

ВЕРА КАО УСЛОВ ЗА СТУПАЊЕ У КЛИР

– средњошколско црквено образовање у савременом друштвеном контексту –

Abstract. У раду аутор разматра неке, по његовом мишљењу, од кључних аспеката и проблема црквеног средњошколског образовања о коме се већ скоро две деценије расправља али се још није дошло до задовољавајућих резултата. Аутор сматра да је основни проблем овог начина образовања његов искључиво клерикални карактер, односно да се већ самим опредељењем и уписом ученици сматрају свештеничким кандидатима и да њихово школовање представља само пут до готово извесног ступања у клир, на шта се они и обавезују приликом уписа у богословије. Кроз разматрање одређених карактеристичних канона, аутор најпре подсећа на веру као основни услов за ступање у клир, истичући карактер и снагу те вере, а затим, у делу под називом *Социолошко тумачење услова за ступање у клир*, разматра специфично значење и функционисање вере у савременом друштвеном контексту. Нарочито скреће пажњу на две карактеристике савременог менталитета – економизам и прагматизам, који значајно утичу на квалитет вере сваког хришћанина, па самим тим и пастира. У закључку, аутор разматра и предлаже начине побољшања средњег црквеног образовања у Србији, који се пре свега састоје у променама приступа и схватању црквеног образовања.

Key words: богословије, вера, свештени канони, постмодерно друштво, менталитети

Устројство и карактер нашег средњошколског црквеног образовања је питање које се скоро две деценије са већим или мањим интензитетом налази у жижи интересовања. Касних деведесетих година прошлог века почело се са реорганизацијом петогодишњих богословија покушајем да се оне организују у трајању од 4+2 године. Та реорганизација није до краја спроведена, већ је ограничена само на скраћење трајања богословија на 4 године, уз промењени и скраћени план и програм наставе, да би се убрзо после тога средњошколско црквено образовање поново вратило на 5 година, уз поновно проширење и нову промену плана и програма. Иако бисмо поменути реформу могли назвати неуспешном, она је ипак отворила разговоре на свим нивоима о устројству наших богословија. Ти разговори ни до данас нису окончани. Напротив, они поново добијају на актуелности чињеницом да је кандидата много, а потреба за свештеницима и катихетама све мања. То је једна, назовимо је квантитативна врста проблема. Друга врста је много дубља и сложенија, а тиче се самог карактера образовања као и његовог циља. Та би се

врста проблема могла сажети у питање визије коју имамо у вези са богословијама као и у питање да ли је њихов клерикални карактер једино могућ, али и одржив у условима савременог, постмодерног друштва.

Ова ће анализа покушати да понуди неке одговоре на постављена питања, разматрајући их најпре из канонске, а затим и из социолошке перспективе. Она ће се ограничити на питање вере, за које сматрам да је кључно у разматрању наше проблематике. Понуђена размишљања претендују само на то да буду саслушана, а никако да су једино могућа, па чак ни да су једино исправна.

1. Канонско-правна димензија услова за ступање у клир

На историјску сцену Црква ступа као организована и уређена заједница. Неодређеност, аморфност, а посебно мешање црквених служби никада није била карактеристика црквеног поретка. Јер наш Бог „није Бог нереди, него мира“ (1 Кор 14,33). Дубоко је еклисиолошки неистинита тврдња да се институционалност Цркве противи Духу. Да Дух дише где хоће, у пустињи, у манастиру, само не у црквеним службама. У пракси су, нажалост, све девијације могуће, па и бирократизација служби, што са једне стране никоме не служи на част, а са друге, никако не може да промени теолошко разумевање и природу црквених служби. Служба се поистовећује са даром. Она је дар Духа Светог који нам се даје, не због наших достигнућа и вредности, већ као знак љубави и милости Божије на изграђивање Тела Христовог. На тај начин природа служби није и не може бити приватна ствар појединца већ, напротив, светодуховска и еклисиолошка. То важи за сваку службу, без изузетка, од лаичке до епископске. У Цркви нико није без дарова Духа Светог.

