

ПОШТАРИНА ПЛАЋЕНА У ГОТОВУ

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА У БЕОГРАДУ

ГОДИНА III
СВЕЗАК 4



БЕОГРАД-ЗЕМУН
ГРАФИЧКИ ЗАВОД МАКАРИЈЕ А. Д.
1928

НАШИМ ПРЕТПЛАТНИЦИМА.

Овом свеском навршило је „Богословље“ трећу годину свога излажења. Уколико више има уредништво да захвали сарадницима листа, што су три године сарађивали без икакве награде, утолико се мање може похвалити материјалном потпором претплатника, односно читалаца листа. Колики је немар код већине наших претплатника, види се најбоље из овог: за 1926. и 1927. годину има „Богословље“ на дугу 64.560 динара! Ни мало утешно за нас који издајемо часопис, и ни мало похвално за многе наше претплатнике, великом већином наше свештенике, који три године примају часопис, али се до данас још нису сетили да пошљу и претплату за њега! Да нисмо имали на расположењу дар Њ. Светости, по претплати, на жалост, не би могли издати ни оволико бројева свога часописа. Уз све досадашње молбе и опомене, ми и опет молимо и опомињемо своје дужнике да нам до краја ове године пошљу свој дуг, јер ће само тако моћи и даље излазити наш лист, који је, држимо, користан и потребан цркви и свештенству нашем.

Уредништво.

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА

ГОДИНА III

СВЕСКА 4

БРАК И СОЦИЈАЛНИ ПОЛОЖАЈ ЖЕНЕ КОД ЈЕВРЕЈА.

Др. ДУШАН ГЛУМАЦ, ДОЦЕНТ

(Наставак)¹

РАЗВОД БРАКА.

Свакако је и сам законодавац настојао да спречи, односно отежа, лакоумно развођење. Само се с тога становишта може разумети законски пропис, да муж мора дати жени у руке »отпусну књигу« (»sefer keritut«). Као и данас на Истоку, сигурно је и у оно време сељак био слабо писмен да може сам »књигу« написати, него је морао некога тражити и плаћати. Како је морала гласити та »отпусна књига«, закон ништа не прописује детаљније. Али из израза: »нека јој напише књигу распусну и да јој у руке« (Понов. закони 24, 1.), јасно се види, да законодавац претпоставља да је то већ општепозната ствар која не треба опширнијег образлагања. Значи да је развод брака постојао међу старим Јеврејима као обичајно право још пре мојсијевог законодавства². У наредби Поновљ. закони 24, 1—4. добија тај обичај само божанску санкцију. Зато не може бити оправдано мишљење Benzingera³ и Nowacka⁴, да се тек њом (наредбом) заводи обичај, да се издаје разводно писмо. И јеврејска традиција зна да се већ у Аврамово време вршио развод са разводним писмом, које се предавало жени (Jalkut Šimoni I, 95). Друго средство за отежавње развода брака беше у даљим наређењима законодавчевим: »а она (жена) отишавши из куће његове, ако отиде и уда се за другог, па и други муж омрзне на њу и напише јој књигу распусну и даде јој у руку

¹ Види »Богословље« 1928. год. III. св. 3. стр. 161.

² Döller. Das Weib im A. T. Münster in Westfal. 1920. стр. 45.

³ Familie und Ehe bei den Hebräern, у Hauck's Realencyklopädie, 3. Aufl., Bd. 5., S. 744.

⁴ Hebräische Archäologie, Freiburg im Br. 1894. I. стр. 347.



и отпусти је из своје куће, или ако умре тај други муж који се ожени њом, тада пређашњи муж који ју је отпустио не може да је поврати и опет узме за жену, пошто је постала нечистом, јер је то гадост пред Јахвеом; да не огрешиш земљу, коју ти Јахве Бог твој даје у наследство». (Поновљ. закони 24, 2—4). Разведена јеврејска жена могла је, дакле, слободно да ступа у брак са сваким ко би је хтео узети за жену. Чак и са својим бившим мужем, али ту је већ било ограничења, јер је за њега могла поћи само док се још није била удала за другог. Ако би се удала и развела, није могла после тога да обнови брак са првим мужем, јер се сматрала нечистом. У чему се састојала та нечистота закон прецизније не вели, али се свакако мора узети, да се мислило на нешто што је слично блуду¹. Жена постаје нечистом услед полног општења са другим човеком, јер је тиме укаљана и прекинута веза, која је постојала између ње и њенога првога мужа. Marti, напротив, држи да је основа за ту забрану »демонистична позадина«², но не наводи никаквих доказа. Али ма какви да су били разлози за ту забрану, мора се узети, да се на тај начин хтело спречити и лакоумно развођење³. Сваком се Израјљцу тиме наглашавало да се добро промисли пре него што се растави са својом женом, јер је може изгубити заувек. У томе се старозаветни пропис много разликује од мухамеданског. Коран изрично захтева, да се разведена жена мора најпре удати за другог и од њега се развести, па да тек онда може ступити у поновни брак са својим првим мужем (сура II, 230). О томе код Јевреја нема ни спомена; и пророк Јеремија (3, 1). спомиње то као немогућност, иако Јахве хоће да учини то према неверном Израјљу.

Осим тих општих ограничења, било је случајева, када се и самом мушкарцу Израјљцу није дозвољавао развод брака, него је морао са женом да живи до смрти. То је било у случајевима, када је муж лажно обедио жену, да није била девојка када је ступила у брак (Поновљ. закони 22, 13.—19.), и када је мушкарац извршио насиље над неиспрошеном девојком. (Понов. закон. 22, 28.—29.). У овом последњем случају, морао

¹ Keil Handbuch der bibl. Archäologie. 2. Aufl., 1875., стр. 545.

Döllner. Das Weib im Alten Testament, Münster in Westf. 1920, стр. 45.

² Код: Kautzsch: Die Heilige Schrift des A. T. I. 282.

³ Döllner, o. c. 45.

је тај човек платити оцу девојчину 50 сикала за срамоту, и узети девојку за жену, од које се није могао раставити »док је жив«. Исто тако и у првом случају, ако се докаже да је слагао.

Да ли је у мојсијевско време и касније постојао какви специјални судски поступак, процес, при разводу брака, закон не спомиње ништа. Исто тако не знамо да ли се у прво време разводило пред судским форумом или сведоцима, или је то била сасвим приватна ствар мужевљева. Зато се и намеће питање да ли је муж заиста могао отпуштати своју жену сместа, без икакве акције. Некоји примери који се наводе у Св. Писму, изгледа, да говоре против тога. Тако већ чињеница да је морао предавати жени у руке »отпусну књигу«, коју обичан човек није знао да напише говори за то, да се разводило пред сведоцима. Исто тако и захтевање узрока за развод »ervath davat« — »нешто ружно« служио је, сигурно, за судску акцију.

Највише у прилог томе говори споменуто право ропкиње Јеврејке, коју је њен господар узео за жену, да оде од свога мужа ако јој он ускрати брачне дужности и средства за живот. (Излазак 21, 8. 10. 11.). Јер она, свакако, није могла отићи кад је хтела, него је морала најпре предати тужбу против својега мужа. То се мора претпоставити, иако се о томе не говори у Ст. Завету.

У времену после ропства развод није више само приватна ствар. Зато се у талмудском брачном праву већ предвиђа посебни судски поступак. Један цео талмудски трактат »Gittin« (у трећем Seder-у Талмуда »Našim«) расправља само о разводу и разводном писму. Сада се већ законски одређује да развод не може покренути само муж, него и жена и суд. Овај последњи могао је извршити развод чак и против воље мужевљеве и женине. Као највиши чувар вере и морала у јеврејском народу, суд присваја себи то право. У време када се већ жена није могла кажњавати каменовањем за учињену доброволну прељубу, сам је суд покретао питање развода, ако човек то и није хтео¹. Љага је падала на целу заједницу и морало се »истребити зло из Израиља«. (Поновљ. закони 22, 22.). Исто тако и када се није пазило при склапању брака на брачне запреке, суд је био дужан да одмах покрене својом иницијативом акцију за развод од-

¹ Eben haezer 11, 27—28 ; Hamburger R. E. 906. Duschak Mos. tal-mud. Eherecht 86.

носно за уништење таквога брака. Није то ни био развод, јер је то *matrimonium iniustum*, зато није ни требало разводно писмо. Још је једна новина заведена животном потребом. Сваком примитивном човеку је највећа срећа када има што више деце. То је највећи благослов Божји, а особито је међу Израиљцима владало тако веровање. Дужност је управо свакога Израиљца, по њиховом веровању, да има много деце. Брак без деце беше највећа срамота (Пост. 30, 1. 13. 23. I. Самуил. 1, 6.—8.), а и зло за народ. Зато Талмуд и уводи у судску праксу, да се има развести брак супружника, који су за време десетогодишњег брачног живота остали без деце. Тај се брак морао развести и против воље њихове (*Jevamoth* 6, 2. 64a)¹. Дирљиве сцене морале су се том приликом одигравати, особито, ако је био сретан брак. У равинским круговима сачуване су врло лепе анегдоте о томе. Није се увек имало срца, да се раставе двоје, који су били заиста сретни. Тако се и *Midraš Rabba* за Песму над Песмама 1, 4. прича како је требало развести један пар који је кроз десет година заједничког живота врло сретно живео, али без деце. Они сами нису никако желели развод. Када су запитали једнога равина за савет, он одлучи да брак треба и завршити свечаном гозбом као што је и почео. За време гозбе замоли тај човек своју жену да она узме из његове куће са собом оно, шта јој је најдраже. Како се том приликом он напио и заспао, она га узме и понесе са собом. На тај се је начин доскочило талмудској одредби и наставио се срећан живот. Та одредба изгледа на први поглед врло сурова, али је ипак сасвим разумљива и оправдана, када се узме у обзир споменута гледиште онога времена о браку са или без деце. Зато се сличан обичај налази и код врло многих народа, где брак важи само онда, ако у њему деце има². И у многим крајевима нашег народа често је врло јак разлог за развод — брак без деце. Разуме се да се тај развод не врши пред црквеним судом, него у самом народу³.

¹ *Ketuboth* 77a не налаже уништење таквога брака него само препоручује. Lazar Goldschmidt: *Der babylonische Talmud*, 1925, Bd. V.

² E. Große, *Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, Freiburg i. Br. 1896, стр. 16.

³ Др. Тих. Р. Ђорђевић, *Наш народни живот*, Београд 1923, стр. 75 след. (Српска Књижевна Задруга. Коло XXVI, Бр. 174.).

И када муж задобије неку неизлечиву заразну болест, морао се извршити развод, па ма жена и не хтела. То исто важи и за случај ако је муж имао ту болест још и пре склапања брака и открио то жени а она обећала да о томе неће никоме говорити (Ketub. 77a)³. Ради одржавања здравих генерација морала се и та мера завести.

То су у главном, случајеви, када је вршио развод сам суд по својој дужности.

Муж је имао врло велика права што се тиче развода. У Св. Писму је наведен разлог »ervath davar« — »нешто ружно«, под којим се може разумети све могуће. Видели смо до каквог је тумачења дошао тај израз у Хилеловој академији. По учењу те академије дозвољен је развод и кад жена прегоре јело², а по раби Акиби, чак и кад човек нађе коју другу, лепшу жену.³

Но и жена није остајала сасвим бесправна. Њој се дозвољава, временом, да у приличном броју случајева поведе акцију за развод брака и против воље мужевљеве. При томе је, ипак муж као старија страна морао вршити церемонију развода и написати »отпусну књигу«. Акција се дозвољавала жени у првом реду онда, када муж није хтео да врши своје брачне дужности. При томе се узимало у обзир да ли он то не чини због болести, у ком је случају могла тражити развод тек после шест месеци иза његовог оздрављења⁴. И када је човек живео развратно и неморално, могла је жена да затражи развод, а исто тако ако је човек поступао грубо с њом, особито, када она није давала разлога за то. По тумачењу равинском у томе случају није муж вршио ни једну од својих брачних дужности према жени⁵.

Ако човек изврши злочин због којег мора бежати из земље, да не претрпи казну (*desertio malitiosa*), дозвољава се жени да поведе акцију за развод⁶. И каква одвратна, гадна

¹ Стеллецкиј, Труды кievской Духовной Академи, 1922, №10, стр. 233.

² Josefus, Antiquitates IV, 8. 33. S. Krauß, Talmudische Archäologie, 1910, II. 50.

³ Gittin IX, 10.

⁴ Duschak, Mosaisch-talmudische Eherecht, 67.

⁵ Eben Haezer 154, 3. Hamburger Real. Encyclopadie 257.

⁶ Eben haezer 154, 3. Hamburger R. E. 257.

болест мужевљева (губа, полип у носу) могла је бити повод за развод брака (Ketuboth 77a). Чак и занат мужевљев с којим је спојен неугодан задах, по талмудском праву служи као разлог за развод брака¹. У Талмуду налазе се још некоје опште примедбе о случајевима када муж мора давати жени распусну књигу на њено тражење. То је особито онда када муж брани жени и најневинију забаву, посећивање њених родитеља, ит. д. Суд је при томе могао вршити на човека само моралну пресију, али га није смео уклањати из заједнице Израилеве².

Но живот је доносио жени све више права у брачном животу. Равини почињу сматрати жену равноправном са мушкарцем. Зато је за жену почела важити општа норма за развод брака, као и за човека. Ако види на своме човеку »ervath davak — »нешто ружно«, може затражити развод брака³. Али како Мојсијев закон изрично налаже, да муж мора предати разводно писмо жени у руке, то је морало бити и у тим случајевима, где је развод тражила жена⁴.

Предвиђени су случајеви где су обадве стране могле тражити развод брака. То је било у првом реду онда, када је брак остајао бесплодан кроз 10 година. Ако није ни једно покретало акцију, сам је суд започињао. При том се жена могла позивати и на полну неспособност мужевљеву и на своју жељу да има деце. (Jevamoth 65b). Али ипак, полна неспособност могла је да служи као разлог за развод само онда, када је сам муж признавао ту неспособност (Jevam. 65b. 66a. Hamburger R. E. 257). При томе се није узимала у обзир само impotentio coeundi, као у римском праву, него у опште impotentio generandi⁵.

У старије време начин развода беше сасвим једноставан. У времену Мишне, основног, првог дела Талмуда, беше још посве кратак. Захтевала се само формула: »Ти можеш да се удаш за ма којег човека« (Gittin 85b.), и предавање »књиге распусне« у руке женине. Но у вавилонским се школама израдише строги прописи по којима се има састављати »geth« — разводно писмо, шта се има у њега унети и на који се начин

¹ Ketub. 7, 9. Zschokke, Das Weib im A. T. Wien 1883, стр. 118.

² Zschokke ibid.

³ Стеллецкиј, о. с. 236.

⁴ Weill, La femme juive, стр. 77.

⁵ Mayer, Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer, Leipzig 1866. стр. 257.

предаје. О томе расправља, као што рекосмо, цео један талмудски трактат »Gittin«, који стоји у трећем Seder-у Талмуда Našim (»жене«) и у вавилонском Талмуду је на четвртом, а у јерусалимском (палестинском), на петом месту Sedera.

Разводно писмо »geth«¹ (сигурно из асирскога »gittu«, сирски »getta«)² означава сваки докуменат уопште, но специјално разводни. Има се писати само на чистој хартији, која није стара или искидана, неизбрисивим мастилом (Gittin 19a, 20b). Писати га могу само одабрана лица, која знаду Тору и јеврејско право (Qidušin. 13a). Налог за писање »getha« мора дати писцу муж (Gitt. 66b). Сама церемонија при разводу је следећа: Када писац напише »geth« и два сведока га потпишу (Gitt. 87b) узима га равин и пажљиво га прочитава са сведоцима, при чему мора особито пазити да не буде какве погрешке у исписивању имена. Иза тога пита равин писца да ли је написао »geth« по налогу мужерљевом, а то исто пита и сведоке. Затим предаје »geth« мужу и пита га, да ли он то чини сасвим добровољно. Муж мора изјавити, да неће никада протестовати против правилности развода и да он чини све добровољно. После тога се предаје »geth« жени. Захтева се да је то у присуству 10 људи, међу којима је равин, писац и два сведока. Најпре се обраћа равин свима са речима: »Ако когод од вас има нешто што би могло учинити »geth« немогућим, то нека сада објави свој протест, јер по одредби старих равина под претњом »herema« (велике клетве), забрањује се да неки оспори вредност »geth-а« када се он једном преда жени. Затим предаје муж »geth« жени у руке са следећим речима: »ево твоје разводно писмо, прими своје разводно писмо, њиме си ти разведена са мношћом од овога часа, и ти се можеш удати ма за којег (»за свакога«) човека« (gitt. 85a). После тога узимље равин »geth« од жене, понова га прочитава са сведоцима и објављује, да су стари равини под претњом »herema« забранили покушај да се оповргне вредност »getha«. Затим га савија и оставља код себе у архиву. (Eben Haezer, 154, 91.)³

¹ По њему се и сам развод назвао »geth«.

² Delitzsch Friedr., Assyr. Wörterbuch 192; L. Blau, Die jüdische Ehescheidung 1912, II. 9.; Dr. G. Beer, Die soziale und religiöse Stellung der Frau im israelitischen Altertum, Tübingen 1919, 18.

³ Истор.-Еврейская Энциклопедія Каценельсона и Д. Гинцбурга С. Петербургъ Томъ VI, 460.

За ваљаност »getha« потребно је да је жена свесна акта развода и да зна шта он значи. Зато не важи »geth« који је остављен жени код ногу за време њеног сна (Gitt. 78a), нити се сме разводити малолетна, која још није у стању да разуме тај акт (Ibid. 64b). Само разводно писмо гласи овако: »X дан недеље, дан, месеца, године од створења света по примљеном рачунању, у граду који је на обали реке и крај извора воде ја N. N. (тачно име) син N. N., који станујем данас, у граду који је на обали реке и крај извора воде добровољно и ни од кога не присиљен, желим и разводим се, шаљем и отпуштам тебе жено моја N. N. кћери N. N., која станујеш данас у граду који је на обали реке крај извора воде и која си била моја жена у пређашње време; и тако, ја се разводим с тобом, шаљем и отпуштам те, да си у праву да се можеш слободно удати ма за кога; и нико нема права да ти од данас смета до века, и ти се слободно можеш удати за свакога човека, и ово нека ти је од мене акт отпуста, уверење за развод, разводним писмом (geth peturin«). По закону Мојсеја и Израиља.

N. N. син N. N., сведок

N. N. син N. N., сведок¹

Geth се обично писао језиком, који је мешавина старог јеврејског и арамејског, но није била забрањена ни употреба другог којег језика (Gitt. 87 b.). Битно је у писму, да се наведе датум и место где се развод врши, тачна имена човека и жене, формула: »ти се мошеж удати за свакога човека« и потпис сведока, који се требају потписати тога дана. (Gitt. 85a). Ако се потпишу на вече у очи дана када ће се развод извршити, то морају споменути пред својим потписом. (Šulhan aruk, Eben ha ezer, 127, 3.). Ако супрузи имају више имена, то се меће најпре оно име, с којим се муж прозива на читање Торе, а затим сва остала. Спомињање звања не дозвољава се; једино се мора навести, ако је тај човек из колена Ароновог или Левита. Сведоци се потписују само са једним именом и очевим (на пр. 'Elihu ben Avraham) или са више имена (Lev Benjamin ben Jisrael), а иза имена мора се додати речца »ed« =

¹ По Maimonides-у, Евр. Енциклоп. 458.

»сведок« (Gitt. 87.b), а не сме их бити мање од двојице (Gitt. IV. 3.).

У »Geth« се не смеју уносити никакви услови, нити муж сме ограничавати жену што се тиче њене удаје за другога човека, јер у том случају развод не важи (Gitt. 82. а): »Geth« мора бити написан специјално за ону жену, којој се даје развод »lišmah«. Ако на пр. има муж две жене, а обе имају иста имена, па он даде да се напише »geth« са намером да једну од њих отпусти, а затим се предомисли и одлучи да даде развод својој другој жени која се исто тако зове, он не сме да употреби »geth« који је већ написан, него мора дати да се напише нов. Исто тако не може муж да држи код себе већ написани »geth«, па кад му устреба да га даде жени (Евр. Енциклоп. 573).

Од супруга се не захтева да морају увек да буду присутни код развода. Они могу некога опуномоћити да преда или прими разводно писмо. Тај се опуномоћеник зове »šeliah« и може их бити 3 врсте.

1. пуномоћник мужев да преда »geth« жени (šeliah le halaha), ако станују у разним местима, 2. пуномоћник женин да прими »geth« од мужа (šeliah le kabbala). 3. пуномоћник женин да јој донесе »geth« (šeliah le habâa) (gitt. 62b). »Geth« којег доноси пуномоћник мужевљев добија важност тек онда, када га он преда жени, и то само онда ако он добро познаје и мужа и жену, и изјави да је »geth« написан и потписан у његовом присуству. Намера је тој одредби, по речима једнога Амореја, да се утврди оригиналност потписа сведока, а по мишљењу другога, због тога да се увери да је »geth« написан управо за ту жену »lišmah« (Gitt. 2b). Ако пуномоћник мужевљев, који је донео писмо, не може то да засведочи, онда »geth« добија своју важност само онда, ако сведоци, који су потписани на писму, потврде своје потписе, или ако њихове потписе засведоче други веродостојни људи. Ако муж пошаље свога пуномоћника са писмом да отпусти жену или ослободи роба, па се предомисли, то онда то предомишљање вреди за жену, али не и за роба. Руководи се, наиме, принципом, да се може нешто примити за некога, ако му је то од користи, али не и онда, ако му је то на штету. За роба је корисно његово ослобођење, и зато треће лице које прима његово писмо за ослобођење, постаје тако рећи његовим замеником. За жену је напротив развод штетан, зато не може бити неко трећи њеним

представником без њеног овлашћења. (Евр. Енциклоп. 573). Ако пуномоћник на путу изгуби »geth«, па га опет нађе, тражи се да нема никакве сумње да је то тај исти »geth«. Ако се, пак, разболе на путу и не може да га лично преда, може послати некога другога место себе, али само пред судом »beth-din-ом« тога места где се разболео. Једино ако му је муж наредио да мора донети неку ствар од жене, не може послати заменика. (Gitt. III.).

Све до уручења писма жени у руке, муж је власник »getha«, па га може огласити неважећим пред судом свога места и без знања женина и пуномоћникова. Али како се често могло догодити да је у том времену писмо већ предано и жена се преудала, то је rabi Gamliel I. одредио, да се то проглашаваће неважности »getha« може вршити само у присуству женином или њеног пуномоћника (Gitt. гл. IV).

Када муж »у наступу« — »kardiakos« (melancholia), одреди да се има написати »geth«, не треба да се испуни та одредба. Али ако је он при свести и заповеди да се има написати »geth« па затим у наступу заповеди да се не пише, ипак се има написати и послати. Ако човек изгуби говор за време болести, а на трократни предлог да се његовој жени напише »geth«, да је ослободи од левиратског брака или халице, он одговори потврдно, климањем главе — а зна се да је при свести—, онда се »geth« мора написати. Али ако здрав човек на питање: да ли треба твојој жени написати »geth« одговори: »пишите«, и онда нареди писцу да га напише, тај »geth« нема вредности, ма га и сам муж после уручио жени у руке, јер закон захтева да иницијатива мора потећи од самога мужа (Gitt. VII.).

»Geth« нема вредности све дотле док се не преда у руке жени којој је намењен. Ако се жена налази у соби мужевљевој и он јој баца »geth«, тај развод не вреди, па ма писмо пало сасвим крај ње. Али ако јој баца у њеној кући, или чак у својој, па »geth« загне за њу, развод је извршен. Само се захтева да је жена свесна тога да је то разводно писмо, а не какви други папир.

Не вреди »geth jašan«, застарели »geth«, т. ј. када муж живи још неко време са женом, иако је већ »geth« написан.

Ако је већ обављен развод, па бивши муж спава у гостионици под једним кровом са својом бившом женом, и докаже се сведоцима да су имали сношај, то се та женска сматра понова

његовом женом и не може се удати за другог док се опет формално не разведе (Gitt. VIII.). Главно је у »geth«-у формула: »hare 'ath moteret lekol 'adam« — ти се можеш удати за свакога човека«. Зато ако муж при давању »geth«-а забрани жени да се сме удати за некога, развод не важи, него га човек мора узети натраг од жене и изјавити да је »слободна за свакога човека«. (Gitt. IX.).

И сам Талмуд заводи још једно средство да отежа развод брака. То је такозвана ketuba, завео ју је председник синедриона Simon ben Šetaḥ око 100. године пре Хр. (Ketuboth 82b). То је брачни уговор који се склапа између младожење и невесте, а којим овај свој још пре венчања обећава један део свога иметка. »Ketub«-у потписују два сведока и чита се под балдахином за време венчања, а затим се предаје невести или њеним родитељима. За ту загарантовану суму мора муж јамчити целим својим иметком, на чак и оделом на себи. Та сума има да припадне жени у случају да јој муж умре или да се разведе без своје кривице. На тај се начин више пружала жени гаранција, да неће бити отпуштена због тренутног расположења мужевљева, који би у том случају одмах морао исплатити »ketub«-у¹.

