

**СОЦИОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ  
SOCIOLOGY OF CULTURE AND SPIRITUAL LIFE**

УДК 316.74

DOI: 10.18413/2408-9338-2017-3-4-3-12

Благоевич Мирко<sup>1</sup>  
Матич Златко<sup>2</sup>**РЕЛИГИОЗНЫЕ ПЕРЕМЕНЫ: ПРАВОСЛАВНЫЙ КАТИХИЗИС  
В ШКОЛЬНОЙ СИСТЕМЕ РЕСПУБЛИКИ СЕРБИИ (2001-2017)**

<sup>1</sup>) Институт общественных наук  
ул. Кралице Наталие, 45, Белград, 11000, Сербия  
*blagomil91@sbb.rs*

<sup>2</sup>) Православный богословский факультет Университета в Белграде  
ул. Мие Ковачевича, 11б, Белград, 11060, Сербия  
*zlatkomatic@yahoo.com*

**Аннотация.** Одним из важных индикаторов десекуляризации сербского общества в процессе общественной трансформации несомненно является и возвращение учебного предмета «Закон Божий» в школьную систему Сербии, которое произошло в 2001 году. В статье последовательно анализируется противоречие, возникшее в современном сербском обществе вокруг преподавания в светских школах «Закона Божия», в контексте права, теоретико-философском и социологическом контекстах. Доказывается, что именно последовательная реализация ценностно-смысловых оснований этого учебного предмета имеет значительный потенциал снятия противоречий между нациями и религиями, религиозным и научным видением мира, традиционным и «транзитивным» состоянием общества. Утверждается важность анализа современного социального и религиозного контекста, в котором осуществляется конфессиональное образование. Соответствующий контекст определяется понятием транзисии, чьей ключевой характеристикой является неуверенность; оторванностью личности от традиции, индивидуализмом и консьюмеризмом в ценностной сфере. Сознание молодых людей характеризуется через противоречие между влиянием потребительско-рыночной логики и неприятием мира как «монотонного и скучного места, лишённого магичности». Как следствие этого, показывается ложность ключевой предпосылки основных субъектов – инициаторов возвращения «Закона Божия» в образовательную систему Сербии, поскольку христианство и христианский взгляд на мир не являются больше тем, что под этим подразумевается, особенно среди молодежи. Обосновывается необходимость войти с ней в личностное *отношение*, которое, как правило, актуализируется через диалог. «Закон Божий», по его замыслу, в этой связи должен был бы являться существенным звеном в формировании ценностной, а не когнитивной, системы контингента обучающихся, в развитии образованной, а не сформированной личности. Этот предмет призван выявлять сущность христианской катихизации, представляющей собой воспитание молодежи на основе важнейших социально-культурных ценностей. Планы и программы «Закона Божия» предполагают, как основные цели, гармонизацию ценностей современного общества с основными религиозными (христианскими) ценностями и показать, что мир и Церковь (религиозное объединение) находятся на общем пути к открытию Смысла.

**Ключевые слова:** религиозные перемены; десекуляризация; Сербия; «Закон Божий»; Церковь.

Mirko Blagojević<sup>1</sup>  
Zlatko Matic<sup>2</sup>

**RELIGIOUS CHANGES: ORTHODOX CATECHISM IN THE  
SCHOOL SYSTEM OF REPUBLIC OF SERBIA (2001-2017)**

<sup>1)</sup> Institute of Social Sciences  
45, Kraljice Natalije Str., Belgrade 11000, Serbia  
*blagomil91@sbb.rs*

<sup>2)</sup> University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology  
11b, Mije Kovacevica Str., Belgrade, 11060, Serbia  
*zlatkomatic@yahoo.com*