Међутим, примање дарова није апсолутно безусловно. Црква тражи од онога који ће примити дарове за конкретну службу испуњење одређених услова, пре свих, тражи веру. Вером се улази у Цркву, вером се у Њој обитава, вером се стварају предуслови за ступање у клир одређених чланова Цркве. Тако се вера појављује као општи услов и општа претпоставка хришћанског живота.

Вера као дубоко лични чин познаје тренутак настанка а затим, у нормалним околностима, и свој развој и сазревање. Та чињеница нам даје за право да говоримо о различитим нивоима вере, односно о различитим ступњевима њене зрелости.

„А Филип отворивши уста своја и почевши од Писма овога, проповеди му Јеванђеље о Исусу. Кад, пак, иђаху путем, дођоше на неку воду, и рече ушкопљеник: Ево воде, шта ме спречава да се крстим? А Филип му рече: Ако верујеш од свег срца, може. А он одговарајући рече: Верујем да је Исус Христос Син Божији“ (Дап 8, 35-37).

Као што можемо приметити ушкопљеник пита за услов који би му омогућио крштење, а Филип му одговара да исповеди своју веру. Ова вера која води крштењу је била циљ апостолске проповеди и, уз покајање, представља неопходни услов за улазак у Цркву. Веру пре крштења бисмо могли назвати прелиминарним одговором на призив Божији¹ и то би био најнижи ступањ вере која тек треба да се развија после крштења док не постане савршени, потпуни одговор на призив Божији. Што се тиче лаичке службе, овде би се говор о ступњевима вере завршио.

Међутим, структура Цркве поред лаика подразумева и клир. Подразумева и службе за које нису довољни дарови примљени на крштењу већ су потребни и други и другачији дарови Духа Светог на изградњу Тела Христовог. За задобијање тих дарова такође је потребно да буду испуњени одређени услови, од којих је опет вера први и основни.

„Презвитере који су међу вама молим... чувајте стадо Божије које вам је поверено и надгледајте га, не принудно, него добровољно, и по Богу, не због нечасног добитка, него од срца; Нити као да господарите наследством Божијим; него будите углед стаду“ (1 Пт 5,1-3).

Овако апостол Петар саветујући црквене старешине наглашава да њихова вера не треба да буде било каква већ вера која је пример стаду. Оно што се истиче као модел и служи за пример је без сумње најбоље што једна црквена заједница може да има. Избор клирика има ту основну функцију – да покаже које је то међу нама Бог већ изабрао да стану на „место Божије“ и предстоје народу Божијем и који су, опет по Божијим а не нашим критеријумима, најбољи међу нама. А то свакако подразумева и најбољи у вери.

Квалитет и снагу вере, међутим, није лако утврдити. У предању свештених канона се поред позитивних знакова помињу и негативни који би могли да изазову сумњу у

¹ Види Николај Афанасјев, *Ступање у Цркву*, Вршац 2002., стр. 93.

зрелост нечије вере, те стога такав није могао бити сматран кандидатом за клир. Размотримо неколико карактеристичних канона.

Неправедно је производити некога за епископа, наводи 80. апостолски канон, ко је скоро пришао Цркви или се пре мало времена обратио из неваљалог начина живота, а разлог је да не треба да „онај који још није искуство показао постане учитељем других“². Поред неофита, из истог разлога постоји и релативна забрана рукоположења „клиника“, тј. оних који су крштени на болесничкој постељи:

„Ако је неко у болести просветљен крштењем не може бити произведен за презвитера; јер вера његова није из добровољности него из нужде; осим због његове ревности и вере после тога, и због недостатка људи“³.

Један од кључних услова за ступање у клир, који спада у групу физичких услова, јесу одређене године старости. Потврђујући много ранији 11. канон Неокесаријског сабора, 14. канон Трулског сабора забрањује рукоположење ђакона пре 25. године старости а презвитера пре 30. године, понављајући образложење 11. канона Неокесаријског сабора да се „презвитер не рукополаже пре тридесет година, макар био човек веома достојан, него нека сачека; јер је и Господ Исус Христос у тридесетој години био крштен и почео учити“⁴. Колику важност су оци Трулског сабора придали овом услову видимо и по строгости санкције која се предвиђа за непоштовање старосне доби: „ако неко из било ког свештеног степена буде постављен мимо одређених година, нека буде свргнут“⁵.