(Наставиће се.)

УЧЕЊЕ РИМСКЕ ЦРКВЕ О „НЕИЗГЛАДЉИВОМ КАРАКТЕРУ“ (CHARACTER INDELEBILIS) ТАЈНИ: КРШТЕЊА, МИРОПОМАЗАЊА И СВЕЂЕНСТВА

(ПРИЦИ ИЗ „УПОРЕДНОГ БОГОСЛОВЉА“)

»ἢ οὐκ οἶδας, ὅτι καὶ αὐτοὶ οἱ
τῷ θνoιαστηρίῳ παρεδρεύοντες
ἁμαρτίας εἰσὶ προσηλωμένοι.“
св. Јован Златоуст²

II.

Ми знадемо из светоотачког учења, да Тајна, правилно извршена и недостојним свеђено-служитељем, не губи силе благодатног дјејства. Св. Јован Златоуст у II бесједи на II посланицу св. ап. Павла Тимотију пише: »Шта

¹ Döllner. o. s. 46. Евр. Енциклоп. IX, 447.

² Migne, s. g. t. 49—50. Col. 726.

дакле? говориш: зар Бог све рукополаже, и недостојне? Не рукополаже Бог све, али сам дјејствује кроз све, ако су и недостојни, ради спасења народа. Јер ако је кроз магарца и кроз Валама, кроз преступна човјека говорио због народа (Числ. 22), то много више кроз јереја. Та шта не чини Бог ради спасења нашега? јер шта не говори и кроз кога не ради? Ако је радио кроз Јуду..., много ће више радити кроз јереје.¹ Св. Јован Златоуст сами факт потчињености свећенослужитеља слабостима и гријеху, тумачи и оправдава тиме, што онај, који нема слабости, и који сам неби гријешно, тај неби био снисходљив (ἀπάνθρωποι) према гријешницима, због чега је Бог хтио, да и свећеници робују страстима (πάθει δουλεύειν)². Исти св. Јован Златоуст у III бесједи на посланицу Колошанима, говорећи о свећеничкој епископској власти, пише: »Докле пак сједимо на овој столици, док стојимо на челу, имадемо и достојанство и силу, ако смо и недостојни.«³ И блаж. Аугустин у свом дјелу »Contra Cresconium Donatistam« lib. IV пише: »и ја кажем, да је боље кад божанске Тајне пружа добар свећенослужитељ, него ли рђав: али то је боље ради самог свећенослужитеља, да буде својим животом и обичајима у сагласности са оним, што извршава, а не због онога, који, ма да и наиђе на злог свећенослужитеља, вршиоца истине, ипак добива од свог Господа сигурност и напомену у ријечима: »вся елика аще рекуть вамъ блюсти соблюдайте и творите: по дѣломъ же ихъне творите: глаголютъ бо, и не творятъ.« (Мат. XXIII, 3).⁴ Познати римски схоластик Петар Пиктавијски у књизи »Sententiarum«, гђе говори о добрим и злим црквеним пастирима, примјеђује: »на

¹ „Τί οὖν; Φησὶ: Πάντας ὁ Θεὸς χειροτονεῖ, καὶ τοὺς ἀνάξιους: Πάντας μὲν ὁ Θεὸς οὐ χειροτονεῖ, διὰ πάντων δὲ αὐτὸς ἐνεργεῖ, εἰ καὶ αὐτοὶ εἶεν ἀνάξιοι, διὰ τὸ σωθῆναι τὸν λαόν. Εἰγὰρ δι' ὄνου, καὶ διὰ Βαλαάμ, διὰ μιαροῦ ἀνθρώπου, τοῦ λαοῦ ἔνεκεν ἐλάλησε, πολλῶ μᾶλλον διὰ τοῦ ἱερέως. Τίγὰρ οὐ ποιεῖ ὁ Θεὸς τῆς σωτηρίας ἔνεκεν τῆς ἡμετέρας: Τί γάρου φθέρηται; διὰ τινὸς δὲ οὐκ ἐνεργεῖ; Εἰ διὰ τοῦ Ἰούδα ἐνέργησε,... πολλῶ μᾶλλον διὰ τῶν ἱερέων ἐνεργήσῃ.“ — Migne s. g. t. 62. col. 610.

² Migne, s. g. t. 49—50. col. 726.

³ “Εως δ' ἂν ἐπὶ τοῦ θρόνου τούτου καθήμεθα, ἕως ἂν τὴν προεδρίαν ἔχωμεν, ἔχωμεν καὶ τὴν ἀξίαν καὶ τὴν ἰσχὺν, εἰ ἀνάξιοί ἐσμεν.“ Migne s. g. t. 62. col. 324.

⁴ Migne, s. l. t. 43. col. 561, 562.

то ваља рећи, да се гријеси једнако опраштају како кроз добре, тако и зле, али злоћа њихова само њима самима шкоди (*ipsis tantum obest*), док тајна има једнаку силу (*aeque vim habet*), било да ју врши добар или зао (свећенослужитељ)¹ То исто учи и Римски Катихизис.² Тако су учили и остали Оци и Учитељи Цркве, али то се је недостојанство (злоћа) свећенослужитеља допуштало до извјесних граница, док сама Црква није лишавала недостојне свећенослужитеље права вршења св. Тајана било на одређено вријеме или на увјек. Познато је, да су апостолска правила и васељенски сабори својим одредбама не само на вријеме лишавали недостојне свећенослужитеље права вршења Тајана, већ су за некоје преступе лишавали их благодати свећенства и низводили их у ред свјетовњака. Пето апостолско правило гласи: »Епископъ, или пресвитеръ, или діакопъ, да не изгонитъ жены своєя подь видомъ благоговѣнїя. Аще же изгонитъ, да будетъ отлученъ отъ общенїя церковнаго: а оставаясь непреклоннымъ, да будетъ изверженъ отъ священнаго чина« (*καθαρείσθω, deponatur*).³ Из овог се правила јасно види, да су се епископ, презвитер и дјакон за прогањање својих жена под »видомъ благоговѣнїя« (*προφάσει εὐλαβείας*), ако су у свом преступу остајали »непреклоннымъ«, свргавали т. ј. лишавали свог чина, (т. ј. благодати свећенства). Петнајесто (или XIV) апост. правило говори: »Аще кто пресвитеръ, или діакопъ, или вообщє находящїйся въ спискѣ клира, оставивъ свой предѣлъ, во иной отъидеть, и совсѣмъ премѣстятся, въ другомъ жити будетъ безъ воли епископа своего: таковому повелѣваемъ не служити больше, и наипаче, аще своего епископа, призывающаго его к возвращенїю, не послушалъ. Аще же останется въ семь безчинїи: тамо, яко мїрянинъ, въ общенїи да будетъ« (*ὡς λαϊκὸς μέντοι ἐκεῖσε κοινωνείτω, is tamen ut laicus communicet*).⁴ И ово правило још јасније говори о лишењу благодати свећенства и низвађењу

¹ Migne, s. l. t. 211, col. 1074.

² Catech. Romanus. De Sacr. in gen. 25.

³ Книга Правилъ, Москва 1893. стр. 12; Harduini, Acta Conciliorum t. I. Parisiis 1715. col. 42; Hefele, Conciliengeschichte, II. Aufl. I. Bd. S. 801; Еп. Никодимъ, Правила, I. т. Спб. 1911, стр. 52 и даље.

⁴ Еп. Никодимъ, Правила, т. I. стр. 76; Harduini, l. c. t. I. col. 43; Hefele, l. c. I. Bd., S. 804.

у ред мирјана оних клирика, који су остањали своје мјесто, те се на позив епископа к повратку, нијесу потчинили. Шесдесет друго (или LXI) апостолско правило налаже: »Аще кто изъ клира, устрашася человека іудея, или еллина, или еретика отречетя отъ имени Христова: да будетъ отверженъ отъ церкви. Аще же отречетя отъ имени служителя церкви: да будетъ изверженъ отъ клира (καθαρείσθω), Аще же покается: да будетъ, принятъ, яко мирянинъ (ὡς λαϊκὸς δεχθήτω, ut laicus recipiatur).«¹ О лишєњу благодати свећєнства за извјєсне преступе, говоре и друга апостолска правила. Ма да апостолска правила нијесу у буквалном смислу састањена светим Апостолима, али су ипак апостолског поријєкла, те су другим каноном Трулског васєљєнског сабора призната апостолскимa по духу.² О лишавању благодати свећєнства клирика за извјєсне преступе, говоре и помјєсни сабори. Тако 19 (20) правило Сардичког (Сердика) сабора говори о лишавању части и достојанства епископства — καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὸ ἀξίωμα τῆς ἐπίσκοπῆς ἀποβάλλειν — оних епископа, који се у црквеним пословима обраћају свјєтовним властима »старєяся угождати гордости и тцєславію паче, нежели Богу.«³

Први васєљєнски сабор у Никеји поводом Мелетијанског раскола донио је своје ријєшење, које се је сачувало у саборској посланици, управљєној епископима у Египту. У тој посланици читамо, да је Сабор ријєшио, да се клирици, постављєни Мелетијем »морају потврдити светијим рукоположењем« — τοὺς δὲ ὑπ' αὐτοῦ κατασταθέντας, μυστικώτερον χειροτονίᾳ βεβαίωθέντας, κοινωνηθῆναι (sanctiore ordinatione)⁴ Из споменутог ријєшења првог вас. сабора види се, да се под »светијим рукоположењем« разумјєва нова хиротонија, те да Мелетијєва рукоположења нијесу имала неизгладљиви карактер. Додуше Hefele, цитирајући у њємачком преводу ријєшење Сабора: »die von ihm (Мелетије) bestellten Cleriker aber sollen durch eine heiligere Händeauf-

¹ Еп. Никодимъ, I. c. I, стр. 138; Harduini, I. c. t. I. col. 24; Hefele, I. c. I. Bd. S. 819.

² Еп. Никодимъ, I. c. I. стр. 10.

³ Еп. Никодимъ, I. c. II. стр. 140; Hefele, I. c. I. Bd., S. 603, 604.

⁴ Harduini, I. c. t. I. col. 440; Migne, s. l. t. 82. col. 929.

legung gekräftigt werden«, додаје : » d. h. nicht aufs Neue geweiht, sondern revalidirt,«¹ што је с потпуним правом Schulte назвао »die offenbarste Tendenzmacherei« и примјетио, да одкад постоји римско учење о character indelebilis, да није ником пало на памет, да понова прима епископуницираног свећенослужитеља путем новог, светијег рукоположења.² Колико је израз васељенских Отаца о „μυστικῶτέρα χειροτονία βεβαιωθέντας“ непогодан по Тридентински канон о »неизгладљивости« карактера тајне рукоположења, види се отуда, што у издању Migne'a дјела блаж. Теодорита Кирског (s. g. t. 82. col. 929.) »Ecclesiasticae historiae lib. I. cap. IX,« гдје се такођер налазе сачуване те непријатне римским богословима ријечи, у примједби (бр. 40) стоји : »Ab esse haec : „μυστικῶτέρα χειροτονία βεβαιωθέντας“ a quibusdam codicibus, ait Casaubonus.« Se non è vero, è mal trovato!

У 16 правилу I васељенског сабора речено је : »аще кто дерзнетъ принадлежащаго вѣдомству другаго (епископа) во-схитити, и въ своей церкви рукоположити, безъ согласія собственнаго епископа, отъ котораго уклонился причисленный къ клиру: недѣлствительно да будетъ рукоположеніе«³ — „ἄκυρος ἔσται ἡ χειροτονία“.⁴ Док Hefele, приводећи тај канон и стојећи на становишту Тридентинског сабора, примјећује : »Ob mit den Worten ἄκυρος ἔσται ἡ χειροτονία die vollständige Ungültigkeit solcher Weihe, oder nur die suspensio ab officio ausgesprochen sei, ist zweifelhaft (sic!);⁵ дотле Hergenröther тврди, да се ту говори о рукоположењу са јуридичке а не са сакраменталне његове стране, и да су се св. Оци придржавали тобоже римског права, које учи : »quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi«, или како се римски богослови изражавају, ту се говори о неваљаности хиротоније »quoad executionem, gradum et honorem«, а не »quoad characterem«⁶. Међитим блаж. Теодорит Кирски у свом »Compendium haereticarum fabularum«

¹ Hefele, l. c. I. Bd. S. 353.

² Revue intern. d. Theol. Berne 1901, S. 25, 26.

³ Еп. Никодимъ, l. c. I. стр. 227.

⁴ Hefele, l. c. p. 420.

⁵ Hefele, ibid.

⁶ Hergenröther, l. c. p. 325.

lib. IV. cap. VIII јасно пише: »Овога (Мелетија) су најсветији Оци, сабрани у Никеји, скинули са кормила цркве: а њиме рукоположене лишили протузаконито дарованих (τῶν παρανόμως δοθέντων ἐπίμυσαν)¹ т. ј. и дарова благодати свећенства. И сам Hergenröther противурјечи себи, кад признаје, да се у древној цркви није правила разлика између ништавног и недозвољеног рукоположења (zwischen nichtiger und unerlaubter Ordination)², а виђели смо, да је израз character употреблио први тек блаж. Аугустин, и ако не у доцнијем римском смислу. Према томе Hergenröther има потпуно право, кад даље тврди: »Dass die Kirche den Character des Ordo wieder entziehen könne, widerspricht ihrem (т. ј. римске цркве) späteren Definitionen«³, т. ј. одредбама Тридентинског сабора, које он тежи на сваки начин да доведе у склад са одредбама древне цркве и неправилно импутира васељенској цркви доцније римске новотарије.

У IV правилу II васељенског сабора стоји: »О Максимъ Киникъ, и о произведенномъ имъ безчини въ Константинополь: нижѣ Максимъ былъ, или есть епископъ, нижѣ поставленныѣ имъ на какую бы то ни било степень клира: и содѣланное для него, и содѣланное имъ, все ничтожно« (καὶ τῶν περὶ αὐτὸν, καὶ τῶν παρ' αὐτοῦ γενομένων, ἀκυρωθέντων, statutum est, ut neque Māximus fuisse aut esse etiam putetur episcopus; neque hi qui ab eo sunt ordinati, qualemcumque gradum clericatus, obtineant: omnibus scilicet quae circa eum, vel ab eo gesta sunt, in irritum revocatis).⁴ И овај канон другог васељенског сабора говори против римског учења о неизгладљивости благодати свећенства. Разумије се, да Hergenröther (као и Hefele) настоји, да ослаби значење и овог васељенског правила, тврдећи »aber sicher handelt es sich hier nicht um den Charakter, sondern um das exercitium, die iurisdiction, den honor et gradus!⁵ У осталом после Тридентинских кано̀на римским богословима

¹ Migne, s. g. t. 83. col. 425.

² Hergenröther, l. c. II. Bd. S. 324.

³ ibid. p. 331.

⁴ Еп. Никодимъ, l. c. I. стр. 255, 256; Harduini, l. c. t. I. col. 810; Hefele, l. c. II. Aufl. II. Bd. S. 19, 20.,

⁵ Hergenröther, l. c. p. 338.

не преостаје друго, него ићи путем Hergenröthera и дијелити у тајни свећенства њезин тајанствени карактер, т. ј. благодатну страну од јуридичке, чега древна црква није никада допуштала, што признаје и сам Hergenröther, кад каже: »Die alte Kirche verbot auf das strengste die jetzt gebräuchlichen absoluten Ordinationen«.¹ Како је слабима сматрао и сам Hergenröther све своје споменуте аргументе у корист »неизгладљивости« благодати свећенства на основу васељенских правила, најбоље свједоче ове његове ријечи: »Auch die anderen ökumenischen Concilien sprechen nicht gegen die Lehre vom unzerstörbaren Character des Ordo«.² 21. Правило VI васељ. сабора наређује: »Оказавшіеся виновными въ преступленіяхъ, противныхъ правиламъ, и за сіе подвергнутые совершенному и всегдашнему изверженію изъ своего чина, и въ состояніе мірянъ (status laicalis) изгнанные, аще, приходя добровольно въ раскаяніе, отвергають грѣхъ, за который лишились благодати (δι' ἧν τῆς χάριτος ἐκπεπτώκασι), и отъ онаго совершенно устраниають себя: да стригутся по образу клира«.³ Ма да римска црква и не признаје правила VI вас. сабора (in principio non fuit ita!)⁴, али споменуто правило VI. вас. сабора јасно говори о лишавању благодати свећенства за извјесне преступе чланова клира.

И из правила св. Отаца такођер дознајемо, да су се свећенослужитељи за неке преступе низводили у ред мирјана, т. ј. лишавали благодати свећенства. Треће правило св. Василија Великог одређује: »Діаконъ, по пріятіи діаконства соблудившій, хотя долженъ изверженъ бити отъ діаконства, но, по низведеніи намѣсто мірянъ, да не отлучается отъ пріобщенія⁵, (εἰς δὲ τὸν τῶν λαϊκῶν ἀποσθείς τόπον, τῆς κοινωνίας οὐκ εἰρηθήσεται)«⁶. Дакле, избачен из дјаконства, низведен у ред мирјана-лаика, значи бити лишен благодати свећенства. — У 8 правилу Николаја, цариградског патри-

¹ *ibid.* p. 324.

² *ibid.* p. 339.

³ Еп. Никодимъ, I. с. I. стр. 494, 495; Hefele, I. с. I. Ausg. III. Bd. s. 304.

⁴ Hefele, *ib.* S. 263.

⁵ Еп. Никодимъ, I. с. II. стр. 377.

⁶ Migne, s. g. t. 32. col. 672.

јарха (1086—1111)¹, на питање: »Можетъ ли священникъ, который, въслѣдствіе какого либо преступленія, былъ изверженъ, или же самъ по собственному побужденію сложилъ съ себя священный санъ и въ послѣдствіи призналъ свою вину, — возглашать: »Благословенъ Богъ«, и »Боже ущедрни ны«, и »Христосъ истинный«, также совершать кажденіе или причащаться въ алтарѣ?« — стоји одговор: »Нѣтъ, ибо онъ уже чи слится среди мірянъ.«² Дакле извргнути због престапа или који се је одрекао од свећенства, не спада више у клир, већ се сматра мирјанином, а то значи, да се је лишио благодати свећенства. Св. Јован Дамаскин у спису: »Epistola de confessione necnon potestate ligandi et solvendic« пише: »Пошто су насљедници апостола постали плотекима (carnales), сластољубивима и славољубивима, и пошто су пали у јереси, оставила их је божанска благодат (ἐγκατέλιπεν αὐτοὺς ἡ θεία χάρις, divina gratia eos dereliquit) и та је власт од њих одузета,³« чиме јасно свједочи, да је Христова Православна Црква учила, да се свећена лица, па и епископи, насљедници апостола, због преступа и јереси лишавају божанске благодати т. ј. благодати свећенства и да се од њих одузима власт црквена, или другим ријечима, да благодат тајне свећенства нема »неизгладљивог« карактера!

Тога учења о благодати свећенства придржавала се је и Римска Црква до краја XIII вјека, што доказује знаменити римски богослов, ораторијанац Johannes Morinus († 1659) у свом дјелу »De sacris ordinationibus«.⁴ — Римски папа Сирициј (Siricius, 384—398) издао је декрет (ad Eumerium Tarraconensem episcopum), којим налаже, да се клирици, који су због брачног живота свргнути (apostolicae sedis auctoritate dejectos), никада не смеју дотаћи светих тајана (nec unquam posse veneranda attrectare mysteria⁵).

Римска је црква на сабору у Arles (Concilium Aurelianense, г. 443 или 452) донијела канон (13), по коме ни један

¹ Еп. Никодимъ, л. с. I. стр. 43, 44.

² Еп. Никодимъ, л. с. II. стр. 608.

³ Migne, s. g. t. 95. col. 300.

⁴ Hergenröther, l. с. р. 322, 323. На жалост класичног дјела Morinus-а немогосмо ниђе ни антикварно добити, па се користимо шкртим изводима, које налазимо код Hergenröthera и Perrone.

⁵ Migne, s. l. t. 84. col. 634.

клирик под пријетњом екскомуникације не смије оставити своје цркве. Ако ли пак за вријеме боравка на другом мјесту, а без приволе свог епископа, буде тамошњим епископом рукоположен, то таково је рукоположење неваљано (*ungültig*¹).

На IV Толедском сабору (*Toletanum IV*) околo 633. г., 28-им правилом налаже се, да, ако буде епископ или презвитер или дјакон неправедно лишен (*injuste dejectus*) свог степена, а другим сабором признат невиним, не може бити признат оним, чим је био, ако опет не прими изгубљени степен понова (*nisi gradus amissos recipiat*), као што је био добио при првом рукоположењу (*quae cum ordinarentur persequerant*²). То правило очевидно доказује, да је Толедски сабор признавао тајну свећенства, т. ј. благодат свећенства изгладљивом, кад је тражио поновно рукоположење клирика, мада је он био и неправедно лишен благодати свећенства.

Када је на Латеранском сабору г. 769. папа Константин II био свргнут, на трећој сједници буде ријешено, да се све тајне, које је извршио лажни папа, морају поновити (*omnia iterentur*), осим тајне крштења — *praeter tantummodo baptismum*³.« Дакле, по тој наредби сабора, сва рукоположења епископâ, пресвитерâ и дјакона морају се понова извршити! Гђе је ту учење о »неизгладљивости« тајне свећенства? Судећи по тој наредби — морала се је поновити и тајна миропомазања⁴!

Тридесетом правилом X римског васељенског сабора (Латеранског II. г. 1139) сва рукоположења, која је извршио антипапа Аналектус II (*Petrus Leonis*), проглашена су ништавима и папа Инокентије II објавио је: »*Ordinationes factas a Petro Leonis et aliis schismaticis et haereticis evacuamus, et irritas esse consemus*⁵.« Други канон XI

¹ Hefele, l. c. II. Aufl. II. Bd. S. 300. Оригинални текст налази се у II тому збирке Harduini-a, кога немамо у збирци, којом се користимо из библиотеке Богословије Св. Саве.

² Migne, s. l. t. 84. col. 374, 375. Правило носи назив: »*De ordine quo depositi iterum ordinantur!*«

³ Harduini, l. c. t. III. col. 2016.

⁴ Незнам, на ком основу Hefele пише: »*Endlich sollen alle Sacramente, welche der Afterpapst gespendet hatte, wiederholt werden, außer der Taufe und Firmung (Chrisma)*«? Bd. III. S. 407.

⁵ Harduini, l. c. t. VI. pars II. col. 1214; Hefele, l. c. Bd. V. S. 389, 392.

римског васељенског сабора (Латерански III, г. 1179.) гласи »рукоположења, извршена јересиарсима Октавијаном и Гвидоном, а такођер њиховим сједбеником Јованом Струменским и онима, који су од њих рукоположени, сматрамо непостојећима (irritas)¹.«

Јоште 15 фебруара 1559 г. папа Павле IV, изјавио је у були »Cum ex apostolatus«, да, кад би био изабран за папу какав јеретик или схизматик, он неби имао никакве власти, и сва дјејства, која би он извршио, неби имала никакве силе (omnia et singula per eos quomodolibet dicta, facta, gesta et administrata ac inde secuta viribus careant²).

Ми би могли још више факата навести из историје римске цркве, који противурјече њезином учењу о томе, да благодат свећенства имаде »characterem indelebilem«, али и реченога нека буде доста. Карактеристично је то, да су та факта, особито споменута була папе Павла IV, дала повода познатом кардиналу R a u s s e r-у на Ватиканском сабору изрећи тврдњу, да у тим (папским) актима: »папе нијесу тврдо држали к а т о л и ч к о учење о раздаваоцу тајне свећенства, већ показују, да они вјерују, да тајна свећенства зависи од достојанства раздаваоца³.« И баш у том историјском факту кардинал R a u s s e r видио је неодрживу сметњу за признање Ватиканског догмата о непогрјешивости папе!

Учење римске цркве о неизгладљивом карактеру тајана: крштења и свећенства имаде неке везе са учењем блаж. А у г у с т и н а, које је он развио у борби са донатистама. Познато је да су за вријеме гоњења римских императора многи хришћани отпали од Христове Цркве, а многи прешли у разна јеретичка друштва. Због тога је поникло у хришћанској цркви питање — како треба те отпаднике и јеретике примати натраг у Христову Цркву, т. ј. да ли је потребно поновно крштење или је довољно само покајање? Св. К и п р и ј а н К а р т а г е н с к и, с којим се слагаху и некоји источни епископи, као Ф и р м и л и ј а н К е с а р и ј с к и, стајао је на тој тачци гледишта, да јеретичко и схизматичко крштење није ваљано.

¹ Harduini, l. c. t. VI. par. II. col. 1674; Hefele, l. c. Bd. V. S. 633.

² Revue intern. de Théologie, Bern 1901. S. 25.

³ Revue, ib.

