

ODGOJNO-TEORIJSKA DVOJBA RANOG KRŠĆANSTVA

Marko Pranjić, Zagreb

Sveučilište u Zagrebu
Hrvatski studiji
e-mail: mpranjic@hrstud.hr

UDK: 261:371"00/04"
Pregledni znanstveni članak
Primljeno 12/2011.

Sažetak

Život u helenističkom okruženju bio je za prve kršćane pravi izazov. S jedne je strane trebalo respektirati ono što je okruženje smatralo vrlo vrijednim, dok je, s druge strane, ekstremna pozicija naglašavala bezvrijednost helenističkih sadržaja, a umjerena pozicija nastojala uskladiti helenističke i kršćanske sadržaje po načelu "prave upotrebe". U tom ozračju čuli su se različiti glasovi, od onih koji nisu htjeli vidjeti nikakve veze između staroga i novog, do onih koji su staro počeli shvaćati i interpretirati kao propedeutiku teološkog znanja. Sve te pozicije i nijanse u njima ponuđene su u tekstu navođenjem i interpretiranjem mišljenja mnogobrojnih ranokršćanskih pisaca, poput Klementa Rimskog, Klementa Aleksandrijskog, Justina, Ireneja Lionskog, Tacijana, Tertulijana, Hipolita, Origena, Grgura Čudotvorca, Euzebija iz Cezareje, Pahomija, Bazilija Velikog, Amfilohija iz Ikonije, Jeronima, Augustina, Izidora Seviljskoga, Grgura Velikog itd., ali i mnogih suvremenih autora koji polaze od tih pozicija i utemeljuju vlastite stavove. Autor se u svom istraživanju više koncentrirao na propitkivanje razloga nepostojanja zasebne kršćanske škole, nego što bi dodatno potvrdio već poznatu tezu kako za nju zapravo nije ni bilo posebnog povoda, dijelom zato što su djeca uglavnom odrastala i bila odgajana u krugu roditelja i rodbine, dijelom zato što se i ono što bi se moglo zvati obrazovanjem, a nuđeno je uglavnom odraslima, dobrim dijelom koristilo za duhovni rast, odnosno pripremu za sakramente. Pritom, dakako, nisu izostale dvojbe i rasprave vezane za to koliko naslijeđeni, helenistički sadržaji mogu tome poslužiti ili to priječiti. U tekstu je dotaknuto i pitanje izostanka sustavnog promišljanja odgoja u navozavjetnim spisima kao i problematičnosti obnašanja dužnosti učitelja u ranom kršćanstvu.

Ključne riječi: helenističko okruženje, rano kršćanstvo, starokršćanski pisci, škola, odgoj, učitelj.

UVOD

Već za vrijeme Aleksandra Velikog (356.-323. pr. Kr.) na Zapadu se s jedne strane počelo s polaganim uvođenjem orijentalnih religioznih običaja i poimanja; s druge strane, uz njega se veže i širenje helenizma kao novog izraza grčke kulture koji se razlio po svem Imperiju.¹ Njegov se utjecaj silno osjetio i u Rimskom Carstvu pa samim time i u kršćanstvu. Za razliku od istočnjačkih misterija i otkupiteljskih religija koje su se stoljećima prepirale oko duhovne prevlasti dok ih kršćanstvo na koncu nije potpuno istisnulo², pojavom kršćanstva nije u zapadnom svijetu najednom prestao egzistirati helenističko-rimski utjecaj, osobito ne na području odgoja i obrazovanja. Naprotiv, sve tamo do 5. stoljeća poslije Krista, bolje rečeno do propasti Zapadnorimskoga Carstva, dokad traje i kasna antika, taj utjecaj je itekako prisutan, a zanimanje za antiku pojavljivat će se u različitim povijesnim razdobljima, okarakteriziranima kao povrat klasicizmu ili antici.³

PRED NOVIM IZAZOVOM

Život u helenističkom okruženju⁴ nužno je kršćanina stavljao pred pitanje: kako i na koji način živjeti stvarnost u koju ga je egzistencija uronila, a da za nju nije bio ni kriv ni zaslužan? Istraživanja toga povijesnog razdoblja djelomice ukazuju na to kako su kršćani u to vrijeme i u nekim sredinama proživljavali svojevrsnu vjersku enklavu,⁵ budući da su teško mogli pristati uz kult rimskog vladara kao božanstva, ali i javnog manifestiranja vlastitoga bogoštovlja, koje je kod neupućenih katkad izazivalo pomutnju i prezir.⁶ I jedno i drugo počelo je uzmicati tek negdje

¹ Peter Green, *Alexander The Great and the Hellenistic Age*, London: Weidenfeld and Nicolson, 2007.

² Peter Gemeinhardt, *Das lateinische Christentum und die antike pagane Bildung*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2007; Jochen Garbsch – Bernhard Overbeck, *Spätantike zwischen Heidentum und Christentum*, München, Prähistorische Staatssammlung, 1990.

³ Gaston Mialaret – Jean Jean, *Histoire mondiale de l'éducation* 1, Pariz, Presses univ. de France, 1984.

⁴ Paul Eugen (1993), *Geschichte der christlichen Erziehung I: Antike und Mittelalter*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1993, 15-36.

⁵ To je vrijedilo za najveći broj tadašnjih kršćanskih zajednica: Carl Andersen, *Die Kirchen der alten Christenheit*, Stuttgart, Kohlhammer, 1971., 116s.

⁶ Isto.

nakon Konstantinova edikta (godine 311.), što je kršćanima otvorilo veći životni prostor, u kojem se mogao slobodno očitovati nov svjetonazor, prožet evandeoskim vrijednostima.⁷ Istini za volju, ni prije Konstantina nisu u svim sredinama Rimskog Carstva kršćani bili tretirani na jednak način. Tako istraživanja Georga Schöllgena⁸, barem za Kartagu oko godine 200., svjedoče da se ni iz čega ne može zaključiti da kršćani žive izolaciju barem što se tiče *obiteljskog* života izuzme li se samo praksa koja se izravno ticala vjerskih obreda. Štoviše, kršćani su pozivali i prihvaćali pozive i na vjerska obiteljska slavlja ako u njima nije središnje mjesto zauzimao kult, tj. izravno čašćenje božanstva. No, isto nije vrijedilo i za *javni život*, prema kojem se pokazivalo znatno više rezervi. Kršćanin, naime, nije smio obnašati javnu funkciju niti je smio sudjelovati u javnim priredbama poput onih kazališnih, odnosno posjećivati ih. Najvjerojatnije to nije bio slučaj samo u Kartagi.⁹ Pritom se krajnje oštro postavljalo pitanje odnosa prema tzv. *poganskoj kulturi*, njezinim duhovnim vrijednostima i njezinim najrazličitijim manifestacijama sadržanima u pojmu *paideia*, što bi u latinskom vjerojatno bila *humanitas*.¹⁰ Pod tim se pojmom, dakako, podrazumijevalo i ono striktno pedagoško, što je uključivalo oblikovanje, formiranje mlada čovjeka u skladu s navedenim idealom,¹¹ u što je svakako spadao i onaj vjerski aspekt još iz Platonova vremena; Platon je naime inzistirao na *ćudoređu* tako da je *paideia* bila više od običnog privikavanja. Ona

⁷ Isto.

⁸ Georg Schöllgen, *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Münster, Aschendorff, 1984.

⁹ Georg Schöllgen, *Die Teilnahme der Christen am städtischen Leben in vorkonstantinischer Zeit. Tertullians Zeugnis für Karthago*, u: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde* 77 (1982), 1-29; M. Durst, *Christen als römische Magistrate um 200*, u: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 31 (1988), 91-126, posebno 122 ss.

¹⁰ Marko Pranjic, *Paideia – starogrčka odgojno-obrazovna forma* u: *Metodički ogledi* 16 (2009), 1-2, 9-21.

¹¹ Werner Jaeger, *Das frühe Christentum und die Griechische Bildung*, Berlin. de Gruyter, 1963; Theodor Ballauff – Gert Planböck – Klaus Schaller, *Pädagogik. Eine Geschichte der Bildung und Erziehung von der Antike bis zum Humanismus*, Freiburg: Alber, 1969; Peter Stockmeier, *Glaube und Paideia: zur Begegnung von Christentum und Antike*, u: *Theologische Quartalschrift* 147 (1967), 432-452; Peter Stockmeier, *Glauben und Religion in der frühen Kirche*, Freiburg: Herder, 1973; Norbert Brox, *Evangelium und Kultur in der Spätantike*, u: Ansgar Paus (ur.), *Kultur als christlicher Auftrag heute*, Kevelaer: Butzon & Bercker, 1981., 247-304.

je, da parafraziramo spomenuta autora, dječje iskustvo ćudoređa koje potiče nastojanje i iskrenu želju da se postane punopravnim članom države i ispravno razumije zapovijed i poslušnost.¹² S kršćanskog stajališta, pak, postavlja se, vezano uz to, iznimno važno pitanje: je li i u kojoj je mjeri taj ideal prihvatljiv budući da je riječ o ljudskoj, antropocentričnoj činjenici koju je stvorio čovjek ili je barem filozofski uobličio i utemeljio? Tome nasuprot, ima li se u vidu kršćanin, stoji *vjera* kao Božji dar, način življenja iz kojeg čovjek treba postojati. To što je prema kršćanstvu čovjek, odnosno što bi trebao biti, određuje riječ Božja, sam Bog. Ukratko, koliko je grčko obrazovanje koje je bilo željeno i propagirano u tadašnjim školama Rimskog Carstva uopće bilo poželjno za kršćane ako bi se samo zaustavilo na njemu? Tertulijan (160.-230.), primjerice, na njega gleda sa sumnjom, jer u njemu vidi prezira vrijedno poganstvo.¹³ To međutim nije opće mišljenje svih kršćana. Ova antinomija traži daljnje pojašnjenje.

ODGOJ U RANOKRŠĆANSKIM SPISIMA

Krenimo od početka. Novi zavjet ne bavi se odgojem u užem smislu te riječi na način da bi se tu mogla detektirati neka odgojna teorija ili edukacijski sustav, iako ne nedostaju pojedine pedagoške ideje, upute, priziv na običaje, tradiciju i sl.¹⁴ Sve to, a osobito helenističko okruženje pod obrazovnim vidom, stvorilo je i određenu pedagošku predispoziciju kod prvih kršćana. Na toj crti ostaje i autor *Prve Klementove poslanice*¹⁵ (oko 96. posl.

