља један добро усклађен систем веровања, схватања и ставова, па је и то разлог његовог жилавог одржавања кроз векове. Најзад, отпорност на промене ове архаичне представе детета потиче и отуда што она очигледно има своју важну регулативну, друштвену, културну, али и индивидуално-психолошку улогу...

У народним веровањима и обичајима, заправо, долази до изражаја противречна слика природе детета: оно је *демонско*, нечисто, с једне стране, али истовремено и анђеоско (невино, добро), с друге" (исто, с. 442).

Наш истраживач налази и објашњење за овај амбивалентни однос према детету: „Када му се приписују особине *демонског*, нечистог бића мисли се пре свега на тек рођено и сасвим *мало дете*, а када му се приписују *анђеоски* атрибути тада се има у виду одраслије, *крштено* дете, које је већ проговорило, проходало и које је уведено у ред људских, ритуално чистих бића.

... Споменута стварна, а не само привидна дихотомија у народној антропологији детета, има свој дубок корен у митско-магијском сврставању детета у лиминална, гранична створења, која због самог свог двосмисленог положаја, недефинисаног социјалног статуса, изазивају узнемиреност и противречна, амбивалентна осећања" (исто, с. 444).

Ову амбиваленцију унутар „народне педагогије" свакако треба имати у виду уколико желимо да подстичемо религијску свест и посредујемо хришћанске вредности из којих такође произилази противречан однос према истовремено чедној и савршеној деци којој се ипак прилази с подозрењем и намерама да се усмеравају и контролишу.

„Свакој култури, сваком народу у складу са његовим особеним стилом живота,начином привређивања, друштвеном организацијом, системом идеала и вредности, у складу са религијским схватањима и особеном историјом, одговара посебно схватање детета и његовог развоја. Овај имплицитни модел детета, са своје стране, одређује начин подизања деце и у крајњој линији, типичан друштвени карактер личности у овој култури.

Пажљиво изучавање народног, традицијског схватања детета и његовог одрастања вишеструко је значајно. Будућност једног народа, опстанак и развој његове културе зависи од тога како подиже свој подмладак, односно према каквом обрасцу, по каквом узору и са каквим циљевима одгаја децу и обликује њихове личности" (исто, с. 470-471).

3. Како разумети зачетке дечје религиозности?

К. билер тврди да је општа карактеристика дечјег мишљења да „нема ничег немогућег" – *„могуће је све што је дете у стању себи представити"* (према. Зјењковски 1924; 131), односно, конкретније, ни код одраслије није лако „разликовати где се свршава мит, а почиње бајка" (исто, с. 130).

Ш. и К. Билер су о структури дечјег мишљења и односа према свету закључивали из структуре бајки (упор. Стерн 1938; 343-344). Период од 4. до 8. године се назива „доба бајке", за који је уочена карактеристична „даљина од стварности", односно тзв. „прелазно стање између илузије и увиђања илузије" (исто). Или, како лепо закључује Штерн: „Да ли је оно "Био једном" стварно некада било или је само песничка творевина, *то је још* далеко од дечјег питања и истраживања... Свакако да се ни то душевно стање лебдења не стиче одмах... Истина је да се детету отвара један нови светкраљева и принцеза, џинова и вила, као и сталних чудесних догађаја, преобраћаја итд... Најраније бајке су сасвим сродне реалном дечјем животу... Баш то мешање познатог са туђим мора да је погодно да тако омили детету бајку" (исто). Овакав закључак следи и из околности да се деца каткад врло снажно противе уколико неко жели да их разувери у илузорност њиховог доживљаја или тумачења. Штерн основано ову потребу деце повезује са игром, утврђује да дете може бити и „изнад илузије", али да исто тако „постоји захтев, да се бар привремено потпуно преда илузији, да се очува *привид* збиље" (исто, с.352). Другачије речено: дете страсно жели да оно што је само „ко бајаги" свет за њега и друге, бар за тренутак, важи као *реални* свет.

Значи, попут поменутих истраживача и ми можемо да закључимо (или пођемо од претпоставке) да је заокупљеност *чудесним, тајанственим и непознатим* једна од основних карактеристика дечјег доживљаја света, једно од битних обележја психологије раног детињства.