У том се је духу категорички исказао и Картагенски сабор г. 255. и 256. О томе је извјестио св. Кипријан римског епископа Стефана, али уједно је додао у својој посланици, да он овога погледа на то питање не намеће као закон за друге епископе, јер се је сваки епископ дужан руководити властитим убјеђењем, као човјек, који ће дати Господу одговор за своје поступке. Св. Кипријан штитио је своје учење тиме, да пошто је крштење једно, то оно постоји или код јеретика или у Цркви. Ако је крштење, које су извршили јеретици, правилно, то значи, да сама црква нема крштења. А пошто Црква мора имати крштење, које је једно, то значи, да се јеретичко крштење не може сматрати за крштење. Зато је Св. Кипријан говорио: »ми не прекрштавамо, већ крстимо.« Св. Кипријан стајаше на црквеној тачци гледишта и као Картагенски епископ бијаше строг заштитник црквеног јединства. По његовом учењу Црква је не само једна (una), већ јединствена (unica) и благодат се добива само у Цркви, зато крштење ван цркве, није крштење, те према томе јеретике и схизматике, кад улазе у цркву, треба крстити. — Римски епископ Стефан био је противник другог крштења јеретика. Он се позиваше на апостолско предање и обичај Римске Цркве те тврђаше, да се крштење не може понављати. Стефан бијаше мишљења, да је хришћанство донијело човјечанству тако велико благо, да оно не губи цијене своје, ма у чијем се рукама налазило. Он признаваше, да и јеретици некоји и схизматици имају ипак вјеру у Бога и Пресвету Тројицу, зато и крштење, које они врше у име Пресв. Тројице треба признати ваљаним. На тај начин благодат крштења слиједи за вјером, а полазећи од вјере, може се доћи и до релативне благодати или сакривене благодати¹.

У вријеме блаж. Аугустина поглед Кипријанов био се је изгладио у Картагенској цркви, те је римска практика и тамо завладала, док су се донатисти — расколници стали придржавати старе Кипријанове тачке гледишта. Блаж. Аугустин који је устао против донатиста, написао је неколико дјела против њиховог учења. Говорећи о тој борби блаженог Аугустина против донатиста, који се придржаваху погледа св. Кипријана у учењу о тајни крштења, Болотов пише:

¹ Болотовъ В., Лекцији, II. стр. 385—395; Migne, s. l. t. 43. col. 607.

»Какъ ни блестящи възрѣнія Кипріана, но въ нихъ была такая крайность, что нуженъ былъ геній Августина, чтобы нейтрализовать у обезвредить взгляды Кипріана¹.« Блажени је Аугустин хтио да богословски оправда практику Цркве у учењу о тајнама, против донатиста, те је умјесто пријашње теорије о сакривеном стању благодати Св. Духа код јеретика, и о потпуној њезиној дјелатности у Цркви, створио другу теорију, с којом се лакше било помирити онима, који не допуштаху присуства Св. Духа код јеретика, макар оно било и ограничено. Ма да Аугустин и пише: »друго је питање, да ли могу крстити и они, који нијесу никад били хришћанима: нити је могуће о томе нешто тврдити напамет без аукторитета оноликог сабора, колики би био довољан за такову ствар (*sine auctoritate tanti concilii quantum tantae rei sufficit*)²«, али ипак он тврди: »Сада се држи првобитни обичај католичке цркве, да се они, који долазе од јеретика или расколника, не крете понова, ако су примили свето крштење јеванђелским ријечима« (*si evangelicis verbis consecratum Baptismum perceperunt, denuo non baptisantur*)³, јер је Христово Крштење свађе свето, па и код јеретика и схизматика« (*quod Christi Baptisma ubique sanctum est, et quamvis apud haereticos vel schismaticos*)⁴. Учење, да код јеретика и расколника не може бити (*non esse posse*) Христова Крштења, блаж. Аугустин тумачи тиме, што прије нијесу разликовали саме Тајне од дјејства или користи Тајне (*non distinguebatur Sacramentum ab effectu, vel usu Sacramenti*), те пошто нијесу код јеретика и расколника налазили дјејства и користи Тајне, т. ј. ослобођења од гријеха и праведности срца, мислили су, да тамо нема ни саме Тајне (*ipsum quoque Sacramentum non illic esse putabatur*)⁵. Дакле, блаж. Аугустин раздјелио је дјејство тајне крштења, које се је прије разматрало као један плод, т. ј. давање благодати Св. Духа, на два дијела, и то на саму Тајну (*ipsum Sacramentum*), која имађаше и неки знак (*dominicum characterem*) и на благодат Св. Духа — опраштање гријеха. Благодат Св. Духа,

¹ Болотовъ, I. с. р. 395.

² Migne, s. l. t. 43. col. 72.

³ Migne, ib. col. 175.

⁴ ib. col. 126.

⁵ ib. col. 197.

учаше Аугустин, даје се само у Цркви, зато јеретици и схизматици, који су нарушили везу са Црквом, не добивају благодати, али имају крштење, јер оно остаје, остаје — онај знак Господњи¹. То учење о тајни крштења, блажени је Аугустин примјенио и на тајну свећенства.

То учење блаженог Аугустина — схоластичари су даље разрађивали, и оно, што је Аугустин сматрао само неким слиједом (*character*), схоластичари су: као Александар Халски, Петар Ломбард и особито Тома Аквинат² сматрали као нешто онтолошко, као печат или неизгладљиви знак. То учење богослова-схоластичара, особито Томе Аквинског, како виђесмо, Тридентински сабор прогласио је догматом, о чему канонист *v. Schulte* с правом примјеђује: »Али остаје као факт, да је оно, што је римска догматика на Тридентинском сабору фиксирала, да је богословски догмат, који бијаше непознат древној цркви³.« Тома Аквинат је учио, да је рукоположење (*ordo*) тајна и да се свећенички карактер (*character sacerdotalis*) запечаћује давањем чаше уз употребу прописаних ријечи. Тај карактер је неизгладљив (*indelebilis*) (*per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem*), усљед чега рукоположени не губи »*potestas conferendi sacramentum*«. Такав карактер имаду тајне: крштења, миропомазања и свећенства. Код тајне свећенства Тома Аквинат разликује *potestas sacramentalis* од *potestas iurisdictionis* и тврди, да се клирик може лишити само последње, али никако прве. Међутим у древној Цркви рукоположени епископ, презвитер или дјакон добивао је са рукоположењем не само благодатну власт и силу, да врши дужност, која одговара његовом чину, већ и право, да је врши, јер се је епископ рукополагао само за одређену епископију, а презвитер и дјакон за одређену цркву. Кад су на Западу почели (од IX вјека) посвећивати епископе за непостојеће дијацезе, а тако исто презвитере и дјаконе без обзира на одређене парохије, то је јасно, да су та свећена лица имала власт (благодатну) за вршење својих дужности, али нијесу добивала права на то. Отуда дијељење благодатног од

¹ *ibid.* и *col.* 151

² *Schanz*, I. с. р. 154 и даље.

³ *Revue*, I. с. S. 41—44.

правног положаја у тајни свећенства. *Ordinatio* даје само *potestas spiritualis*, а право вршења те духовне власти зависи од добивене *iurisdictio*. На тај начин теорија Томе Аквинског о дијељењу код тајне свећенства *potestas sacramentalis* од *potestas iurisdictio* није хтјела да докаже као нешто првобитно и основно у цркви оно, што је у ствари постало и развило се историјским процесом, и то унаточ строге забране древне цркве. То донекле признаје и *Perrone*, кад пише, да никада ни један богослов није сумњао, да су рукоположења, извршена незаконитим епископом недозвољена, — а јесу ли због тога заиста и неваљана, узалудна и ништава (*irritae, inanes ac nullae habendae ordinationes*) — то је некад било најзамршеније питање, тако да је и Учитељ сентенција (т. ј. Петар Ломбард) писао: »Ово питање праве нејасним и скоро неразрјешивим ријечи учитеља (цркве), које, изгледа, да се (у томе) највише разилазе.«¹ О томе, како виђесмо, свједоче и црквени споменици, од којих једни признају таково рукоположење ништавим, а други ваљаним. Тек учење Томе Аквината, које је затим усвојила сва црква (т. ј. римска), установило је правило, да се рукоположења, извршена јеретичима, расколницима и симонијацима имају сматрати потпуно ваљанима. На основу тог учења *Perrone* тврди, да признање англиканских рукоположења — ваљанима, није због тога, што их врше епископи јеретици и схизматици, већ како због одсуства епископског наслједства (пријемства) (*ob defectum successionis episcoporum*), тако и због неправилне по суштини формуле рукоположења (*ob vitiatam essentialiter formam*)². Као други примјер тог римског учења можемо показати на Утрехтску јерархију, која је поникла 1724. г., када је свргнути римски епископ *Варле* рукоположио *Стееновена* за Утрехтског архиепископа, од којег је додније, после Ватиканског сабора, потекла и старокатоличка јерархија. Сваки нови Утрехтски архиепископ после свога посвећења извјештава о томе папу, и као одговор добива од папе анатему, као што је и посљедни архи-

¹ »Hanc quaestionem perplexam ac paene insolubilem faciunt doctorum verba, quae plurimum dissentire videntur«. — *Perrone*, l. c. vol. IX. p. 75.

² *Perrone*, ib. p. 75, 76.

епископ Утрехтски Gul добио г. 1893, али само посвећење не објављује се неваљаним, непостојећим (irrita)¹.

Појаву учења римске цркве о неизгладљивости тајне свећенства v. Schulte тумачи побједом јуридичке конструкције у римској цркви². Нема сумње, да је у томе учењу играо своју улогу јуридички дух и правац римске цркве, али, по нашем мишљењу, у томе се учењу крије и друга тенденција. Римски богослови, који строго дијеле свјетовњаке и клирике, и последње високо издижу над свјетовњацима, на што их је особито изазвала Реформација, нашли су у томе учењу о неизгладљивости тајне свећенства, не само јуридичко оправдање своје тенденције, већ и неку quasi догматску, односно религиозну основу, која је била и остала по својим практичним посљедицама благотворна, како по клир, тако и по мирјане.

Ми смо виђели да учење о неизгладљивости благодати тајне свећенства нема основа ни у св. Писму, ни у правилима цркве, ни учењу св. Отаца, како источних, тако и западних, већ да је то учење продукт римских богослова схоластичара, особито Томе Аквинског, које је Тридентински сабор прогласио догматским учењем римске цркве. Осим тога морамо констатовати, да то учење противурјечи и учењу саме римске цркве! Римска црква у IX канону Тридентинског сабора »de Sacramentis in genere« учи о неизгладљивости карактера тајни: крштења, миропомазања и свештенства; међутим VI канон о тајни крштења (De Baptismo) гласи: »Ако тко каже, да крштени, и кад би хтио, не може изгубити благодати, ма колико гријешео, осим, ако неће да вјерује; нека је анатема³.« Када споменуте три тајне искључиво имају »неизгладљиви« карактер,

¹ Римски канониста Heiner пише: »Valide kann jeder Bischof ordinieren, selbst der häretische, schismatische und exkommunizierte, sobald er durch gültigen Empfang der bischöflichen Konsekration die Weihewalt besitzt und den wesentlichen Ordinationsritus der Kirche beobachtet, weshalb auch die Weihen in der orientalischen, griechischen, russischen, der Utrechter und der altkatholischen Kirche für gültig, dagegen jene der anglikanischen, schwedischen und dänischen Bischöfe für ungültig anzusehen sind.« — Heiner, Fr., Katholisches Kirchenrecht. III. Aufl. I. Bd. Paderborn 1901, S. 117.

² Revue, I. c. p. 48.

³ »Si quis dixerit, baptizatum non posse, etiam si velit, gratiam amittere, quantumcumque peccet, nisi nolit credere; anathema sit.« — Chiffletii, I. c. p. 65.

па ипак крштени услијед гријеха може изгубити благодат Крштења, како се онда онај, који је рукоположен не може услијед гријеха лишити благодати свећенства, кад су те двије тајне потпуно једнаке?! Исти је Тридентински сабор у VI сједници »De justificatione« донио XXIII канон, који анатемише онога, »који говори, да човјек, који је једном оправдан, не може више гријешити, нити изгубити благодат¹.« Још је непојмљивије, да римска црква признаје благодат тајне миропомазања неизгладљивом, док саму тајну миропомазања, како учи »Римски Катехизис« не признаје »тако неопходном, да се без ње нетко неби могао спасти².« У колико, римско учење о тајнама »ex opere operato« не уноси — како погрешно мисле протестантски и некоји православни богослови³ — у учење о хришћанским тајнама нити »механизма«, нити »магије«, у толико учење о »неизгладљивости« карактера тајни: крштења, миропомазања и свећенства, даје доказа, да је римска црква склона да схвати те три тајне заиста материјалистички и магијски, заборављајући ријечи Господа: »Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ« (Јов. 3, 8). Изгледа, да римским богословима нијесу били јасни појмови о непонављању тајни и да су их они бркали са појмом о неизгладљивости, или су се искључиво руководили практичним интересима цркве без обзира на теоретичке контрадикције. Ми сматрамо за потребно нагласити јоште и то, да је у були папе Пија IV »Injunctum nobis«, коју римска црква сматра као формулу »juramenti professionis fidei« о споменутих тријем тајнама речено само: »sine sacrilegio reiterari non posse«, али се не говори, да имају »неизгладљиви карактер⁴.« На крају ћемо још додати, да

¹ »Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere. . . anathema sit.« i b. p. 54, 55. Исто тако говори и XXVII канон: »Si quis dixerit, nullum esse mortale peccatum, nisi infidelitatis, aut nullo alio, quantumvis gravi et enormi, praeterquam infidelitatis, peccato, semel acceptam gratiam amitti, anathema sit.« — i b. p. 55.

² »Atque illud in primis docendum est, hoc Sacramentum ejusmodi necessitatem non habere, ut sine eo salvus quis esse non possit.« — Catechism. Roman. l. c. p. 204.

³ Ср. »Богословље« г. II. св. 2. стр. 103—115.

⁴ Chiffletii, l. c. p. XXXVII. За ту формулу каже проф. Winer: »Diese Formel drückt sich über einige Punkte noch bestimmter aus,

са учењем римске цркве о »неизгладљивости« тајне свећенства стоји у опрједи практика њезина са тако званом деградацијом — расчињавањем, чији је чин саставио нико мањи него папа Бонифације VIII (1294—1303), и који је унесен у »*Pontificale Romanum*!« Тај се је чин деградације вршио ван храма на трибини, која се је зато приготовљавала. Свећено лице облачило се је у одежде оног степена свећенства, у ком се налазило, и у присуству народа »постепено по реду посвећивања, свлачиле су се одежде, затим стребавали су се ножем прсти, који су при рукополагању били помазани (по римском обреду), глава се је шишала, да се на тај начин уништи тонзура, и напоскон расчињени облачио се је у покајничко одијело². Зар тај чин деградације не доказује, да је римска црква јоште у самом почетку XIV вјека учила о лишавању благодати свећенства преступних чланова клира?!

У »Посланици источних патријараха«, гдје се говори, да тајна крштења имаде »неизгладљиви карактер« (*χαρακτήρα ἀνεξάλειπτον*) (чл. 16), додато је у грчком оригиналу те посланице: »*καὶ οὐκ ἐπιτρέπεται τὴν ἁγιασμένην*« (*ὡσπερ καὶ τὴν Ἱερωσύνην*)³. То је једини православни *licet* аукторитетни документ, у коме је изражено римско учење о тајни свећенства. Св. Синод православ. руске цркве, издајући у руском преводу »Посла-

als das Tridentiner Concil.« — *Comparative Darstellung d. Lehrbegriffs d. versch. christl. Kirchenparteien.* Berlin 1860. S. 7.

¹ Римски богослов *Pernander* (*Wetzer u. Welte's, Kirchenlexikon, Bd. III. col. 1471.*) на основу дјела *Кобер-а*, *Die Deposition und Degradation nach den Grundsätzen des Kirchenrechts, Tübingen 1867*; тврди: »*Heutzutage kommt die feierliche Degradation nicht leicht mehr vor!*« То је потпуно разумљиво после Тридентинског сабора. Ср. *Corpus iuris can. l. c. can. 2305, § 3.*

² *Wetzer u. Welte's, Kirchenlexikon, l. c. Bd. III. col. 1470.* Тај чин лишавања свећеничког чина практиковао се је и у некојим православним помјесним црквама.

³ „*Ἐντίθῃσι δὲ τὸ-βάπτισμα καὶ χαρακτήρα ἀνεξάλειπτον ὡσπερ καὶ τὴν Ἱερωσύνην.*“ — Полн. собр. пост. l. c. col. 182. Доктор *Обербек*, заведен тим додатком »Посланице« неправилно тврди: »*какъ римско-католическая, такъ и православная церковь учатъ, что эти таинства (крштење, миропомазанье и свећенство) напечатлѣвають въ душѣ пріемлющаго character indelebilis, неизгладимый знакъ.*« — *Христ. Чтеніе, Спб. 1883. ч. I. стр. 68.*

ницу», пошто то учење није било учењем древне васељенске цркве, избацио је тај додатак¹, а православно учење о тајни свећенства и о изгладљивости њезине благодати доказао је митрополит московски Филарет г. 1860 у свом писму оберпрокурору Св. Синода, грофу А. П. Толстоју². Појава римског учења о неизгладљивости тајне свећенства у »Посланици источних патријараха« може се протумачити приликама, у којима је поникао тај докуменат. Познато је, да »Посланица« садржи излагање вјере Јерусалимског патријарха Доситеја, које је било одобрено на Јерусалимском сабору 1672 године. Тај сабор бијаше сазван ради осуде вјероучења Калвинова, које је било проникло у грчку цркву, и Доситијево исповједање бијаше наперено против исповједања цариградског патријарха Кирила Лукариса (1612—1638), које је садржавало у себи калвинистичко учење. Зато није се чудити, што је у борби са протестантским учењем о свеопћем свећенству, писац у полемичком интересу и заносу употребио римски термин са намјером, да што оштрије и аподиктичније утврди разлику између свјетовњака и чланова црквене јерације. То је по оном закону људске природе, о ком напомиње Гете, кад каже: »Die Menschen können nichts mäßig thun; sie müssen sich immer auf eine Seite legen³.«

Грчка православна црква у овоме питању и данас се придржава римског учења, те не признаје лишења благодати свећенства, већ »свећенике под вјечном забраном«. То је, разумије се, уплив римског богословља — »съ позволенія сказать, это латинское, перенятое учившимися въ западныхъ школахъ⁴.« По свједочанству еп. Никодима Милаша изгледа, да питање о изгладљивости благодати свећенства није јасно схваћено, или бар није коначно ријешено ни цариградском патријаршијом⁵. На жалост у томе питању гријеше

¹ Лебедевъ А. П.; Историја Греко-вост. цркви, II. изд. Спб. 1903. стр. 58—63.

² М. М. Филаретъ, Собр. мнѣн. и отзыв. т. IV. Москва 1886. стр. 478—482.

³ Biedermann v. W., Goethes Gespräche. 3. Bd. Leipzig 1889. Seite 277.

⁴ М. М. Филаретъ, Собр. мн. I. с. т. IV. стр. 408, 570.

⁵ »Хришћански Весник«, Београд 1901. бр. 1. стр. 22—27. чл. Д. Јакшић, »Православно учење о изгладљивости тајне свећен-

многи богослови и других православних цркава¹, који се, не познавајући учења Православне Цркве, поводе за римским богословима, али учење б о г о с л о в â Прав. Цркве није увјек и учење Православне Цркве. Чак и еп. Н и к о д и м М и л а ш, ма да и полемисхе против римског учења о неизгладљивости карактера тајне свећенства, ипак и он пише: »неизгладљиви карактер свећенства признаје и православна црква, али само у ономе смислу, како то уче канони и опћепризната патристичка наука (sic!)².«

Да се послужим ријечима холандског писца *Multatuli* (*Dekker*): »Ich kann dann und wann die Wahrheit sagen, о Kami!«, али римски богослови могу увјек рећи ријечима римске пословице: »semper tamen aliquid haeret?« Завршујем ријечима св. апостола Павла: »Миръ имъйте и свѣтыню со всѣми, иже кромъ никтоже узритъ Господа: смотряюще, да не кто лишит-ся благодати Божіа« (Јевр. 12, 14, 15.).

Dr. phil. Mag. Theol. Душан Јакшић.

ПРАВНИ ПОЛОЖАЈ И ОРГАНИЗАЦИЈА ГРЧКИХ МАНАСТИРА ПО ЈУСТИНИЈАНОВУ ПРАВУ.

§ 3. Остала манастирска звања.

Брз развитак манастира и све јаче множење манастирских агенди довело је брзо до поделе рада и у вези с тим до стварања већег низа разних звања за поједине гране манастирске администрације.

Најважнији манастирски функционар иза настојатеља био је м а н а с т и р с к и в и к а р (деутереушв, деутерѣриос); он је природни заступник манастирског настојатеља у случају његова оболења или спречености уопће. Тако међу потписницима *libellum*-а монаха од 536 год., упућена римском папи

ства у руској и српској богосл. књижевности. «Римског се учења придржава и прот. А. П. Маљцев. Ср. *Maltzew A., Die Sacramente der Orthodox-Kathol. Kirche d. Morgenlandes. Berlin 1898. S. CCXXXIII.*

¹ Еп. Н и к о д и м М и л а ш, Црквено казнено право. Стр. 289 и даље.

² *ibid.* p. 304.

Агапету I. фигурира и Ἀναστάσιος πρεσβύτερος καὶ δευτεράριος μονῆς τοῦ ἁγίου φιλίππου τοῦ ἐν τῷ βρεφοτροφείῳ ὑπέγραψα διὰ τὸ μὴ παρεῖναι τὸν ἡγούμενον (Mansi VIII col. 906 sq). Манастирски викар био је несумњиво и интеримистички водитељ манастирске управе за време седисваканције. Исти је редовито узиман из средине најспособнијих чланова манастирског братства, који се пре тог у разним одговорним манастирским функцијама опробали и тако имали прилике и могућности да се са свим гранама манастирске управе упознају. О начину постављања манастирског викара не сазнајемо ништа из извора; свакако је викар с обзиром на поверљиви положај према настојатељу био именован непосредно од манастирског настојатеља без суделовања сабора манастирског братства. Именовање викара није подлежало потврди од стране надлежног епископа, јер се нигде не спомиње на местима, где се говори о јурисдикцији епископа над манастирима. Манастирски викар имао је веома угледан и утицајан положај, како у тако и ван свог манастира, и не ретко је долазио на положај настојатеља (cf. нпр. викар Sophronios, који је после 15 годишњег викаријата постао настојатељ манастира св. Теодосија вел. киновијарха у Палестини, Cyrilli vita o. Theodosii ed. Usener p. 112).

У црквено манастирској хијерархији прво место после манастирског викара заузима апокрисијар (ἀποκρισιάρχιος). Апокрисијари спомињу се често у конституцијама позноримских императора, први пут у конституцији цара Леона I. и Антемија од год. 471 (Cod. Just. I 3, 29) а нарочито у конституцијама цара Јустинијана nov. 98 c. 1 (ed. Zach. II 9), nov. 100 c. 5 (ed. Zach. II 25), nov. 155 c. 36 и c. 42 (ed. Zach. II 320 и 324). Положај и звање апокрисијара захваљује свој постанак несумњиво све строжијем спровођењу манастирске клаузуре, која је манастирским монасима онемогућавала да остављају своје манастире и одржавају спољашњи саобраћај, тако да је за одржавање веза манастира са спољашњим светом и за обављање из овог саобраћаја проистичућих агенди морало бити креирано посебно манастирско звање. Из података споменутих царских конституција те вести садржаних у житијима светитеља монаха као и из протокола икуменско синодалних расправа може се са приличном тачношћу и потпуношћу реконструисати круг рада апокрисијара. Функције апокрисијара састојале су се у обављању спољашњих манастирских

послова административне, судске и нарочито трговачко-пословне природе. Доста често поверавана је апокрисијарима мисија, да свој манастир заступају на генералним синодима (тако нпр. на Cons. Spolit. а. 536 налазе се међу потписима учасника два апокрисијара Mansi VIII col. 882 ; libellus монаха од исте године, упућен папи Агапету I, потписан је од четир апокрисијара у заступству њихових манастира Mansi VIII col. 911). Вршеће апокрисијарских функција захтевало је с обзиром на далеко разгранате и разноврсне везе појединих манастира вишу интелигенцију и нарочиту пословну окретност. Поред више интелигенције и пословне окретности фигурира у царским конституцијама као даља квалификација старије доба и сталожен, трезвен карактер, јер су апокрисијари због свог сталног контакта са спољашњим светом били јако изложени опасностима моралне природе (ἀποκρισιάρχους, ἀνδρας γερηρακότας καὶ ἥδη τὸ μοναχικὸν ἄρτισσιμένους καὶ οὐ βραδίως τοῖς σωματικοῖς ἐπηρεαῖς ὑφισταμένους. Nov. 100 с. 5 ed. Zach. II 25). У смислу напред споменутог световног (државног) законодавства морао је сваки манастир, како мушки тако и женски имати свог апокрисијара. Гледе апокрисијара у женским манастирима био је законом статуринан још један специјални увет, да исти буду постављени по могућству из реда евнуха или пак из средине τῶν γερηρακότων καὶ ἐπὶ σωφροσύνῃ ματαρούμένων (nov. 100 с. 5 ed. Zach. II 25). Постављање апокрисијара у мушким манастирима спадало је свакако у дискреционарно право располагања манастирског настојатеља, који је апокрисијару поред генералне делегације давао несумњиво још и потрбена специјална овлашћења и инструкције. Апокрисијара у женским манастирама постављао је надлежни епископ (види напред стр. ??).