**Abstract.** One of the important indicators of desecularization of serbian society in the process of social transformation is certainly the return of religious education (catechism) to the serbian school system in 2001. In the article, the contradiction that has arisen in modern Serbian society around the teaching in secular schools of the "Law of God", in the context of law, the theoretical and philosophical and sociological contexts, is consistently analyzed. It is proved that it is the consistent realization of the value-semantic bases of this academic subject that has a significant potential for the removal of contradictions between nations and religions, the religious and scientific vision of the world, the traditional and "transitive" state of society. The importance of analyzing the contemporary social and religious context in which confessional education is carried out is affirmed. The corresponding context is defined by the notion of transition, whose key characteristic is uncertainty; the isolation of the individual from tradition, individualism and consumerism in the value sphere. The consciousness of young people is characterized through the contradiction between the influence of consumer-market logic and the rejection of the world as a "monotonous and boring place devoid of magicity." As a consequence, the falsity of the key premise of the main actors initiating the return of the "Law of God" to the educational system of Serbia is shown, since Christianity and the Christian view of the world are no longer what this means, especially among young people. The need to enter into a personal relationship with her, which, as a rule, is actualized through dialogue is substantiated. "The law of God," according to his plan, in this connection should be an essential link in the formation of a value system, not a cognitive system of students, in the development of an educated and not formed personality. This subject is called upon to reveal the essence of Christian catechesis, which is the education of youth on the basis of the most important social and cultural values. Religious education should be a key element of the formation of values and the formation of personality: the main task of the plan and programme of catechism should be the attempt to harmonize the values of contemporary society with the basic values of religion (christianity), and also to show that the world and the Church (religious community) are together on the same path of discovering Meaning.

**Keywords:** Religious Changes; Desecularization; Serbia; Catechism; Church.

**Введение (Introduction).** *Возрождение православия как вид религиозных перемен.* Социологические данные, полученные в Сербии, показали устойчивую тенденцию возрождения православия, как на уровне религиозного сознания, так и на уровне культового поведения и религиозных объединений. Конечно, такое возрожденное традиционное православие обладает не только общецерковным значением, важным для верующих и церковной организации, но и общественным, что важнее с

точки зрения социологического подхода к изучению религиозно-церковного комплекса. Выход православия из подполья общественной и духовной жизни социалистического общества на публичную сцену постсоциалистического трансформируемого общества связан, прежде всего, с его ролями в социуме, которые до периода последних двух десятилетий были немыслимы, как в социалистической Югославии, так и в бывшем Советском Союзе. Ситуационный фактор начала 90-х гг. обусловил выход на поверхность общественной жизни некоторых функций религии и Церкви: в Сербии

начала 90-х гг. актуализируются, прежде всего, защитно-интегративная, гомогенизирующая, этномобилизирующая функции религии, а также компенсаторная и этическая функции.

**Методология и методы (Methodology and methods).** Социалистический режим, установленный в бывшей Югославии и в бывшем Советском Союзе, создал схожую неблагоприятную атмосферу для религии и церкви в целом. Первым следствием такого отношения социалистических властей к религиям и их институционализированным организациям была их культурная, а впоследствии и в целом – общественная демонополизация и маргинализация. Отделение Церкви от государства тяжелее всего отразилось на православии (по сравнению с другими религиями) уже потому, что состояние отчуждения и отделения от государства было прямо противоположно сущности восточного христианства. Последнее исторически всегда тяготело к развитию различных видов отношений с государством: будь то отношение согласия, сотрудничества, взаимной поддержки (симфония), или отношение служения и реализации многочисленных социальных функций. Эти схожие неблагоприятные общественные рамки и доминирующий атеистический культурный шаблон социалистического общества достаточно пагубно воздействовали на действительное состояние религиозности, ее свободное выражение, равно, как и на связь людей с религией и церковью вообще. Последствия выявлялись, по крайней мере, в трех сферах: религиозно-церковный комплекс стремительно начал терять свое общественное значение, ослабли традиционные религиозные верования и, что было заметнее всего – церковно-обрядовая практика. В эмпирических исследованиях православия обнаруживались непрерывно низкие показатели носителей религиозного языка, затем совершенно явственный распад догматического содержания веры и процесс разложения, эрозии традиционного религиозного поведения (Đorđević, 1984).