¹² Plato, *Leges* 643/644.

¹³ Tertullianus, Quintus Septimius Flores, *Difesa del cristianesimo*, Rim: Ed. San Clemente, 2008.

¹⁴ Walter Rebell, *Urchristentum und Pädagogik*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1993; Werner Jentsch, *Uhrchristliches Erziehungsdenken*, Güttersloh, Bartelsmann, 1951; Walter Rebell, *Urchristentum und Pädagogik*, Stuttgart, Calwer Verlag, 1993.

¹⁵ Klement Rimski, odnosno papa Klement I. (oko 50.-100.) slovi kao drugi, odnosno treći nasljednik sv. Petra na rimskoj biskupskoj stolici. Spada među tzv. apostolske oce. Ovdje spomenuta poslanica, u čiju autentičnost mnogi istraživači uopće ne sumnjaju, jest pismo upućeno kršćanskoj zajednici u Korintu, gdje je bilo došlo do svojevrzne „pobune“, zbog čega su neki svećenici lišeni službe. Tekst, osim što se koristi kao ozbiljno uporište za primat rimskog biskupa nad ostalim biskupima, uz tzv. *Διδαχὴ*, spada među najstarije postojeće kršćanske dokumente izvan kanonskoga teksta Novog zavjeta.

Kr.), u čijem se tekstu već osjeća utjecaj helenizma,¹⁶ tako što se antički obrazovni sadržaji, ako se izravno nisu suprotstavljali kršćanskoj objavi, ako posvema nisu zarobljavali čovjeka, nisu ni izbjegavali.¹⁷ Štoviše, autor *Poslanice* misli kako oni vode ka Kristu samome. U tom tekstu doslovno je rečeno: τὰ τέκνα ἡμῶν τῆς ἐν Χρῆστῷ παιδείας μεταλαμβάνέτωσαν (naša djeca trebaju biti sudionici odgoja u Kristu); da nauče koje je značenje poniznosti pred Bogom, kako je strahopoštovanje dobro i uzvišeno te kako spašava sve koji u njemu čiste savjesti provode svoju obnovu.¹⁸ Drugim riječima, naglasak je na duhovnom rastu, ucjepljivanju u kršćanske vrijednosti kroz obiteljski, odnosno eklezijalni suživot, za što nije bila potrebna zasebna škola.¹⁹ Pa i odrasli su bili više obrazovani u tom smjeru, pri čemu se uvijek postavljalo pitanje vrijednosnog sustava šireg okruženja, koji je kod kršćana išao od totalnog odbacivanja do korištenja naslijeđenog u vlastite svrhe.²⁰

U smislu odmjerenog pristupa helenističkom naslijeđu posebno je znakovit obraćenik Klement Aleksandrijski (150.-215.), kršćanski teolog i dugogodišnji pročelnik Aleksandrijske katehetske škole²¹, veliki poznavatelj grčke filozofije i literature, što je razvidno iz njegove trilogije *Protreptikus*, *Paedagogus* i *Stromata*.²² U prvom djelu Klement pokazuje posebnu ljubav prema Platonu, čije je viđenje boga smatrao praslikom onoga kršćanskoga,²³ odnosno poganskom je praznovjerju, na tragu kritičkog odnosa prema naslijeđenom, suprotstavio Logos.²⁴ Drugo svoje djelo posvetio je kršćanskoj etici, u kojoj stožernu ulogu igra sam Krist.²⁵ No, nije ga priječilo da se pritom koristi velikim dijelom misaonog sadržaja

¹⁶ Ivan Bodrožić, *Kršćanska vjera i helenistička kultura: između susreta i sraza, blagoslova i izazova*, u: BS, 81 (2011), 607-628, posebno 610.

¹⁷ Primjerice 21, 38-41, poglavlje *Prve Klementove poslanice*.

¹⁸ 1 Clemens 21,8.

¹⁹ Paul Eugen (1993), *Geschichte der christlichen Erziehung I: Antike und Mittelalter*, Freiburg – Basel – Wien, Herder, 1993.

²⁰ Henri Irénée Marrou, *Augustinus und das Erbe der antiken Bildung* (Saint Augustin et la fin de la culture antique), Paderborn, Schöningh, 1982.

²¹ Klement ju je izgrađivao prema modelu helenističke govorničke škole.

²² To nisu jedina Klementova djela. Neka su sačuvana u fragmentima, poput *Excerpta ex Theodoto*, *Eclogae Propheticae* i *Adumbrationes*, a neka su izgubljena.

²³ John Ferguson, *Clement of Alexandria*. New York, Ardent Media, 1974.

²⁴ Miguel Herrero de Jáuregui, *Orphism and Christianity in late antiquity*. Berlin, Walter de Gruyter, 2010.

²⁵ Ferguson, John, *Clement of Alexandria*. New York, Ardent Media, 1974.

stoika Musonija Rufa²⁶, pritom budno pazeći da nimalo ne zasjeni neupitnu okosnicu svoje etike, utjelovljeni Logos. *Stromata* je pak skup vrlo različitih sadržaja stavljenih u 7 knjiga, čiji je zajednički cilj što cjelovitija spoznaja, koja vodi u savršenstvo kršćanskoga života. Pritom se zainteresiranog vodi od filozofskih spoznaja kao svojevrsne propedeutike, preko askeze, do upoznavanja mnogih biblijskih sadržaja. Klement se trudi pokazati i obrnuti utjecaj, naime, kako su biblijske knjige bile izvorište i nadahnuće grčkim pjesnicima.²⁷

Stopama Klementa Aleksandrijskog nastavio je i njegov proslavljeni učenik Origen (185.-254.)²⁸, koji slovi za najobrazovanijeg kršćanina svojeg vremena. Njemu je pošlo za rukom da na Aleksandrijskoj katehetskoj školi, koja je izrasla iz helenističke govorničke tradicije i na kojoj je osobno poučavao, antički obrazovni potencijal unese u kršćanski milje te na taj način pripremi teren za opću kršćansku kulturu i njezin obrazovni sustav.²⁹ Origen je držao da znanje i duhovno obrazovanje, ako ih se shvati na pravi način, ne mogu ni u kojem slučaju štetiti ljudskom spasu,³⁰ da, štoviše, onome koji živi evanđeoske vrijednosti, mogu biti od velike koristi pri formiranju vlastite osobnosti. Nastavljajući tu ideju i misao, Crkva će u idućim stoljećima sve više postajati kulturna i obrazovna snaga. Dotadašnje filozofske i oratorske škole po cijelom Rimskom Imperiju polagano će se pretvarati u katehetske i teološke. Nešto kasnije će novonastali samostani, kao obrazovna i školska središta koja doduše ponajprije služe izobrazbi redovničkog te općenito duhovnog kadra, njegovati i helenistički oblik obrazovanja.³¹

Odgoj, odnosno pouka i formiranje u ozračju Božjeg strahopoštovanja, a u skladu sa Ps 34,12: "Dođite, djeco, i poslušajte me, učit ću vas strahu Gospodnjem", postat će pravilom kršćanskog izrastanja u cjelovitu osobu. Suprotstavljanje "ludosti križa i mudrosti svijeta" (1 Kor 1, 18), koje je kao načelo vrlo brižno

²⁶ Rimski filozof, stoik, kog su zbog njegova naučavanja najprije Neron, a onda i Vespazijan protjerali iz Rima.

²⁷ Miguel Herrero de Jáuregui, *Orphism and Christianity in late antiquity*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010.

²⁸ Riječ je o vrsnom teologu učitelju na tzv. Aleksandrijskoj školi i jednom od najuglednijih pisaca ranoga kršćanstva; neki ga ubrajaju i među crkvene oce.

²⁹ Manfred Hornschuh, *Origenes und die Alexandrinische Schule*. u: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 71 (1960), 1-25, 193-214.

³⁰ Jaeger, *nav. dj.*

³¹ *Isto.*

stavljano pred oči istim naslovnici, ali u prethodnom naraštaju, kao nepomirljivost staroga i novoga, samim time je gotovo neutralizirano u relativno kratkom vremenskom rasponu.³²

POGANSKA ZNANJA KAO KRŠĆANSKA PROPEDEUTIKA

Tzv. kršćanski apologeti 2. stoljeća, osobito Justin (oko 100.-165.)³³ pokušavaju se suprotstaviti poganskom spočitavanju kršćanima da su neskloni obrazovanju i znanosti. Oni se uistinu trude maknuti s pijedestala grčku paideiju, a na njezino mjesto staviti biblijsku poruku, odnosno da samu radosnu vijest, evanđelje, učine paidejom suvremenog čovjeka.³⁴ Tome u prilog su, kao što rekoh, radili Klement i Origen, svjesno ugrađujući grčku misao u službu kršćanske vjere, i tako potaknuli stvaranje zasebne kršćanske teologije.³⁵ Kod Klementa je to, vjerojatno i kao reakcija na poganska spočitavanja, išlo tako daleko da je obrazovanje nastojao učiniti integralnim dijelom ispovijedanja vjere te je došao do neke vrste *spasenjske* pedagogije, odnosno do paralelizma između spasenjskoga i odgojnog djelovanja.³⁶ Zapravo, ovdje je riječ o nastojanju da se stvori neka vrsta sinteze poganske znanosti i kršćanskog vjerovanja. Upravo će to dobro osvijetliti ono što će poslije Euzebije (260.-339.)³⁷ kazati o Origenu u svojoj *Crkvenoj povijesti*, naime da (Origen!) nije poučavao svoje učenike samo “o božanskim otajstvima” nego i o “poganskoj filozofiji”, o “geometriji, aritmetici i ostalim temeljnim znanostima” te kako je i sam držao do “njegovanja svjetovnih znanosti i filozofije” jer njihovo kritičko istraživanje “nije bilo beznačajnom podlogom za

³² Peter Stockmeier, *Glaube und Paideia. Zur Begegnung von Christentum und Antike*, u: *Theologische Quartalschrift* 147 (1967), 432-452.