Од ванредно велике важности за живот манастирске заједнице те развитак и напредовање манастира било је звање економ (οἰκονόμος), коме је била поверена управа целокупног манастирског иметка. Манастирског економа постављао је свакако непосредно сам настојатељ манастира. Ниједна ствар, која се тиче манастирског иметка и манастирских добара, а нарочито правни послови, који су се односили на алијенацију и замену манастирских добара нису се могли обавити без питања и саизволе економа но с друге стране ни економ није могао нити смео самовласно поступити у стварима такве при-

роде (cf. конституцију царева Леона I и Антемија од г. 470 : Cod. Just. I 2, 14 и novv. Just 15 с. 7 од 535 и 148 с. 6 од 544 ed. Zach. I 79-80 и II 249—253).

Сасвим кратко, без ближег одређења спомиње се у житијима светитеља монаха низ нижих манастирских функционара као нпр. предстојник манастирске гостионе (ξενοδόχος); калиграф (καλλιγράφος) који је преписивао рукописе; канонарх (κανονάρχης) који се старао да се тачно извршује канон богослужења у манастирској цркви; вратар (δστίριος); осим тога низ функционара, који су вршили надзор или сами обављали физичке радове као што су баштован (κηπουρός), кувар (μάγειρος), κελάριος који је имао надзор над залихама животних намирница и исте за потрошак издавао, пекар (άρτοκόπος) итд. (Callinici vita s. Нуратиі р. 82, 83, 85, 103). Код појединих врста радова у манастиру постојала је редовна седмична измена и било је нарочитих функционара који су утврђивали овај расповед и водили надзор над извршењем утврђеног распореда (cf. Callinici vita, s. Нуратиі р. 85). Све ове ниже функционаре постављао је несумњиво манастирски настојатељ, који је имао право да појединим монасима у манастиру одређује круг њихова рада и дужности.

§ 4. Архимандритат или егзархат и више организационе форме у монаштву.

Грчки манастири раног Средњег Века нису се развили у више организационе форме, у уједињење више самосталних манастира једне епископске јурисдикционе области или једне епархије или пак једне дијецезе¹ у организације вишег реда с потребним органима за заједничку управу и администрацију. Заједничка и строга централистичка управа једне манастирске провинције са заједничким вишим органом, и то у форми сталне, редовне институције, не јавља се у устројству грчких манастира овог времена супротно појави код коптског монаштва у Египту, које је за Пахомија створио неку врсту конгрегације манастира.

Додуше у току V. стол. јавља се један виши манастирски предстојник за манастире Цариграда и околине, као и за ма-

¹ Дијецеза у ово време означаје јурисдикциону област архиепископа-патријарха, дакле територију архиепископата-патријархата.

настире на јурисдикционој територији јерусалимског патријархата, који носи титулу ἀρχιμανδρίτης или ἔξαρχος¹. Генеза овог манастичког звања није јасна; постанак ове функције изгледа да се више своди на иницијативу епископа шефа дотичне јурисдикционе области него на иницијативу самих манастира исте области. Жестоки теолошки спорови и борбе у Цариграду и Палестини дали су повода црквеним шефовима ових области да у интересу свог црквенополитичког становишта створе специјалан орган, коме би могли поверити непосредан канонички надзор над манастирима свог подручја, као што је то евидентно из мере јерусалимског патријархата Салустија (486—494), који је врховни надзор над свим манастирима Палестине пренео на игумана Маркијана (ὁ πατριάρχης Σαλλούστιος τὸν ἀνωτέρω μνημονευθέντα ἀδβάν Маркиανὸν ἀρχιμανδρίτην τῶν μοναχῶν πεποίηκεν Cyrilli vita s. Sabae ed. Cotelerius., Eccl. gr. mon. III 261). Тако је ова установа вишег надзорног органа над манастирима једног истог црквеноправног подручја, која је била као нека врста међуинстанције између надлежног црквеног шефа и подручних му манастира, постојала још пре Халкедонског икуменског концила. У јерусалимском патријархату био је овај надзор већ од почетка дуалистички организован, и то с обзиром на две врсте устројства: за лавриотске и киновитске манастире² била су конституисана два посебна архимандритата или егзархата. Комбинација оба архимандритата у једној личности јавља се само једном за владе патријарха јерусалимског Салустија, када је Маркијан обе функције вршио.

¹ Ἀρχιμανδρίτης првобитно означава предстојника једног манастира, шефа мандре (μάνδρα) или овчијег тора те је као термин синониман терминима ἡγορέμενος, који се највише употребљује, и ἀββάς. Од средине V. стол. терминима ἀρχιμανδρίτης поред дотадањег значења добија и ново, специјално значење шефа манастирске провинције. У овом терминолошком значењу употребљује се ἀρχιμανδρίτης у хагиографској литератури VI. стол., док у државним законима и у протоколима црквених сабора у VI. стол. постоји за означавање новог манастирског звања и достојанства термин ἔξαρχος, који у каноничкој терминологији служи — истина сасвим ретко — за ознаку епископа вишег степена: ἔβαρχος τῆς επαρχίας Can. Sardi 6 и ἔξαρχος τῆς διοικήσεως (врховни митроолит, архиепископ, патријарх) Can. Chalc. 9.

² Лавриотски манастири имају идиоритмички карактер живота, док су киновитски манастири организовани у правцу заједничког живота монаха који припадају истој заједници.

Постављање архимандрита или егзарха у Палестини изгледа да је првобитно вршио непосредно и искључиво архиепископ-патријарх јерусалимски ; од конца пак V. стол. било је уобичајено да се како места ових архимандрита или егзарха тако и места њихових заменика (*δευτέρσιος*) споразумним и заједничким поступком архиепископа-патријарха и у ту сврху од архиепископа-патријарха у Јерусалим сазваног збора палестинских монаха попуњују (*Cyrilli vita s. Theodosii ed. Usener p. 110 ; Cyrilli vita s. Sabae ed. Cotelarius, Eccl. gr. mon. III 261 b*). Слабије смо обавештени о постанку и даљем развоју цариградског архимандритата. Прво сигурно сведочанство за постојање овог архимандритата је једно место у житију св. Андрије Стилита (*ed. Delehaye, Les saints stylites p. 69*), које спомиње, да се међу архимандритама цариградских манастира, које је архиепископ-патријарх цариградски Акакије (471—489) цитирао у своју архиепископску резиденцију, налазио и Ἄνδρέας δευτέρσιος τοῦ ἐξάρχου. Андрија је свакако био заступник егзарха или архимандрита цариградске манастирске провинције, која је обухватила Цариград и непосредну околину на европској и азијској територији. Међу манастирским настојатељима који су присуствовали цариградском синоду год. 536 спомиње се *Μαρκιανὸς ὁ θεοσεβέστατος πρεσβύτερος καὶ ἡγουμένος μονῆς τῆς ἐπικαλουμένης Δαλματίου τοῦ θεοφιλοῦς μνημης καὶ ἐξάρχου τῶν ἐπὶ τῆς βασιλευούσης ταύτης πόλεως διακεκμένων εὐαγῶν μοναστηρίων* (*Mansi VIII col. 879*). О модусу попуњавања цариградског архимандритата или егзархата нисмо уопће ни у ком правцу информисани.

Функција архимандрита или егзарха изгледа да је у Цариграду била стално спојена са настојатељством манастира св. Далматиа, у Палестини пак од времена св. Теодосија вел. киновијарха (424—529) са настојатељством манастира св. Теодосија за киновитску провинцију и лавре св. Саве за лавриотску провинцију, али подељивање ових двају у једној особи комбинованих достојанстава и функција т. ј. архимандритата и настојатељства није обављано једним, јединственим актом, него двама одвојеним, посебним актима.

О компетенцији архимандрита или егзарха, његову правну односу према предстојнику дотичне црквене области и његову јурисдикционом односу према манастирима, подвргнутим његову надзору, не можемо на основу очуваног материјала ство-

рити себи потпуну слику. Нема ниједног извора у коме би био описан правни круг архимандрита или егзарха. Као што се може видети из каснијих података (VI. стол.) и случајних вести архимандрит или егзарх вршио је непосредно право надзора над манастирима своје инспекционе области; ово инспекционо право било је по свему изгледу претежно негативне природе, које је архимандриту или егзарху давало правну могућност, да само у случајевима поремећаја и нарушења манастирског реда и поретка те повреде на манастире односећих се државних и црквених закона врши активну ингеренцију у унутрашње манастирске послове, а имао је право да дисциплинарно поступа против личности које су учиниле било какав преступ у напред означеном правцу. Не може се са сигурношћу утврдити да ли је архимандрит или егзарх имао право, да издаје генералне за све манастире његова подручја обвезне наредбе, које би тангирале и основне принципе манастирског устројства и манастирске управе те како је у том погледу компетенција архимандрита или егзарха била делимитирана према компетенцији појединих манастирских настојатеља. Једно место у житију св. Теодосија изгледа да указује на то, да је бар егзарх палестинских лавра био у поседу наредбодавног права (Cyrilli vita s. Theodosii ed. Usener p. 110 : κατέστησαν τὸν ἐν ἀγίοις πατέρα ἡμῶν Σάββαν ἀρχιμανδριτὴν καὶ νομοθέτην πάντων τῶν ὑπὸ Παλαστίνην λαυρῶν τε καὶ ἀναχωρητῶν). Најважнија одредба о јурисдикционој власти егзарха налази се у Јустинијановој нов. 100 с. 4. (ed. Zach. II p. 24).

Уз егзарха не стоји као конститутивни или саветодавни орган нити конгрегација манастира нити из њене средине изабрани одбор, на чији би савет или consensus егзарх у одређеним случајевима био везан. Архимандрит или егзарх има свог заступника (δεοτερῖων, δευτεράριος), кога постављају конгрегација монаха његове области и епископ шеф дотичног црквеног јурисдикционог територија (cf. vita s. Theodosii ed. Usener p. 110; vita s. Sabbae ed. Cotelarius, Ecclesiae graecae monumenta III 261b). Архимандрит или егзарх има своје помоћне органе у апокрисијарима (ἀποκρίσιarioi), којима се служи у вршењу свог права надзора над многобројним манастирима своје манастирске провинције.

У вези са приказом архимандритата или егзархата можемо споменути и веће монастичке скупштине, које су обухва-

тале манастире једне или више провинција па и целе дијецезе (т. ј. једне митрополије односно једног архиепископата). Скуп свих у области једног архиепископата или патријархата лежећих манастира јесте једна посве изолориана појава. Већ средином V. стол. архиепископ од Антиохије је с обзиром на прилике и потребе своје јурисдикционе области све архимандрите *dioceseos Orientis* т. ј. свог подручја позвао на скупштину која је одржана свакако под председништвом самог архиепископа (*év τῇ Ἀντιοχείᾳ δὲ μεγαλόπολει συναθροῖναι vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 7*). Ова скупштина била је додуше ограничена на манастирске настојатеље. Генерална скупштина свих јурисдикционих области јерусалимског патријархата припадајућих манастира одржавана је редовито у сврху избора архимандрита или егзарха за све палестинске лавре и киновитске манастире и њихових заменика, а изванредна генерална скупштина свих палестинских монаха одржана је према очуваним вестима само једанпут, год. 515 (у погледу изборне скупштине ср. *vita s. Theodosii ed. Usener p. 56*; *vita s. Sabbae ed. Cotelerius, Eccl. gr. mon. III p. 313c*). Сврха ове изванредне генералне скупштине палестинских монаха била је најодлучније заузимање становишта против репресивних мера које је цар Анастасије I. смерао против архимандрита Теодосија и Саве, као и против целе антиортодоксно оријентисане политике истог императора, а једини закључак ове скупштине био је на адресу самог цара упућени протест против правца његове црквене политике и предузетих односно намераваних црквенополитички мера.

Као што се види, монастичке дијецезалне скупштине одржаване су врло ретко и само у изванредним случајевима. Ова скупштина није била редовита установа, никакво стално заједничко представништво целокупног монаштва и свих манастира једне архиепископске или патријаршке јурисдикционе области стачно одређеном компетенцијом. Ова скупштина, у колико се није састајала у сврху избора архимандрита и њихових заменика, била је чисто црквено-политичке природе и на њој је створен закључак само у црквено-политичком предмету; са предметима монастичког карактера, као што су заједничке ствари свих манастира а наиме интермонастички односи и везе, предмети и правни спорови појединих манастирских управа и манастирских настојатеља, који би могли тангирати

интересе више манастира или и саму целину манастира и монаха — дакле питање устројства, администрације, јудикатуре и дисциплине — није се ова скупштина уопће бавила. Као чланови изборне скупштине фигурирају сви монаси, који бораве у лаврама и киновитским манастирима Палестине, а чланови изванредних скупшттина црквенополитичког карактера су уопће сви монаси, инкардинирани дотичној архиепископској области, те је према том ова друга скупштина по свом саставу била ширег обима од изборне скупштине. Право сазива изборне скупштине, која се састајала у Јерусалиму као црквеном средишту Палестине, и руковођења избора припадало је и сумњиво архиепископу јерусалимском (ср. *vita s. Theodosie ed. Usener p. 110; vita s. Sabbae ed. Cotelarius, Eccl. gr. moni. III p. 261 e*) док је право сазива и руковођења расправама изванредне скупштине црквенополитичког карактера имао архимандрит или егзарх дотичне манастирске провинције (ср. *Theodori encomion in s. Theodosium ed. Usener p. 56; vita 8. Sabae ed. Cotelarius, Eccl. gr. mon III p. 313c*).

Сличан црквенополитички карактер имала је од архиепископа цариградског Акакија против узурпатора Василиска сазвана скупштина у подручју цариградског патријархата налазећих се монаха (ср. *vita s. Danielis Stylitae ed. Delehaye p. 67*). Ова се скупштина ипак у једној битној тачци разликује од изванредне скупштине палестинских монаха црквенополитичког карактера; у Цариграду наиме сазив није потекао од егзарха као од природног непосредног шефа истих монаха и природног председника скупштине него спонтано, а самом скупу, који је одржан у катедралном храму у Цариграду председавао је сам архиепископ цариградски. У контексту овог пасуса не налазимо никаква упоришта, на основу кога би са сигурношћу могли утврдити, да је овај скуп у Цариграду донео какве конкретне закључке; изгледа да је исти скуп имао више карактер саветодавне конференције у сврху одређивања правца даљег црквенополитичког држања истог архиепископа те црквенополитичких акција, које је ваљало извести у споразуму и уз потпору монаха, који су пребивали у Цариграду и околини.

С обзиром на њихову сврху битно се разликују монашке скупштине монашких дистракта *Sketis* и *Nitria* у Египту. Ове скупштине, првобитно несумњиво само изванредног карактера,

изгледа да су се постепено развиле у сталан монастички институт. Компетенција ових скупштина била је искључиво јудицијелне природе; расправљане су и решаване дисциплинарне ствари појединих чланова дотичних монашких заједница. О сазиву ових скупштина и председавању на истим нема никаквих вести у изворима али изгледа, да је ово право припадало најстаријем међу најугледнијим монасима, пошто ове монашке заједнице још нису имале карактер црквеноправне организације те према том нису могле имати ни свог централног јурисдикционог функционера. Исто тако нисмо информирани у погледу врста казне, које је скупштина одређивала за делинквенте. Најоштрије казне несумњиво биле су искључење из дотичне монашке скупштине и темпорерна суспензија од комуније; као блаже казне примењиване су: ограничење слободе кретања, поштрено ћутање, поштрени пост и потенцирана молитва. О евентуалним коерцитивном средствима против ренитентних монаха, који се нису хтели покорити одлуци скупштине, исто тако немамо никаквих података и вести у нашим изворима (cf. о свему у овом зачелу cf. *Aprophthegmata patrum* ed. Migne P. gr. 65 coll. 133, 176, 281, 284).

Др. Филарет Гранић.

МАРКОВА ЦРКВА.

Мала, од камена озидана и с једним кубетом, Маркова Црква налази се у селу истог имена, које лежи на десној обали Топлице, при њеном ушћу у Колубару¹. Посвећена је Св. Димитрију². По предању, црква је »стародревна«³ и »од вајкада« се тако зове⁴. У поменику манастира Раче⁵ спомиње се

¹ Љуб. Павловић, Колубара и Подгорина (Насеља IV, 1907, 791.).

² Тих. Р. Ђорђевић, Архивска грађа за насеља у Србији у време прве владе кнеза Милоша (Насеља 22, 1926, 57, 577).

³ Ibid. »Држи се по предању, да је годигнута у време Краљевића Марка« (*Митрополит Михаило*, Православна српска црква у Краљ. Србији 1895, 69).

⁴ Љуб. Павловић на н. м.

⁵ Рукопис Патријарашке Библиотеке у Сремским Карловцима под бр. 54. Вук Стефановић (Караџић), Српски Рјечник 1818, XIX = Скупљени граматички и полемички списи II, 1894, 24. Поред Маркове цркве Вук је ставио знак питања.

међу митрополитима неки Максим, поред кога стоји : Маркова црква. Поменик је из доба између 1616 и 1682 год.¹ Можда је то наша Маркова Црква. 1738 год. спомиње се село Маркова Црква (Markovacesqua)². Како је, нема сумње, село добило име по цркви³, може се сматрати да је то најстарији поуздани помен Маркове Цркве. Турци су цркву више пута палили.⁴ По једном запису, 1827 год. обновљена је »средством госп. Јеврема Обреновића, а трудом јереја Сретена Радосављевића«⁵. Тада јој је нешто и дозидано⁶. Све до 1892 год. црква није пропевала. Те године је отворена на молбу самих сељака⁷. 1837 год. Маркова Црква је забележена као мирска црква⁸. Постоји предање да је некад била манастир⁹.

За Маркову цркву М. Ђ. Милићевић¹⁰ забележио је ово предање: »Била су три брата: М а р к о, С т е п а н и П е т к о па су Марко и Степан отишли на Косово, а Петко је остао код куће. Браћа му оставе блага и аманет, да начини сваком по једну цркву, јер се они нису надали да ће се вратити живи. Петко начини три цркве, али братњеве мање, а своју — Петку — велику и лепу. Браћа се врате и, видећи то, прокуну, те се Петка поруши не пропевавши, а оне две нису никад ни умукле, нити су икад порушене од Косова до данас.« Друго предање забележио је Љуб. Павловић¹¹: ». . . цркву у Баху, Маркову и Докмирску зидао је исти великаш о свом трошку, те је ове довршио а башку није хтео, што му предузимач није хтео да испуни уговор«.

¹ Дим. Руварац, Манастир Беочин 1924, 31.

² Langer, Serbien unter der kaiserlichen Regierung 1717—1739 (Mittheilungen des k. k. Kriegs-Archivs III, 1889, 247).

³ Љуб. Павловић, на н. м.

⁴ Ibid.

⁵ Слободан Костић, Српска црква у округу ваљевском за време окупације 1915—1918 год., 1925, 20. Упор. Тих. Р. Ђорђевић на н. м.

⁶ Љуб. Павловић на н. м. (очевидно штампарском погрешком стоји 1837 место 1827 год.).

⁷ Ibid.

⁸ Тих. Р. Ђорђевић на н. м. 577.

⁹ Љуб. Павловић, на н. м. 406, 465.

¹⁰ М. Ђ. Милићевић, Кнежевина Србија 1876, 367.

¹¹ Љуб. Павловић на н. м. 791.

Назив цркве, Маркова Црква, и црквени храм, Св. Димитрије, упућује нас, чини нам се, на Марков Манастир код Скопља, који је, као што је познато, такође посвећен Св. Димитрију. Нажалост, историја Марковог Манастира код Скопља веома је тамна¹. Изгледа нам вероватна да су калуђери Марковог Манастира код Скопља, у непознато време, дошли у Колубару и ту основали данашњу Маркову Цркву, коју су, за спомен на свој стари манастир, назвали њеним данашњим именом и посветили св. Димитрију². Споменућемо и то, да се за Колубару зна да има досељеника и из Старе Србије и Македоније³.

Ђорђе Сп. Радојичић.

НАРОДНОСТ СТАРО-ЦРКВЕНОСЛОВЕНСКОГ ЈЕЗИКА.

(Наставак).

Наведене језичне особине говоре и о везама Јужних Словена са источним и Западним Словенима, сведоче о томе, да им се није лако било издвајати од својих сродника за време велике сеобе народа. Источна група Јужних Словена чува у свом изговору трајне везе са Русима, као што чува своје везе са Западним Словенством код Карпата група с'екавских диалеката. Још и данас Срби у Црној Гори имају речи, које употребљавају у истом смислу пољски »Гураљи« у Татрама⁴. Например: рипа, гура (- плоча), ватра, watra; чудити се, *ciudowat' sie*, вјере ми, *wiera* (пољск. *wiara*); скапати (издахнути), *skaral*; заљубити, *zalubiti*⁵; струга, *straga*; каменица (издубљење у камену), *kamienice*; бисаги (врећа), *bisagi*; урда (овчи сир), *hurda*⁶.

Вероватно, да су прва и друга група Словена, које су продрале са Истока, долином Мораве и Дрине на југ, имале

¹ Л. Мирковић и Ж. Татић, Марков Манастир 1925, 4. Без икакве је научне вредности посађе Чед. Марјановића о Марковом Манастиру (Српски споменици у новој Србији I; Марков Манастир, 1914).

² Када су калуђери манастира Раванице обновили порушени манастир Врдник, чија је црква била посвећена Св. Јовану Крститељу, за спомен на Раваницу, посветили су цркву Вазнесењу (Влад. Р. Петковић, Манастир Раваница 1922, 10 и тамо наведена литература).

³ Љуб. Павловић на н. м. 484.

⁴ G. Smolski, Gwara Tatrzańska. Warszawa 1911.

⁵ Tetmajer. Na skalnem Podhalu, 4.

⁶ L. Malinowski. O niektórych wyrazach ludowych polskich. Rozprawy i sprawozdan. wydzialu filolog. Umiejet. Serya II, t. 2. Krakow 1893.

Д. П. Джуровичъ. Къ вопросу о происхождении именъ славянскихъ народовъ. Варшава 1913. г.

српски етнички карактер. То би се могло закључити по многобројним траговима у топографским називима и у језику данашњих Грка, напр., ζέρβου у Аркадији; ζοῦρτια и ζερβόχια у Тесалији, ζερβιάνικα код Коринта, ζερέβιαи код Берата, ζερβiana код Јањине, ζῦριταιи код Калаврије, ζερвота у Месенији, ζέρвeкa у Лакедемонији¹. Руски научник Панченко говори, да се у VII веку у Малој Азији, у Витинији звао један град γορδόβερβα као успомена на Србе, које је средином VII века преселио цар Констант у Малу Азију приликом свога ратног похода на Словене Балканског Полуострва; од 1200 г. тај крај се зове servochoria — српски крај².

Као успомена на Србе јесте град τὰ ζέρβια, та ζερβια, који се помиње код Порфирогенита на Југозападу од Солуна, на једној притоци реке Бистрице. У српско-словенском преводу Летописа Јована Зонаре тај се град зове Српчиште³.

Дакле, своје име Срби су добили у својој прапостојбини. У прасловенском језику реч * съгвъ значила је — дете, син: у савременом пољском, кашубском и диалектично у руском језику ова реч се употребљава са префиксом — ра : пољск. pasierb, рус., у рјаванској губернији — пасербъ, што значи — син од прве жене⁴. Бугарско се име помиње код наведених Словена тек у 9. веку, када су потпали под власт Бугара. Али су се ови Словени против њих дизали више пута, наиме 929., 933. и 969. г., када су се од њих и ослободили. Ну, то је била она група Бугара, која се извојила од својих сродника на Волги, где је била њихова држава, Црна Бугарска, прешла на Балканско Полуострво и спојила се са Печењезима и Куманима. Они су спојили племена Мизије и Тракије — пословењене Бугаре и под каном Аспарихом крајем VII века основали државу. Тако сједињеним силама ширили су се балканским превојима ка долини Марице и њеним сливовима горњег и средњег тока, а затим на исток с намером да заузму Цариград. Они, дакле, још нису били сасвим пословењени, него су се постепено претанали у Словене помоћу већ пословењених угро-монголских племена, који су говорили прасрпско-хрватским диалектом и носили заједничко име »Словъне«. Али се с оснивањем државе и код ових постепено будила национална свест, што се изразило пре свега у примању имена »Българы« место »Словъне«. —

На језику месних Словена име »Българы« усличавало се значењу »bъlgariti«, што је означавало изазивати тужна осе-

¹ L. Niederle. Slovanské starožitnosti, dílu II, svazek 2, стр. 389—399 и 444—446.

² Види: Љуба Јовановић. О прошлости Босне и Херцеговине. I. Београд 1909. г., стр. 109—111; Ст. Станојевић: Византија и Срби, II. Нови Сад 1906, стр. 215.