Из канонско-правне перспективе наведени канони не остављају много могућности за дилеме у тумачењу. Они су нам свима добро познати и добро разумљиви, а опет неке од њих вековима игноришемо и они остају мртво слово на папиру. Сматрам да ће нам бољи увид у разлоге поштовања или непоштовања појединих услова за ступање у клир дати анализа друштвеног контекста у којем је Црква пребивала у прошлости и садашњости.

² „Онај који је из незнабожачког живота тек пришао Цркви и крстио се или се пак, из неваљалог начина живота тек обратио није праведно да одмах буде произведен за епископа. Јер је неправедно да онај који још није искуство показао постане учитељем других, осим ако се негде то догоди по Божијој благодати“. *Свештени канони Цркве*, превод еп. Атанасије (Јевтић), Београд 2005., стр. 56.

³ 12. канон Неокесаријског помесног сабора. Исто, стр. 236.

⁴ Исто, стр. 148.

⁵ 15. канон Трулског сабора, Исто, стр. 148.

2. Социолошка димензија услова за ступање у клир

За потребе ове студије можемо условно и врло грубо рећи да досадашњу историју Цркве карактерише пребивање у три друштвене реалности, и то: римска, односно рани период до Константина и нешто касније, затим средњовековна, са својим традиционалним, предмодерним друштвом, и садашња, у свом постмодерном контексту. У односу на схватање вере, наше време је много сличније раном периоду Цркве него предмодерном. И један и други период подразумевају одређени религијски плурализам у друштву који нагони Цркву да буде опрезна у избору својих клирика. Из те релативне сличност и претходно наведени канони који су из раног историјског периода живота Цркве, а због крупних друштвених промена које су се десиле последњих векова, задобијају нову и појачану актуелност. Да бих ову тврдњу поткрепио, чини ми се неопходним да у наставку укратко изложим карактеристике савременог тренутка које утичу на наше разумевање вере⁶.

Постмодерна култура у којој живимо може се окарактерисати као економско-научно-технолошка култура. Она је настајала од 16. века на просторима западне Европе и у том смислу је изворно западњачки, односно западноевропски феномен. Међутим, због своје ефикасности и успешности, пре свега у драстичном подизању материјалног квалитета живота, продужења људског века и организације државе и друштва која је омогућила значајан напредак индивидуалних слобода, постала је глобални феномен и, самим тим, тековина целокупног човечанства која се не може више олако оспорити, игнорисати или гурати на запад, на место свог географског порекла. То је заокружена и у свим сегментима реализована култура која, као и све претходне, ствара и одређени менталитет⁷, тј. начин на који живимо живот у свакодневици, а који је различит од менталитета људи из неких претходних епоха. У том и таквом свету живи и верујући

⁶ За више види I. Пётров, *Θρησκεία και κοινωνία*, Μπαρμπουνάκης, Θεσσαλονίκη 2012. стр. 155 и даље.

⁷ За одређење појма менталитета види Jakov Jukić, *Budućnost religije*, Matica Hrvatska, Split 1991. стр. 87 и даље. Јукић одређује менталитет као „голи“ живот свакодневице. „Mentalitet je `pala` ideologija, bez utopijskih i eshatoloških obećanja, goli život sadašnjice, mukotrpan i otuđen“, стр. 88.

човек, свиђало се то њему или не. Он је подложен менталитету овога света али га, такође, и заједно са другима ствара. Као и свака историјска епоха и наша данашња нешто даје а нешто узима. То што даје је, углавном, материјално, а то што одузима је, углавном, духовно. Чини се, међутим, да је савремени човек и поред нараслих проблема које она ствара, још увек спреман на ту антрополошку жртву зарад удобности и материјалног благостања које му она пружа, а све чешће само наговештава у виду животног сна и модела. Економизам и прагматизам су две карактеристике постмодерне о којима желим нешто више да кажем.