³³ Poznat je i kao Justin Mučenik, odnosno sveti Justin. Mnoga su njegova djela nestala. Sačuvane su samo dvije apologije i jedan dijalog. Osim Justina apologetske napise imaju i Klement Aleksandrijski te Tertulijan (oko 150.-230.), premda njih dvojicu patristička znanost ne ubraja među apologete.

³⁴ P. Stockmeier, *nav. dj.*, 439.

³⁵ *Isto*, 443.

³⁶ Ernst Lichtenstein, *Logos Paidagogos, Glaube und Bildung bei Clemens von Alexandrien*, u: *Bildungsgeschichtliche Perspektiven*, Ratingen, Henn, 1962, 24-48; Hans Schilling, *Grundlagen der Religionspädagogik: zum Verhältnis von Theologie und Erziehungswissenschaft*, Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1970, 180-182.

³⁷ Euzebije iz Cezareje bio je kasnoantički kršćanski teolog i povjesničar te kao takav pripada skupini tzv. crkvenih otaca.

razumijevanje božanskoga pisma”.³⁸ To je zapravo stajalište kojem je Klement začetnik, naime, da su poganska znanja kršćanska vjerska propedeutika u smislu da ona, upotrebljava li ih se kritički, omogućuju intelektualno pronicanje vjere.³⁹ U skladu s tim Origen izrijekom kaže: “Kad je riječ o kršćanskom nauku, bolje je da se uz vjerske istine pristaje razumom i mudrošću nego da ih se pridržava samo pukom vjerom.”⁴⁰

Nastojanje oko “prave upotrebe”⁴¹ antičke filozofije i antičkoga znanja kad je u pitanju tumačenje kršćanskih istina, imat će u budućnosti znatna utjecaja na sve one koji su na ovaj ili onaj način imali posla sa stvaranjem i prenošenjem kršćanske tradicije kao i s tumačenjem Pisama, što pak kod drugih nije uvijek nailazilo na odobravanje i pristanak. Tako će se tom konceptu usprotiviti Tacijan (120.-180.),⁴² što je osobito razvidno iz njegovoga djela *Oratio ad Graecos*, gdje on Grcima osporava da su izumitelji umijeća (I.), imputira grčkim filozofima zablude i poroke (II.), štoviše, ismijava ih (III.), dok za kršćane kaže da se oni klanjaju Bogu i štiju samo Boga (IV.), ispovijedaju vjeru u Boga stvoritelja (V.), uskrsnuće (VI.), znaju za sudbonosni pad prvog čovjeka (VII.), demonski grijeh u čovječanstvu (VIII.) itd. Idući u tom smjeru, Tacijan ne vidi previše razloga da bi se kršćani bavili sličnim sadržajima, a još manje vezali za njih na bilo koji način.

Vrlo sličan koncept odnosa prema helenističkom naslijeđu njeguje i Tertulijan⁴³ (160.-240.), koji će se vrlo kritički odnositi

³⁸ Euzebij, *Historia Ecclesiastica* ili *Historia Ecclesiae*, VI, 18. Bila je napisana u tzv. *Ελληνιστική Κοινή*, a preživjela je u latinskim, sirijskim i armenskim manuskriptima. Kronološki tretira razvoj ranog kršćanstva od 1. do 4. stoljeća.

³⁹ Christian Gnllka, *Chresis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur I: Der Begriff des "rechten Glaubens"*, Basel, Schwabe, 1984, 122-124.

⁴⁰ Origen, *Contra Celsum* 1, 14, navedeno prema Stockmeier *nav. dj.*, 442; Henri Irénée Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, München: Alber 1977, 585s.; Horst-Theodor Johann (ur.), *Erziehung und Bildung in der heidnischen und christlichen Antike*, Darmstadt, Wiss. Buchges., 1976, 515-521.

⁴¹ Paul Eugen (1993), *nav. dj.*, 18-21.

⁴² Riječ je o Asircu (Or. ad Graec. 13), starokršćanskom piscu i teologu, učeniku sv. Justina, koji se poput njega bavio jedno vrijeme učiteljskim poslom u Rimu. Prema Irenejevu svjedočanstvu (*Adversus Haereses*, 28), poslije Justinove smrti Tacijan je bio protjeran iz Crkve zbog svojih asketskih pogleda, odnosno zato što je postao sljedbenik gnostičkog vođe Valentina.

⁴³ *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (160.-220.) vrlo plodan ranokršćanski pisac koji potječe iz Kartage, tadašnje rimske provincije u Africi. Slovi kao apologet i prvi kršćanski autor zamašnog opusa latinske kršćanske literature,

prema njemu, štoviše, i on će se okomiti na njega. Poznata je njegova: “Kakve veze ima Atena s Jeruzalemom? Kakve Akademija s Crkvom?” Prema njegovu mišljenju za kršćane je mjerodavna vjera, a ne “platonsko i dijalektičko kršćanstvo”.⁴⁴ U svojem *Apologeticumu* (46, 9), baveći se pitanjem Boga stvaratelja, gotovo će se demagoški okomiti na one koji znanstveno žele pristupati tom problemu, pitajući se koju spoznaju o Bogu žele imati teoretičari. On ih uspoređuje s običnim obrtnicima, smatrajući da znanje teoretičara demonstrira svaki pojedini obrtnik, koji svojim djelovanjem može doći do Boga. Tome nasuprot, a kod Platona, stoji zapisano da “Stvaratelja svega nije lako pronaći i ako ga se našlo, bit će ga vrlo teško drugima posredovati”.⁴⁵

Ne može se, a da se pokuša obuhvatiti svu nosivost ovog Tertulijanovog navoda, reći da se u toj tvrdnji ne nazire i kritika antičkog obrazovnog ideala, prema kojem je samo slobodnjak, a ne rob i obrtnik, imao pravo na odgoj i obrazovanje.⁴⁶ Oštrica kritike ipak je usredotočena na antičke obrazovne sadržaje, kao što je slučaj i sa *Sirijskom didaskalijom*⁴⁷ (3. st. posl. Kr.) u kojoj (2. pogl.) stoji zapisano kako se treba držati daleko od svih poganskih spisa, jer kakve koristi od tuđih riječi ili zakona i krivih proročanstava koji čak mlade ljude odvlače od vjere? To što ti spisi nude u vidu formalnog obrazovnog sadržaja, već je sve skupa sadržano u Pismima. Zato je njihovo izučavanje u svakom slučaju

zbog čega bi ga se moglo prozvati ocem kršćanske latinske književnosti, odnosno utemeljiteljem zapadne teologije. Justo L. Gonzáles, *The Story of Christianity 1: The Early Church to the Dawn of the Reformation*, New York, Harper Collins Publishers, 2010, 91-93.

⁴⁴ *De praescriptione haereticorum* 14, 2, navedeno prema Stockmeier 1967, 445; također Heinrich Steiner, *Das Verhältnis Tertullians zur antiken Paideia*, St. Ottilien, EOS-Verlag, 1989. No, da ne bi bilo jednostranosti, zapravo je teško Tertulijanovu poziciju svesti na zajednički nazivnik.

⁴⁵ Prema C. Becker, (izd.) *Tertullian. Apologeticum*, latainisch und deutsch, übersetzt und erläutert von C. B., München, 1952, 205.

⁴⁶ Marko Pranjčić, *Homerove odgojne vrijednosti*, u: Društvena istraživanja 20 (2011)1, 248-267; Marko Pranjčić, *Arete – eminentna ranogrčka obrazovna vrijednost*, u: Napredak 150 (2009), 3-4, 360-379; Marko Pranjčić, *Paideia. Starogrčka odgojno-obrazovna forma*, u: Metodčki ogledi 16 (2009), 1-2, 9-21.

⁴⁷ Riječ je zapravo o *Didaskalia Apostolorum*, tj. dokumentu o uređenju zajednice, nastalom oko godine 280. u Siriji. Izvorno je napisan na grčkom, ali je sačuvana samo jedna verzija u starosirijskom jeziku i druga, znatno problematičnija, u latinskom. Svakako je na nj utjecala *Διδαχή (Doctrina apostolorum)*, napisana puno ranije, prema nekima već između 80. i 100. godine.

sasvim dostatno.⁴⁸ Tako bi se nekako mogao formulirati stav onih koji se protive helenističkim sadržajima u kršćanskom odgoju. To ni u kojem slučaju ne znači, općenito govoreći, da je moguće zauzeti, bez posebnih posljedica, stav “za” ili “protiv”, iako bi bilo vrlo jednostavno dokazati na osnovi ranokršćanske literature i jedno i drugo, pa i samu skepsu protiv svake uobražene, visoke, komplicirane teologije; štoviše, dokazivi su i sporovi koji postoje između zajednica i vrsnih teologa.⁴⁹

DVOZNAČAN STAV

Nadasve je prema paideiji dosta neodlučan stav njegovalo, nekoliko stoljeća kasnije, *monaštvo*, budući da je velik dio njegovih članova potjecao iz nižih društvenih slojeva. O tome imamo svjedočanstvo iz pera, bolje rečeno, pisma pape Grgura Velikoga († 604.),⁵⁰ u kojem prekorava biskupa Deziderija iz Vienne (†606.)⁵¹ što je poučavao gramatiku “quia in uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt”.⁵² To ne pristaje jednom laiku, a kamoli biskupu.⁵³ Naravno, imajući u vidu sve razloge za i sve protiv, interpretatori pokušavaju umanjiti to mišljenje pa kažu (Riche) da je svojevrstan ukor biskupa na mjestu, jer njegovo nije poučavati u gramatici, nego skrbiti za dušobrižništvo.⁵⁴ Izriješkom,

⁴⁸ Hans Achelis – Johannes Flemming (1904), *Die syrische Didaskalie*, Leipzig: Hinrichs, 1904, također preuzeto u Apostolsku konstituciju (oko 380.), 1,5s.

⁴⁹ Marrou 1977., 583-597.

⁵⁰ Rođen je oko 540. u Rimu. Od 590. do 604. bio je papa i kao takav zaslužio je naslov “veliki”, odnosno da ga se ubroji među četiri velika latinska crkvena oca kasne antike.

⁵¹ Govor je o svecu i nadbiskupu Vienne, crkvene pokrajine u Francuskoj, koja je postojala od 3. stoljeća pa sve do Napoleonova konkordata s papom (1801.). Desiderius se iznimno angažirao oko dodatne izobrazbe u gramatici i u tom smislu razmjenjivao je pisma s papom Grgurom Velikim. Zbog svoje žestoke kritike kraljevske obitelji bio je suspendiran pa ponovno rehabilitiran, ali na koncu ipak zatočen i kamenovan.