С событиями в Косово начала 80-х гг. в бывшей Югославии сербское православие возвращается на общественную и политическую

сцену с периферии общественной и политической жизни, из изоляции, в которой оно находилось в течение последних десятилетий. Эмпирических свидетельств этого еще не существовало в начале возрождения православия в Сербии, но уже начиная с конца 80-х – начала 90-х годов прошлого века социологические исследования показывают повышение уровня религиозности и сближение все большего числа людей с религией и церковью во всех географических и религиозно-конфессиональных пределах бывшей Югославии. В том числе это характерно для православной религиозности, которая на территории бывшей Югославии начала возрождаться позднее по сравнению с католицизмом. Преимущественно возрождение религиозно-церковного комплекса в то время совпало с периодом войны, взрывом невероятной ненависти, насилия и страдания на значительной части территории социалистической Югославии. Социологи часто связывали такое возрождение с ключевыми общественно-политическими сдвигами. Оно в общем обнаруживало себя как продукт явного и длительного общественного кризиса и в этом контексте как результат (и одновременно причина) краха социализма, а также как результат общественной, территориальной, национальной, конфессиональной гомогенизации населения в каждой из республик бывшей Югославии. На втором плане общественной жизни такое возрождение истолковывается как высший религиозный процесс в смысле подлинной и глубокой перемены духовной жизни людей через возвращение к забытому Богу и религиозной морали, их поиском духовности и изменению практичного повседневного поведения.

**Научные результаты и дискуссия (Research Results and Discussion).** Изменения, которые коснулись православия в Сербии за последние тридцать лет, эмпирически зафиксированы во всех аспектах, относящихся к православию и СПЦ: в аспекте религиозной идентификации, доктринальной веры и религиозно-обрядового поведения.

Обобщение этих и других, неупомянутых здесь эмпирических данных (Blagojević, 2005)

позволяет выявить несколько релевантных индикаторов, которые с начала 90-х гг. прошлого столетия отражают актуальный процесс религиозных изменений в сербском обществе и стабильную тенденцию религиозной реструктуризации. Анализ качественных данных показывает, что характерные религиозные изменения выражаются в росте готовности людей к самоопределению в религиозных терминах, в признании своей конфессиональной принадлежности и вере в Бога; в религиозности молодежи (некогда наименее религиозного поколения); в радикальном снижении числа людей, декларирующих свои атеистические убеждения. Перемены в религиозном сознании населения в течение 90-х гг. обладали и вполне практическими следствиями для религиозной веры и поведения большого числа людей. Широкое распространение традиционного отношения к религии и Церкви, которое и ранее было наименее проблематичным, приводит к тому, что подавляющее большинство населения в моноконфессиональных православных пространствах связано с религией и церковью. Возродились и такие сущностно важные религиозные практики, как молитва, присутствие на литургии и пост перед главными церковными праздниками. Для однородно православного сербского пространства на данном этапе более не характерны эрозия обрядов религиозного характера и бегство населения от религии и Церкви. В контексте описанных таким образом религиозных трансформаций портрет типичного верующего практически полностью отличается от портрета верующего из 80-х гг. Ранее он включал следующие социальные характеристики: происхождение из сельской местности; преимущественно женский пол; крестьянин или рабочий; малообразован; представитель самого старшего поколения и социально-маргинализированного и непривилегированного общественного слоя. На данном этапе среднестатистический верующий происходит как из сельской, так и из городской среды; представляет все возрастные категории; является представителем женского и мужского пола; обладает как начальным, так и высшим образованием. В измененном портрете типичного верующего кристаллизуются

все релевантные индикаторы социологического анализа кардинальных религиозных перемен в современном сербском обществе.