Доживљајем страха, који представља једну од основних емоција код деце (упор. Злотовиц, „страх Господњи"!), Штерн објашњава и доживљај *тајанственог*: „Чим афекти страха почну да уобличавају оно што је у околини необично, јављају се, на основу таквих антропоморфних доживљаја демонистичка схватања" (– „кад доживљај страха претвори предмете у страшне, тајанствене шеме" (цит. дело, с. 584). Овај извор страха може се објаснити општом карактеристиком дечјег мишљења која се назива *анимизам*, а за који Штерн користи израз „одуховљавање" ствари.

„Демонизовање околине је само најгрубљи и најближи изражајни облик једног животног осећања, које се – прелазећи оквир раног детињства – у свом вишем облику испољава као судбинска веза лица са природом и наводи на праве *магичке радње* (подв. И.Г.). Јер ова веза Ја – личности са моћном природом, која се осећа више или мање неодређено, изазива осећај зависности човек а од те околине, која се често не може савладати техничко-природним, него само магичким средствима и на коју се *само тако* (подв. И.Г.) може утицати" (исто, с. 585).

Као пример магичних радњи („формула изговорених пре спавања" – с. 583), које прате детињство, Штерн наводи такође „магију жеља и молит-

ве". „Знамо, да у најдубље биће детета спада, да меша своје сопствене жеље са стварношћу; тако се лако развија код детета оно убеђење о готово чаробној моћи сопствених жеља, које је Фројд обележио као "свемоћ мисли..."

Нарочит облик магије јесте изговарање жеље у облику *молитве*. Да је дечја молитва врло често више или мање магичко присиљавање, доказује церемонијални начин држања, неопходност неке одређене формуле, од које зависи испуњење. „Молитвом се може све постићи што се жели; молитва је чудесно средство", записано је у сећањима једне даме на детињство...

О једној девојчици од 6 година постоји извештај да употребљава молитву као чаробно средство против духова" (исто, с. 595-596).

Девојчица из Н. Сада (9 г.) рече: молила сам се Богу да ме не уједе ноћу комарац, и није ме ујео.

Зјењковски сматра да је показатељ „праве религиозности" постојање „живе везе са вишим светом" или „живо религијско искуство". Пре него што ће покушати да одговори „каква религиозна осећања налазимо код деце", питаће се: „каква су религиозна осећања уопште?", па одговара: „основно религиозно осећање се састоји *у непосредном осећању Бога*, у живом осећању његове близине, у неком сусрету душе и Бога" (1924; 133). Овај аутор сматра да је религиозан доживљај „врста природне функције духа" (исто, с. 134), али такође треба знати да дечји свет „има *митолошки карактер*", да је дечји поглед на свет *антропоморфан*, тј. дете „тражи у свету оно што види око себе, тражи неку најглавнију личност, највишег Господара, који, као отац, све упућује" (исто, с. 135). Затим, пошто је дете *егоцентрично биће*, оно себе сматра значајним, „мисли да Отац одгоре види и брине за њега. Све је то врста *природне дечје религије*..." (исто).

Проблеми ипак првенствено настају услед тога што „ретко видимо да средина уноси у дете истинити појам Бога" (који би одговарао дечјој „природној религији"). Родитељи упућују децу на Бога најчешће ради неке практичне користи, а не због религије, да би их плашили Богом „који све види и може казнити". Зјењковски сматра да дете „носи Бога у себи само што ми не умемо да измамимо из њега лепе звуке праве химне Богу, коју дете несвесно пева у дубини своје чисте душе" (исто). Отуда „деца обично рано губе религиозну осетљивост" (исто, с. 136).

Специфичност и супериорност дечјих *религиозних осећања* препознаје се у томе што дете „нема наших сумњи; оно живо осећа у свему "Оца", који све упућује и за све се брине" (исто). Овде је уједно указано и на принципијелну разлику између хришћанске и хуманистичке психологије (која *не мора* да се јавља), кад вероучитељи и духовници разумеју децу као *своју* а не као децу Оца Небеског. Уствари, постаће блиски деци ако се отворе за дечје подстицаје и приближе се осећању себе као „дјеце Божије".