⁵² Jer ista usta ne mogu slaviti Jupitera i Krista, to ne ide zajedno.

⁵³ *Quam grave nefandumque sit episcopo canere, quod nec laico religioso conveniat, ipse considera.* Henri Leclercq, 1921., 1835. francuski prijevod kod Riche Pierre, *Les écoles et l'enseignement dans l'occident chrétien: de la fin du Ve siècle au milieu du XIe siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1979., 348s.

⁵⁴ Pierre Riche, *L'enseignement et la culture des laïcs dans l'occident precarolingien*, u: *La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo*. XIX Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1972., 196s.

i u tom kontekstu je rečeno da to ne pristoji ni vjerniku laiku, dakle običnom vjerniku.⁵⁵ Marrou nastoji iznaći drugo rješenje ove dvojbe. Grgur odbacuje antičku izobrazbu zato što otklanja “nevjerojatne djetinjarije u koje su upali književnici tog vremena”.⁵⁶ Uz to, riječ je o nastupanju, bolje rečeno, o kontekstu nastupanja srednjovjekovnoga školstva koje je ipak učinilo određeni odmak od onog antičkog. Nije manje utemeljeno ni mišljenje da bi takav Grgurov stav trebalo pripisati njegovu prethodnom monaško-asketskomu životu, koji bi barem djelomično, ako ne i isključivo, bio razlogom slična odnosa prema antičkom naslijeđu. Kao vrstan dušobrižnik pribijavao se utjecaja poganske literature na misao i djelovanje svojih kršćana.⁵⁷ Njegov stav nije izoliran. Dijelom uz njega pristaje i Izidor Seviljski († 636.)⁵⁸, koji u svojim *Sentencijama* (3,13) izrijeком upozorava na “figment” poganskih pjesnika⁵⁹ premda on kao pisac *Etimologije*,⁶⁰ sume univerzalnog tadašnjeg znanja, itekako drži do znanosti onoga doba, kojoj je posvetio puno više prostora negoli samom kršćanskom znanju. Pojedini su monasi iz svojih “škola” protjerali poganske obrazovne sadržaje. Svakako, vladala je sumnja u vrijednost i korist spominjanih sadržaja kad je u pitanju integralni rast kršćanske osobe. To međutim nije dokaz da je u ranom kršćanstvu, općenito govoreći, postojala odbojnost prema obrazovanju. Štoviše, i u samom monaštvu, pa i u onom prije Grgura Velikog, postojali su ljudi koji su inzistirali na njemu.

⁵⁵ Leclercq, 1921., 1834.

⁵⁶ Marrou, 1977., 614.

⁵⁷ Leclercq, 1921., 1834s.

⁵⁸ Rođen je oko godine 560. Bio je biskupom u Sevilji više od 3 desetljeća, Montalembert ga je nazvao “posljednjim znanstvenikom antičkoga svijeta”. Charles Montalembert, *Les Moines d'Occident depuis Saint Benoît jusqu'à Saint Bernard*, Paris, J. Lecoffre, 1860. Naime, svi su kasniji srednjovjekovni povjesničari temeljili svoje povijesti na njegovoj.

⁵⁹ “Ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum...” (PL 83,685-688), k tome P. Lehmann, *Das Verhältnis der abendländischen Kirche (bis 800) zu Literatur und Gelehrsamkeit*, u: *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo VII 2 Spoleto*, 1960., 613-632, ovdje 625-627. O tome i Clark 1968. koji Deziderijevu poziciju pravda katastrofalnim stanjem u Galiji zbog invazije pa s tih pozicija to pokušava i razumjeti. “The simple fact was that if Desiderius wanted an educated faithful or an educated clergy he had to provide for their schooling himself. Few schools then existed, and one could no longer expect education as a service provided by the normal institutions of society” (478).

⁶⁰ Nekad je to djelo, poznato i pod imenom *Origines* (skr. Orig.), bilo svojevrsna enciklopedija, prva kršćanska epitoma sačinjena od 448 poglavlja razvrstanih u 20 knjiga.

Primjerice, Pahomije (292.-346.)⁶¹ je zahtijevao da monasi moraju znati čitati i pisati, što se ne smije podcijeniti za vrijeme kad je on živio.⁶² Sveti je Jeronim (347.- 420.),⁶³ pak, najveći dio svojega monaškog života posvetio izučavanju Pisma. Štoviše, i od samih monahinja je tražio da znaju čitati⁶⁴ i da svetopisamske tekstove uče napamet. No time nisu prestale njegove dvojbe vezane uz korištenje klasika kad je u pitanju kršćansko obrazovanje. Iznio ih je u svom 22. pismu djevici Eustohiji, s kojom je komunicirao. Jeronim joj piše kako se nije olako htio lišiti svojih klasika. Zato je u snu bio priveden pred sudca i na potvrđan odgovor da je kršćanin, sudac mu je uzvratilo: “Lažeš, ti si sljedbenik Cicerona i nikakav kršćanin. Tamo gdje je tvoje blago, ondje je i tvoje srce.” Na to je Jeronim uzvratilo zavapivši za milosrđem i obećao da više nikad neće čitati svjetovnu literaturu (22, 30). Ipak nije se dosljedno držao tog obećanja, nego ju je nastavio navoditi u svojim djelima, što mu je spočitnuo prijatelj Rufin (340./345. – 410.),⁶⁵ a Jeronim se branio kako ju je barem prestao čitati. Prema Illmeru, “nije baš slučaj da se kršćanskim piscima i misliocima u snovima stoljećima vraćalo sjećanje na profana znanja, osjećaje, vjerovanja kroz demone pjesnika Vergilija, Horacija i Juvenala”.⁶⁶ Slične tvrdnje provlače se kroz kršćansku literaturu sve tamo negdje do 12. stoljeća.

⁶¹ Poznat je u crkvenoj povijesti i kao Pahomije Veliki, odnosno Pahomije Stari. Riječ je o egipatskom monahu te utemeljitelju prvih kršćanskih samostana i njihovih regula.

⁶² Heinrich Bacht, *Das Vermächtnis des Ursprungs: Studien zum frühen Mönchtum*, Würzburg: Echter-Verlag, 1984, 14-18, 27s.

⁶³ Puno mu je ime *Eusebius Sophronius Hieronymus*. Prevoditelj je Biblije na latinski jezik (Vulgata!) Bio je svećenik, teolog, povjesničar, crkveni učitelj, te ga se štuje kao sveca.

⁶⁴ “Čitaj često, uči sve što možeš. Pusti da te san ovlada dok je još uvijek svitak u tvojim rukama; kad ti glava klone, neka to bude na svetoj stranici” (*Ad Eustochium*, 17).

⁶⁵ Rufin (*Rufinus Aquileiensis*) bio je redovnik, povjesničar i teolog. Ostao je poznat ponajviše kao prevoditelj grčkih patrističkih izvora na latinski, posebno Origenova djela. U Akvileji se sprijateljio sa sv. Jeronimom, a to se prijateljstvo još više produbilo za njihova boravka u Betlehemu. Spor je među njima izbio godine 394., kad je bila dovedena u pitanje Origenova pravovjernost, a Rufin optužio Jeronima kao Origenova sljedbenika, što je Jeronima dovelo u situaciju da se očituje u svezi s antičkim kulturnim naslijeđem.

⁶⁶ Detlef Illmer, *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter: Quellenstudien zur Frage der Kontinuität des abendländischen Erziehungswesens*, München: Arbeo-Ges., 1971, 437s.

Unutar svega dosad rečenog, osim pojedinih otklona prema helenističkom naslijeđu, zapravo je ponajprije govor o pravoj mjeri ili, još bolje, o “pravilnoj upotrebi” naslijeđenoga i zatečenog. Tamo gdje je riječ, s jedne strane, o duhovnom sučeljavanju s poganskom filozofijom i, s druge, o inzistiranju na odgovarajućoj teologiji čiji je cilj očuvanje vlastitosti vjere, tamo je na mjestu govoriti o “pravilnoj upotrebi”. Pritom mnogi zastupnici tog opredjeljenja prizivaju u pomoć i Sveto pismo, kako bi snagom njegova autoriteta osnažili vlastitu poziciju. Tako će onda Origen u svojem pismu upućenom učeniku Grguru Čudotvorcu (oko 210.-270.)⁶⁷ inzistirati na alegorijskoj egzegezi⁶⁸ koja se pripisuje Ireneju Lyonskom (oko 135.-202.),⁶⁹ s obzirom na tumačenja tekstova Izl 3, 21 (11, 2; 12, 35s), gdje je govor o korištenju “uvezenoga” u domaćoj upotrebi (srebro, zlato, odjeća). Kao što je Izrael prihvatio egipatsko zlatno i srebrno posuđe i odjeću te ih stavio u službu čašćenja Boga, tako i blago poganske izobrazbe može biti stavljeno u funkciju ispovijedanja i priznavanja Boga.⁷⁰ Svako dobro i sve stvari, uostalom, dolaze od Boga, pa zato sve što je poprimilo neki drugi, možda i neodgovarajući izgled u poganskoj kulturi, treba biti oslobođeno. Na sličan način i sveti Jeronim (347.-420.) alegorizira Pnz 21, 12. Primjerice, onako kako se Izraelac treba ophoditi prema poganskoj djevojci koju je zarobio kao ratni plijen i kojom bi se htio ženiti te ona zato mora ošišati kosu i skratiti nokte⁷¹, isto bi se tako kršćanin trebao odnositi prema poganskoj kulturi.⁷²

⁶⁷ Γρηγόριος Θαυματουργός bio je grčki maloazijski teolog i biskup koji je znatno pridonio širenju kršćanstva u pokrajini Pontu, a njegovi su spisi iznimno značajni za razvoj kršćanskog nauka prije Nicejskog sabora (325.).

⁶⁸ Za razliku od doslovnog shvaćanja biblijskog teksta, postoji i tzv. povijesno-kritički pristup, kojim se pokušava kontekstualizirati sam tekst, odrediti njegov *Sitz im Leben*, kako bi se moglo doći do njegove cjelovite poruke. U povijesti tumačenja biblijskog teksta poznat je i onaj alegorijski pristup, pri čemu se na pojedine biblijske sadržaje gleda kao na oblik neizravnog kazivanja tako da stvari, osobe, postupci zbog svoje sličnosti ili povezanosti s drugim stvarima postaju znakovima nečeg posve drugog.