«Закон Божий» в школьной системе Сербии. Одним из важных индикаторов десекуляризации сербского общества в процессе общественной трансформации несомненно является и возвращение «Закона Божиего» в школьную систему Сербии. Это возвращение произошло в 2001 году, когда Правительство Республики Сербии вынесло краткое Постановление об организации и реализации преподавания религии и альтернативных предметов в начальных и средних учебных заведениях (Службени гласник РС, №46/2001), ровно 50 лет спустя после его насильственного устранения из школ (что произошло в декабре 1951 года). Святейший патриарх сербский Павел провел первый урок «Закона Божиего» 2 ноября 2001 года в одной из белградских начальных школ. Несмотря на то, что преподавание религии происходит уже 16 лет, оно все еще является серьезным вызовом не только для церковного и государственного образования, а и для юридической науки, социологии, в первую очередь социологии религии, философии и политологии. Полувековой насильственный перерыв совместной работы Церкви и образования на поле интеллектуально-духовного воспитания и образования молодежи вовлек оба института в многочисленные резкие полемики, которые нередко несли на себе печать негативных, необоснованных и, прежде всего, обоюдно вредных конфронтаций. В этом разделе текста мы попытаемся схематически показать некоторые из проблемных секторов, которые выявились и еще сопровождают существование «Закона Божиего» в школах.

Мы выделяем, в первую очередь, **группу проблем**, которые появились в связи с возвращением Закона Божиего в школы. Это, с точки зрения профанного права, вполне легитимные вопросы:

1. Обязывает ли ведение религиозного образования как факультатива, а затем и обязательного предмета по выбору, даже при возможности выбора альтернативного предмета (который со временем получил наименование

«Гражданского воспитания»), хотя бы и эксплицитно, ученика заявить о своей религиозности? Может ли такой выбор быть противопоставлен гражданскому праву в том, что никто не обязан изъясняться о своих религиозных убеждениях и позициях?

2. Могут ли содержание и цели указанного предмета религиозного образования являться дискриминирующими для тех религиозных объединений, которые законом не определены как традиционные<sup>1</sup>?

3. Нарушены ли этим фактом основные принципы отделения Церкви от государства, принцип секулярности в Сербии?

Очень скоро было возбуждено дело об нарушении Конституции этим Постановлением и самим проектом религиозного образования в Сербии. В связи с этим отреагировал и Конституционный суд, который 4 ноября 2003 года положительно оценил конституционность такого постановления правительства и подтвердил, что включение религиозного образования не является нарушением принципов конституции об отделении Церкви от государства, и не является дискриминацией так называемых нетрадиционных религиозных объединений. Но это не прекратило дискуссий. На высоком академическом уровне изложил свои позиции профессор Сима Аврамович, декан Юридического факультета Белградского университета. Он категорически отбросил все замечания об нарушении Конституции включением религиозного образования в государственные учебные заведения (Аврамовић, 2005). Он доказал, что сравнительное право не отбрасывает автоматически всякое отсутствие любых видов сотрудничества Церкви и государства, и что принцип отделения Церкви от государства все больше осуществляется кооперативным и комплементарным способами. Организация конфессионального религиозного образования в европейских государствах осуществляется в соответствии с этим принципом, а также с правом родителей давать образование своим детям в соответствии с их религиозными убеждениями. В конце он похвально отозвался

об сербском законодательстве, которое, по его мнению, сделав этот храбрый шаг, пошло по пути согласования с правовыми системами ведущих стран Европейского союза.

**Теоретико-философский контекст** непонимания проявился в позиции, что с возвращением «Закона Божиего» произошла тихая смена идеологий – вместо марксистской, на передний план вышла религиозная онтологическая платформа. Ответы главным образом сводились к убеждениям, что «Закон Божий» в школах призван существенно способствовать ускорению процесса закрепления демократических ценностей, культуры диалога и религиозной толерантности и, таким образом, противостоять узкому национализму и религиозному фундаментализму. Вторая часть философских возражений относилась к коллизии библейской веры и современных научных теорий, а также их носителей (преподавателей естественно-научных школьных предметов с преподавателями «Закона Божиего»). Опыт работы и сотрудничества преподавателей «Закона Божиего», как с учениками, так и с коллегами-преподавателями в школах указал, главным образом, на возможность развития ситуации в совсем другом направлении. Конкретно, страстное желание современного научного мира постичь целостного холистического подхода ко всем актуальным проблемам человека, осознание, что пути развития истории, искусства или философии европейского континента не могут полноценно изучаться и преподаваться без их глубоких и прямых связей с христианством, поставило искренних работников образования перед необходимостью взаимного сотрудничества с другими.