Niederle, ibid. Стр. 399 и 439.

³ Јован Ердељановић, ibid., стр. 8.

⁴ Д. П. Джурович, ibid.

ћања ; кварити нешто у моралном смислу. И данас у околини Дојрана реч »бугарити« значи кварити : »коса ће се избугари«, у Далмацији пак — бугарити« — значи плакати тужити¹. Грци су, вероватно, то име доцније чули од Словена, и њиме су стали означавати просте људе, сељаке, па је назив постао код њих синоним са називом »Славени«, откуд они и сад називају Бугарима све балканске Словене². Данас Грци називају »Булгарима« чак и »чифчије« влашке — цинцарске — народности, па и сами ти Власи деле себе по социалном положају и по занимању на »Власе Ђајаларе« (сточаре) и »Власе бугаре« (чифчије)³.

Нешто у вези са тим именом, а нешто и са владавином Бугара над овим Словенима јавила се код византијских и уопште грчких писаца тенденција, да Словене ове области називају Βουλγαροι, а затим су их тако почели називати и други туђи писци⁴. И расне особине Словена солунске области су карактеристичне. Dr. S. Wateff и други бугарски писци истичу, да је међу битољско-солунским Словенима много знатнија брахицефалија него међу Бугарима⁵ и да су овде многобројни динарски типови.

Међу Бугарима су распрострањене многолоидне телесне особине — широко кошчато лице са јако истакнутим јагодицама, спљоштен нос, дебела и округла глава, жућкастомрка кожна боја, нисак и здепаст раст, док су те појаве код Словена у солунској области врло ретке, чешће се јављају у пределима око Овчег Поља и Куманова, где су се били настанили делови турскотатарских народа Печењега и Кумана⁶.

Словени солунске области имају славу и крсно име (»светац«, »служба«) — свечанослављење домаћег свеца, т. ј. обичај, који држи свака српска породица и који води порекло од словенског многобожачког времена. Значи, да су Солуњани били у том смислу врло блиски сродници осталих Срба још у њиховој заједничкој прадомовини. Сем тога, Солуњани имају и преславу, т. ј. летњу славу, која се слави са мање обреда и гостију, а затим имају сеоску славу, славу целог села⁷.

¹ Dr. Дим. Ђуровић. О пореклу песама бугарштица с етимолошког гледишта. »Мисао«, септембар 1924. г.

² Ј. Цвијић. *ibid.* стр. 20—25.

³ Б. Милојевић. Значење народносних имена. »Братство« XV. стр. 108—110.

⁴ Вас. Ђерић. Неколико главних питања из Етнографије Старе Србије и Македоније. Срем. Карловци, 1922. стр. 56.

⁵ Contribution à l'étude anthropologique des Bulgaries, 452. M. J. Deniker. Les Bulgares et les Macedoniens. Noté complémétraire à la communication du Dr. Wateff. стр. 462—463.

⁶ Цвијић. Основи за географију и геологију Македоније и Старе Србије. Београд, књ. I., 1906. г. стр. 189.

Јов. Ердељановић, *ibid.* стр. 41.

⁷ Т. Ђорђевић. La Macedoine. 194.

Масе Бугара, које су крајем VII века прешле на Балканско Полуострво, биле су за време великог кретања источних Словена на север, исток и према Црноме мору у непосредном додиру са њима и са Пољацима. О томе, да су се налазили између наведених група источних Словена и да су се тамо почели претпати у језичном смислу у Словене, сведоче ове језичне особине : 1. прасловенско њ, њ изговарали су као нејасне — о, е : * s њ п њ > * s њ њ, * д њ њ > * д њ њ ; 2. прасловенско — ie, у редким истина случајевима, у почетку речи изговарају као — о : * ieste > оце, рус еше, српско-хрв. још, пољск. jeszcze ; вероватно, по аналогiji са речима, у којима у руском језику прасловенске речи : * iezero, * iesenъ, * ielenъ гласе — озеро, осењ, оленъ ; 3. употреба члана у облику спајања — на крају речи — земенице tъ, ta, to, о чему су сачували траг северноруски говори¹ ; напр., прасловен. * to more и * moreto > морето, * stara ta, * ta stara > старата ; * tъ govortъ, * govortъ > говортъ.

Траг трајног додира са Пољацима сачувао је језик ових Бугара : 1. у изговору прасловенског ѐ, наиме — под нагласком као ја : * vѐra > вјара, * premѐna > премяна ; * dѐlove > дя'лове, а испред умекшног слога — као е : * vѐrѐ > вѐри, * lѐtu > лјату ; испор. пољско — wiara, przemiana, dzialow; wierze, lato, lecie ; 2. у чувању групе — уснени+ j. : * zemia > земля ; * karia > капя ; * sabia > сабя ; 3. у изговарању прасловенске заменице *сѣ као ѣе : »познато е, че вѣ срѣднебѣлгарскитѣ паметници полу-гласниятѣ се е изрјазавалѣ само графично чрвѣз о или ес« ; »видиме, че вѣ македонскитѣ говори вторичната вокализација почти непозната« ; у словачком је ова земаница добила облик ѣе : »ѣо gobiѣ« ; дакле, употребљава се као и пољско и чешко со, као упитна и односна заменица, док у бугарском језику служи као свега зависних реченица са главним — место српско-хрватског »да« и »што« и место руског »что« ; 4. у развијању самогласника у групи ѣг, ѣл, ѣг, ѣл изв г, l², при чему данас у многим источним и средишним говорима бугарског језика редуковани стоји испред и иза р, л : * gъrdъ > грѣди, * vъrlina > вѣрлина ; * vълкъ > вѣлкъ, * ѣлтъ > жѣлтъ ; * slъza > слѣза³.

Бугари су сачували из доба непосредног додира и утицаја наведене словенске језичне групе не само предлоге са протезом испред некад. самогласника, него и речи, у којима он служи као префикс : вѣ (vѣ) < * ѣп ; вѣпросъ < * вѣ - просѣ, руск. вопрос, възледъ < * - вѣз - глѣдъ, рус. взгляд. вѣвѣз < вѣ - лѣзѣ, рус.

¹ А. К. Соболевскій. Лекцији по исторiji рус. језика. Москва 1907. Милетичъ. Членѣтѣ вѣ Вѣлг. и вѣ рус. езикѣ. МСБ. XVIII, 45-48.

² Фортунатовъ: Лекцији по фонетикѣ старославян. језика, стр. 143. А. А. Шахматовъ. Къ исторiji звуковъ русскаго језика. С. Петербург 1903, стр. 4.

Ендзелинъ. Славјано-балтјискіе этюды. Харьковъ 1911, стр. 9. Mikula. Urslavische Grammatik I. Heidelberg. 1913. § 72.

³ Dr. В. Облакъ. ibid. 568, 571.

влезая, въздѣствовати < * vьz - dѣstvovati, рус. воздействовать; внимание < * vьп - ѣти, рус. внимание; вникванье < * vьпнѣти, рус. вникать, проникновение. — Затим — знатан број речи са руским префиксима и значењем: влияние < * vьljanie < * џliti, срп. хрв. утицај; звукъ < * zvъкъ, рус. звук, срп. хрв. звук; втори < * џtori, рус. второй, срп. други; достатъчно < * dostatъčno, рус. достаточно, срп. хрв. довољно; дума, рус. дума, срп. хрв. мисао; скупштина; саветовање; жаль < * џаль; исп. лит. gela; џalėti; срп. хрв. нажалост; измѣнение < * iz - мѣнене, рус. изменение; срп. хрв. промена; назадъ < * na - zadъ; исп. срп. хрв. назадак; рус. назад; срп. хрв. натраг, диалектично »натраг«; происхождение < * pro - iz - chod'ženie, рус. происхождение; срп. хрв. порекло; подобни; < * po - dob - џпъ, испор. пољск. podobizna »слика«, руск. подобный »срп. хрв. слични; получи < * lačiti, рус. получить; срп. хрв. добити, примити; смекченъ < * sь - mečĕti < smečt-џпъ рус. смякчен, срп. хр. умекшан; смѣтка, рус. смекалка < * sь - mečiti; срп. хрв. разумевање, довитљивост; слѣдователно, рус. следователно < * slĕditi < slĕdъ < slĕdovati - slĕdovatel - џно; срп. хрв. према томе, дакле; из тога следи; склоние, рус. склонение < < * sьklonenie < * sь - kloniti; срп. хрв. мењање; състояние, рус. состояние, срп. хрв. стање; съмнѣние, рус. сомнение < sь - mnĕti, sьmnĕnie, срп. хрв. сумња; ударение, рус. ударение < * u - dariti, u darati > udarenie, срп. хрв. нагласак; ужъ, рус. уж < * u - џъ, * uъzъ, срп. хрв. већ; явление, рус. явление < * ja - vlenie, * javiti, срп. хрв. појава.

Али доласком на Балканско Полуострво и мешањем са већ претопљеним у Јужне Словене Бугарима и под утицајем српско-хрватске језичне индивидуалности они су уносили током историјског живота у речи и оне фонетске промене, које су уследиле у животу језика. На пример, речи: »памятникъ« према руској фонетици гласила би »памятник« < * pa-meč-nikъ; възгледъ — взгляд < * vьz - glĕdъ. Затим су од ових примили већи део речи и провели ове кроз призму своје индивидуалности, богатећи на тај начин свој језик. Као пример тога новог за њих начина стварања речи навешћу само ове: ако, старо-цркв. слав. аце (* a - te) < a - ко, рус. если < * jestъli; вече < * vetie, срп. хрв. већ, рус. уже; боя < * boja, исп. пољск. barwa, рус. цвет; срп. хрв. боја; вьнъ < * vьпъ; срп. ван, рус. вне; зарадъ < * za-radъ, radi, срп. хрв. за ради, ради, рус. для < * dъlja, dĕlja; зобъ < * zobъ, * zobati, гриети зрна, запазити, запазен < * zapaziti < раџня - зараженъ; руск. приметить, примечен; изльвзъ < * iz-lĕzъ, рус. выходъ, срп. хрв. излаз; израз < * iz - razъ, рус. выражение; къснити, късно < * къsъно, срп. хрв. касно, доцкан, руски поздно; макаръ < * maкаръ, рус. хотъ; намирамъ < * na - meriti, * na - meravati, рус. намеревать, намереваю, бугар. намирам, срп. хрв. намеравам; наопаки < * na - o - pa - ку < * o - pa - къ — суф. - у при стварању речи са новим појмом додат је под ути-

пајем именица, које у 4. пад. мн. имају наставак — у, и тако је реч добила значење — опет у цркв. словен. језику; а у бугарском — «наопаки») напротив; одозгоре < * - odъ - съ - gorě, срп. хрв. одозго, рус. сверху; прѣзъ < * pro - съ, * prězъ по аналогiji са предлогом веъ постае је предлогъ — prězъ, испоред. код Дубровачких писаца — prez место bez, у Црној Гори п р о з место к р о з; посочимъ < * posočiti, * svědočiti; путем скраћивања — svědočiti > sočiti > posočiti > посочити, срп. хрв. посведочити, у Црној Гори — сочити, просочити некога; повече < * po - vetie, срп. хр. повеће; правимъ; сигурно; сѣзира < * съ - zrěti, срп. хр. увидети; срѣщамъ < * съ - rětěti; срп. хр. сретати; схващанье < съ - chvatěti > съchvatanie > схващанье, срп. хрв. схватање; треба < * treba, испр. рус. требовать, пољск. trzeba; срп. хр. треба; тѣрси < * tьrsiti, испор. * tьrti руско тереть; стереть с лица земљи; срп. хр. трисити, свршити; чаквамъ < * čekati — čakati; уякъ < * vujъ < * цијъ < * циъ, индоевр. auio, перск. awis; срп. хр. ујак. рус. дядя; хвѣрлянье < * chvьrljati, * chvьrljanье, срп. хрв. диаклетично, у Црној Гори и Јужној Србији хврљати, хврљање, »фрљити«, бацити, бацање.

Дух српско-хрватске језичне индивидуалности види се не само у правцу стварања речи за израз и обележавање ових или оних појмова и представа, него и у суфским и начину спајања ових ради стварања речи са новим значењем. На пример, додавање овим или оним заменичним облицима — зи, као и у српско-хрватском језику: тѣзи, този, тази, толкозъ; при чему се запажа онај начин спајања речи, који је постојао и у старословенском језику, али се оперише са новим речима и облицима; старо црквенослов. јако < заменица * ja и заменица * ko; а овде се заменичним облицима додаје суфикс-зи: та-зи; зи је скраћени облик повратне заменице — * sebe, dat. * sebi, si, испор. диалект. он si piše; с у овом случају је прешло у з, вероватно, под утицајем израза — бози (— богови), нози. Такво удвостручавање речи прешло је у бугарском језику и на непромењиве речи: вѣвъ < * vь + vь, * съсъ < * съ + съ из прасловен. * њп, * сьп, * индев. en, лат in, грчк. εν; ст. инд. sa, sen.

У склапању или састављању реченица као црвени нит види се одблесак српско-хрватског начина мишљења. На пример, бугарском изразу »сегисъ тогисъ:« < * сегі — съ, * тог - і - съ — потпуно одговарају такође облици показних заменица, спојених са прилогом -»да«: »овда онда«: * оувъ - da > овда; * онъ - da > онда. И у првом и у другом случају имамо скамењене заменичке облике, који су постали прилози, као и у другим словенским језицима, на пример, у руском — сейчас, тотчас, али је синтаксичка комбинација јужнословенске језичне индивидуалности. У спајању зависних односних и природних зависних са главним реченицима употребљавају се оне исте свезе, што и у српско-хрватском језику: »кой«, що (- шт), зацо - то (- за

што), »да« — са том само разликом, што у бугарском језику заменични облици могу имати члан -тъ, -та, -то. По процесу мишљења толико су се зближили ова два народа, да се сад запажа узајаман утицај : Бугари својом конструкцијом речи већ утичу на становнике источне Србије услед тежње, која постоји код екавског дијалекта, да инфинитивне глаголске облике замени личним помоћу употребе свезе »да«, као и у бугарском језику. Напр., бугарском изразу : »Момче дошло вѣ София безъ да казва, да ли е винаги живѣло тамъ« одговара сличан израз код екаваца, а често се чује и у Београду : »Брат ми је дошао без да ми је саопштио, да ће доћи«, који се, наравно, сматра као неправилан са гледишта књижевног језика.

Једнакост процеса мишљења испољава се и у народним умотворинама, где се најбоље оцртава : етика, схватања, погледи на свет и на уређење друштвеног живота једног народа. Нарочито се то показало у стварању типа измишљеног народног јунака, као оличења народних идеала и веровања. Све оне стадијуме, кроз које је прошло схватање и начини уметничких израза код српско-хрватских народних уметника при стварању слике Краљевића Марка, преживео је и стваралачки дух бугарских народних песника, што сведочи о томе, да су се Бугари претопили у Јужне Словене у доба рађања овог измишљеног јунака у машти народног уметника¹.

Реч, као слика предмета или појма о овоме, има велики значај у одређивању народности онога, што је изговорио ову реч, али много већи значај има у томе процес самог мишљења, начин комбиновања, стварања ове или оне речи и начин склапања речи при изразу ове или оне мисли. Овсјанико — Куликовски, говорећи о националности типова, наглашава, да је у роману »Оцеви и Деца« Социалиста Базаров националнији од свих оних типова у роману, који говоре о родољубљу и чувању традиција. Своју националност Базаров испољава у процесу свога размишљања и изражавања мисли о циљу и смислу живота и о социалној правди. Зато изучавање ових или оних слова у споменицима староцрквенословенског језика није довољно градиво за изражавање мишљења о његовој народности. У смислу решавања тога питања бугарски слависта проф. Цонеџ² и, може се рећи, гениални српски лингвиста проф. Белић³, који су претресали у последње време ово питање и који су били најпозванији да расветле све, што се скрива за словима следбеника Св. Апостола Словенства Тирида и Методија, нису унели у том смислу новог, и мислим, да је узрок томе једно-

¹ види моју студију »Марко Краљевић као измишљени народни јунак«. »Мисао«. Март-април 1925. г.

² Уводъ на истор. на българ. езикъ. Сборникъ за наука и книжнина XVIII, 399, 400, 422.

³ La Macédoine. Paris, Barcelone 1919, Стр. 274., *ibid* 261—267.

страно расматрање слова и облика мртвог језика у оним случајевима, где овај треба да се расматра као израз душевног живота, слика ума, воље и душевних емоција.

Расматрање староцрквено-словенских споменика, т. ј. оних, који се могу сматрати као најстарији у историји наше писмености, и оних, који већ носе траг српско-хрватске, бугарске и руске језичне индивидуалности, даје нам кључ за историјско разумевање фонетике и морфологије ових језика. Али увек треба да имамо на уму, да су то само два разреда споменика, који имају један те исти језични тип, различни по времену и у неколико по дијалекту¹. Резултатом таквог нашег схватања јавља се наведено наше излагање о сеоби Јужних Словена и језичним особинама појединих група ради упоређења њиховог процеса мишљења, израженог у основним језичним појавама, са процесом мишљења Солунских Словена, у колико је то могуће с обзиром на карактер споменика. И на основу тога ћемо извести закључак, да ли су у основи староцрквено-словенског језика бугарске или српско-хрватске језичне особине.

III.

Главна фонетска обележја старо-црквенословенског језика, њихово порекло и веза са живим словенским језицима.

Проф. Белић у својим истраживањима говори о ширем појасу, који се протеже са севера од Дунава између долина реке Тимока и средњег Искра у правцу на југ око Струмине долине, а завршава се у пределима између Солунског и Орфинског Залива. Овај појас оваја две велике групе јужнословенских дијалекта једну од друге, наиме источну и Западну. У самом пак појасу мешају се српско-хрватске језичне особине са бугарским тако, да се у његовим западнијим деловима осећа превлађивање српских, а у источнијим — превлађивање бугарских особина. Ову поделу он врши само по гласовним особинама савремених дијалеката. Тако, он, говорећи о језичним особинама, којима се разликују јужнословенски дијалекти на западу од прелазног појаса, од оних, што су од њега на истоку, наводи : 1. да на западу правословенско * *dj* изговарају као *ђ* или као сличан умекшан сугласник, а на истоку као *дж*; 2. * прасловен. * *tj* — као *ћ* или сличан умекшан сугласник, а на истоку — као *-шт*; 3. прасловен. * *ě* - старословенско *ѣ* прешло је у свима македонским и северним српским дијалектима, па и у словеначким — у *e*, даље на западу у *-иe* под дугим нагласком, је — под кратким, а затим — у *i*, док се на истоку изговара као — *я* или — *а*, местимично са примесом — *e*; 4. Полугласови

¹ Д. Облакџ, *ibid.* стр. 518. Сборник научних одређања, кн. XI.

ѣ, њ су се у западним јужнословенским диалектима дуга разликовали један од другог, и та разлика је и до данас одржана у македонским диалектима; при чему је ѣ у њима поглавито замењено са — о, а њ — са -е; доцније су се у осталим западним диалектима оба гласа изједначила у -ѣ, које је у већини случајева замењено са -а. Међутим у источним диалектима оба су се гласа изједначила у полуглас ѣ, који се одражао и у данашњем говору; 5. прасловенски носни а старословенски ж замењен је у западним диалектима гласом у, о, а, а на истоку — муклим -ѣ, при чему је овде често овим полугласом замењен и прасловен. е — старословен. А, док у западним диалектима свуда са е; 6. западним јужнословенским диалектима била је заједничка група гласова *šĕ -иш*, која се у македонским диалектима и додanas одржала, а у источним диалектима постоји место ње -шт; 7. праслов. групе -ѣг, старослов. чѣр у западним диалектима одговара, изузевши словеначки језик, група *чр*, а на истоку -чѣр и чѣр; 8. ненаглашени а, о и е остали су непромењени у западним диалектима, а на истоку мењају у ѣ, у и и¹.

Све то, несумњиво, има вредност при изучавању диалеката и за етнографију наше расе. Али по тој подели и по данашњем изговору ових или оних гласова не можемо да примимо тврђење по коме се признаје као поуздано, да је предео Солунско-Костурски првобитно припадао групи словенских говора са претежним бугарским особинама и да су на диалекту тих Словена биле написане прве »старословенске« или »старобугарске« књиге². Данашње бележење гласова и њихово упоређење са бележењем ових у споменицима староцрквенословенског језика не може се сматрати као сигурно градиво за извођење наведеног закључка због тога, што: 1. првобитно бележење није могло бити у оно време потпуно тачно, иако је било слично истини; 2. данашње изговарање јавља се као потпуно развијена језична индивидуалност, која у различним стадиумима свога живота није била једнака, 3. носиоци ове или оне језичне индивидуалности могли су мењати место живовања и долазити под утицај не само нових географских и политичких услова, него и друге језичне групе.

Да узмемо пре свега у претрес групе сугласника, које су у решавању наведеног питања играле главну улогу. Прасловенска група *dj бележи се у старословенским споменицима са -жд: *medja > цркв. слов. межда, рус. межа, буг. межда, срп. хрв. меја, словеначко меја, пољск. miedza, чешк. meze; индоевр. *media, лат. media; прасловен. tj -са -шт: *chotia > цркв. слов. хоштѣ, рус. хочу, срп. хрв. хоћу, словенач. hočem, бугар. штѣ, пољск. chce, чеш. chci; индоевр. *khuet-

¹ *ibid* стр. 169, 171, 245, 267, 272—274.

² исп. Цоневъ. *ibid*, 390, 400, 422,

Белић, *ibid*, 274₂

Leskien.

Староцрквенословенски језик забележио је овде заиста једну диалектичну особину изговора некадашње групе *dj*, која се претворила у африкату *-ǰ*. У јужнословенским дијалектима ова африката се чула : 1. као *d'z'* у говорима Словена, који су се за време сеобе спуштали долином реке Мораве и Посављем, при чему при изговору африкате врх језика се кретао тако ка предњем горњем непцу, да је само један његов крајичак пролазио поред горњих предњих зуба, док је врх језика додиривао предње горње непце, где се ствари диалектично *z'* : *z'ekap*, из'елица (- изјелица); доцније се при изговору ове африкате језик попео мало више, не додирујући предњег непца, те се *z'* сасвим изгубило и јавило савремено срп. хрв. *ђ*. Западни Словени су изговарали *ǰ* такође као *d'z'*, али се код чехословака у изговору више истцпало *z'*, услед чега је *d'* ишчезло, док је у пољском остало : * *nudja* > * *nud'z'a* пољск. *nędza*, чешк. *pouze*, староцрквено-слов. *ноџда*, буг. *нужда*, рус. диал. *нужа*. срп. хрв. *нуђење* и *нужда*.

Група Словена, која се кретала у правцу Паноније, изговарала је *ǰ* као *gj*, т. ј. *d* је испред *j* замењено *saǰ* услед усличавања по месту стварања сугласника; * *medja* > *megja* > *meja*. Такав случај је у смислу усличавања сугласника по органима, који узимају учешћа у њиховом стварању, код стварања српско-хрватског диалектичног прилога »ге« у Црмници, у Црној Гори : * *kъ-de*, * *gъ-de* > *ge* : »ге си био«.

Група Словена, која се касније издвојила од Руса и пошла преко Дунава ка Солуну изговарала је *ǰ* као *d'ž'*, и као *gj*; али услед јачег наглашавања умекшаног *d'* јавило се исперд овог умекшано *ž'*, а *ž'* иза *d'* је ишчезло. Овакво изговарање забележио је старо-црквено-словен, језик са *жд*¹. Бугарски језик је примио ову групу сугласника са тврдим изговором.

Африкату *g'* и *tj* и *k't'* Руси су изговарали у доба одвајања од источне групе Јужних Словена као *t's'* : врх језика се опирао једним крајичком о предње горње непце тако, да се чуло умекшано *š'*, бојадисано са *t'*. Доцније се траг *t'* изгубио услед допирања језика до оног дела предњег непца, где се ствара умекшано *š'*, те се из истог разлога изгубило и *š'*, а африката је постала у изговору мекано *č'* : * *světja* > * *svět's'a* > *svеча*.

Источна група Јужних Словена изговарала је *g'* као и Руси с том разликом, што се *t's'* изговарало тако, да је језик крајичком допирао до предњег непца, где се ствара *č'*, услед чега се сасвим удаљавао од места стварања *t'*, додирујући само место стварања *š'*. Старословенски језик забележио је овај изговор

¹ исп. Leskien. Handbuch der altbulgarischen 5. Aufl. Weimar 1910 § 39, 51.

Wondrák. Altkirchenslavische Grammatik. Berlin 1912. стр. 312—313, вид. литер. предмета у Иљинског »Праславянская граматика«. Нѣжинъ 1916. стр. 250—253.

словом щ и шт, која су била умекшана: * svētja > * svēt's'a > * svēš'č'a > свѣща »Савина книга«, Хилендарски листићи«; шт : Супраљски рукопис.

Група Јужних Словена, која се спуштала долином реке Мораве и Посавином, изговарала је g' као t's', а затим се језик, створивши умекшано č', приљубио још више предњем непцу и створио č-h: * chotja > * chot's'o > * choč'a > хоћу; диалектично * хоџи. Од č' је постало словеначко č : хоџем.