Дечје религиозне представе је тешко реконструисати. Али, „ако ми не дајемо деци божанствене слике, *она их сама стварају*..." Отуда је „она религија боља за васпитање која има више слика..." (исто, с. 136-137). Велика је погрешка уколико се рано интелектуализира непосредно религиозно осећање.

У прилог тезе коју сматрам најзначајнијом за добро разумевање дечје религиозности, да првенствено треба *откривати дечје представе*, схватити осећања, искуства и начин дететовог мишљења, јесте и запажање дечјег психолога да поред религиозних слика „које имамо ми одрасли, постоји такође неки тајни фонд старих религиозних представа које не живе у нашем *сазнању* него под неком маском, живе у дубини наше душе... Помоћу бајки улази у душу читав свет старих и већ бледих слика, које ипак трају неки живот у нашим душама, слике вила, вукодлака и других духова". Аутор ову назива „подземна" религија. Још једна битна карактеристика религиозности детета је што је њихова вера целовита, има органски карактер. „Ако рекнемо детету да мора дати све што од њега траже други, – јер је тако казао Христос – оно ће често са свом озбиљношћу и искреношћу поступати према тој запвоести". Таква морална свест детета се суочава с компромисима и противречним понашањем одраслих што код детета изазива „онај страшни *религиозни дуализам*", (исто, с. 138-9) или како би се данас рекло: лицемерје и хипокризију.

Већ у првим истраживањима развоја дечје религиозности постављена су питања: Како дете себи представља Бога? Како замишља однос Бога према човеку и свету? Истраживачи су дошли до сазнања да „дете увек има антропоморфну представу Бога". Бог се замишља у вези са човеком и самим дететом, „само што има моћ већу од људске" (Вучић 1971; 35). Други дечији психолог је анализирао дневнике, писма, песме и литерарне саставе протестантске деце и дошао до закључка да „религиозност детета зависи од ауторитета, обичаја, поука средине. Самосталности нема, све се прихвата некритички" (исто, с. 35). Тумачење оваквог односа према ауторитетима потврђују и данас угледни истраживачи као што су Пијаже и Коблерг.

Амерички истраживач Харис је испитао неколико хиљада деце од треће године до зрелости, питајући их „како изгледа Бог", тражио да га нацртају и опишу слике Бога". Он је утврдио три ступња у развоју дечје религиозности. Први је од 3 - 6 г. и он га је назвао *ступањ бајке*. „Дете замишља Бога сасвим емоционално и маштом". Овај истраживач још тврди, што професор Вучић подвлачи, да се већ у раном детињству јавља „дубоко и оригинално религиозно искуство", које је „дубоко укорењено у дететовој природи и стога важније него било које друго".

Поласком у школу јавља се „*реалистички* ступањ", кад „почиње рационализовање свих представа па и представе о Богу. Делом је то под утицајем наставе и одраслих. Бог се замишља као архијерej, често са крстом или неким другим знаком који је за дете знак одликовања". Овом психологу је дете од 7 година написало: „Кад год идем у цркву видим Бога на крсту", а васпитачици из Новог Сада рекло је дете од 6 година: „ми смо видели бога у цркви – то је попа!"

Трећи ступањ је назван „*индивидуалистички*" кад долази до усложњавања и диференцирања представе о Богу (исто, с. 37-38).

Навешћу занимљива места из Бетелхајмове анализе деловања бајки на дете која су овде схваћена као подаци о дечјем доживљавању света и себе у свету из којих се могу разумети религиозна свест и осећања код деце.

Бајка зна за дететову подложност „очајничким осећањима усамљености и изолованости", за честе доживљаје смртне зебње. Бајка „веома озбиљно схвата ове егзистенцијалне стрепње и дилеме и непосредно се њима бави: потребом да човек буде вољен и страхом да га сматрају безвредним; љубављу према животу и страхом од смрти. Даље, бајка нуди решења на начине које дете на своме ступњу поимања може схватити. На пример, бајке постављају дилему жеље да се вечно живи тиме што се понекад окончавају речима: "Ако нису умрли, још су живи". Други завршетак – „И довека су срећно живели" – ни за тренутак не обмањује дете да је вечни живот могућ. Али, назначује оно што једино може ублажити болност уских граница нашег животног века на овој земљи: *успостављање истински задовољавајуће везе са другим*„ (Бетелхајм 1979; 25, подв. И.Г.). Специфичан начин да се одговори на ову опште људску потребу је и Боготражитељство или трагање за Исусом Христом. Односно таквом потребом (за Другим) може се делом објаснити популарност библијских прича, а нарочито житија светаца, код деце.