а) *Економизам као карактеристика постмодерне*

Економизам је прва карактеристика света у коме живимо. Суфикс „изам“ и овде, као и у сваком другом случају, означава одређену идеологију или, у блажој варијанти, менталитет данашњег човека. А у његовом менталитету је да економију сматра базном и готово једином суштинском људском делатношћу. Економија је постала нацрт свих односа између људи и тако, не само да одређује људе, већ и све области друштва. Она више не признаје да је само део људског живота. Тежи да буде целина и да замени све области друштвеног, па и приватног живота, подређујући их себи. Њена тежња је да претвори целокупно друштво у економски систем. Тако су модерност и постмодерност трансформисали економију од људске делатности за задовољење потреба у својеврсну „философију среброљубља“, како то именује Мах Вебер⁸, и у коју смо сви дубоко уроњени. Овакав менталитет не може а да не додирне и сферу религиозног. Да ли је потребно подсећати да су свете тајне и обреди већ одавно попримили карактер „производа и услуга“, па је освећена вода производ, а крштење услуга која на религијском тржишту има одређену цену. „Колико то кошта?“ је вероватно питање које пастир најчешће чује, а од кога се, оном савесном, диже коса на глави. Успостављени безлични робно-новчани односи дубоко мењају односе унутар Тела Цркве, свдећи једне на безличне даваоце религијских услуга, а друге на пасивне примаоце, на професионалце и лаике али схваћене као незналице, а не као чланове народа Божијег. Пастирска служба се претвара у сервис и као и свака друга услуга излази на тржиште, овог пута религијско тржиште⁹. То нам

⁸ М. Weber – **Die protestantische Ethic und der Geist des Kapitalismus** – превод на грчки М. Г. Κυπραίов, изд. Gutenberg, Атина 1984. стр. 45 и даље.

⁹ Види више А. Κεσελόπουλος, *Προτάσεις ποιμαντικής θεολογίας*, Πουρναράς, Солун 2009., стр. 109 и даље.

показује како економизам, конзумеризам и логика тржишта продиру у све сфере људског живота па и у религијску. За такво стање никога конкретно не можемо да окривимо. Менталитети су толико јаки да је потребан огроман духовни напор и креативност да би се они променили у нешто пожељније. Сама констатација врло мало значи.

б) Прагматизам као карактеристика постмодерне

Пресудну улогу у одређивању друштвених и личних животних приоритета у нашој економско-научно-технолошкој култури има прагматизам „који се уопште не opterećuje objektivnom istinom, nego svoјeglavo nameće за истину isključivo оно што је korisно i unosно“¹⁰. Овакав став толико дубоко утиче на хришћанску веру да се данас може сматрати њеним највећим непријатељем. Он ствара једну нову врсту атеизма – практични атеизам или индиферентизам, а карактерише га равнодушност према било каквој метафизичкој проблематици. Класични атеизам је био борбен, „прометејски“, он се рвао са Богом сматрајући да има достојног противника у личности или идеји Бога, али и у јакој вери коју је сретао у друштву. Практични атеизам једноставно склања сва та питања са сцене као бескорисна за свакодневни људски живот. Живот је кратак и зашто га компликовати метафизичком проблематиком кад и онако нећемо добити одговоре који су поуздани и за све прихватљиви. Практични атеиста је потпуно утемељен у садашњости. Живи као да Бога нема и то је његово стање свести, његов егзистенцијални статус, његов менталитет. Оно што није корисно није ни важно. Чарлс Тејлор, један од најбољих савремених тумача процеса секуларизације, наглашава следеће: „у секуларизованом се свету догодило да су људи заборавили одговоре на главна животна питања. Али још је горе што су заборавили и питања“¹¹. Ако су сва „вечна и проклета“ питања људске егзистенције склоњена у страну, долазимо у недоумицу да ли је уопште могућ било какав религиозни дијалог са таквим људима. А још је тежа констатација да индиферентизам ставља Цркву у позицију сопствене бескорисности и безначајности¹². Са друге стране, верник који би покушао да живи своју веру не зна где да за њу нађе места у својој животној свакодневици. Где да јој нађе места у раду, у такмичарским односима међу људима, у образовању, у политици, а све већи проблем постаје и наћи места за њу у породици. Он не може да усклади своја

¹⁰ Tonči Matulić, *Metamorfoze kulture*, Glas Koncila, Zagreb 2009., стр. 767.