Богословские принципы взаимоотношений, связей, общности как постулаты христианской веры, сами по себе представляли прямые ответы на упомянутые стремления современной цивилизации к общности. Говоря о Церкви как о всеобъемлющем содружестве, преподаватели катихизиса призывают своих учеников к открытости и любвеобильности по отношению к другим, а

<sup>1</sup>Традиционными Церквями и религиозными объединениями в Сербии являются: Сербская православная Церковь, Ислам, Католическая церковь, Словацкая еванге-

листическая церковь, иудаизм, Реформатская христианская церковь, Евангелистическая христианская церковь а.в.

не к изоляции и эгоизму, зная, что Церковь – поприще спасения для всех людей, невзирая на пол, расу и особенно на нацию. «Закон Божий» предлагает совсем новую форму существования, которая не укладывается в «потребительский менталитет» современного одномерного человека и мира, но которая очень близка молодежи. Учебные план и программа ориентируют преподавателей «Закона Божиего» на уроках религиозного образования на то, чтобы не пытаться путём перечисления фактов из области богословия и навязывания этических норм и правил поведения создавать образованных личностей или будущих миссионеров. Такой подход к катихизису, который существовал между двумя мировыми войнами в Королевстве Югославия, не дал никаких результатов, кроме того, что являлся сатирическим материалом для печати и литературы. Предлагая слушателям новую этику, этику свободы в любви, в которой отсутствуют любой фанатизм, предвзятость, ненависть и эгоизм, авторы нового Плана и программы «Закона Божиего» (всех религиозных объединений) предложили именно то, к чему они подсознательно тяготели, ища смысла существования, когда задавали «неловкие» вопросы или когда восставали против всех догм и авторитетов, которые им навязывали.

Весьма серьезный анализ проводился в **социологической плоскости**. Многочисленные исследования показывали принятие со стороны большинства опрошенных возвращая «Закона Божиего» в государственные сербские школы. Переписи населения показывали, хотя бы формально, но вполне ясно, математически реально наличие абсолютно религиозно оформленной среды, с более чем 90% граждан, которые заявляют о конфессиональном самоопределении, а также с более чем 70% из числа опрошенных, которые в социологических исследованиях самоопределяются как верующие. Им государство обязано гарантировать одно из основных прав человека – право на вероисповедание, а также на образование в соответствии с конфессиональным религиозным самоопределением.

<sup>1</sup>«При кризисе посредствования авторитетов и принципов традиции, значит, является конец

Таким образом, «Закон Божий» должен включиться в процесс интеграции общества, в силу чего, являясь частью образовательной системы, выполнить одну из важнейших социальных функций (Шијаковић, 2011). Таким образом, перед всеми участниками анализа проекта религиозного образования возник очень важный вопрос, как-то: какой вклад Церкви, а с ней и «Закона Божиего», может быть сделан в развитие современного сербского общества? Некоторым образом, перед нами вызов, состоящий в том, что успешность Церкви в транзитивном обществе, в незавершенном междупроцессе измеряется успехами «Закона Божиего». Нам представляется, что ни религиозные объединения, ни государство не были подготовлены к такому «соревнованию», отчего никто из них не доволен результатами. Поэтому возникает вопрос о сущности этого недопонимания. Важная часть ответа на этот вопрос кроется в анализе современного социального и религиозного контекста, в котором осуществляется конфессиональное образование.

*Современный общественный и духовный контекст.* Современный контекст общественной жизни в Сербии помечен понятием транзитивности, чьей ключевой характеристикой является неуверенность. Научно-технологическая цивилизация подняла на небывалую высоту мощь деятельности человека, но исключительно низко опустила порог предпосылок. Нет больше верных целей, деградация ценностей отождествляется с равнодушием по отношению к ним. Современная духовность, же, по сути индивидуалистична – субъект (индивид, одиночка) является носителем активности без посредства традиционных норм и предпосылок<sup>1</sup> (Dotolo, 2011). «В нестабильные времена верен лишь отход от традиций и традиционного, предмодерного общества, его (не всех) ценностей и понятий, что, в общей сущности вызывает серьезные последствия для нашей религиозности» (Крстић). Индивид, далее, измеряя собственным разумом, вооруженным знаниями, большое число возможностей на

предмодерной системы обозначенной сознанием о постоянном взаимоотношении с трансценденцией, с божественной сущью».