Пошто констатује да бајке „обилују религиозним мотивима" Бетелхајм изриче суд с далекосежним практичним импликацијама:

„многе библијске приче су исте природе као и бајке. Већина бајки настала је у раздобљима када је религија била најважнији део живота; тако се оне непосредно или заобилазно баве религиозним темама". Међутим, многе од њих су заборављене „и непознте широј јавности управо зато што за многе ове религиозне теме више не побуђују опште и лично смисаоне асоцијације. То илуструје занемаривање "Чеда наше Госпе", једне од најлепших прича Браће Грим. Она почиње баш као „Ивица и Марица"... „Покрај големе шуме живео је дрвосеча са женом..." (исто, с. 28).

Овде се дакле подразумева да *данас неке друге* (религиозне или не) *теме и садржаји* могу да служе „у савладавању психолошких проблема одрастања и интегрисања личности" (исто, с. 29).

Мислим да се може прихватити Бетелхајмово психолошко објашњење начина коришћења и деловања бајки, као подстицај за разумевање дететовог односа према библијским причама. Без таквих сазнања тешко је малој деци учинити разумљивом и занимљивом библијску историју: „Пошто не можемо знати у којем ће узрасту одређена (прича) бити најважнија за одређено дете, не можемо *ми* (подв. И.Г.) одлучивати коју му од многих прича ваља причати у ма којем датом тренутку или зашто. То једино дете може одредити и открити силином осећања којим реагује на оно што једна (прича) евоцира у његовом свесном и несвесном уму...

Чак и ако родитељ тачно погоди зашто се дете емоционално везало за дату причу, најбоље је да то сазнање задржи за себе...

Поред осећања да родитељ дели његове емоције тиме што ужива у истој бајци, за добробит детета је од подједнаке важности осећање да његове унутарње мисли нису познате родитељу све док оно само не одлучи да их открије...

Мотив приче „доживљавају се као чудесни, јер дете осећа да су схваћена и цењена његова најдубља осећања, нада и стрепње, а да сви они нису морали бити извучени на површину и истражени на оштрој светлости

рационалности која му је још недоступна. Бајке обогаћују живот детета и дају му чаролијско својство управо зато што оно тачно не зна како су приче извеле своје чудо над њим" (исто, с. 33).

Тако се дешавало „током највећег дела човекове повести; интелектуални живот детета је, ако се изузму непосредна искуства у породици, зависио од митских и религијских прича и од бајки. Пошто су те приче одговарале на најважнија детиња питања, оне су истовремено биле крупан чинилац његове социјализације. Митови и с њима блиско повезане религиозне легенде нудиле су грађу од које су деца обликовала своја схватања настанка и сврхе света, и друштвених идеала којима се дете могло саображавати" (исто, с. 38).

Пошто се у овим причама јавља „живот одгонетнут изнутра", оне постају „преносници дубоких увида који су човечанство одржали током дугих мена његовог постојања, наслеђе које се ни у једном другом виду деци не открива тако једноставно и непосредно или тако приступачно" (исто, с. 40). Тако се мало дете суочава са проблемом идентитета кад поставља питања (на која дају одговоре митови и бајке): „Какав је у ствари свет? Како да проживим свој живот у њему? Како могу да уистину будем оно што сам?" (исто, с. 59). Или ова: „Ко сам? Одакле сам дошло? Како је настао свет? Ко је створио човека и све животиње? Шта је сврха живота?" Важно је знати такође да дете о овим питањима не размишља апстрактно, „већ углавном уколико се тичу њега самог" (исто, с. 61). Стога је детету „доклегод није сигурно да ће га његова непосредна људска околина заштити, потребно да верује како више силе, какав је анђео-чувар, бдију над њим и да су свет и његово место у свету од превасходног значаја. У томе и јесте веза између способности породице да пружи основну сигурност и спремности самог детета да се, одрастајући, упушта у рационално истраживање.