⁶⁹ Bio je crkveni otac i biskup u Galiji, na području današnjeg Lyona. Slovci za jednog od najpoznatijih teologa drugog stoljeća i za jednog od prvih kršćanskih sustavnih teologa. Njegovi se spisi smatraju mjerodavnima za razvoj početaka kršćanske teologije.

⁷⁰ Christian Gniska, *nav. dj.*, 17s.

⁷¹ Što je, po svemu sudeći, značilo početak novog života.

⁷² *Poslanica Damasu* 21, 13, *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL 54, 122s.); njemački Bibliothek der Kirchenväter (BKV²): Hieronymus III 312s.

DODATNO O NAOBRAZBI

Usprkos tome, od tog oblika tretiranja helenističke naobrazbe ne odstupaju ni Augustin (354.-430.),⁷³ koji je imao velikog utjecaja na ranu skolastiku, i pozitivno je vrednovao antičko naslijeđe, njegovo obrazovanje i njegov način odnosa prema stjecanju novih spoznaja. Povijest je shvaćao kao borbu božanskog i svjetovnog načela. Na tim osnovama stvorio je i svoju povijesnu filozofiju, odnosno teologiju. Pri obrazovanju je upozoravao na napetost koja postoji između čovjeka i Boga te svijeta i kršćanstva, ali ne zbog toga da bi se jedno odbacilo na račun drugoga, nego zato da bi se sve pročistilo tamo gdje je to potrebno kako bi zasjalo u svom punom sjaju. Obrazovanje nije samo sebi svrhom, a ponajmanje razlogom nadimanja i nadmetanja, ponižavanja i preziranja drugoga.⁷⁴ Ako netko zbog nutarnjih ili vanjskih razloga nije prikladan za visoko obrazovanje, neće zbog toga biti manje Bogu drag. Vjersko *predanje* uvjet je pravilna i temeljita kršćanskog odgoja i kao takvo je poželjno kod svih i od svih. Tko ima pak sposobnosti da uz to postigne i visoko obrazovanje, ni u kojem slučaju ne smije zakopati taj talent. Za takvu osobu poznavanje antičke filozofije i njezine znanosti može biti dobra osnova za vjerski odgoj. Tako je poznavanje *artes liberales* za Augustina i za kršćane nakon njega postalo preduvjetom cjelovita vjerskog odgoja i obrazovanja.⁷⁵ Te i slične argumentacije bile su interpretirane kao literarni topos sve do talijanskog humanizma.⁷⁶

Kad je govor o pravilnom korištenju antičkog naslijeđa, ranokršćanski pisci tvrde da pritom može biti od velike koristi primjer i način rada pčela. Iznasašće se pripisuje Baziliju Velikom (oko 330.-379.).⁷⁷ Kao što pčela siše sok iz cvjetova, na sličan način se kršćanin treba služiti antičkom literaturom. Pčela probire

⁷³ Jedan od najznačajnijih kršćanskih crkvenih učitelja te vrlo značajan filozof na prijelazu iz antike u rani srednji vijek. Najprije je bio retor (govornik) u Tagasti, Kartagi, Rimu i Milanu. Od 395. pa do smrti bio je biskup Hipona (u sadašnjem Alžiru).

⁷⁴ Carl Johann Perl, *Aurelius Augustinus: Der Lehrer* (De Magistro. Liber Unus), Paderborn, Schöningh, 1959.

⁷⁵ *Isto*.

⁷⁶ Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern-München, Francke, 1978, 133s.

⁷⁷ Za njega se veli da je bio asket, biskup i crkveni učitelj, jedna od najmarkantnijih kršćanskih figura 4. stoljeća pa i šire. Kao i sva njegova braća i sestre dobio je u pogledu obrazovanja sve ono što je to doba moglo ponuditi. Bazilije je studirao u Cezareji, Konstantinopolu i Ateni. Učio je retoriku, gramatiku,

cvjetove, štoviše, čak i iz odabranih ne uzima sve, nego samo ono korisno nosi u svoju košnicu.⁷⁸ Tom su usporedbom crkveni oci ukazali na tri bitna obilježja svoje metode: prvo je da u sveopćoj kršćanskoj upotrebi ni jedan cvijet ne smije ostati neprimijećen na cvijećem bogatoj livadi antičkog duha; drugo je načelo brižnog razlikovanja u odabiru korisnoga, a treće je obrada pročitanaoga kako bi se kroz mnoštvo pojedinih sadržaja došlo do novoga.⁷⁹ No ima još jedan zanimljiv pristup antičkom naslijeđu, a komentira ga sv. Bazilije interpretirajući riječi proroka Amosa: "Bio sam stočar i gajio divlje smokve" (Am 7,14). On misli kako sve zatečeno slično na divlju smokvu, koju treba podrezivati, puštati da iz nje iziđe nevaljali sok, kako bi onda mogla davati slatke plodove.⁸⁰ Drugim riječima, prema naslijeđenom se ne smije odnositi pasivno, nekreativno, nekritički, nego aktivno, poduzetno, kako bi ono polučilo što se od njega očekuje.

Sličan koncept pristupa antičkom blagu nalazimo i kod sv. Augustina, koji ga je uobličio u svojim djelima *De doctrina christiana*, *De Magistro* i *De catechizandis rudibus*,⁸¹ a koji će kao takav ostati dominantan tijekom cijeloga srednjeg vijeka.⁸² Na stranu oštra kritika koju su kršćanski pisci upućivali antičkoj literaturi, posebice antičkom kazalištu; njihova filozofska istina ostala je lišena tog animoziteta. U skladu s tim, kao što rekosmo, Augustin nudi alegorijska tumačenja pojedinih biblijskih ulomaka.⁸³ O čemu je ovdje riječ? U krilu kršćanske tradicije razvijale su se višestruke predodžbe o smislu i tumačenju biblijskoga teksta, pri čemu je, s jedne strane, on mogao biti shvaćen i tumačen kao povijesni, stvarni (*sensus litteralis!*) ili,

filozofiju, astronomiju, geometriju i medicinu, čijim se sadržajima znao kasnije vrlo dobro koristiti u životu.

⁷⁸ Gnilka, *nav. dj.*, 114.

⁷⁹ Gnilka, *nav. dj.*, 102.

⁸⁰ Christian Gnilka, *Chrēsis: die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur. Kultur und Conversion*, Basel, Schwabe, 1993.

⁸¹ Vrlo solidan prijevod na hrvatski jezik ovog posljednjeg djela načinio je Marijan Mandac, poprativši ga iscrpnim uvodom, gdje je svako pojedino poglavlje dodatno objašnjavao i pritom priložio respektabilnu literaturu. Na hrvatskom djelo je naslovljeno: *Sveti Augustin, Poučavanje neupućenih*. Preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac, Makarska, Služba Božja, 1988.

⁸² Leonardo Roberto Patanè, *Il pensiero pedagogico di S. Agostino*, Bologna, Pàtron, 1969; Henri Irénée Marrou, *Augustinus und das Erbe der antiken Bildung* (Saint Augustin et la fin de la culture antique), Paderborn: Schöningh, 1982.

⁸³ *De doctrina christiana*, 2, 40, 60; *De catechizandis rudibus* 5, 9.

s druge strane, kao fiktivni, putem oblika parabole, pri čemu se stupnjevito razlagalo tumačenje samog teksta oslonjeno na kasniju povijesnu spoznaju (tipološki smisao), moralna uvjerenja (tropološki smisao) ili eshatološke sadržaje (anagoški smisao).⁸⁴ Alegoreza je poznata već i kod sv. Pavla, koji starobiblijski ulomak o Hagarinim sinovima gleda kroz novozavjetnu optiku (Gal 4, 24). Na sličan način Origen tumači starozavjetnu *Pjesmu nad pjesmama* kroz vizuru ljubavi između Krista i vjerničke duše, što je u skladu sa židovskom tradicijom, dok će u njoj kršćanski egzegeti gledati i izraz Kristove ljubavi prema Crkvi.⁸⁵ Augustin je pak dao pečat kršćanskoj alegorezi kroz cijeli srednji vijek. Kako bi se moglo alegorički tumačiti svetopisamski tekst, taj crkveni učitelj inzistira na tome da interpreti, tumači, posjeduju gramatička, retorička, lingvistička znanja, štoviše, sveobuhvatna znanja koja se tiču prirode, brojeva, glazbe, ne uključujući pritom ipak znanja o poganskim mitovima i astrologiji. Drugim riječima, biblijski se sadržaj (norma, pravilo, propis, zakon, zapovijed itd.) prema Augustinu može primijeniti na stvarne događaje i aktualna zbivanja, pri čemu biblijski tekst postaje primijenjen, krajnje praktičan i upotrebljiv u svakodnevnom životu. Na taj je način Augustinovo viđenje obrazovanja za ono vrijeme bilo vrlo zahtjevno, pripada višoj kategoriji obrazovanosti. Ono je istodobno mudrost (*sapientia*), koja sve stvari usredotočuje na posljednji cilj, na Boga, na njegovu ljubav, pri čemu se bez zadržke koristi svjetovnim znanjem (*scientia*).⁸⁶ Stoga njegova teologija i nije ništa drugo doli *Sacra scriptura* (Sveto pismo), *Sacra pagina*, izučavanje Svetoga pisma, kako se to obično kaže u srednjovjekovnim spisima; pojam je živio sve tamo negdje do 12. stoljeća.⁸⁷ I upravo zato što je

⁸⁴ Hans-Josef Klauck, *Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten*, Münster, Aschendorff, 1986; Christoph Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik*, Frankfurt am Main, Lang, 1992; Susanne Göltzer, *Wirklichkeitssinn und Allegorese*, Münster, Monsenstein und Vannerdat; 2007; Reinhard Pichler, *Allegorese und Ethik bei Proklos: Untersuchungen zum Kommentar zu Platons "Politeia"*, Berlin, Frank & Timme, 2006.