рынке «духовных предложений», свободно, но поверхностно выбирает тот товар, который наилучшим способом будет соответствовать его наиболее глубоким сиюминутным потребностям. Этим выбором субъект по психологическим предиспозициям, по неустойчивым эмоциональным образцам, эклектически создает конструкцию своей коктейль-духовности. Так, консюмеризм питается синкретизмом, а все вместе облачается в личину счастья одиночки. «Сегодняшняя духовность не с той стороны повседневности, а на службе повседневности – поэтому понятно, что (именно, как и эта повседневность) она несет на себе консюмеристические признаки» (Dragun, 2008). Это конкретно означает, что ключевая предпосылка, которая была существенна и для политической, и для церковной сторон в Сербии, в момент, когда решался вопрос о введении «Закона Божиего», была ошибочной: христианство и христианский взгляд на мир не являются больше тем, что под этим подразумевается, особенно среди молодежи.

Совершенно ясно, что религиозные объединения, которые обращаются к слушателям «Закона Божиего», имеют перед собой новый тип человека, у которого преобладает потребительско-рыночная логика, который неспособен к встрече и диалогу с другими и который, порвав с традицией *vita contemplativa* (Lakroa, 2001), утратил и ключ к пространству потустороннего. Все чаще упоминается «четвертый тип человека» (выражение, которое неоднократно употреблял итальянский социолог Джанфранко Морра) (Morra, 1996), тот, который, после человека эллинизма, христианства и модерна, отвернулся от трех своих предшественников. Его не интересует их наследие, он не желает ни их, ни чей-либо другой философии, религии или истории. Для него этот мир «монотонное и скучное место, лишённое магичности» (синтагма Тейлора) мир на закате<sup>1</sup> (Vattimo, 1998). Оказалось, что труднее всего обратиться к такому человеку,

потому что он нам неизвестен. Такая личность, находящаяся перед нами, не верит в «золотые средние века»: и политические, и церковные. Она предоставляет плохим богословам и еще более плохим политикам мечтать об идеальном прошлом, а сама движется в будущее.

Существовавшие до сих пор план и программа православного «Закона Божия» имели целью вести диалог с конкретными молодыми людьми, чтобы этот разговор был экзистенциально важным, и чтобы он касался жизни молодежи. Они исходили из имплицитного определения, что возврата к монолитному обществу или к религии больше не будет, а это приводило к выводу, что религиозный плюрализм тождествен с высшим вызовом переосмысления онтологического статуса всех религиозных объединений. Вместо борьбы с новым миром, «новым режимом» и вместо пустой ностальгии по прошлому, такая концепция «Закона Божиего» исследовала то, что плюрализм предлагает религиозным системам, принимая во внимание потребности молодых людей. Автор плана и программы ординарный профессор Богословского факультета в Белграде, епископ браничевский Игнатий (Мидич) считал, что «Закон Божий» должен вступить в борьбу с новой системой, а не закрываться в себе, в своей ложной уверенности или закрытом догматическом гетто. Учебникам, которые он писал, был присущ сократовский метод рождения истины, а не выступления с позиций утвержденных и застывших знаний. Диалогический вызов, соответственно, ставит христианство и мир перед задачей изменения, что отнюдь не чуждо христианству, если осознать Церковь как живое объединение, а не стерильный институт.

Таким образом, «Закон Божий» должен был бы являться существенным звеном в формировании ценностной, а не когнитивной системы, образованной, а не сформированной личности, выявлять сущность христианской

<sup>1</sup>Синтагму «закат Запада» мы понимаем по определению итальянского философа Дж. Ваттимо, который считает идею, что истории присуще прогрессивное

направление, что ею руководит рациональная предпосылка, считает существенным признаком современности, но полагает, что идея эта рассредоточилась.