Једне масе источне групе јужних Словена изговарале су g' као k'j услед усличавања по месту стварања сугласника умекшаног t' испред j са k': * svētja > * svēt'ja > * svēk'ja. Западни Словени изговарали су g' као t's', откуда -c: * chotja > chot's'a > пољск. chę, чеш. chci, горње луж. chcu. Ако су групама dj, tj претходили у изговору z и s, онда се : 1. група zdj, претварала, вероватно, још у прасловенско доба, у ž'd'ž', испор. рус. ž'ž' индоев. * oisd. > oizd.- > праслов. * jēzdja > jēždža малорус. йїжджу, рус. ежжу; пољск. jeżdże; староцр. слав. ѡждѣ; 2. група stj — у šč, затим се у јужнословенским језицима дисимилирала у št, сем словеначког језика : * ин. евр. * tet - > праслов. * tьstja > староцркв. словен. тѣшта; срп. хрв. ташта, слав. таšća, а) у руском, западно-словенским језицима и у словеначком остало без промене: * ин. евр. * proust- > праслов. * rustja > * rušca, рус. пуца, пољск. puszcza, словен. rušca; цркв. слов. пошта. Групе gt, kt и cht испред меканих самогласника преживеле су у словенским језицима оне исте промене, које су се извршиле са dj и tj :

1. * noktъ < * идев. * noktis, лт. naktis, црв. слов. ноштъ, срп. хрв. ноћ, словен. ноџ; рус. ночь, пољск. нос, чеш. нос, горње ср. луж. нѳс, бугар. ноштъ ;

2. * mogtъ < идев. moghtis, староцрв. слов. моштъ, српско-хрв. моћ, словен. моџ, рус. мочь, пољск. мос, чеш. мос, горње луж, срп. мѳс ;

3. * verehti < * uers- млатити, * versti > врѣт¹.

Из наведеног се види, да су и ž'd и š't' групе гласова, које су по органима свога стварања и месту порекла израз једне језичне индивидуалности са групама d'z', t's' > č', обе групе су јако умекшане : ž' је било умекшано, као руско ж, у речи еж'ж'у, тако да је и d' више личило на српско-хрв. ђ, а š' се у изговору више сливало са č, него са t'; зато писци Савине књиге и Хилендарских листића не пишу шт, већ щ. И, мислим, да је писање -шт у наведеним случајевима резултат само изједначења у пишчевом слуху — щ са -штъ по палаталности, нарочито у оним случајевима, где су групе gt, kt, cht испред меканих самогласника дале у старо-црквено-словен. језику — штъ; напр. * noktъ» ноштъ. У ствари бележење наве-

¹ Литературу предмета вид. у Г. А. Иљинског, »Праславянская грамматика«. Нѣжпѣ 1916. г. стр. 250-253.

деног изговора у староцркв. словен. језику са — жд и шт није ништа друго него један од стадиума језичног преживљавања \check{g}' и g' у говору Солунских Словена, и судбина даљег правца тога изговора зависела је од географских и културних услова живота носиоца те језичне индивидуалности, само што преписивачи свештених књига нису те промене бележили нешто из мистичног схватања, а нешто из недовољне вештине у изналажењу фонетских знакова. Свакако је значајно, што се у македонским говорима не изговара ни *-жд* ни *-шт*, већ g' и k' . Бугарски језик је примио и развио *жд* и *шт* тврдог карактера. Међутим старословенски језик могао је да изгуби палатално z' путем појачања палатализације у смислу давања d' боје \check{h} као што је ерско-хрватски говор, бојадишући у групи $d'z'$ палатално d' као \check{h} , изгубио z' , кад би он и даље служио као израз душе народа. Писање у неким случајевима њ место *ia* у староцркв. словен. споменицима, као напр. у 1. и 2. пад. именица у »Супраљском рукопису« : банъ на брѣгъ моръ (41), не сведочи о томе, да се у старословенском језику њ уопште изговарало као ја и да је то особина бугарског језика, него да је то случајна појава у уметности преписивања, везана са нејасним самогласником (e^a) иза *j* у почетку и на крају речи : изразили смо мишљење, да је источна група јужних Словена изговарала \check{e} као *ie* и као *ia^e* у почетку и на крају речи, а старо-црквено-словен. јез. у овом случају усличава њ < \check{e} , које је различног порекла, са *ia* : *i a s t i* при њ *s t i*, њм по аналогiji са речима — *iad*, испор. гр. *oidos*, *iazva*, исп. лит. *aižyti*; испор. срп. хрв. *jaxati*, *jaxaње*, словачк. *jachat'*.

Прасловенски полугласови њ, њ разликовали су се у старо-црквено-словенском језику као и у свима прајужно-словенским говорима : њ се изговарало као нејасно *o*, а њ као нејасно уско *e* : *ďьпъсь*, ст. црк. слов. *ďньсь*, срп. хр. *данас*.

У смислу изговарања ових полугласника језик је, као што сведочи упоредна граматика, преживео више промена : 1. прасловен. њ одговара и у другим индоевропским језицима, сем германског и старо ирландског, где се и у извесним условима изменило у *o*, а у грчком у *u*; на пример : * *vdēti* < иде. *bhūdh*, лит. *budėti*, гот. *budum*, грчко. $\tau\epsilon\tau\upsilon\sigma\mu\alpha\iota$, ст. инд. *bubudhima* (= будили смо се); прасловен њ одговара у наведеним језицима *i*, које се у герман, келтском и лат. јез. у извесним условима изговара као \check{e} : * *stǫdza* < индоевр. * *stigh-*, латин *stiga* (= стаза), грч. $\epsilon'\sigma\tau\iota\chi\omicron\nu$ (= аорист : »изађох«); * *mǫzda* < и дев. *mīzdhā*, гот. *mizdō*, грчко $\mu\iota\sigma\delta\acute{o}\varsigma$; 2. изговор после диференцијације прасловенског језика, о коме може да се говори само по ономе, што је забележено у споменицима старословенског језика; 3. разликовање у изговору *i* и њ у историји живота појединих словенских језика; 4. изједначавање у изговору *i* са њ у ерско-хрв., словеначком и бугарском језику, и њ са њ у западним словенским

језицима; и 5. прелаз њ у *a* и *e* у српско-хрв. и словен. јез., њ — у *a*, *o^a*, *o* у бугарском језику, и њ у *e* у западним словен. језицима. Руски језик у смислу изговарања њ као *o*, њ као *e* чини засебну групу. — Све наведене промене јављале су се као обележја изговора у извесна доба језичног живота, и о њима се може говорити или на основу упоређења сличних израза са сродним језицима, или на основу писаних споменика и говора живих језика. Али и бележење ових полугласника није увек сигуран доказ за карактерисање њиховог изговора, на пример, српски писац пише њ онамо, где се већ изговара *-a*. Тим пре, наровно, немамо никаквог разлога, да по старословенским њ, њ карактеришемо њихов изговор у прасловенско доба, јер ове одвајају од доба појаве словенског писма читави векови¹. А о томе, како су Солунски Словени изговарали њ, њ у време стварања овог писма, такође немамо тачних података: сачувани споменици, који чине основну групу старо. цркв. словен. споменика, нису из времена Св. Апостола Ђирила и Методија, већ носе трагове дијалектичних изговора преписивача. На пример, глаголски споменици: Асеманово јеванђеље, Маринско јеванђеље, Клоцов зборник, Синајск. Псалтир и Синајски требник — чине тип дијалекта, у коме се њ изговарало као *o*, њ - као *e*, Зографско јеванђеље то чини у редким случајевима: родосъ, работъ; Ђириловски споменици — Савина књига, МаѢедонски листићи, Хиландарски одломци, Листићи Ундољског и Супрањски рукопис — чине тип дијалекта, у коме се не испољава систематски такав прелаз полугласника; напр. у »Савиној књизи« има само неколико случајева таквог прелазу: смоковиѡѡ, смоковъвѡѡ, кождо, скѡѡдѡѡлничѡѡ; у »Хиландар. Одломцима« и »Листићима Ундољског« налази се само прелаз њ у *e*, исти случај је и са »Супрањским Рукописом«: прелаз њ у *e*, и то у првом делу рукописа, док у другом делу има само један израз: дѡѡнесъ, и у суфским имена на *i*: емъ, емъ, -ехъ; а прелазу њ у *o* уопште нема.

То сведочи само о томе, да већ у десетом веку њ, њ у јужно-словенским језицима скрећу на нејасно *o^a* и нејасно *e^a*. А о приближном карактеру стар. цркв. словен. њ, њ могли би да судимо највероватније по данашњем изговору ових у дијалектима Солунске области. У говорима ове области полугласни се данас чује двојачко: у Северним пределима, напр. у Бугаријеву и Новом Селу — изговара се као *o^a*, а у околици Сухог *e^a*: со^aн (< сѡн), гласо^aт (< гласъ^aт), де^aн, де^aне^aска, те^aнки, ле^aсно. Нејасна боја полугласника са гласом *-a* и са гласом *-e* навела је била још В. Облака, да закључи², да се њ и у староцркв. словен. језику изговарало као и у северним Солунским пределима, а њ је било најближе данашњем изговору полугласника у Сухом,

¹ Облакъ. *ibid*, 550.

² *ibid* стр. 550.

с том разликом, што је старословен. њ било уже и мекше данашњег. Сличан изговор постоји и у срп. хрв. диалектима, напр., у Белопавлићским селима — Мартинићи, Глизица, Доње Село : д'ене^{ас}, ноће^{ас}, опене^{ак}, ле^{ас}сно, у Пиперима : ден^{ес}, ноћ^{ес}, оп^{енек}, испор. источ. бугар. у Ловенском говору¹ : ден, лесни, нес (дњњсь), нушт^{ес}.

Такав карактер изговора полугласника говори само за то, да би старо црквено-словенски језик у наредној периоди свога живота пре развио особине српско-хрватског, него бугарског језика : полуглас би прешао пре у *a*, него у *e*. Свакако, ако не би био изолован, не би ушао у сферу источно-бугарске вокализације, дакле, оних диалеката, у којима се полуглас замењује са *o*².

Што се тиче постојања у бугарском језику група -чер и -чър, којим у старо црквено-словен. језику одговара група ч р њ-, она се такође не може узети као доказ, да је у основи старцркв. словен. језика легао бугарски диалекат. Старо-цркв. словен. чрњњ одговара староинд. *kr̥śnas*, старопруск. *kirsnan*, дакле, прасловен. могло је бити **čr̥nъ*. Сам начин писања у споменицима чрѣ место чър- изазива сумњу у правилности оцртавања народног изговора. У време појаве писмености у овим случајевима могао се чути сасвим умекшани ч'ѣ, сличан руском књижевном изговору у речима : ч'ерв, ч'аша. Али је то била, вероватно, периода, када се у јужнословенским језицима развијала палатализација јача од оне, што је била код Источних и Западних Словена. Састављач је ту умекшаност означио, и преписивачи су то схватили као правило, иако се ова група развила доцније у *чр*. Солунски и уопште македонски говори сведоче о таквом прелазу : църно, цървено, цревата. Само у источним бугарским говорима постоји група -чер- : черно, червено, черви, чърна. Али и у овим говорима, например, у малотрновском и хасковском постоји група цър место чер : църно, цървено, църните, цървена³.

Група чр — није подесна за изговор у словенским језицима, нарочито после ишчезавања њ ; зато је ч морало да пређе у *ц*, док је остало у оним словенским језицима, где се после *ч* налази самогласник : рус. чернѣй, червь, черта, чертитъ ; пољск. *czarny*.

И у српско-хрватском језику сачувало се *ч* у оним речима, где се после овог сугласника изговара *a* : чаробан, чарати, очаран, чарна гора, чара, чаркати < **črati* или у диалектима *č* : *černi*⁴.

¹ Цоневъ. За источнобългарския вокализамъ, стр. 27.

² Drinov. Archiv für slav. Philol. V. 370.

Kalina. Studya nad historiją języka bulgarskiego. I, стр. 191. Облакъ. *ibid.* стр. 551.

³ Исп. Облак, *ibid.*

П. А. Лавров, *ibid.*

⁴ вид. St. Ivšić. Današnji posavski govor. Zagreb 1913, стр. 176.

Према томе и бугарски говори не трпе -чр-, зато у случајевима изговара у овој групи ч они увек изговарају иза њега е или њ. Ову особину потврђују и бугарски споменици: начертахъ, повеља 1534 (Лавровъ, *ibid*, стр. 46), Черна (повеља 1573 г. Облакъ, *ibid* 579); черна, черве, черкови (Лавровъ *ibid*).

Све то говори за то, да је: 1. у старо-црквено-словенском језику, као и у осталим прасрпско-хрватским говорима, у доба појаве наше писмености иза љ био полуглас, који је доцније у јужнословен. језицима испред и иза ч ишчезао, услед чега је ч прешло у ц; само је остало у оним бугарским говорима, који воде порекло од Бугара, што су крајем седмог века дошли на Балканско полуострво, напустивши сферу утицаја руског и пољског језика; 2. да би старо-цркв. словен. језик у наредној периоди свога живота у овом случају пошао правцем српско-хрватског и западно-бугарског језика.

Прелаз прасловенск. ђ, староцрк. словен. ж, у савременим бугарским говорима у: њ, а, о, у неким случајевима у у, а е, љ — у: е, и, а, не може се узети у комбинацију при решавању питања о народности старо-цркв. словенског језика; зато се нећемо овде задржавати на назализму бугарског језика, тим пре што о овоме постоји опширна литература. — Напоменућу само, да није без значаја при решавању овог питања скретање пажње на изговор ж и љ у говорима солунске области. Тако, у околини Солуна, у селима — Гардобору, Бугаријеву — има доста речи, у којима је ж прешло: 1. у -у: руга, оружъ, оружци, врук'ина, кућа, судба; 2. у северним солунским говорима у-ъ: зъп, дъп, дъбово, гъска, гъби; љ је прешло: 1. у -е: пет, девът, гледам, педесет; 2. сачувао се назализам: пентак, жентва, пент, рент, рендови, телента, пилънета, прасента.

Има и морфолошких и вербалних језичних особина, које се никако не слажу са теоријом бугаризирања старо-црквено-словенског језика. О томе ће бити реч у наредној глави. Овде ћу само да нагласим, да наведени споменици, који служе као градиво за изучавање старо-црквено-словенског језика, нису из Ћирило-Методијевског доба, већ су преписани у доба расцвета бугарске писмености — књижевности, у такозвани златни период ове књижевности. Преписивачи су, несумњиво, тежили да препис буде тачан и веран оригиналу, али су нехотично често давали појединим изразима боју савременог им говора. Од 12. века боја места и времена постајала је све јаснија и видљивија у споменицима.

IV.

Главније морфолошке особине српско-хрватског језика и њихов однос према старо црквеном слов. језику.

Има језичних појава, које су више психолошког, него фонетског порекла. У такве појаве спадају облици, који су се

јавили у српско-хрватском језику у вези са губљењем полугласника, нарочито испред и иза ч.

Била је реч о прасловенским групама њг, љг, старословенским рѣ, рѣ, и о прелазу ч у љ у речима типа ѣгнѣ. У вези са том појавом јавиле су се у српско-хрватском језику једносложне речи са самогласним р : * ѣгнѣ > црв, * ѣгнѣ > трн, * вѣгнѣ > врх. Пошто је полуглас у речима ѣгнѣ, вѣгнѣ, ѣгнѣ био наглашан у свима падежима, а доцније су услед губљења полугласника ове постале једносложне, јавио се овде дуг низлазан нагласак —, те је дошло и до промене квантитета. А зна се, да је реч добила у првом падежу дуг нагласак, ако је слог са полугласником у корену био наглашен у свима падежима и ако је реч услед губљења самогласника постала једносложна : гѣж > лѣж, дѣж > дан¹.

У старо-црквено-словенском језику мењање речи овог типа било је према именима с основом на -о, те је први падеж једнине и други множине код њих био по каквоћи и количини гласова једнак, али различан по квантитету, наиме у првом падежу је био нагласак кратак, а у другом множ. дуг : чѣрвѣ, тѣрнѣ — 2. множине : чѣрвѣ, тѣрнѣ, кѣнѣ — кѣнѣ, испореди диалектично на острву Крку и Врбнику : *vinēs*, али други множине *vinās*, *osěl-osāl*. Међутим у српско-хрватском језику услед наведених околности дошло је у наведеним речима до изједначења у 1. пад. једн. и 2. пад. множине не само у смислу слоговне вредности него и у квантитету. Српско-хрватски језик је избегавао ово изједначење додавањем једносложним речима у првом падежу множине суфикса -ов и -ев, али речи овог типа нису добиле овај наставак ; зато је он у речима типа црв развио у другом падежу множине флексију — а по аналогiji са 4. пад. двојине, на коју је пренет, као што је било и у старо-црквено-словенском језику, дуг низлазан нагласак. Ово је и у овом случају било лакше извести због тога, што је овде дошло и до промене квантитета тако, да је дужина р чинила утисак као да се поред њега чује -а. Из истог разлога се у многим македонским диалектима испред р изговара -а : карв, карвав, царв, варх, а у словеначким говорима у Штирији е : *kerv*, *verh*, док је уопште у словеначком језику полуглас у дугим слоговима прешао у а : ѣстѣ > *čast*. У селима : Глизици, Мартинићи, Доње Село (Црна Гора) ненаглашени и кратки слог са полугласом изговара се нејасно -ѣ : дѣж > * дѣжѣ, пѣ > рѣѣ, а у слогу са дугим нагласком као е^а : де^ан > * дѣнѣ, ле^аж > * лѣжѣ, једносложне пак речи са дугим самогласним р изговарају често са уским а испред р- : царѣ, тарѣ, варѣ.

Стари српски писци и преписивачи често су у другом падежу множине писали на крају речи два ѣ, напр. у »Титикуну«

¹ Leskien. Untersuchungen über die Quantität und Betonung in den slavischen Sprachen. I. Die Quantität im Serbischen. Leipzig 1893, стр. 8

1357, г. : царъ рабъ, грѣховъ, воинъ, силъ, словъ, женъ, у списку Ђорђа Амартола 1389 г. библиотеке чешког музеја у Прагу : бесѣдъ, л. 247, бѣсовъ, л. 287. То значи, да је писац овде уочио био дуго -а.

Стварање оваког облика код именица наведеног типа победило је у штокавском дијалекту срп. хрв. језика све оне облике, који су били забележени у старим споменицима, те су све именице мушког и сред. рода на сугласник, на -*ā*, на -*u*, на -*o* и жен. рода на -*a* добиле овај облик по аналозији : дан -данā, грађанин — грађанā, учитељ — учитељā, име — именā, чүдо — чудеā, вода — водā, смоква — смокваā.

Сличне психолошке појаве постоје и у другим словенским језицима, на пример, у руском књижевном језику реч душа има у свима падежима једине, сем четвртог, нагласак на последњем слогу. У четвртог падежу једине нагласак је пренет на први слог, да се реч не би изједначила са глаголским обликом првог лица једине садашњег времена — душү, што значи «гушим», «давим». Према томе би све досадашње теорије о томе отпале,¹ а нарочито мишљење научника, по коме се наставак ā у другом падежу множине сматра као резултат утицаја седмог падежа множине оних именица, код којих је наставак -ах, не може се сматрати највероватнијим ; оно у ствари не одговара на питање, откуд у овом случају дуг низлазан нагласак код именица, чији облик је утицао на стварање сличног наставка

¹ О томе су писали :

V. Jagić. Podmladena vokalizacija u hrvatskom jeziku. Rad Jugosl. Akad. 9, 154—156.

Scsleicher. Склонение основъ на -у, стр. 41.

Boudouin de Courtene. Реценз. »Podmladene vokal. Ягича, Извѣстия Казан. Универ. 1877, Т. 3, 731—732.

Р. Брандт. Начертание слован. акцентологии. С. Петербург 1880, 101—102.

G. Möhl. Histoire du gén. pl. serbe. Mém. Soc. Linq. de Paris VI, 187—193.

M. Rešetar. Primorski lekcionar XV vijeka. Rad Jug. Akad. 136, стр. 136—138; још у »Arch. f. Slav. Phil. XXVII, 299—300, XXXIV, 588—591.

V. Vondrák. O původu kijeviských listů a pražských zlomků. Praha 1904., 23—24, затим у Vergl. slav. Gram. II, 12.

Anton Karlgren. Sur la formation du gén. plur. en Serbe. Archives d'études orientales, vol. 3. Upsala 1911.

Sigurd Agrel. Zur Erklärung der serbokroatischen Endung — a beim Genitiv plural Från Filologiska föreningen i Lind. Språkliga uppsatzer IV, стр. 1—18. Zur Frage über die sbkr. Endung — a beim Genitiv plur. Slavische Lausstudie VI, Lunds Universitets Arsskrift. N. F. Avd. 1, Bd. 12. № 3, стр. 124—130.

Fr. Ramovš. K poznavanju praslovenske metatonije, Slavija II, стр. 210—213.

Види још Oblak. Arch. J. Sl. Phil. XII, 439—440; Jagić.

Archiv f. Sl. Phil. XXXVII, 532. Leskien. Gram. der serbokroat. Sprache 432—437. Vondrák. Indoger. Forsch. XXXV, 45. G. Ružičić. Razvitak srpskohrvatskog gen. pl na — a. Slavija. V, 2, 214—232.

О радовима Иљинског вид. на другом месту.

у другом падежу множине. Сем тога, морало је најпре доћи до промене у падежима код свих именичких основа, које се налазе у савременом стању, па тек одна да се јави по аналогiji наведени облик код именица у другом падежу множине. Сумњиве теорије навеле су талентираног руског лингвисту Г. А. Иљинског на мисао, да тражи друге вероватније разлоге наведене појаве. И он је изразио мишљење, да се у 2. пад. множине развио секундарни полуглас, из кога се развило а¹. Али он није показао, како и у каквим би се случајевима могла десити ова појава.

Наведени процес језичног живота не даје нам, истина, право да изведемо закључак, да би се старо-цркв.-словен. језик развио у ором случају у правцу српско-хрват. језика, али нам показује квантитативну везу, која постоји између ова два језика, везу старо-цркв.-словен. језика са српско-хрватским, јачу и природнију него са бугарским језиком.

Ну, непосредну везу са старо-црквено-словенским језиком нису изгубили српско-хрватски диалекти ни у овом случају, иако се књижевни језик издвојио наведеним наставком. Тако у многим местима Посавине други падеж множине говори се без -â: kôlâc, stôlâc, kôtlôv, vòlôv, râs, vòzôv; vrât, bîd, dîv, kôl, gôvêd; vòd, žên, visîn²; на острву Брачу doan.

У српско-хрватским диалектима постоји читав низ језичних морфолошких појава, које сведоче о томе, да су ови говори некад чинили једну језичну целину са старо-црквено-словенским језиком. Доста је, да наведем ове. Од именица с основом на и реч дом < * domъ имала је у седмом падежу једине у прасловенском и старо-црквено-словенском језику, сем обичног наставка и, још и -а: doma > дома. Овај наставак -а из индоевроп. ô сачуван је у овом случају, а тај исти наставак она има данас у српско-хрват. говорима, у многим местима Јужне Србије, у Далмацији и готово у свим крајевима Црне Горе, где се говори: »Је ли Марко дома«, »ми смо дома«, па се и уз глаголе, који означавају кретање, каже: »иди дома«, услед изједначења седмог падежа са четвртим. Место некадашњег облика шестог падежа множине * synъmi > synъми данас у Посавини имају -i: sa sinovi, па volî; а такође именице с осно-

¹ Г. Иљинскій. Одинъ случай грамматической аналогii въ сербохрватскомъ языкѣ. Сбор. статей по славяновѣдѣнiю изд. уч. В. И. Ламанскаго Спб. 1905, стр. 306—313. Еще разъ объ образованii родительнаго падежа множ. числа именъ существительныхъ въ сербохрватскомъ языкѣ. Извѣст. отд. рус. языка И. А. Н. 2. 108—119.

² St. Ivšić, *ibid.* стр. 90, 102, 138, 149.

³ Т. А. Иљинскій. Праславянская Грамматика. Нѣжинъ 1916. г., стр. 336 (из Zubatý Asph. XV. 150, Kretschmer K. Z. XXXI, 453, Meillet. Rech. 104, Meringer, BB. XVI, 227, Bezzenberger. BB. XXI, 303; Погодинъ. РФ.В. XXXV, 138, Wiedemann K. Z. XXXII, 150; Berneker E. W. I. стр. 210, Hujer. Sl. Dekl. 141; Энделинъ. Этюды, 179; Wondrák Aksl. Gr² 421.).