⁸⁵ Za neke istraživače koji ne prihvaćaju alegorijsku interpretaciju biblijskoga teksta, ona je vrlo slična bliskistočnoj antičkoj ljubavnoj poeziji (Leick, Gwendolyn, *Sex and eroticism in Mesopotamian literature*, London, Routledge, 2003), sumerskom gledanju na erotiku (Cheryl Exum, *Song of Songs*, Westminster, John Knox Press, 2005), odnosno egipatskoj poeziji iste vrste (Michael Fox, *The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Songs*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985).

⁸⁶ Patanè, *nav. dj.*, 149-210; Marrou, 1982, 303-326.

⁸⁷ Marrou, 1982, 318s.

teologija izučavanje Pisma, poznavanje poganskih znanosti prijeko je potrebno. One su zapravo propedeutika teološkog znanja. Tako je antički obrazovni kanon stekao pravo građanstva u kršćanstvu i ostao je ondje sve tamo negdje do kasnoga srednjega vijeka pa i dalje.⁸⁸

OBRAZOVANJE ZA SVE UZ REZERVU PREMA SADRŽAJU

Obrazovanje s tim propozicijama imalo je u vidu sve kršćane, tako da zbog socijalnih i hijerarhijskih razloga nisu stavljeni nikakvi limiti, kao što je to bilo kod Grka⁸⁹ i Rimljana, budući da su prema kršćanskom shvaćanju svi ljudi pred Bogom jednaki. Otuda aristokratsko-elitističko razumijevanje obrazovanja nije moglo uhvatiti korijena u kršćanstvu samo zbog puke pripadnosti tom sloju. Pa i misao koja bi pravila razliku između religioznoga obrazovanja rezerviranog isključivo za duhovni stalež i onog profanog, primjerenijeg laicima, novijeg je datuma. Kao takva sasvim je tuđa patrističkom vremenu.⁹⁰

Gleda li se na to načelo s praktičnog stajališta, onda se može o njemu govoriti kao o "teoriji", odnosno kako bi to trebalo izgledati u idealnoj praksi. Njegova primjena u školskom postupku trebala je tek biti osmišljena i strukturirana. Kako bismo dobro razumjeli stavove crkvenih otaca o toj temi, treba podsjetiti da je helenističko-rimsko poimanje škole i školstva s kojim su oni bili konstantno sučeljavani, ipak drukčije od suvremenog školstva.⁹¹

⁸⁸ Henry Chadwick, *Antike Schriftauslegung*, Berlin, de Gruyter, 1998; Schilken, Dörthe, *Die teleologische Reise: von der christlichen Pilgerallegorie zu den Gegenwelten der Fantasyliteratur*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2002.

⁸⁹ Marko Pranjić, *Ishodišta zapadnoeuropskog odgoja*, u: *Odgojne znanosti* 17 (2009) 1, 7-27; Marko Pranjić, *Arete – eminentna ranogrčka obrazovna vrijednost*, u: *Napredak* 150 (2009) 3-4, 360-379.

⁹⁰ Marrou, 1981., 324s. U kršćanskoj teologiji, za razliku od patrističkog razdoblja koje se odnosi na razdoblje svetih otaca, pod patristikom se podrazumijeva znanost koja istražuje teologiju crkvenih otaca, tj. drevne Crkve, od 1. do 7., eventualno do 8. stoljeća. Služi se govornim i književnim metodama pa u tom smislu spada i pod povijest književnosti, odnosno crkvenu povijest.

⁹¹ Henri Leclercq, *École*, u: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie (DACL) IV/2* (1921), 1730-1880; Josef Dolch, *Lehrplan des Abendlandes. Zweihalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Ratingen, Henn, 1966.; Marrou, 1977; Stanley Frederick Bonner, *Education in Ancient Rome. From the elder Cato to the younger Pliny*, London, University of California Press, 1977; Matthias Lechner, *Erziehung und Bildung in der griechisch-römischen Antike*, München, Hueber, 1933.

Osim angažmana u javnim školama, učitelji su uz financijsku naknadu poučavali i u onim privatnim.

U osnovnoj školi, koja je vrijedila manje-više za svu gradsku djecu od 7 godina, učilo se tek čitanje i pisanje. Gramatičke škole, u koje se polazilo s navršenih 12 godina života, pohađali su rijetki, a retoričke škole, što su bile rezervirane za uzrast od 15 godina, omogućavale su nešto viša znanja. Bogatiji su svojoj djeci, prije nego što bi ih upisali u retoričku školu, osiguravali dodatne instrukcije u vlastitu domu. Zadatak je bio povjeren robu ili tek oslobođenoj osobi koja je prije toga bila osposobljena za tu vrstu posla.⁹²

Ima li se u vidu "nositelje obrazovnog procesa" (javne škole i privatni učitelji!) te različitost školske strukture (najmanje tri razine), teško je precizno govoriti o jedinstvenom obrazovnom kanonu, odnosno obvezujućim sadržajima izobrazbe, premda su oni temeljni zapravo poznati. Govor je o antičkim mitologijama i filozofijama koje su bile sporne za kršćane pa stoga i nemalim razlogom za oštre raspre. Naime, ono što se nudilo u školi kao obvezatni nastavni sadržaj, bilo je zapravo za djecu kršćana s vjerskog stajališta u najvećoj mjeri neprihvatljivo, što uostalom tvrdi i *Minucius Felix*,⁹³ koji je živio u vrijeme Tertulijana. "Bajke i zablude" pogana, pri čemu se Homera spominje izrijeckom, nedolične priče o bogovima, zapravo su "laži" kojima se "kvare duh dječaka".⁹⁴

OBRAZOVNI SADRŽAJ I UČITELJSKA PROFESIJA

Prema Augustinu, riječ o sporu pojedinačnoga helenističkoga naslijeđa u kršćanskom obrazovnom kanonu izgleda ovako: Homer "je razvratnim ljudima pridavao božanska svojstva da se njihove sramote ne bi smatrale sramotama i da onaj tko ih počinja ne

⁹² Katariina Mustakallio, *Hoping for continuity: childhood, education and death in antiquity and the Middle Ages*, Rome: Inst. Romanum Filandiae, 2005; Beryl Rawson, *A companion to families in the Greek and Roman world*, Malden, MA, Wiley-Blackwell, 2011; Joy Donnelly, *The state of speech: rhetoric and political thought in Ancient Rome*, Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 2007.

⁹³ Po svemu sudeći, riječ je o pravniku koji potječe s područja sjeverne Afrike; živio je koncem 2., odnosno početkom 3. stoljeća. Postao je kršćanin dok je još bio mlad. Jedino njegovo poznato djelo je *Octavius*, pisano u dijaloškom obliku, u kojem dvojica mladića, kršćanin i poganin, raspravljaju o za pogane provokativnim kršćanskim temama, pri čemu u prvi plan dolazi razločnost i utemeljenost novog pristupa životu u odnosu na zatečeni.

⁹⁴ Felix Minucius, *Octavius*, 23, nav. prema BKV, Frühchristliche Apologeten II.

izgleda da oponaša propale ljude, nego nebeske bogove. Pa ipak, rijeko paklena, u tebe bacaju sinove ljudske i još plaćaju za njih da to nauče! Velika je to stvar kad se to radi javno na trgu, na očigled zakona koji određuju još državnu plaću povrh nagrade! Zato, bježi iz pakla i ne bacaj u njegovu rijeku ljudsku djecu te k tome još i školski novac kako bi se (kršćansku djecu!) učilo tim stvarima.”⁹⁵ Je li to bio razlog da se svim mladim kršćanima posvuda zabrani odlazak u rimske škole? Ni govora. Sam Tertulijan, koji je bio žestok kritičar helenističkog naslijeđa, nije prihvaćao sličnu ideju. Istini za volju, on ne preporučuje svojim kršćanima obnašanje učiteljske profesije jer: “ako kršćanin poučava književnost (pogansku!), bez daljnje on je u službi pohvale bogovima; dok traži da djeca nauče bogove zato što ih on predaje, na taj način i on ih priznaje, kad ih već spominje, on o njima i svjedoči”.⁹⁶ Istodobno, međutim, Tertulijan podupire odlazak kršćanske djece u škole, jer je “čitanje i pisanje put k svakom životnom stavu” i jer zapravo “vjerski nauk” bez “svjetovnoga” ne može postojati. U tom slučaju ne preostaje ništa drugo doli da se preispita i temeljito promisli nužnost poznavanja antičke književnosti kako bi jednim dijelom bila dopuštena, a drugim, ako je potrebno, i zabranjena. Jasno, dopuštenost se više ticala osnovnog znanja, poput čitanja i pisanja i gramatike, dok je retorika više spadala u kategoriju manje poželjnog, bespotrebnog pa i zabranjenog znanja. Valjda je i Tertulijanu to bilo pomalo nelogično. S jedne strane, nije dobro da kršćani obnašaju učiteljska zvanja, s druge, pak, preporučuje kršćanskoj djeci da upravo ono što im poganska škola nudi, barem dijelom može biti korisno i njima i njihovoj vjeri. Otud pomalo i nedosljedna njegova pedagoško-didaktička konstrukcija koja kaže: “kod učenja je drukčije nego kod poučavanja”, navodno zato što učenik vjernik ne prihvaća olako sadržaje koje uči iz poganske literature i ne pristaje na njih, budući da su vjerski sadržaji koje je prije naučio i usvojio snažniji i perspektivniji od onih iz literature.⁹⁷

Da ne bi bilo krivih zaključaka, patrističko vrijeme ne poznaje puko jednoumlje kad je u pitanju i učiteljska profesija. Hipolit

⁹⁵ Aurelije Augustin, *Ispovijesti*, 1, 16, 25s. (preveo Stjepan Hosu, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 20-21).

⁹⁶ *De idolatria*, 10, 5, navedeno prema BKV.

⁹⁷ *De idolatria*, 10, 6 (at cum fidelis haec discit, si iam sapit, quid sit, neque recipit neque admittit, multo magis, si dudum sapit. Aut ubi coeperit sapere, prius sapiat oportet quod prius didicit, id est de deo et fide).