катехизации, а именно – воспитание молодежи на основе важнейших социально-культурных ценностей. После пятнадцати лет реализации такого плана «Закона Божиего», носители церковного просвещения первоначальную программу отменили и заменили иной, более простой. Был сделан вывод, что современные кадры законоучителей не в состоянии реализовать такую требовательную программу. Но в новом плане и программе остается прежнее задание: попытаться привести в гармонию ценности современного общества с основными религиозными (христианскими) ценностями и показать, что мир и Церковь (религиозное объединение) находятся на общем пути к открытию Смысла. Если учитывать, что одно из значений чудного греческого слова «логос» именно «смысл», и что христианство этим именем называло Христа Спасителя, тогда методология церковного образования может прижиться в государственных школах.

**Заключение (Conclusions).** Об отношении христианства и современной духовности эффективно говорит богослов Иоганн-Баптист Метц (J.V. Metz): «Сейчас довольно часто можно услышать, что наше время «постхристианское время». Это бы было время, в котором христианство можно видеть лишь со спины, что у некоторых вызывает печаль, у других – ироничность, а, пожалуй, большинство остаются равнодушными. А я хотел говорить о времени – опять об том еще модерном, или постмодерном, но это пока оставим в покое и нерешенным – какому христианству смотреть в лицо, а не в спину, если еще хотим говорить о способности в будущем людей и человечества. А это

время – именно сейчас, это наше время» (Gibellini (ed.), 2006).

Это возможно, только если и Церковь готова посмотреть миру в глаза, войти с ним в личностное *отношение*, которое, как правило, актуализируется через диалог (Матича, 2013). Это труднее всего осуществить в период общественных и религиозных перемен, но ведь время, в котором мы будем жить, мы не выбрали сами. Кризисы крупных перемен – в то же самое время и время максимальных возможностей. Принятие другого, при всей его отличности, и формирование истины в процессе и действии – единственный возможный метод действий и катехизации, как в церковном, так и в государственном образовании.

## Приложение

Таблица

Посещаемость «Закона Божиего»  
в Епархии Браничевской СПЦ

Table

Religious education attendance  
in the Branicevo eparchy of SPC

Учебный год	Процент учеников, изучающих Закон Божий		
	начальные школы	средние школы	ВСЕ школы
2010/2011	53,3	41,4	49,4
2011/2012	54,2	44,0	51,0
2012/2013	56,0	44,6	52,4
2013/2014	56,0	47,6	53,3
2014/2015	57,6	51,4	55,6
2015/2016	59,8	54,0	57,9
2016/2017	60,7	55,5	59,1



Рис. Процент принявших – в общем и отдельно в начальных и средних школах (по учебным годам)

- общий процент детей, изучающих Закон Божий;
- процент в начальных школах;
- процент в средних школах.

Fig. General and specific percentage of pupils by school year who attend religious education in elementary and high schools

### Список литературы

1. Đorđević B. D. *Beg od crkve*. Knjaževac: Nota. 1984.
2. Blagojević M. *Religija i crkva u transformacijama društva*. Beograd: IFDT, Filip Višnjić, 2005.
3. Аврамовић С. Право на верску наставу у нашем и упоредном европском праву // *Анали Правног факултета у Београду*. 2005. Vol. 1. Pp. 46-64.
4. Шијаковић Б. Вјеронаука као култура и право, и Огледање у контексту. // *О знању и вјери, предању и идентитету, цркви и држави*. Београд: Службени гласник, 2011. Pp. 478-490.
5. Dotolo C. *Moguće kršćanstvo. Između post-moderniteta i religioznog traganja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2011. P. 23.
6. Крстић З. Веронаука у служби васпитања за вредности [Online]. URL: <http://veronauka.sabornost.org/zoran-krstic-veronauka-u-sluzbi-vaspitanja-za-vrednosti> (Accessed 25.5.2017).
7. Dragun M. *Konzumeristička obilježja današnje sinkretičko-eklektičke duhovnosti* // *Druš. Istraž.* Zagreb. 2008. Vol. 17, Pp. 1047-1068.
8. Lakroa M. *New Age. Ideologija novog doba*. Beograd: Clio, 2001. P. 65.