Све док су родитељи до краја веровали да су библијске приче решиле загонетку нашег постојања и његове сврхе, било је лако постићи да се дете осећа сигурним. Сматрало се да Библија садржи одговоре на сва неодложна питања; Библија је човеку казивала све што му је неопходно да зна како би схватио свет, начин његовог постанка и начин понашања у њему. У Западном свету Библија је такође обезбеђивала прототипове за човекову машту. Али, ма колико Библија обиловала причама, чак ни у најрелигиознија времена те приче нису биле довољне да задовоље све човекове психичке потребе.

Делимични узрок је у томе што Стари и Нови завет, и житија светаца, мада пружају одговоре на кључна питања како водити добар живот, нису нудили решења за проблеме што их постављају *тамне стране наше личности*„ (исто, с. 66) (подв. И.Г.).

Овом анализом значења бајки и религиозних прича требало је да назначимо могућности и потребе детета у овладавању светом и собом преко религиозних садржаја. Наговештена су и ограничења и тешкоће оних који желе да разумеју децу и помогну им – вером.

Тезе за једну модерну концепцију програма веронауке

1. Библија може бити легитимацијска база, извор начела како традиционалних схватања васпитања тако и модерног концепта живљења са децом *без васпитања.* У Јеванђељу се излаже и ауторитарни однос са децом, али се указује и на *радикално* поимање деце коју не треба „васпитавати" и која се могу разумети као узор одраслима у томе како треба примати Царство Божије.

2. Хришћанска концепција одрастања детета треба да се разуме у оквиру Божијег Откровења, у оквиру плана Спасења људског рода који је благодаћу и љубављу дарован човечанству. Хришћанско васпитање се, значи, може схватити само уколико изађемо изван педагогије.

3. Вероучитељ може бити и строги учитељ који посредује хришћанске истине и хришћанску љубав ауторитетом произашлим из Науке коју сведочи, али он може и треба да буде, благи слуга који је не само равноправан онима које треба да поучава, него искрено прихвата њихову супериорност, јер „највећи" треба „да буде слуга" (Мт. 23,11). И још: „...ви се не зовите учитељи; јер је у вас један Учитељ, Христос, а ви сте сви браћа" (ист., 23,10) (упор. Boff 1987; 167).

4. *Циљеви* „васпитања" изведени из Светог писма и хришћанске традиције толико су узвишени и најчешће се максимализују да дозвољавају, могу бити оправдање и алиби, за најперфиднија и врло сурова *средства.* Језуитски систем васпитања је парадигма која потврђује како је могуће за остварење хришћанских циљева применити скоро сва средства, тј. да је оправдано и рђавим средствима долазити до добрих циљева, без обзира што Христов апостол поручује: „Побиједи зло добрим" (Рим. 12,21).

5. Вечне и универзалне истине не могу се преносити истим, старим, непроменљивим методом и облицима. На другачији начин, под новим околностима суочавају се деца данас са трансценденцијом и *светим.* На један начин се Бог открива у манастиру, а на сасвим други у градској или сеоској школи; на један начин у религиозној а на други у атеистичкој породици.

6. Програм верског освешћивања деце треба да се гради на сазнањима о различитим типовима дечије предиспонираности за религиозност, али и на више или мање израженом одсуству осетљивости за религијска искуства.

7. Без обзира што се задаци наставе веронауке остварују добрим делом путем предавања, *причањем* вероучитеља и његовом вербалном разменом са децом, остаје сазнање да *сведочење* (А. Јевтић 1984) треба схватити као *основни метод* веронауке.

8. Партикуларност и нетолеранција, а онда друштвени и политички проблеми услед испољавања и ширења религијске свести и припадности цркви код нас мање настају услед различите конфесионалне припадности деце, него услед њиховог националног порекла. Национална свест или националне предрасуде спречавају Цркву да врши интегративну улогу. Ова противречност мора бити рефлектована на почетку сваког програма

веронауке. *Толеранција* према онима другачије вере треба да постане основни индикатор аутентичности и заснованости веронауке.

9. Негативном дијалектиком се и у Јеванђељу тумачи порекло и промене неких појава. Каткад се једино противречностима могу објаснити извесни разлози настанка, преображаји вере у човеку и историји. Напр. како се у концепцији програма односити према околности да се религиозност у једном друштву, па и код деце, одржава и живља је уколико су прилике за њен размах *неповољније*. То указује на границе у ширењу вере речима, проповедањем и књигама.