вом на *-o* и *-io*, које су у старо-словенском језику имале у 6. пад. једн. наставак *ы* (< **y*, *u* (< **i*, имају у наведеним говорима исти наставак: * *zaby* > *збы* > *zubi*, * *konji* > *кон'и*, *s kōni*; * *maži*; у народној поезији има облика на *-i*: »ножи¹«, а по аналогiji са именицама * *gostymi* > *гостьми*, * *kostymi* > *костьми*, исти говори имају: *zubmi*, док на Брачу говоре »*molitvoam*«. Непосредна веза види се и у наставцима за седми падеж множине, наиме, према прасловен. **možich*, старо-црквено-словен. *мжихъ*, говори се: »*na kōni*«, »*na blatī*«, »*po brdi*«, »*na koli*«, »*na voli*«. На исти начин су се сачували и наставци за трећи падеж множине код именица наведених основа: * *slēpcom* > *слѣпцьмъ*, * *rabomъ* > *рабомъ*, данас говоре: *slēpcēm*, *robom*, *křmkōm*, *lugārom*, *gōvedōm*, *vrātōm*², код моравских чакаваца: *loncom*, *dubom*, *dnévom*, *dānom*³. Именице с основом на *-a* у српско хрватским говорима чувају некадашњи наставак за 3. и 7. пад. једн. *-ě*: **ženě* > *женъ* > *žene*, *vode*, и по аналогiji са њима говоре у Посављу »*smrte*« место *smrti*, »*po poće*« место »*po poći*«, а у селима Слатини, Глизици, Јеленку и често у Мартинашима, у Црној Гори говоре: »*dāj žene*«; чује се често: »доброј душе«. Ившић (*ibid*, стр. 136 је забележио у Варошу, Броду и Одборцима наставак *-e* (< *ě* < *ě* и за речи: *kuћа*, *sирота*, *соба*, *цеста*: *sjērote*, *u kŭće*, *u sēbe*, *na ceste*, *u ōpćine* (Макачић *mala*). У македонским говорима ово *-e* се сачувало као облик наведених падежа: *моме*, а затим у западним бугарским говорима, где је утицај српске-хрватске народне поезије: »И на подзе стояче« (Качановскиј. Памятински болгарскога народнаго творчества« стр. 78—79).

Именице с основом на *-i*, типа *kostъ* — и у књижевном српско-хрватском језику сачувале су у једнини старо-црквено-словенске облике са малом променом сугласника у вези са развијањем палаталности у исвесним условима, на пример, у 6. пад. једн. * *kostъja* > *костъж* < *kostju* > *kosću* > *кошћу*, * *stvarъja* > *стваръж* > *стварју*. У другом пад. множине именице овог типа поред наставка *-ju*, који се јавио под утицајем облика 2. и 7. пад. двојине, имају у говорима *-i*: *kostī*, *stvari* (St. Ivšić, *ibid*, 139); у Црној Гори је то обичан наставак: *кости*, *ствари*. Решетар говори, да на југу уопште нема облика »*kostiju*« (Der štokavische Dial., стр. 172)⁴, код моравских Чакаваца: *dnévoř*, *dānoř i dān*, *loncoř*, *bratoř*, *duboř*, *konof*⁵.

Место некад. облика личних заменица за трећи пад. једн. **mъnъ* (< *mъnъ*, *tebe*) > *тебъ* > *тебе* и данас у наведеним местима Црне Горе: *мене*, *тебе*, а такође и у Посавини — *мене*, *тебе*,

¹ вид. песму »Урош и Мрњавчевићи«: »Злаћеними да пободу ножи«.

² St. Ivšić, *ibid*, 93, 118.

³ Ant. Václavik, Podunajská Dědina, Bratislava 1925, стр. 134.

⁴ за облике *-i* вид. у Даничића, Историја Облика, стр. 84.

⁵ Václavik, *ibid*, 135.

sebe (Ivšić, стр. 154). Облик *пу, *ву > ны, вы за трећи падеж множине сачувао се у многим говорима српско-хрватског језика, поглавито у Црној Гори: »да ни даш«, »да ви дам«, »да ни дођеш«; а такође се сачувао и облик 6. пад. множине: *namī > нами, *vamī > вами, у Црној Гори говоре често: »оћеш ш нами«, »био сам с вами«, при чему се често чује овај облик и за трећи падеж множине: »вами је доста«; »нами ће Бог дати«. Маретић бележи, да се овај облик често употребљава у словенских писаца (»Jezik« 175); *namī, vamī забележио је Ившић у селу Сиче (ibid, 155). Упитна заменица старо-цркв. словен. језика чьсо (чьсого, чьсомоу, чьсомъ), која је постала из *сь и *so¹ и данас се употребљава у свима диалектима Црне Горе у значењу првог и четвртог падежа: »чеса, јадан«; »чеса рече«, »чеса ћеш ми дати«; а такође се употребљава и са одричним прилогом *ни: »ничеса«, »нема ничеса под Богом живим«; испор. старо-црквено-словен. ничьсоже, и уопште употребу *сь < индоевр. *kčī иза ni: ничьже, славен. nič, ничьжь.

Праславен. заменица *vъsъ < индоевр. vī-sos, лит. visas, старо-цркв.-слов. vъsъ употребљава се у јужном дијалекту српско-хрватског језика: »Радио сам вас дан«, »по вас дан ради«, испор. у зап. слов. језицима — vъsъ > vъšъ, vъsemъ и vъšъmъ (Hujer, Listy filol. XXX, 471), пољск. wszystko, чешк. všechen, бугар. сичко, рус. весь, вся, все; у књижевном пак језику говори се »сав«, али — »васколики«.

Што се тиче глаголеских облика, њихова сродства и индичности са облицима старо-црквено-словенског језика, то је тако очевидно, да би било излишно о томе говорити. Навешћемо само узгред, да у српско-хрватским говорима постоји облик заповедног начина, створеног помоћу заменичног облика, као и у старо-црквено-словенском језику. То су ретки примери у нашем прајезику, напр. израз *jъ-dъ (испор. рус. и-дъ, по-дъ, грчко i-di-, авест. i-di, староинд. i-hi), црквено-словенски облици: jaждъ, даждъ, виждъ, вьждъ, испор. рус. вшь, старо-чеш. vъz, viz Данас у Црној Гори говоре: јеђи, виђи, а Ившић наводи сличне примере и у посавском говору: ro'jid, jid, jidite (ibid, стр. 191). Такво умекшавање сугласника *d* у савременим говорима српско-хрватског језика потврђује: 1. наведено наше мишљење о јакој палатализацији — ждъ у старо-црквено-словенском језику, 2. о том, да је тврђење Osthoffa³, Бругмана⁴, Видемана⁵.

¹ Г. Ильинский. Родительный ли пад. лѣстоименіе чьсо?« Извѣст. А. Н. VI, 2, 234. Сложеныя мѣстоименія. Варшава 1903.

² види противно мишљење: С Berneker. Филобор., 219; Х. Hujer-Yist filol. Соболевский, Лекція по исторіи усскаго языка. 4. изд. 108 стр.

³ Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogerm Sprachen, IV, 387.

⁴ Brugmann, Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen. Starssburg, 1904, § 731.

⁵ Kleine Beiträge zur slavischen Grammatik, 31.

и Иљинског¹ о постању наведених облика из праслов. *da-dъ, исп. лит. du-d(i) »дај«, *vizdъ, лит. veizd(i), »пази«, jě-dъ — правилно. Ови облици су изменили у суф. -d под утицајем опатива, који су ишчезли, типа *dā-die у dj; затим су облици *dadjъ, *vizdjъ и др. потпали под утицај опатива типа — nesī, berī, vidī, услед чега су се јавили редки облици *dadji, цркв. слов. дажди, вижди². Бугарски облици визд »виз« немају везе са наведеним језичним процесом, већ су то особине новог језичног бугарског стварања.

Није без значаја навести, да старо-црквено-словенским облицима сад. времена глагола њсти < *ěsti одговара у јужним говорима српско-хрватског језика слика, која служи као одблесак родбинских нијанса: 1. л. ѓмъ > ѓмъ > ијем — у Црној Гори, jīm у Посављу (Ившић, *ibid*, 187), 2. л. ѓси > ѓси > ијеш, jīš, 3. л. естъ < ѓтъ > ије, jī; 1. л. мн. ѓмъ > ѓмъ > ијемо, jīмо, 2. л. мн. ѓсте > ѓсте > ијете, jīте, 3 л. мн. ѓдѣтъ > ѓдѣтъ > ију jīду; а према наведеним облицима заповедни начин у Црној Гори гласи: јеђи, јеђимо, јеђите < *ědjъ, *ědimъ, *ěдите > јаждъ ; аорист поред облика једох, једе, једе, једосмо, једосте, једоше има у селима Слатини, Глизици, Јеленку и Копиту Петровића и ове облике: из'едох, 2. л. из'еде, 3. л. из'еде, 1. л. мн. јѓсмо (од глагола бити 1. л. мн. гласи јѓсмо), и из'едосмо, 2. л. мн. из'ѓсте и јѓдосте и из'едосте (од гл. бити — јѓсте); 3. л. мн. јѓше, непор. прасловен. *ěszъ, *ě, *ě, *ěsom *ěste, *ěšѣ; старо-црквено-словенско 1. л. гасъ (гахъ), 2. л. из-ѓ, гасъ, 3 л. исѓ, гасъ, 1. л. мн. гасомъ, гасомъ, 2 л. гасе (ѓсте), гасѓ (гашѓ); у Кајкаваца у Моравији гласи: 1. л. jīm, 2. л. jīš, 3. л. jī, 1. л. мн. јімо, 2. л. мн. jīте, 3. л. мн. jīдѣ¹. У бугарском језику постоје ови облици: сад. врем. ѓмъ, ѓдешъ, ѓде, ѓдемъ, ѓдете, ѓдѣтъ; зап. нач. ѓжъ, да ѓде, да ѓдемъ, 2. ѓжте.

По традицији правописа пише ову реч са га и пећски патријарх Арсеније у својој посланици: »и љ средљ и пѣгакъ рибу не гадите« (В. Караџић, *Примјери из српско-славенског језика*, стр. 64.).

Глагол *reṭi, који је у старо-црквено-словенском језику оставио трага само својим аорисним облицима: 1. л. јѓдине

¹ *ibid*, 487.

² иначе: Vondrák, Die Imperative daždъ, věždъ u. s. w. und die Genitive plur. rabъ, ženъ, selъ, u. s. w. Archiv slav. Phil. XX, 54—61.

Scheicher, Formenlehre der altkirchenslavischen Sprachen. Bonn, 1852, 367. Compedium der vergleich. Gram. der indogerm. Sprachen, Weimar, 1876, § 290.

Miklosich, Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen, III, страна 89.

³ Oblak, Das bulgarische Imperativ vizd. Archiv für slav. Phil. XVI 610—611.

ПАСЪ И ПАХЪ, 2. л. ПА, 3. л. ПА, 1. л. мн. ПАСОМЪ И ПАХОМЪ, 2. л. мн. ПАСТЕ, 3. л. мн. ПАСАИ ПАША, има данас исте облике у чакавском дијалекту српско-хрватског језика: 1. л. једн.: рѣћ, 2. л. рѣ, 3. л. рѣ, 1. л. мн. рѣсмо, 2. л. peste, 3. л. peše².

У вези са старословенским облицима — гиздъ, гиздъ и наведеним вижди, дажди, као и са старословен. групом — ж'д из - zg није без значаја да наведемо савремене облике у Црној Гори: ужди из u-žg-i: »ужди ми цигару«, »муња га уждаила!« Уждени < * uždъni: »уждени говеда у обор« (= утерај говеда у обор); испор. ст. цркв. слов.: »Аште мене изгънаша, і васъ і жденжтъ« (Зограф. јеван. Јов. XV, 20). Код Чакаваца такође постоји израз užditi »ужећи«: uždi ogañ.

Неке синтаксичке особине старословенског језика и њихов однос према српско-хрватској и бугарској језичној конструкцији.

У науци је познато, да су падежи вршили у прасловенском језлку ове синтаксичне функције.

Номинатив у већини случајева означава граматички подмет, примером може да послужи ст. цркв. словенски израз: »Исоусъ же отъвѣта не створи емоу« (Савина књига Јев. Јован XXI, 9.). Генитив је означавао несамо однос имена према глаголу, већ имена према имену. Али и у једном и у другом случају полазном тачком значења била је »полазност од чега«. И овај појам замењује све засебне типове адноминалног генитива, т. ј. и генитива порекла: Ты еси сынъ Бога живаго, срп.-хрватски: Ти си син Бога живаго, и генитива дела (genit. partitivus): »Патъ же бѣ отъ њихъ боуі и патъ мждръ« (Зограф. Јев. Мат. XXV, 2), и генитив објекта (genit. objectivus): руск. страхъ смерти, срп. хрв. народно страх смрти, књижевн. страх од смрти; и генитив садржине: срп. хрв. чаша воде.

Али у случају адвербијалне употребе генитива принцип »полазности« се јавља као главни; напр., у словенским језицима често се ређају генитив и акуз. иза глагола, којима се означава радња у зависности од тога, да ли објекат означава део предмета, или не: купити хлеба (т. ј. његов извѣстан део) и купити хлеб (т. ј. сав хлеб); — и то се објашњава тиме, што се у првом случају од стране лица, које говори, представља издвајање једног дела од целине једнаког са овом предмета.

Употреба генитива место акуз. иза одричног прилога такође је условљено идејом »полазности« објекта од радова. На пример, кад одричемо извесну радњу и наглашавамо, да

¹ Václavik, Podunavska 92 Dědina v čechoslovensku. A Bratislava 1925, стр. 148.

² Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena. Izd. jugoslav. Akad. znanosti i umjetnosti. Svezak III. Zagreb 1898, стр. 238.

искључујемо из њене сфере познати предмет, објекат, тада његово име ставимо у акуз. Ако пак из сфере одричне радње, искључимо уопште објекат, онда употребимо обично генитив, јер се у овом случају одрицањем радње објекат ове у мислима одваја од других предмета као цела категорија.

Из тога се види, да генитив има много заједничког са одложеним падежом, који је у индоевр. језику означавао тачку, од које се одваја други предмет мисли, као и радња, означена глаголом. Тиме се објашњава замена генитива одложним пад. у целим категоријама још у праслав. језику. У случајевима, где је генитив формално сачувао своје позиције, он је узео на себе функције аблатива: азъ семъ вашего племени, бѣдъ свободжени быша (супр. рук)¹.

Датив означава предмет, за који се нешто ради, или кога се нешто тиче, и, најзад, означава место, кретање ка известном правцу (dativus directionis). Прво значење радње показује духовно интересовање за извесну радњу, напр., у срп.-хрв. народној поезији: Што си ми се замислио, бане? или у рус. спеву у »Слово о полку Игоревъ»: Что ми шумить давеча рано предъ зорями? «Друго значење радње врло често се испољава и у ст. цркв. словен. језику: »І изиде Іисусъ къ морю і въсь народъ идѣаше к ѱемоу... (Зограф. Јев. Марк. II, 13).

Акузатив означава објекат, на који је уперена радња субјекта, те према томе у граматичком смислу он је био падеж праве допуне. Сем тога, акузатив је имао значење кретања к извесном правцу како у смислу простора, тако и времена.

Примера праве допуне има и у ст. цркв. словен. језику, напр., »приде Христось небесьскыа двѣри» (супр. рук.), а примером кретања у смислу времена може служити српско-хрв. израз: ићи цео дан, рус. идти цѣлый день (т. ј. од јутра до вечера).

У старо-цркв. словен. јез. бивају случаји спајања акузатива, који означава објекат радње, са акуз. предикативним, услед чега се јавља дупли акузатив; напр. старословен. »Симона егоже именова Петра».

Инструмен. означава пратњу, друштво и често средство и оруђе. Такозвани описни шести падеж данас се често чује у словен. језицима: српско-хрватски спавати мртвим сном, рус. мертвым сном; шести падеж узрока такође није ретка појава у ст. цркв. словен. језику, напр. »гладъмъ же мърѣ (супр. рук.);

Шести падеж односа често се употребљава у словенским језицима: висок растом, руск.: славен. красотою; затим шести падеж времена и простора: срп.-хрв.: ићи путем, руск.: идити дорогой; срп.-хрв.: радити дању и ноћу, руск.: вхать рѣкой; најзад, облици, чије се вариације најлакше изводе из појма оруђа и начина,

¹ Г. А. Ильинскій, *ibid.* 297—299.

то је тако звани шести пад. предикативни: назваше га војводом; соко перјем лети, а не месом.

Локатив — седми падеж означавао је у индоевр. језику извесну тачку у пространству или времену, напр. у ст. цркв. словен. јез. *семь мѣстѣ* (супр. рук.), *исцѣлъ отрокъ семь часѣ*; старо-руско: *Кыевѣ, Новгородѣ*, а нарочито често се употребљавао уз глаголе са префиксом при: *прикоснѣ са емь* (Мар. Ев.). У савременим словенским језицима овај се падеж не употребљава без предлога, зато се у руском језику и зове »предложным«.

Бугарски језик има најмање трагова праславенске падежне синтаксичке функције. На пример, он уопште не познаје функције генитива, инструментала и локатива без предлога, а у случајевима, где би се помоћу предлога означиле те функције, нема падежних наставака, који су битна особина словенских језика. Место ген. порекла: син Петра, бугар. језик употребљава конструкцију са предлогом на: *синъ на Петра, законътъ на Бога*; а иста конструкција служи и за дативни облик: *Дай на работника* (датив) *хлѣба*. Ну, услед постојања генитива, бугарски језик је сачувао траг ређања генитива и акузатива иза глагола, којима се означава радња у зависности од тога, да ли означава објекат део предмета, или не; наприм., у наведеном изразу »дай на работника *хлѣба*« последњом речју се означава део предмета »хлѣба« (gen. part.) Чешће се дешава ген. облик од заменица: »*Ленски не издалъ никого отъ своитъ съмишленици*«, као и од придева одређених, вероватно, због тога, што је процес савлађивања словенског мењања ових врста речи дубљи, него код именица; нарочито се то види у дативу, којим се означава предмет, за који се нешто ради, или кога се нешто тиче, те се означава интересовање за ту радњу, на пример: »*Това дѣло ми доставя гољмо удоволствие*«; или при dat. direct.: »*дайте ми още малко хлѣба*«, срп.-хрв.: »*дајте ми још мало хлеба*«. Али, ако се тај правац означава именицом, онда се то чини предлогом *къмъ*, а именица не добија облик, који у овом случају има у старословенском и савременим словенским језицима. Напр.: »*Боговетъ били благосклонни къмъ хората*«, или: »*думитъ на отца Паисия били прости, но пѣлци съ гореща любовь къмъ бѣлгарския народъ*«.

Ова конструкција помоћу предлога »къмъ«, старословен. *къ*, има везу са старословен. језиком, она је у духу словенских језика: »*изиде Исусъ къ морю* (Зогр. Лев. Мар. II, 13), срп.-хрв.: »*пође (изиде) Исус к мору*«; бугар.: »*къмъ морето*«. Ну, срп.-хрв. језик је у овом случају показао разноврснији и еластичнији живот, стварајући нове облике за израз извесних мисли: место предлога *къ* > *к*, бугар. »къмъ«, у извесним

¹ Ильинскій, *ibid.* 300.

случајевима употребљава предлог »у«; напр. »имати поверење у некога«, бугар. »довѣрие къмъ нѣкого«; затим се у известним случајевима може и изоставити »к«: . . . наклоност песништву« и »наклоност к песништву«, бугар. »склонностъ къмъ поезията«, испор. руск. »склонностъ к поэзиі«.

Акузатив, који означава објекат, на који је уперена радња субјекта, такозвани падеж праве допуне, по конструкцији постоји у бугарском језику, али не по облицима, који су својствени словенским језицима, напр., »Неговитѣ пламенни думи разбудили цѣла Срѣдна Гора«, у српско-хрватском и осталим словенским језицима речи, које чине допуну у наведеном изразу, наиме »цѣла Срѣдна Гора« биле би са наставцима у а <ст. цркв. словен.-ж. Акузатив значења кретања к правцу у смислу простора изражава се, као и у ст. црквено-словенском и осталим словенским језицима, помоћу предлога, али такође без својствених словенским језицима падежних наставака, напр., »Въ тия два вѣстника Каравеловъ пуцалъ огнени стрѣли«. Акузатив значења кретања у смислу времена изражава се помоћу предлога, који стоји испред именица: »Отъ день на день ставатъ по грозни, горчиви навѣти« (Славейковъ »Чумави«). А кад се ствара конструкција без предлога, онда се то чини помоћу скамењених речи, које су добиле значај прилога за време: »Бенковски работѣлъ денемъ и ноцемъ«, испор. руск. »работал днем и ночью«, српски-хрватски диалектично »радио је дањом и ноњом« место књижевног »радио је дању и ноћу«; денемъ < дњњмъ. Изрази: »денемъ« и »нощомъ«, као облици 6. пад. једнине, не могу се сматрати као доказ, да је бугарски језик имао ону исту деклинацију, што и старо-црквено-словенски језик, јер ст. словен. »ноштж < прасловен. poštią не би дало у бугарском језику -омъ; него су то у бугарском језику новији облици, створени под утјцајем српско-хрватских диалеката, кад су именице женског рода по аналогји са именицама мушког рода добиле у 6. пад. једн. наставак -ом место -оју и -ју из - * oia и - * ia.

У употреби предлога бугарски се језик слаже са својом великом расом по смислу у простим разгранатим реченицама; али при конструкцији сложених реченица он се разликује и од старо-црквено-словенског и од осталих словенских језика употребом предлога испред свезе; например: »И тѣ с ж вѣрвили, сѣячитѣ, безъ да знаятъ, че отъ сѣмето, което е извѣркало отъ думитѣ имъ, ще излѣзе жѣтва«; или: »И навлиза въ Македония, за да поздравѣ еднокрѣвнитѣ ни братя македонци«.

У старо-црквено-словенском, као и у свима осталим језицима, предлози стоје само уз променљиве речи, да покажу односе између двају лица или предмета: »молѣаше же і стерѣ отъ фарисѣи, да би ѣлъ съ нимъ. і вѣшьдѣ въ домъ фарисѣовъ възлеже« (Зограм. Јев. Лука VII, 36). Међу тим српско-хрватски

језик има у потпуном смислу падежне синтаксичке конструкције старословенског језика. Тако, на пример, старо-словенски начин показивања средства или оруђа именичким обликом шестог падежа без предлога: . . . »си же слъзѣми оочи нозѣ моѣ і власти своѣми отъре« (Зограф. Јеванђ., Лука VII, 44), или: »масломъ главѣ моѣѣ не помаза. си же муромъ помаза нозѣ моѣ (Зограф., Лука VII, 46). — има исту конструкцију, исти начин и српско-хрватски језик, у коме горњи израз гласи овако: »Ова сузама покваси моје ноге и обриса својом косом«, или: »маслом (зејтином) не намаза моју главу, а она миром намаза моје ноге«.

Индентичност падежних синтаксичких конструкција помоћу предлога очевидна је, и било би сувишно наводити овде примере из старо-црквено-словенског и српско-хрватског језика. Навешћу једну интересантнију конструкцију старо-црквено-словенског језика са предлогом о, која данас постоји само у српско-хрватском језику, и то код Хрвата; напр. »По семь вѣды Исусъ, іако вса юже свървъшиша са о немъ, да съблжѣтъ са књигѣ«. . . (Сав. кн., Јов. XIX, 28), или »съ етъ Иоанъ крѣстителъ, тѣ въскрѣсе отъ мртвѣхъ, і сего ради силы дѣлжѣтъ са о немъ«. (Марин. Јев., Мат. XIV, 2).

У наведеним изразима употребљен је локатив »о немъ« по аналозији са конструкцијом без предлога, у којој је овај падеж означавао само извесно место у пространству или времену: »семь мѣстѣ«, »исцѣлѣ отрокъ семь часѣ«, испор. ст. рус. »Новѣгородѣ, Кѣвѣ«, а нарочито уз сложене глаголе са префиксом -при, напр. »прикоснѣ са емъ« (Мар. Јев.). Семантички принцип представљања додиравања извесног лица или предмета, израженог речима »прикоснѣ са емъ«, уведен је и при конструкцији са предлог. »о«, кад се подразумева мислено додиривање нечега или показивање предмета, од кога зависи изражена глаголом радња, отуд конструкција »іако вса юже свървъшиша са о немъ«, . . . »сега ради силы дѣлжѣтъ са огнемъ«. Тиме се истиче, да је лице или предмет узрок глаголске радње, да од њега то све зависи, или пак у предмету или лицу нема тога узрока: »Нынѣ же вины не имжѣ о гресѣ своемъ« (Зограф. Јев., Јов. XV, 22), или, најзад, изражава се жеља, да се лице или предмет нађе у средини оних, који мисле на њега: »Помолимъ са о Господѣ«. Хрвати, а нарочито у Загорју, говоре: »Овиси о њему«, »Овиси о нама«, т. ј. извесна радња или посао зависи од њега или од нас, у њему или у нама је узрок те радње или догађаја.

Према томе горњи текст би у данашњој српско-хрватској конструкцији гласио: »Потом Исус, знајући да је све, што се сврши, у вези са њиме (= његовим радом), да се збуде пророчанства« (= писмо) . . . , а не како преводи Вук Караџић: »По том знајући Исус да се већ све сврши, да се збуде писмо«. . . А други текст би гласио: »Ово је Јован Крститељ, он васкресе (= устаде) из мртвих, зато се чине чудеса око њега (= са њиме)«,

а не »то је Јован Крститељ ; он устаде из мртвијех, и за точини чудеса« (Караџић. Нови Завјет, Матеј, XIV, 2).