¹¹ Цитирано према I. Devčić, „Vjera i nevjera danas“, *Riječki teološki časopis*, god. 21, 2013. br. 1, стр. 44.

¹² Види исто, стр. 44 и даље.

верска убеђења са свакодневним животним искуством. Из тог разлога се у литератури и помиње израз „хришћани седмог дана“, ако недељу сматрамо седмим а не првим даном у седмици. То су хришћани (а можда смо то и сви ми), којима је само недеља пре подне остала да живе своју веру у пуноћи. Све остало је већ одавно испражњено од Божије присутности и постало апсолутно људско. Пред тако снажним духом овога света и вера постаје несигурна, затворена и повучена у приватност, неспособна да јеванђелске вредности унесе у друштвени живот, а следствено томе и Црква као институција заузима сличан став у друштву – одбрамбени, конзервацијски, често и став праведничке ароганције којим се само реагује на збивања а никако се не учествује у стваралачким токовима.

Карактеристике економско-научно-технолошке савремене културе и њени специфични менталитети који не само да утичу већ и преобликују разумевање и живљење вере, се овим се никако не исцрпљују. Манифестације тих менталитета су неисцрпне и стално променљиве. За илустрацију колико је ситуација озбиљна послужиће нам цитат из „Концепције мисионарске делатности РПЦ“ из 2007. године. Он се, наравно, односи на ситуацију у Русији, а на нама је да проценимо да ли се и ми налазимо у сличној ситуацији:

„Питање тренутног стања на мисионарском пољу је од кључне важности за одређивање смера, метода и начина развоја православне мисије. У последњих 800 година Руска Црква се ниједном није нашла пред неопходношћу вршења апостолске проповеди у таквим размерама, у којима би мисионарско поље сабирало милионе људи ослобођених од јарма безбожничке идеологије, који живе на огромном пространству, имајући сопствене културно-историјске специфичности. Настала је парадоксална ситуација у којој је неопходна *друга хришћанизација* народа који живе на територији пастирске одговорности Руске православне цркве. Димензије те *друге хришћанизације* су без преседана.“¹³

Свако ко је иоле осетљив на савремену религијску ситуацију, ко се не затвара и не уљуљкује „старом славом“, свестан је комплексности проблематике чак и условима када већина становништва исповеда своју веру у Бога и када се говори о повратку светога у јавну сферу.

Реч о канонским условима за ступање у клир и карактеристикама постмодерне културе треба да послужи као основа за разматрање неких аспеката нашег средњошколског црквеног образовања у односу на веру.

¹³ *Мисиологија*, Каленић, Крагујевац 2012., стр. 10.

3. Средњошколско црквено образовање у савременом друштвеном контексту

Смисао оснивања и постојања богословија је од 19. века до данас остао исти. Он се састоји у обезбеђивању кадрова за епархије и парохије СПЦ као и за подизање образовног нивоа клира наше помесне Цркве¹⁴. Тај задатак су оне у свим временима – како мирним тако и ратним, како лаким тако и тешким годинама – успешно обављале. Свака од наших богословија може се похвалити плејадом истакнутих црквених делатника који су одржали али и унапређивали наш црквени живот. Све то време су професори богословија часно обављали свој посао и били, како сам то више пута лично чуо из уста блаженопочившег епископа Саве (Вуковића) и са чим се слажем, највећи приложници наше Цркве, понекад заборављани од свих, па чак и од саме Цркве. Успешност њиховог рада никада није долазила у питање до дана данашњег.

Оно што би данас могло да се доведе у питање јесу устројство и циљеви богословија с обзиром на промењене друштвене околности. Иако би се и о самом пореклу начина богословског образовања као и начина организовања живота и дисциплине у богословским школама имало много тога суштинског рећи, ограничићу се на разумевање вере у друштвеном контексту настанка богословија и у данашњем моменту.