10. На почетку практичног покушаја стоји дилема: да ли вероучитељ треба да подстиче религиозност стварањем *услова* за њено рађање или да *преноси* религиозност. Треба описати што више ситуација у којима *одрасли* постају препрека да деца открију и прихвате Христа.

11. Једна од основних потреба и склоности детета изражава се у његовој отворености за чудо и тајну, за мистерију и узвишено. Уколико на прави начин одговоримо таквим дечјим тежњама учинићемо доста за њихов духовни развој у целини, не само развој религиозне свести и религијских осећања. То истовремено значи: треба да будемо спремни и од деце да примимо неке изворне тајне хришћанске вере.

12. Највећи део времена и пастирског умећа треба утрошити на осмишљавање различитих облика *учешћа деце* у религијско-црквеној пракси: богослужењима, празницима, посетама манастирима и богословским школама, хорском певању, пригодним приредбама, каритативној делатности по болницама, раду за сиромашну децу, старце итд.

Омогућити им *заједничке* спортске активности, организовати излете и летовања по манастирима, издавање дечијих листова и билтена, писање, сликање, израду разних црквених предмета у материјалима. Дозволити при том слободу *самоорганизовања*, деца да бирају и предлажу садржаје и активности.

13. Шта је најбитније у хришћанској слици света ихришћанској вери што треба деци пренети или код њих пробудити? Како се то битно преноси и којим чулима деца то могу доживети? Ако битно није у речима које говоримо деци, како другачије него *сведочењем* показивати молитвено понашање, милосрђе, хришћанску љубав према свим људима и свему Створеном.

14. Садржај и активности у оквиру веронауке треба да су тако структурани да *ослобађају дете*, не само у деци, него и у васпитачима (Берн), јер се тек тако стварају претпоставке за заједничко живљење и равноправност. И за децу и за вероучитеља детињство треба да буде *вредност* од ширег значаја.

15. Прави духовник неће дечију *потребу за везаношћу* користити да их веже за себе него ће им помоћи да у себи открију Христа Спаситеља и за Њега се вежу. У том смислу је хришћански вероучитељ близак радикалном хуманистичком психологу Роџерсовог типа: помаже детету да *у себи* открије прави, аутентични, свој пут и смисао постојања. „Прогледавање вером" тако постаје „почетак *истинског упознавања себе*" (Мисионар 1986; 173).

16. Вероучитељ може бити само „облагођено духовно лице" (исто, с. 174) које ће се препустити да буде оплемењено послушничким самоодрицањем оних који прогледавају вером и поверавају му се.

17. Да бисмо појмили животну ситуацију оних с којима треба да трагамо за Христом и правом вером, морамо знати да се налазимо у епоси дубоке кризе хришћанске цивилизације, „у сенци апокалипсе" (Св. Стојановић). Услед претње од (само(апокалипсе, бригу за првобитни грех треба окренути „настојању да избегнемо *дефинитивни грех*" (Стојановић 1987; 36).

18. Највећи део садржаја и тема у настави веронауке треба да се концентрише на питања деце која у њој учествују. Настава ће имати смисла уколико пружа одговоре на *њихове* проблеме, уколико је *за њих* смислено оно што се у њој дешава.

19. Поред тога што програм треба да садржи експлицирана сазнанаја о психолошкој и религијско-моралној улози верске наставе, морају у њему бити формулисане и социо-културне импликације ширења вере у различитим деловима Југославије и света где Срби живе. Без обзира што би се могли дати деци исти приручници, и ако претпоставимо да им исти вероучитељ предаје, сигурно дејство сазнања и искустава о вери Христовој код српске деце у Ваљеву, Новом Саду, Бос. Броду и Либертвилу неће и не може бити истоветно.

20. У оквиру пастирске психологије, али и програма веронауке треба се озбиљно суочити са најбољим *критикама* религијског васпитања, психолошким и етичким аргументима против веронауке, али и другачијим моделима религијског васпитања од оног православног.