9. Morra G. *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?* Roma: Armando, 1996.
10. Vattimo G. *La filosofia e il tramonto dell'Occidente* // *Colloquium Philosophicum*. 19983. Pp. 197-209.
11. Gibellini R. (ed.) *Prospettive teologiche per il XXI secolo*. Brescia: Queriniana, 2006. P. 26.
12. Матича З. *Да истинујемо у љубави*. Званични богословски дијалог Православне и Римске Католичке Цркве. Пожаревац. 2013.

### References

1. Dzordzevich, B. D. (1984), *Beg od crkve* [Escaping the Church], Nota, Knazevac, Serbia. (in Serbian).
2. Blagoevich, M. (2005), *Reliya i crkva u transformacijama drustva* [Religion and Church in transformations of society], Filip Visnich, Institut za filosofiju i drustvenu teoriyu, Beograd. (Institute for philosophy and social theory, Filip Visnic, Belgrade), Belgrade, Serbia. (in Serbian).
3. Avramovich, S. (2005), "Right to religious education in Serbian and comparative European law", *Anali pravnog fakulteta u Beogradu*, 1, 46-64, Belgrade, Serbia. (in Serbian).

4. Shiyakovich, B. (2011), *Vyeronauka kao kultura i pravo i ogleđane u kontekstu. O znanu i vyeri, predanu i identitetu, crkvi i drzavi*, [Religious education as culture and right and Reflecting in context. On knowledge, faith, tradition and identity, church and state], *Sluzbeni glasnik*, Beograd, Serbia, 478-490. (in Serbian).

5. Dotolo, C. (2011), *Moguće krscanstvo. Između postmoderniteta i religioznog tragana* [Possible Christianity, Between postmodernity and religious seeking], *Krscanska sadasnost*, Zabreb, Serbia, 23. (in Serbian).

6. Krstich, Z., *Veronauka u sluzbi vaspitana za vrednosti* [Religious education in service of upbringing for values], [Online], available at: <http://veronauka.sabornost.org/zoran-krstic-veronauka-u-sluzbi-vaspitanja-za-vrednosti> (Accessed 25.5.2017). (in Serbian).

7. Dragun, M. (2008), “Consumerist features of today’s syncretic-eclectic spirituality”, *Drustvena istrazivanya*, 17, 1047-1068. (in Serbian).

8. Lakroa, M. (2001), *New Age. Ideologija novog doba* [New age. An ideology of the new era], *Clio*, Beograd, Serbia, 65. (in Serbian).

9. Morra, G. (1996), *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?* [The fourth man. Postmodernity or the crisis of modernity?], *Armando*, Roma, Serbia. (in Serbian).

10. Vattimo, G. (1998), “Philosophy and the decline of the West”, *Colloquium Philosophicum*, 3, 197-209. (in Serbian).

11. Gibellini, R. (ed.) (2006), *Prospettive teologiche per il XXI secolo* [Theological perspectives for the 21st century], *Queriniana*, Brescia, Serbia, 26. (in Serbian).

12. Matich, Z. (2013), *Da istinuyemo u ljubavi. Zvanicni bogoslovski diyalog Pravoslavne i Rimske Katolicke Crkve*, [To be truthful in love. Official theological dialogue of the Orthodox and Roman Catholic Church], *Pozarevac*, Serbia. (in Serbian).

**Конфликты интересов: у авторов нет конфликта интересов для декларации.**

**Conflicts of Interest: The authors have no conflict of interest to declare.**

**Благоевич Мирко**, ведущий научный сотрудник Института общественных наук Белграда.

**Матич Златко**, доцент Православного богословского факультета Университета Белграда.

**Mirko Blagojevic**, senior research associate of the Institute of philosophy and social theory, Belgrade.

**Zlatko Matic**, associate professor, Orthodox theological faculty of the Serbian Orthodox Church, Belgrade.