(170.-235.)⁹⁸ u djelu *Traditio Apostolica*⁹⁹ govori o ustroju Crkve (oko godine 215.) i koje je bolji reprezentant situacije sveopće Crkve tog vremena, te ne prihvaća tako rezolutan stav kad je riječ o učiteljima. Katekumen “koji poučava djecu (dakle, učitelj!) bilo bi bolje da s tim prestane, no, nema li drugoga poziva, neka mu to bude dopušteno”.¹⁰⁰ Ovdje se ne problematizira učiteljski poziv kao takav, koliko nastavni sadržaj što ga je učitelj morao posredovati. I zato, ako je već bilo moguće posjećivati školu pa i biti učitelj u nuždi, to je u tom društvenom i državnom okruženju bilo uvjetovano time da se prihvati školski kanon vrijednosti koji se primjenjivao kako na javne tako i na privatne škole, što nije bilo u skladu s kršćanskim svjetonazorom.

PITANJE “PRAVE UPOTREBE”

Prvi primjer pokušaja selekcije nastavnih sadržaja, i to na višoj obrazovnoj razini, a po kriteriju “prave upotrebe”, nalazimo u katehetskoj praksi velikog Origena, što je moguće iščitati iz svjedočanstva njegova učenika Grgura Čudotvorca, u kojeg doslovce stoji: “Sve što je bilo upotrebljivo i istinito kod jednoga filozofa, on je prikupio i stavio pred nas; s druge strane, sve što je bilo krivo, izbacio je, posebno pak ono što se odnosilo na ljudsko štovanje Boga.”¹⁰¹ To se zapravo ticalo poganskog i uvjetno rečeno ateističkog, naime epikurejskoga u filozofskim spisima tog vremena.¹⁰²

Sličnog je mišljenja i Bazilije Veliki¹⁰³ (329.-379.), što je razvidno iz njegova djela *Opomena mladeži*.¹⁰⁴ Bez zalaženja u

⁹⁸ Koncem drugoga stoljeća počinje djelovati u Rimu kao svećenik. Smatraju ga učnikom Ireneja Lyonskoga (135.-202.) i jednim od najvećih crkvenih otaca na Zapadu

⁹⁹ Nisu, naime, svi složni u tome da je njegov autor Hipolit. To je uvjerenje nekad bilo dominantno, no danas je sve više onih koji dvoje oko njegova porijekla.

¹⁰⁰ Hipolitus, *Kirchenordnung*, 16.

¹⁰¹ Navedeno prema: Gnilka, 1984., 56.

¹⁰² *Isto*, 55s.

¹⁰³ Asket, biskup, crkveni otac i učitelj. Smatra ga se utemeljiteljem kršćanskoga redovništva na Istoku; njegov su redovnički koncept poslije preuzimali i drugi utemeljitelji redovničkih zajednica.

¹⁰⁴ Nigel Guy Wilson, *Saint Basil on the value of Greek Literature*, London: Duskworth, 1975. Text, Übersetzung, Kommentar. Njemački: *Mahnreden*, übersetzt von A. Stegmann, bearbeitet von Th. Wolbergs (Schriften der Kirchenväter 4), München, 1984., s literaturom. *Isto*, Gnilka, 1984., 111-115;

pojediniosti i posebna tumačenja koja bi pritom mogla nastati, savjet da se prema poganskom odnosi kao pčela prema mnoštvu cvjetova, ni u kojem slučaju ne znači liberalizam ili tome slično, nego - a prema Gnilkinu mišljenju - da valja biti budnim pred onim što okruženje nudi, jer u tome zacijelo ima i štetnoga, a sve treba biti podređeno zadanom cilju, naime vječnom životu. Kako bi se pak to vrijedno razotkrilo, preporučuje se, naravno, korištenje svekolike antičke literature.¹⁰⁵

Slični stavovi nalaze se i kod Amfilohija iz Ikonija (†poslije 394.)¹⁰⁶ i njegovih suvremenika, a sve skupa je otvaralo i utiralo put kasnijoj obilatoj upotrebi klasične literature u srednjovjekovnim školama. Drugo je pak pitanje jesu li te ideje nalazile svojeg odjeka u samom školovanju mladih kršćana. Po svemu sudeći, Bazilije pretpostavlja da su njegovi učenici pohađali slične škole, u kojima je bio obvezatan poganski literarni kanon. Otuda i njegovo nastojanje da učenike uputi u "pravilno korištenje" onoga što im se nudi. U suprotnom, njegovo obraćanje odnosilo bi se na učitelje.¹⁰⁷ Ima li se pak u vidu da je Bazilije bio poučavan u kući, a potom pohađao škole u Cezareji (Kapadociji),¹⁰⁸ ne bi trebalo biti problem prihvatiti da su učitelji imali slobodu u odabiru literature u izobrazbi bogatijih. Slična svjedočanstva nalazimo i kod Origena.

VLASTITI ŠKOLSKI SUSTAV?

Na pitanje pak jesu li kršćani barem nakon Konstantina imali svoj vlastiti školski sustav, svoje specifične nastavne sadržaje - jer to se tu i tamo spomene - teško bi bilo dati rezolutan i pozitivan odgovor. Po svemu sudeći, riječ je o epizodnim pojavama. Poznat

Wendy Helleman, *Basil's Ad Adolescentes: Guidelines for Reading the Classics*, u: *Christianity and the Classics* (1990) 32, 31-51; Arthur Holder, *Saint Basil the great on Secular Education and Christian Virtue*. u: *Religious Education* 87 (1992) 3, 395-415.

¹⁰⁵ Gnilka, 1984., 115.

¹⁰⁶ Rođen je oko godine 339., vjerojatno u Cezareji, u uglednoj kapadocijskoj obitelji. Studirao je pravo kao i njegov otac, koji je bio vrsni pravnik. Bio je nećak Grgura Nazijanskoga. U 4. stoljeću obnašao je i funkciju biskupa.

¹⁰⁷ Stanislas Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile*, Paris, J. Gabalda, 1941., 217-232; Marrou, 1977., 577.

¹⁰⁸ Gnilka, 1984., 117; Slično svjedoči i Grgur Nazijanski (Oratio 4,15 u: PG 36, 512).

je, naime, pokušaj Apolinara iz Laodiceje (†oko 390.),¹⁰⁹ koji je za vrijeme cara Julijana, koji je zabranio kršćanima čitanje klasika, odlučio biblijske sadržaje unijeti u nastavu kako bi stvorio neku vrstu pandana postojećem i ustaljenom nastavnom fundusu. No, malo je od toga dugotrajno zaživjelo.¹¹⁰ Ovaj izdvojeni slučaj može ići u prilog samo suprotnom načelu.¹¹¹ Postoji samo jedan primjer, što ga je opisao Teodoret iz Cira (393.-460.)¹¹² u svojoj *Povijesti Crkve*.¹¹³ U vrijeme cara Valenta (364.-378.), kako on navodi, svećenik Protogenes bio je protjeran u Antinoe (Teba – Egipat), gdje je naišao na malu kršćansku zajednicu. S nakanom da i dalje širi kršćanstvo, otvorio je “nastavnu i odgojnu ustanovu; nastupao je kao učitelj djece te ih je istovremeno učio brzom pisanju i Svetom pismu. Diktirao im je, naime, Davidove pjesme (Psalme!) i tražio je od njih da nauče napamet neke dijelove iz Djela apostolskih”.¹¹⁴ Na osnovi toga zaključivati o postojanju zasebnih kršćanskih škola u trenutku kad su kršćani prestali biti manjina, bilo bi ipak prilično problematično.¹¹⁵

Što se pak tiče kršćanskih upozorenja (tamo negdje od 4. stoljeća pa nadalje!) kako kršćanski gramatičar treba stavljati naglasak na kršćansko, poput: nema Boga osim trojedinoga, teško je povjerovati da su provedena u djelo.¹¹⁶ Isto vrijedi i za tvrdnju da je tu praksu prvi uveo Origen. Marrou tako govori o školskoj bilježnici nekog dječaka kršćanina iz 4. stoljeća (Egipat), koja pak ne sadrži ništa kršćansko osim natpisa na naslovnoj stranici:

¹⁰⁹ Pretpostavlja se da je rođen oko godine 315. Bio je biskup u Siriji (Laodiceja), a na biskupsku stolicu pozvala ga je nicejska kršćanska zajednica, u kojoj je imao ulogu lektora. Utemeljitelj je tzv. apolinarizma, teološkog nauka koji je rana Crkva osudila kao herezu. Riječ je o nekim zabludama na području kristologije i soteriologije.

¹¹⁰ Henri Leclercq, *École*, u: DACL IV/2, 1921., 1750-1883; Henri Leclercq, *Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters*, Düsseldorf, Patmos Verlag, 1963.; Henri Leclercq, *Pédagogie et formation spirituelle du VI^e au IX^e siècle*, u: La scuola nell'occidente latino dell'alto Medioevo I, Spoleto, 1972., 255-290; 349-355.

¹¹¹ Postoji slično izvješće i od Euzebija (Povijest Crkve VI 2) o mladom Origenu.

¹¹² Od godine 423. slovi kao kirski biskup. Ujedno je bio vrlo ugledan teolog i crkveni povjesničar.

¹¹³ Djelo je nastalo 449./450., a opisuje vrijeme od 325. do 428. Po svemu sudeći, a prema mišljenju nekih istraživača, zapravo je riječ o nastavku *Crkvene povijesti* Euzebija iz Cezareje.

¹¹⁴ 4, 18s. Navedeno prema BKV² 50, 229s.

¹¹⁵ Marrou, 1977., 593s.

¹¹⁶ Marrou, 1977., 591.

“Hvaljen neka bude Bog” i znaka križa na svakoj idućoj stranici.¹¹⁷ Ako se pak tzv. katehetske škole uzimaju kao primjer ranog postojanja specifičnih kršćanskih škola, onda treba reći da je tu riječ zapravo o nekoj vrsti visokih teoloških škola, u suvremenom smislu shvaćanja tog pojma, koje su bile namijenjene kako kršćanima tako i onima koji to nisu bili, ali su pokazivali posebno zanimanje za specifično filozofsko-teološke sadržaje¹¹⁸; bila je to neka vrsta zasebnih ustanova u sklopu postojećega školskog sustava koje su služile temeljnoj naobrazbi s tog područja. Stoga one ne bi smjele biti korištene kao dokaz o postojanju zasebnoga kršćanskoga školskog sustava, premda bi bile njegov svojevrsni dio ako bi se dokazalo njegovo postojanje.