21. У педагошко-психолошкој перспективи хришћанска представа о детету, а нарочито однос одраслих и деце, може се сматрати *противречним* јер се с једне стране велича чистота детињства и оно истиче као узор побожности одраслима, а онда се развој тумачи у вези са хетерономним утицајима и послушношћу ауторитетима.

Међутим, изван психологије, библијска слика односа Оца који из љубави пашта деци, јер су она дужна да буду послужна, вероватно може да се разуме и као визија слободе (Берђајев), као у овој посланици: „А кад дође вјера, више нисмо под васпитачем"/"већ нијесмо под чуваром" – (Гал. 3,25).

22. Религијско васпитање и образовање се некад разуме као један домен развоја и васпитања (поред естетског, интелектуалног итд.), а другде као *централни садржај* формирања личности и исходиште самог живота. Класици педагогије, па и велики стваоци у историји размишљали су и о васпитању оставивши нам више или мање плодне поруке. Систематско истраживање тог наслеђа може свакако данас бити од користи. Напр. Лесинг је у „Васпитању људског рода" тврдио да Стари и Нови завет треба схватити као „основне књиге" за васпитање целог човечанства (Goebel/Glöckler 1984; 356).

23. Хришћанска педагогија данас мора да пружи садржајне одговоре на питања која се постављају у вези са одрастањем у вери на различитим местима и у различитим ситуацијама: како постати хришћанин у богословској школи, како у градској како у сеоској (верујућој и атеистичкој)

породици; шта значи бити хришћанин у школи и на улици? Може ли се бити мање или више хришћанин, или ту важи логика „или – или"? Како помирити психолошка сазнања о вери и индивидуационом процесу и она која су нам оставили свети оци?

24. Као узор и модел хришћанског живота не треба користити само искуства појединаца и примерних верујућих породица. Сходно темељном принципу Цркве Христове – *саборности*, ваља реконструисати организацију и начин живота *хришћанских заједница*, од првих хришћанских општина, преко монашких заједница, хришћанских братстава световњака, патријархалних заједница у Србији, оних у духовним семинаријама, затим заједнице хришћанских секти (напр. Амиши у филму „Сведок").

25. Можда и са овог скупа треба поручити највишим органима СПЦ да се изради одговарајући елаборат (извештај) о просветним и културним установама и деловању Цркве у српском народу. Мислим да су данас свештеници пред великим изазовима баш на пољу просвете па није добро, баш због циљева којима служе, оставити их без јаснијих оријентира. Садашње време као да од њих тражи нова знања и другачија искуства од оних којима располажу. Можда Црква данас пред *децом* полаже свој најтежи испит.

26. Од Светог Саве до наших дана СПЦ обавља своју хришћанску и родољубиву мисију у српском народу, па и изван тог народа. Сразлогом се поносимо на ту мисију. Међутим, данас се јављају нова искушења и компликују задаци. Противречности и сукоби између хришћана различитих конфесија, па и унутар православља постају важан извор принципа и задатака васпитања и образовања, рефлектују се итекако на оно што ћемо сматрати под хришћанским васпитањем деце. И данас морамо изнова, имајући у виду оно што се збива снама и око нас да поставимо једно од најтежих питања из Јеванђеља: „А ко је ближњи мој?" И морамо да пронађемо хришћанску меру љубави и праштања (Панчовски 1978).

Зар нису и нама упућене ове речи: „Љубите непријатеље своје, благосиљајте оне који вас куну, чините добро онима који вас мрзе и молите се за оне који вас вријеђају и гоне..." (Мт. 5,44).

27. Једна нехотична генерализација у начину мишљења и савремених православних богослова представља баријеру разумевању деце *онакве каква јесу*: из најбољих намера да у њима пробуде и оплемене побожност они сваком детету прилазе са становишта искуства и развоја духовности великих мистика и црквених отаца. Такав идеални модел духовности као да постаје *препрека* да се разумеју *специфични изрази дечје обожености*.

28. Развојне потребе детета за ауторитетом, историјско-културна анализа његове појаве и нестајања, структурално место ауторитета у сваком па и хришћанском васпитању – треба протумачити из перспективе савремених наука у човеку. Очигледно је да и код деце и на општем културно-историјском плану – нестаје потреба за ауторитетом. Легитимност божанског откривења заснива се на ауторитету Светих списа. У којој мери хришћанска педагогија може да акцептира савремену радикалну критику ауторитета у васпитању а да не ради на самодеструкцији темеља на којима почива? Ако

смем, рекао бих да ту имамо шта да научимо и од теологије ослобођења (нпр.Boff 1987).