Богословско образовање овог типа настало је у оквирима традиционалног, хомогеног, предмодерног друштва. То друштво је у својим манифестационим облицима било хришћанско, ослоњено на предање старијих генерација чији је ауторитет био неупитан. Хришћански морал се поистовећивао са друштвеним моралом као што се и Црква поистовећивала са друштвом. Напуштање Цркве из било ког разлога, била је опасна, не само религијска већ и друштвена авантура. Из таквог друштва се није имало где. Оно је, са једне стране, у друштвеном смислу било сигурније за живот него данашње али је, са друге, у њему било много мање индивидуалних слобода него у данашњем. Оно се споро мењало и те су промене биле скоро неприметне за читаве генерације. Друштвене улоге су

¹⁴ За више види Иларион Алфејев, „Проблеми духовне школе на размеђу XIX и XX века: сведочанства очевидца“ у *Православно богословље на размеђу векова*, Каленић, Крагујевац 2011., стр. 83 и даље.

у њему биле стабилне, укључујући и свештеничку службу коју су подупирали сви други основни стубови друштва попут државне власти, јавног морала и породице. Услед такве хомогености питање вере се готово није ни постављало. Она се подразумевала. Подразумевало се да су сви, без изузетка, чланови Цркве у коју су ушли одмах по рођењу, у којој проводе свој живот и у којој умиру. Тако су настајале традиционалне цркве у свим европским народима, при чему ни ми нисмо изузетак. Сви ови појавни облици хришћанског живота у традиционалном друштву не морају да сведоче о дубокој, личној вери појединца али не морају ни да је искључују. У традиционалном друштву је било могуће сведочити хришћанство без вере. Оно што се данас, у драстично промењеним друштвеним условима, појављује као проблем свих традиционалних цркава је то да оне формирају тип традиционалног верника којем најчешће недостаје слободно и лично опредељење за веру. Традиционална вера је најчешће, али не и апсолутно, заправо вера у традицију са елементима религиозног, а не вера у Христа¹⁵. Из тог разлога ће сваки традиционални верник радије да говори о прецима, о обичајима, о националном, а врло мало или никако о уско хришћанским темама. Парадоксална је, такође, и чињеница да традиционална вера може да буде рухо савременог практичног атеизма, који ствара један тип космологије за коју, из угла хришћанства, не можемо да кажемо ни да је религијска ни да је атеистичка, и човека који је у исто време и верник и атеиста. У социологији религије се таква врста религијског опредељења назива *припадање без веровања*¹⁶ и није ништа необично у народима који имају своју традиционалну цркву, а посебно је карактеристична и истражена у скандинавским земљама.

Овакво стање се означава као основни савремени проблем традиционалних цркава. Он би се, такође, могао разумети као основни пастирски изазов данашњице кад се, као бумеранг, не би враћао Цркви и пресудно утицао на избор пастира. И пастири долазе, а одакле би другде, из тог миљеа, тако да типу традиционалног верника одговара тип традиционалног пастира са свим већ поменутиим карактеристикама, али и још неким додатним. То је тип професионалца, најчешће доброг и спретног продавца религиозних добара и услуга. Код њега углавном одсуствује духовна ревност и жар, затим жеља, потреба али и способност за покретање било каквог духовног дијалога и најзад код њега

¹⁵ Види више Т. Matulić, исто, стр. 788.

¹⁶ Види G. Davie, *Religija u suvremenoj Evropi*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb 2005., стр. 83.

се најчешће не може препознати вера која би била узор пастви. Можемо се запитати да ли је овај тип пастира циљ нашег црквеног образовања. Пошто би одговор свакако био негативан, онда је неопходно да уважимо чињеницу промењених друштвених околности и да схватимо али и прихватимо чињеницу да шире друштво више „не ствара“ хришћане (ако их је икада стварало). Нема више никаквих друштвених стубова који подупиру хришћанску веру. Није то чак ни породица, а да не помињемо јавни морал или државну власт. Вера је остала сама, ослоњена само на човеково срце, где јој је, уосталом, и место. Да би опстала, а поготову да би могла да сведочи, она мора бити јака и зрела.