ZATEČENO U FUNKCIJI NOVONASTALOG

Nasuprot tome, začuđujuća je nazočnost i dominacija onoga što se u to vrijeme zvalo *poganskom literaturom*, pa i kod samog sv. Augustina, koji je smislio neku vrstu svojeg nastavnoga programa, s nakanom da zatečeno i naslijeđeno stavi u funkciju novopridošlog, naime onoga kršćanskog. Njegov je program u cijelosti ovisan o tadašnjem sadržajnom kanonu,¹¹⁹ u kojem je bilo mjesta i za pogansko djelo, školski udžbenik Martijana Kapela¹²⁰ *De nuptiis Philologiae et Mercurii*.¹²¹ Njime se, prema autorovu mišljenju, koji je knjigu napisao za svoga sina, omogućuje učenje sedam umijeća (*septem artes liberales*) kroz igru, bolje rečeno kroz alegorije.¹²² Tako su za kasnu antiku udareni temelji obrazovnog sustava koji je u srednjem vijeku prozvan *trivium*¹²³ (gramatika, retorika i dijalektika), odnosno *quadrivium* (geometrija, aritmetika,

¹¹⁷ Isto, str. 592. Također Leclercq, H., *DACL* 13/2, 2908-2912.

¹¹⁸ Berthold Altaner – Alfred Stuiber, *Patrologie*, Freiburg, Herder, 1980., 188-190.

¹¹⁹ Marrou, 1982., 339ss.

¹²⁰ *Martianus Minneius Felix Capella* bio je rimski enciklopedist koji djeluje u 5. stoljeću. Njegov utjecaj na zapadnoeuropski odgojni sustav bio je izrazito velik.

¹²¹ Isto, 348. Djelo je nastalo između godine 410. i 429. (Hans Günter Zekl, *Martianus Capella: Die Hochzeit der Philologia mit Merkur. De nuptiis Philologiae et Mercuri*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2005.).

¹²² *Der Kleine Pauly* 3 (1979.), 1054-1056.

¹²³ Michael Balduhn, *Schulbücher im Trivium des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, die Verschriftlichung von Unterricht in der Text- und Überlieferungsgeschichte der “Fabulae” Avians und der deutschen “Disticha Catonis”*, Berlin, de Gruyter, Marshall McLuhan, *The classical trivium*, Corte Madera, CY, Gingko Press, 2005.

astronomija, muzika).¹²⁴ *De nuptiis...* je bio veoma rabljen školski udžbenik.¹²⁵ Sličnu sudbinu doživjeli su i drugi udžbenici tog profila, poput gramatike Elija Donata (*Donat*, sredina 4. st.)¹²⁶, Priscijana (oko godine 500.)¹²⁷, te uz zbirku Avijanovih priča (oko godine 400.)¹²⁸, Katonova *Disticha (Dicta - 3. st.)*, "priručnika jednostavne etike u stihovima" koji je iz izdanja u izdanje bio stalno prerađivan i proširivan.¹²⁹ "Za srednji vijek bilo je presudno da nije kršćanska enciklopedija koju je planirao sv. Augustin, prenosila antička znanja, nego uz Cassidora i Isidora poganski *Martianus Capella*, otkuda i (njegova) privlačna snaga možda već od Fulgencija /.../ potom karolinške renesanse do chartreske škole."¹³⁰

ZAKLJUČAK

Pa onda i nakon svega, zašto u to vrijeme nije bilo specifične javne kršćanske škole i sustavnoga kršćanskog školskog odgoja djece? Odgovor koji bi se isključivo temeljio na izvorima, i dalje ostaje krajnje spekulativan.¹³¹ Postoji samo jedan argument koji je dobro utemeljen. Naime, institucionalno praćenje odgoja i nastave djece, ono što se danas uglavnom podrazumijeva pod školom i sustavnim školovanjem, više je okrenuto odraslima negoli djeci. Ona uče iz neposrednog dodira s roditeljima, s rodbinom, iz kršćanskog okruženja, pa stoga ono što bismo danas nazvali školovanjem djece, leži izvan vidokruga starokršćanske

¹²⁴ Albert Appuhn, *Das Trivium und Quadrivium in Theorie und Praxis: ein Beitrag zur Geschichte des höheren Schulwesens im Mittelalter*, Erlangen, Junge, 1900.

¹²⁵ Detlef Illmer, *Formen der Erziehung und Wissensvermittlung im frühen Mittelalter: Quellenstudien zur Frage der Kontinuität des abendländischen Erziehungswesens*, München, Arbo-Ges. 1971; Isti u TRE 4 (1979), 156-171; Josef Dolch, *Lehrplan des Abendlandes. Zweieinhalb Jahrtausende seiner Geschichte*, Ratingen, Henn, 1965, 70s; P. Riché, *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V^e au milieu du XI^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1979.

¹²⁶ *Der Kleine Pauly* 2 (1979.), 140s.

¹²⁷ *Isto*, 1141s.

¹²⁸ *Isto*, 787.

¹²⁹ *Isto*, 1. Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke, 1978, 58-61.

¹³⁰ *Der Kleine Pauly* 3 (1979), 1055.

¹³¹ Edgar Pack, *Sozialgeschichtliche Aspekte des Fehlens einer "christlichen" Schule in der römischen Kaiserzeit*, u: Werner Eck, (izd.), *Religion und Gesellschaft in der römischen Kaiserzeit*, Köln, Böhlau, 1989, 185-263.

zajednice.¹³² Obrazovanje je, dakle, uglavnom bilo namijenjeno odraslima i oni su njegovi glavni naslovnici.¹³³ Sve ono pak što se u tom prostoru poučavalo u prvom stoljeću i početkom drugoga, moglo bi se nazvati neposrednom pripremom za nastupanje *paruzije*, ponovna Kristova dolaska:¹³⁴ prakticiranje zazora od materijalnoga, prihvaćanje progonstva kao nečega što će imati kratak dah, ali i izostanak obrazovanja osobito nižih društvenih slojeva koji su činili veći dio ranokršćanskih zajednica.¹³⁵ Kad počnu blijedjeti paruzijske tenzije, počinje se više vrjednovati i helenističko sadržajno naslijeđe, uglavnom kao propedeutički okvir onoga što bismo mogli nazvati kršćanskim obrazovanjem, premda su i dalje neki crkveni teolozi imali zazor od njega. Nakon Konstantina, izravni atak na tada već etički uvelike indiferentan i sa sadržajnog stajališta poprilično blijed obrazovni sustav (“u te poganske priče uostalom nitko više i ne vjeruje”), nije bio opravdan. Naprotiv, nastojalo se sačuvati sve ono što je prošlost namrla i što se u životu pokazalo vrijednim pa i s kršćanskog stajališta dobrodošlim, kako za život tako i za tumačenje biblijskog teksta. Ono što je ostalo potisnuto, uglavnom su bili mitološki sadržaji politeističkog nadahnuća rasuti u književnosti, koji su u pitanje mogli dovesti kako ortodoksiju tako i ortopraksu. Od trenutka kada je kršćanstvo počelo živjeti svoju slobodu punim plućima, ne uvjetovanu problematičnim helenističkim sadržajnim naslijeđem niti političkim pritiscima, počeli su se javljati problemi druge naravi, poput bogatstva i s njim povezanih nevolja, što je teolozima zadavalo velike glavobolje. Redovništvo, kao novi oblik kršćanskog organiziranja i radikalnijeg življenja Evandjelja, počinje bivati odgovor na taj izazov te istodobno rasadištem nečega što će se s pravom početi nazivati sustavnim kršćanskim školstvom.

¹³² A. J. Clark, *Child and School in the Early Church* u: *The Catholic educational review* 66(1968), 468-479; slično i Pack, *nav. dj.*, 215-217.

¹³³ Thomas Schmeller – Christian Cebulj, *Schulen im Neuen Testament? zur Stellung des Urchristentums in der Bildungswelt seiner Zeit*, Freiburg: Herder, 2001; Dietrich-Alex Koch, *Bilder aus der Welt des Urchristentums: das Römische Reich und die hellenistische Kultur als Lebensraum des frühen Christentums in den ersten zwei Jahrhunderten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.

¹³⁴ Franz Mußner – Michael Theobald, *Jesus von Nazareth im Umfeld Israels und der Urkirche*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1999; Erich Graßer, *Forschungen zur Apostelgeschichte*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001.

¹³⁵ Heinrich Greeven, *Das Hauptproblem der Sozialethik in der neueren Stoa und im Urchristentum*, Gütersloh, Bertelsmann, 1935; Hans-Josef Klauck, *Anknüpfung und Widerspruch: das frühe Christentum in der multireligiösen Welt der Antike*, München, Katholische Akademie in Bayern, 2002.

EDUCATIONAL-THEORETICAL DILEMMA
OF THE EARLY CHRISTIANITY

Summary

Life in the Hellenistic environment was a real challenge to the early Christians. On the one hand they had to respect what the society valued, and on the other hand, they could take an extreme position and show worthlessness, or a moderate position and harmonize Hellenistic and Christian contents according to the principle of the 'real application'. In that environment, there were those not willing to see any connection between the old and the new, but also those who started to understand the old and interpret it as the propedeutics of theological knowledge. All the opinions and nuances are delivered in the texts through the examples and interpretation of numerous Early Christian writers as Clement of Rome, Clement of Alexandria, Justin Martyr, Saint Irenaeus, Tatian, Tertullian, Hippolytus of Rome, Origen, Gregory Thaumaturgus, Eusebius of Caesarea, Pachomius, Basil of Caesarea, Amphilochius of Iconium, Saint Jerome, Augustine of Hippo, Isidore of Seville, Gregory the Great etc., but also from the many modern authors' works that start from those opinions and establish their own attitudes. The author concentrated in the research more on examining the reasons behind the lack of a separate Christian school than on additionally confirming the already known thesis that there was no particular need for it to exist both because children were mostly raised and brought up in the circle of their families and relatives and because what could be called education, which was mostly offered to adults, was to a large extent used for spiritual growth i.e. preparation for sacraments. It is clear that dilemmas and disputes over whether the Hellenistic heritage is thereby stimulating or inhibiting did not fail to occur. This text also analyzes the question of absence of systematic consideration of the education in the New Testament, as well as the problems of the teaching functions in the Early Christianity.

Key words: Hellenistic environment, Early Christianity, Early Christian Writers, school, education, teacher.