Наравно, не да би одбацио сваки ауторитет, него да би се препознао *лажни*, а на такав потхват нас обавезује и Јеванђеље. У име служења људима тамо се оспорава ауторитет често, не само лажним пророцима. Стога да би смо се ослободили сувишне, погрешне потчињености и неслободе и приближили савршенству – у Христу Спаситељу. Ретко се такво ослобађање дешава и стога што немамо јасна знања о томе када и под којим условима поштовање и подчињавање себе надличном принципу води ка испуњењу личности, пуноћи битисања.

Психолошки и антрополошки утемељен програм верског одгоја деце мора да садржи експлициране карактеристике развоја, постигнућа социјализације, особености понашања и моралног суђења који су формирани мимо хришћанских утицаја, а тако је са већином српске деце.

29. У оквиру концепције програма треба поставити, и на неки начин разрешити, стару дилему: да ли се ради о непроменљивости методике Цркве и њене мисије у свету или она треба да се *прилагођава* сваком времену. Навешћу у вези са овим два става са Другог теолошког симпозијума и један став оца Шмемана. Владика Амфилохије тврди: непроменљивост метода произилази из вечног карактера Истине. Методи Цркве су „до краја света и века незастариви, управо стога што су по својој природи вечни и богочовечни", а могу се открити у једном свеобухватном начелу: „Живети и мислити у Христу Исусу Господу нашем" (Мисија Цркве... 1984; 131-141). На истом симпозијуму, такође је речено: „Чињеница је да свештенство... споро прихвата нове ствари на духовном плану... Ми се, у времену у коме живимо, веома споро и тешко сналазимо. Живот често иде мимо нас. Наш народ живи тим животом, док ми споро или никако не хватамо корак са временом у духовно-интелектуалном смислу" (исто, с. 152). Отац Шмеман је конкретнији: „Ми се морамо суочити са дугорочним и тешким задатком усклађивања предањских принципа верскога образовања са важећим и употребљивим савременим образовним методама" (Света тајна... 1988; 138). Иако су ове тврдње изречене на различитим равнима, у њима се ипак формулише исти проблем: како да се Црква и свештеници у својој мисији прилагођавају а да не изневере вечне истине на којима та мисија почива?

30. Хришћанско просвећивање и проповедање хришћанске вере нужно доводи до омекшавања критеријума и снижавања стандарда вере. Не само на обичајно практичном, него и на унутрашњем духовном плану формални и стварни разлози да се неко сматра хришћанином постају тако све блажи, све растегљивији. Отуда сваки вероучитељ мора из дана у дан, пред собом и пред другима питати се: шта значи бити хришћанин данас и овде?

31. Такорећи свака наша средина и свака школа представљају један вишекултурни и вишеконфесионални простор. То је чињеница од одлучујућег значаја за конципирање програма веронауке ако она треба (а мора!) да има *интегративну, праву хришћанску улогу.*

Литература

1. Boff L., Црква, каризма и власт, Стварност, Згб. 1987.
2. (Буловић) И., Христос и деца, Православни мисионар 1984/3
3. Вучић Р., Психологија религије, Бгд., 1971.
4. Zjewkovski V., Психологија детета, Геца Кон, Бгд. 1924.
5. Злотовиц М., Страхови код деце, Завод..., Бгд. 1982.
6. Јевтић А., Сведочење као метод Цркве, у: Мисија Цркве..., 1984.
7. Мисија Цркве у савременом свету и њена методика, Други симпосион... Бгд., 1984.
8. Панчовски Ив., Хришћанска љубав према ближњима, Ниш 1978.
9. Royers K., Како постати личност, Нолит, Бгд. 1985.
10. Стојановић Св., Од марксизма до етатизма са људским лицем, Бгд. 87.
11. Требјешанин Ж., Схватање детета и развоја личности и традицијској култури Срба, Бгд. 1990 (докт. дисерт.)
12. Штерн В., Психологија раног детињства, Геца Кон, Бгд., 1938.