Да се за тренутак вратимо већ поменутој проблематици непоштовања канона о узрасту клирика. По мом мишљењу, основни узрок непоштовања тог канона кроз векове није превасходно био недостатак клирика, већ друштвена стабилност која је у великој мери гарантовала да ће и незрела вера младог пастира током година сазрети. Аналогiju можемо да направимо са педобатизмом. Када су родитељи детета хришћани, онда је то не апсолутна али довољна гаранција Цркви да приступи крштењу деце иако она не исповедају своју личну и слободну веру.

Из ових разлога сматрам да је подразумевање вере, као и нада да ће школски систем и дисциплина просто „направити“, „исфабриковати“ пастира, основни проблем наших богословија, а не планови и програми, не чак ни дужина школовања. Средњошколско црквено образовање треба да буде период сличан катихуменату, када ће се вера ученика пратити и надгледати али са свешћу да је исход неизвестан. Нису сви спремни да напредују у вери, а посебно је то проблематично у адолесцентском периоду. Никакав систем не може гарантовати да ће се у детету, за данашње прилике су то још деца, распламсати жар вере какав је потребан данашњем пастиру и традиционалну веру са којом је, надамо се, дошао, преобразити у личну, слободну и зрелу хришћанску веру. У односу на питање вере, задатак професора и духовника школе био би да прате, надгледају, расуђују, пружају подршку и на крају предлажу надлежном епископу могуће пастире, а не да „производе“ за пастире оне које Бог није призвао да му буду пастири.

Као коначан резултат ових промишљања за која, како сам већ рекао, не сматрам да су једино могућа, желео бих да изнесем следећи став:

Децу, али и Цркву, треба ослободити притиска да су она већ самим уписом у богословију постала клирици и да су кренули на изванредан животни пут који ће се завршити рукоположењем. Да не помињем да рукоположење и парохија могу бити врло прагматичан и економски исплатив чин. Уписом у богословију они бивају уписани у црквени канон сходно 2. канону Халкидонског сабора, и не могу се сматрати клирицима јер се у клир улази искључиво рукоположењем. Њихов статус би се током школовања могао сматрати кандидатским за улазак у клир, у коме и они сами, а још више Црква, расуђују о испуњењу услова за њихово ступање у клир. У том смислу је апсолутно бесмислен и непотребан камен о врату Цркве, изјава којом се родитељи и дете обавезују да ће примити свештенички чин по завршетку школовања. Питам се, зар смо после свих векова старања да најбоље од нас изаберемо за пастире, спали на ову родитељску изјаву и жељу малолетног детета, праћену каснијом дипломом, као јединим условом за ступање у клир?

Како сам већ поменуо, наше време је много сличније раном периоду историје Цркве него претходном, предмодерном. Зато се, по мом скромном мишљењу, поново стичу услови за актуелизацију свих канона који се односе на услове за ступање у клир, а посебно оних који се тичу вере. Ако је кандидата много, као што је то данас случај, онда је то прилика не за њихово одбијање, већ за бољу селекцију кадрова, што је претпоставка доброг функционисања сваке установе. Одбијање кандидата је, по мом мишљењу, чин друштвене неодговорности. Неки родитељи желе да нам повере школовање и хришћанско васпитање своје деце, а ми их одбијамо са образложењем да нема радних места. А где ће они отићи и на другом месту стећи хришћанско образовање? Средњошколско црквено образовање треба да буде поклон, допринос Цркве ширем друштву за све који желе да га упишу, без ограничења. Да буде, са једне стране расадник нове генерације хришћанске интелигенције, а са друге, такође расадник будућих пастира, а које ћемо подизати не по аутоматизму, већ по разумевању воље Божије о појединим људима. Сматрам да би такви напори били друштвено одговорни и црквено корисни.

На самом крају, одбијајући да дам било каква конкретна решења јер она треба да проистекну из напора многих, а не појединца, желео бих да подсетим да за Цркву никада није било нити ће бити идеалних времена и епоха, и да је свака имала различите нагласке

и свака стављала Цркву пред различите изазове. Али је свако време, *време да се служи Господу*. Постмодерна савремена епоха озбиљно изазива хришћанску веру и зато је једини прави одговор на тај изазов чврста вера којој ћемо сви тежити а посебно пастири Цркве и чему црквено школство треба да да свој допринос.