Живот старо-црквено-словенског језика у српско-хрватским начинима показивањима душевног живота избија доста снажно у многим изразима. На пример. Србо-Хрвати често говоре за некога да је »сујетан«, кад хоће да покажу на одсуство садржине у извесном формализму, испор. ст. цркв. слов. »соуетьнъ < * v-suie, узалуд ; празан, испор. срп.-хрв. сујеве-ран »празноверан«, сујеве-рије »празноверица« ; испор. рус. „суеверие«, »суета, сует«. У Средишној Црној Гори још и данас се често чује израз »иди у своја си«, који води порекло од старо-црквено-словенског израза ; испореди: »... И отъ того часа поатъ њ оученикъ в њ свога си« (Сав. кн. Јов. XIX, 27)

*

Из области живота старословенских речи.

1.

За Србо-Хрвате старо-црквено-словенски језик није био само црквени и књижевни језик, него израз народне душе ; преко њега су они ушли у широку област хришћанског мистицизма и, спојивши са овим свој природни мистицизам, појачали своју духовну енергију у стварању метафора, метонимија и симбола. Тиме се објашњава богатство идеја и необичних слика српско-хрватске народне поезије, а уједно и богатство народног језика.

Старо-црквено-словенски језик јавља се у различним формама у историји живота српско-хрватског језика, служећи као средство не само за изражавање ове или оне мисли, већ и за индивидуални начин прерађивања ове, као слободни процес народне душе. Као у сваком живом језику, реч је често добијала ново значење, јер сваки нараштај има свој начин прерађивања, има своје начине прерађивања апстрактних идеја¹.

Навешћу само неколико примера из живота старо-словенских речи у српско-хрватском језику.

Безочьство се најпре употребљавало у смислу ознаке лица, које нема очију, физичких органа за посматрање света ; доцније се овом речју стао означавати морални недостатак, неспособност разумевања моралне вредности личности : безочьство »срамота«, безочьнъ > безочан »бестидан« ; »лажљивац«, бугарски безсраменъ.

Бранъ (праслов. * branjъ »битка«, * braniti, бугар. война сражението, у старо-црквено-словенском језику значи »рат«, »физичка борба«, а у српско-хрватском језику бранити

¹ види Др. Дим. Ђуровић. Улога црквено-словенског језика у стварању метафора у нашој народној поезији. »Богословље« 1928. г., свез. I, стр. 42.

значи: 1. штитити некога, физички се одупирати некоме, о д б р а н а, »физичка заштита«; 2. бранити значи доказивати, истицати разлоге, заступати извесно мишљење, б р а н и л а ц — заштитник извесних идеја, заступник неке личности при решавању спора, адвокат.

Б р њ с н ж <праславен. * brъsna, * brъstiti, у старо-црквенословенском језику значи »стрићи«, а у српско-хрватском језику * brъstiti >брстити значи »чупати« лишће са гране: »жозе су обрстиле дрвеће«; бугар. брњсна »бријем«.

В а р њ, испор. врѣти, праславен. < * varъ *vrēti < * vьr-e, у старо-црквено-словенском језику значи »врѣтина«, испор. старонем. warm; бугар. варя *кувам«, варъ »креч«; у српско-хрватском језику * variti >варити »жувати«, варење < * var-enje »жување«; * varka >варка »обмана«; »утвар«; * var-ljivo >варљиво »несигурно«.

Д и р а <праславен. * dyra, испор. * dьrati, лит. dūriau значи у старо-црквено-словенском језику »рупа« на хаљини, место за закрпу, рус. дыра; буг. дира »траг«; у српско-хрватском језику значи физичко тицање, дирати, испор. * dьrati, тицати, дотаћи се некога; дирнути, душевно узбудити; дирљив »узбудљив«.

М а т ж <масти * праслав. - * meťa, meṭi, лит. mentūrė, ст. инд. māntha-ti, рус. мятý, мятѣж; ст. цркв. словен. с-матеніе, значило је у ст. црквено-словенском језику »неред«, »лобуна«, у српско-хрватском језику значи: 1. побуна; 2. пометња »забуна«; 3. сметња »препрека«; 4. с-мете-њак »глупак« »лудак«.

П о з о р њ <прасловен. * ro-zořъ; * zreti, у старо-црквено-словенском језику значи »представа«, испор. саврем. српско »позор-иште«, хрватско — kazalište < * kazati >pri-kazati; у српско-хрват. језику диалектично »позор« значи срамота, з а - з о р »срамота«, испор. рус. позор у истом смислу, у чехослов. rozog — »пажња«; у бугар. језику п о з о р њ »срамота«.

П р о з л б н ж т и <праслав. * pro-zębnati, * zębti, ст. инд. jābhatē »цвокојати«, у старо-црквено-словенском значи »нићи«, а у српско-хрватском језику п р о з е б е т и значи »промрзнути«, рус. прозябнуть.

П о - і л т и <прасловен. * ro-jeṭi, у старо-црквено-словенском значи »узимати«, у српско-хрватском диалектично, на име код Чакаваца ројати у истом смислу, а у књижевном језику значи — п о ј и м а т и »разумевати«, »схватити«, појам »разумевање«, »схватање«, испор. рус. понимать »разумевати«, понятие »појам«, полск. ројесіе »појам«.

П р и т њ ч а <прасловен. * pri-тъk-naṭi значи у старо-црквено-словенском језику занимљиво причање, у српско-хрватском језику п р и ч а значи уметничко приповедање, а затим значи причање о нечему, што нема везе са реалношћу.

Сама реч * pri-tъk-naŭi > * pri-tъk-ia > pritča јесте метафорски израз, који значи »притећи у помоћ«. Христос је при излагању високих хришћанских истина употребљавао »причу«, која је по карактеру алегорија.

С в а р њ < прасловен. * svaгъ »битка«; у српско-хрватском свађа < * s-vad-ia значи неспоразум, грдња.

Ш а р њ ч и и < прасловен. * šarъk-jъ < * šar-ati, у старо-црквено-словенском језику значи »сликар«, у »Савиној Књизи« »шарописатељ«, бугар. живописецътъ, у српско-хрватском језику шарати < * šar-ati значи »боједисати«, »писати«, шара < * šar-a »украс« на хаљини или на ћилиму, шаренило < * šar-en-ljo »разнобојан«, »разноврсно«, испор. старо-цркв.-словен. пьстръ, рус. пестрый < *ръstrъ < *ръsrъ < иде. *rikros, грч. Πικρος чеш. pstrý из *ръsati.

Ш и п њ к њ < прасловен. * šipъ < иде. * ksiph-, грч. ξίφος (Ильинскій »Рус. Фил. Вѣст.« LXX, 257) — на старо-црквено-словен. језику значи »ружа«, у срп.-хрв. језику значи: 1. шипак, нем. der Granatapfel, 2. показивање прстом знак да не добије ништа. 3. шиповина »младљика«; 4. шипраг »дбуње«. бугар. шипъ »трн«, »бадељ«, »жалац«.

Ш т р њ б њ < прасловен. * štrъbъ, * štrъbnati < ст. цркв. словен. штърбъ и штръбъ, испор. ст. инд. kšurás »бритва«, грч. ξυω стружем, значило је »крњ«, испор. рус. щербастый, ущерб »недостатак«, »штета«; у српско-хрватском језику штрбнути значи »скупити«, штрбање »кидање«, у Црној Гори: »штрбни мало љеба«; а затим значи »штицање« некога: »штрбни је«.

*

Старо-словенске речи, које не постоје у бугарском, а живе у српско-хрватском језику.

Од значаја су и речи ст. црквено словенског језика, којих нема у бугарском језику, а које су се сачувале у говорима српско-хрватског језика. Навешћу ове најзначајније:

Свеза оѡбо, ибо, грч. оѡ, исп. рус. ибо, грч. каи, употребљава се у српско-хрватском језику у скраћеном облику или у вези са јер; тако Ив. Мажуранић у спеву »Смрт Смаил аге Ченгића« говори: »Ви бо како сва ће Брда тако«; у обичном говору се врло често -бо везује са јер > јербо: »Нисам писао, јербо сам био запослен«.

Свеза »јер« је такође резултат индивидуалног живота језика: старо-црквено-словенској заменици іе додат је суфикс -гъ као наставак за стварање речи са новим значењем, као што је додат при стварању речи: * da-гъ < иде. do-rom, испор. грч. δῆρον; doб-гъ < иде. dhab-ros, * bъd-гъ < иде. bhudh-ros, лит. budrūs, срп. хрв. bodar; доцније је облику іегъ додат скраћени облик свезе оубо, -ибо, наиме -бо > јербо. И у таквом стварању речи види се, да је српско-хрватски језик наставио

живот свештеног језика солунских Словена. У вези са наведеном свезом карактеристично је, да се у српско-хрватском језику сачувао траг порекла свезе »да«, која је главно обележје језика Јужних Словена, дакле, и старо-црквеног словенског језика. У својој расправи »О пореклу словенског писма« (Просветни Гласник, бр. 11, стр. 145) навео сам, да се ова свеза највише употребљава у српско-хрватском језику и да је она постала од сушин. облика *datъ, испор. лит. dātu, лат. datum: *Prišlъ lesmъ datъ istina glagolati. У прасрпско-хрватским говорима употреба наведеног облика поред инфинитива изгубила је смисао промењиве речи: *datъ се скратило у *да, услед чега је инфинитивни облик глагола претворен у лични најпре у случајевима показивања циља радње: *Prišlъ smъ, da istina glagoliu. О томе сведочи употреба код Катуњана у Црној Гори узречице »дати«: »Дати ме нећеш оставити«. »Дати-хоћеш«. »Дати си ме заборавио«. Према томе је диалектично у прасловенском језику био у намерним реченицама израз *»dati« уз инфинитивни облик глагола, којим се означава радња. Постојање наведене узречице у срп.-хрв. језику јесте један од доказа, да је старо-словенски језик један од диалеката прасрпско-хрватског језика.

Старо-црквено-словен. ал (ѣ) кати, алѣчж, алѣчеши — »гладовати«, алѣченъ »гладан« постоји код Чакаваца у облику lašan < *lašъnъ < *lak-ъnъ, испор. лакоm. Старо-цркв. слов. ал(ѣ)-чънъ из *lak-ъnъ путем контаминације; бугар. гладенъ. Старо-црквено-словенска реч искони сачувала се код Чакаваца са истим значењем iskōn »почетак«.

Старо-црквено-словен. ѣмъ постоји код Чакаваца у облику vīm; бугар. зна я.

Старо-црквено-словен. ланита, грчк. старων (Mat. V, 39) постоји у чакавском дијалекту: Pogledal mi u lanitu; бугарски: лице.

Старо-цркв.-словен. лишѣ, испор. рус. лишъ употребљава се у чакавском дијалекту у смислу »осим« — liš, а лишше у значењу више < liše. Лише се употребљава и у Црној Гори у значењу »осим«, кад се у говору мисли на клетву: лише ми брата; лише мене; бугарски о с ѣ н ѣ.

Лишъ < *lišъ, *liš-e, испор. лихъ, рус. лишен; лихъ »сам«, »самац«, буг. самъ, самотень; испор. у Србуљи од 17. века (В. Караџић, ibid 70) упуство »како се ваља Богу молити«: »Претъ ли х и и малїи приклони ка длану, а тимъ исповіедамо: преклони синъ Божи небо и сиде на землѣ за наше спасение. Прстомъ ли х и м ѣ исповіедамо да естъ савршени Богъ по Божавству«. Старо-цркв.-словен. -овъ, ова, ово, испор. авест. ава, ст. инд. avoš, из *vъ < иде *uo- *ue исп. лат. ve »или«, ст. инд. va, употребљава се у српско-хрв. књижевном језику у вези са заменицом *јъ: овај, ова, ово, у Црној Гори: ови, ова, ово, испор. ст. цркв. словен.: »Емъше же дѣлателе рабы

его обого биша, овога же убиша, овога же каменемъ побиша» (Мат. XXI, 35).

Старо-цркв.-словен. развъ употребљава се у Црној Гори у облику »разма«: »Не бој се никога разма Бога јединога«, а затим у посавском дијалекту у облику razim и razmi: ništa nijesu imali do razim једне stare kuće. Облик разма је постао према речима са пад. настав. — ма место — цркв.-слов. — вѣ, а razim од razmi према речи osim (Ivšić, ibid, стр. 23).

Старо-цркв.-словен. тако < замен. * ĩa + суфикс -ко за стварање речи са новим значењем, постоји у чакавском дијалекту у значењу као < јак, јаки, јак-но; бугар. както.

Старо-цркв.-словен. шта и ца (Мат. XXII, 26), праслов. * tǃstia, испор. праславен. * tǃstь > tǃščь, ст. цркв. слов. тѣштѣ, рус. на-тощак, срп.-хрв. на-ште, чакавско štī, tašti »празан«, бугар. празенъ, употребљава се данас у Црној Гори у облику »ѣа« > далеко, у недоглед, а затим код Чакаваца »t ja« у значењу »далеко«, »одавде«, бугар. отдалечъ.

Што се тиче речи старо-цркв.-словен. језика, које се и данас употребљавају у руском језику, а српско-хрватском језику нису познате, оне још више потврђују нашу мисао о томе, да су солунски Словени, као српско-хрватско племе, пред полазак на Балканско Полуострво били у непосредном додиру са Русима. Такве су на пример, речи: дира, испор. праслав.

* dyra, dyrati, бити, тући, литав. dūrian; * dьrati »садрати«, гот. distaivan »издеран«; лобъ »чело«, лобъзаніе.

Миръ, грч. κόσμος, лат. mundus, род човечански (Јеван. од Мат. IV, 8, V, 14), миръ испор. староирланд. mīr »арче«, гот. mīmz, индоевр. (s)mīs, лат. mirus. У старо-црквено-словен. језику се ова реч употребљава у значењу свега, што је опипљиво, материјал: »Показа њму вса царствіа міра« (Мат. V, 4), док се за неопипљиву област каже »сѣѣтъ«, срп.-хрв. свет, свијет — свијет, пољск. świat, чеш. svět, на пример: »Свѣтъ Христовъ просѣщаетсѧ«.

* * *

Неправилно је на основу споменика, који су преписани и написани у доба расцвета бугарске књижевности, у доба, које је познато под именом »златног века бугарске књижевности«, изводити закључак о језичним нијансама солунских Словена и наглашавати, да у основи старо-црквено-словенског језика лежи бугарски језик. Ми у ствари немамо ниједног споменика из доба св. Апостола Тхирила и Методија, а нађени споменици, по којима је састављена граматика старо-црквено-словенског језика, имају траг фонетских језичних индивидуалности појединих словенских народа; напр. »Кијевски мисал« има особине извора Западних Словена и Руса: давъ, исп. даждъ, тѣве, исп.

¹ Испор. развѣ, разви, размѣ, разма у Меда Пуцића, Споменици Српски, Беогр., 1863, Пбр. 23.

тѣжде, просѣце, исп. просѣще; прасловен. $tj, kt \rangle e, dj \rangle dz \rangle z,$ $stj, sk—šč^1$. Асеманово Јеванђеље често меша њ и њ, не слаже се ни по тексту, напр., са Зографским Јеванђељем, тако израз »аште тѣ ѿси възѣлъ (исп. Мар. Јов. 20, 15) не постоји у Зографском; у XVI вл. од Матеја ст. 18 говори се: »на семъ Петрѣ«, а у Маринском, Зографском и Остромировом Јеванђељу — »на семъ камене«; »Маринско Четворојеванђеље« има обележје српско-хрватске језичне индивидуалности: место в њ писац употребљава оу, а такође место ж пише оу; неправилно пише њ и њ; »Савина Књига« носи обележје бугарског изговора.

Кад се све узме у обзир, постаје нам јаснија слика писања Словена из доба ширења Хришћанства, разумљиво нам је, што писмо њихово није могло бити у сваком случају тачно према изговору, што су и сами писци признавали и правдали се »онијеже не писа доухъ светы, ни аггелъ, нъ рѣка брѣна и доухъ оуныли, ѡкаанни и грѣшнии«, како вели писац Јеванђеља въ Бѣлградѣ. Дакле, и бележење појединих гласова, нарочито група — ж'д' и -ш'т', није увек било у сагласности са изговором солунских Словена, на чијем језику су наши предци први пут чули свете јеванђељске истине. А зафиксирани групе -ж'д' и -ш'т' у старо-црквено-словенским споменицама, које су послужиле као основ за стварање теорије о бугаризму језика словенских апостола, јесу само етапа у развоју праславенских африката g и ġ из dj и tj: у језику солунских Словена ġ < dj се најпре изговарало као d'ž', а затим је наступило усличавање палаталних сугласника по месту њихова стварања, те је d'ž' дало ž'd'ž' > ž'd', које је у споменицима зафиксирано са -ждъ, а код Србо-Хрвата, услед јачег наглашавања d' из наведене групе, постало је ħ, đ; g' из -tj су солуњани изговарали као t's', па је и овде наступило изједначење по органима стварања сугласника, т. ј. t's' је дало š't's', а затим је š' иза t', као слабије наглашено, отпало и јавила се група š't', зафиксирана у старословенском језику, пошто је палатално t' било више наглашено, група š't' је прешла у ħ, é.

Бугари, који су се пословенили највише преко солунских Словена, односно источне групе Јужних Словена, примили су и наведене језичне групе у првој етапи њиховог развоја, давши им боју тврдог изговора. Примили су дух и конструкцију у опште њиховог језика, али доласком Бугара на челу са Аспарихом и стварањем бугарске државе обустављен је процес прожимања словенског језичног стварања у смислу богатства надежних облика. Народни језик је сачувао слабе остатке савлађивања словенских надежних облика, док је књижевним језиком код њих био, кад и код Срба и Руса, старо-црквено-

¹ Испод. N. Van Wijk. Kilka uwag o pochodzeniu mszału Kijowskiego. Księga pamiątkowej ku czci Oswalda Balzera. Lwow 1925., стр. 7.

словенски језик, који је у доба њихове политичке моћи добио назив бугарског. У тај књижевни језик у смислу изговора уносило се све више и више народних језичних особина, на- прим., између 12—13. века иза ж, жд, ш, шт носни ж је оста- јао на месту, а иза ч, ц, з, дз, и, ј носни а је прелазио у ж, а затим иза р, л, н, п, м, в + ј носни ж прелази у а, док је а на месту. Затим је патриарх Јевтимије покушао да реформише правопис, што је између осталог утицало на појаву такозваних српских ресавских извода. Од 17. века уноси се у тај књижевни језик још више народних изговорних особина, али је то ипак био само црквено-словенски језик, који су Бугари учили по црквеним књигама све до 1824. год., када је Берин издавао »Рибниятъ Букваръ«. И тек од појаве 1829. г. Венелинове књиге »Древниѣ и нынѣшнѣ Болгаре« почело се учење и писање на бугарском народном језику.

Из тог народног језика јасно се испољило: 1. да Бугари имају само слабе трагове словенске деклинације, 2. да немају l ephenteticum и 3. да имају члан, заменични облик на крају речи. То и наведене особине, јасан је доказ, да староцрквено-словенски језик није био бугарски народни говор, већ само њихов црквени језик, као и код Румуна, а затим, језик црквено-књижевни, као и код Руса и Срба. Старословенски језик је источни диалекат прасрпско-хрватског језика. Мишљење науч- ника, да су Бугари некад имали l ephenteticum, па су га доц- није изгубили, не може се оправдати ниједним бугарским диалектом.

У смислу конструкције и мењања речи беспредметно је данас тражити у Македонији идентичности са старо-црквено-словен- ским језиком: код становника ове области јача је боја бугар- ске, него старословенске конструкције речи. Али они са ста- новницима Источне Србије и Западне Бугарске служе као мост за потпун језични споразум између Србо-Хрвата и Бугара, индетичност језичне боје и речника може послужити као вључ за буђење сазнања о духовном јединству Бугара, Србо-Хрвата и Словенаца. Тим сазнањем би се остварила идеја свесловенских апостола Тхирила и Методија, чији је језик дуго времена вршио мисију братства и једнакости.

Др. Дим. Ђуровић.

ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ.

Hebräische Archäologie von J. Benzinger. Dritte, neube- arbeitete Auflage mit 431 Abbildungen im Text. Leipzig, Ver- lag von Eduard Pfeiffer 1927. (Angelos Lehrbücher, Band I.), XXIV, 437. Цена ?

Чувено дело професора Benzingera доживело је и треће издање као »Angelos Lehrbuch«, што их издаје лајпцишки про-

фесор J. Leipoldt. Већ II издање, у 1907., било је заузело једно од првих места међу делима те врсте. Ово треће, с правом се може сматрати као једна од најбољих јеврејских археологија.

Већ одавно се осећало потреба за једним делом, које би обухватило све најновије резултате ископавања и истраживања на територији Сирије-Палестине, а и целог предњег Оријента, па да се на тај начин изложи археологија јеврејскога народа. Археологије Р. Volza (1914) и Bertholeta (1920) задовољавале су само донекле ту потребу. Тек овим трећим издањем Benzinger-ове археологије удовољило се потпуно том захтеву. Техничка страна књиге је одлична. Препуна илустрација са пронађених споменика, научно најтемељније обрађена, књига се подиже до непроцењиве вредности. Подела је обична: Увод; I део: Палестина (земља и људи), II. део: домаће старине (Privataltertümer), гл. 1. храна, одело и становање; гл. 2. породица и њени обичаји, 3. друштво, 4. врсте занимања, 5. знаности, 6. мере и новци, 7. уметност, III. део: државне старине, 1. уређење и управа, 2. право и суђење, 3. рат, IV. део: религиозне старине (Sakralaltertümer), 1. место богослужења, 2. свештеници, 3. жртве, 4. празници, 5. култна чистота.

Разуме се, да је писац, као протестантски богослов, често одлазио до крајњих екстрема и најсмелијих хипотеза, које православни богослов може само са резервом, односно никако, примити, јер су то само хипотезе још ничим недоказане или које имају врло слабе доказе. То се особито односи на свештене старине, док оно о приватним и државним старинама, може служити као најбољи приручник свакоме.

Зато је и разумљиво, а што упада у очи, да су религиозне старине (Sakralaltertümer) обрађене само на 90 страница, док су приватно — државне на 320 страна. Највећа је, дакле, пажња посвећена начину живота Израиљаца у друштву и породици. Могло би се из тога погрешно закључити да тако незнатни и мали народ, као што је израиљски, игра своју толико значајну и велику улогу у историји човечанства само због тога начина живота. А свима је познато да је управо то обратво. Прво место у историји духовног развитка човечанства не заузима израиљски народ због свог приватно-друштвеног уређења, које је било у главном идентично са вавилонским и осталим предње-азијским.

Оно главно због чега воде Израиљци скоро главну реч у духовном напретку човечанства, то је развој религиозне мисли и религиозног живота код њих. Само због тога, и једино због тога, они су у историји велики и ако, иначе, мал народ. Логично би било да се, онда, томе питању посвећује у научној обради и највећа пажња. Додуше, и на тих 90 страна све је темељно обрађено и ако се још потпуно стоји уз еволуционистичку схему Велхаузенову. А уз ту схему данас не пристају већ многи немачки ауторитети (Sellin, Kittel).

Још је већи утицај у овом делу т. зв. «панбабилонизма». Све се настоји растумачити вавилонским утецајем и учењем (исп. на стр. 163, 165, 322.). Сам се писац проглашује присталицом «панбабилонизма» још у предговору другога издања своје књиге (VII). Тачно је додуше, да се многе ствари и из друштвеног и религиозног живота Израиљца могу разумети само познавањем културног живота и уређења предњег Оријента. Али сваки народ, опет, у своме развоју мора имати нешто и специјално својега, што ни један други народ нема. Не иде све под једну капу или схему. Карактеристично је, ипак, да се многи немачки богослови тако грчевито држе «панбабилонизма», док сами филозофи-оријенталисте напуштају ту хипотезу. Лајпцишки професор Н. Zimmerн окреће данас све више леђа панбабилонизму и ако му је на почетку био са Н. Winklerом најватренији пропагатор. На жалост, у редове лаика тек сада продире панбабилонистичко учење и ако међу специјалистима научницима све више губи терен, што ће и опет много нашкочити самој науци. Због тога становишта има у књизи некојих ствари с којима се не можемо сложити. У Излаз. 3, 1. никако нема потврде да је «Хорив» (Horeb) мадијанско светиште (57). Да је то било светиште, знао би Мојсије за њега и не би смео онде напасати стадо. — Већ кад се говори о оделу (стр. 79.), могле су се споменути и «ресе подсећања (sisit)», које су се према законском пропису Број 15, 38. морале носити на рубовима одеће. У целој књизи нема о њима говора, а ипак је то један законски пропис, који још данашњи Јевреји извршују на tallit-у.

Да ли су постојале жртве за градњу (Baupfer), обично деце, које би се увидале у темеље (стр. 102.), велико је још и нерешено питање. Берлински професор Е. Sellin на пр. тврди да нису постојале (умено). — Породица је израиљска свакако

патриархална, али да је пре тога владао и матријархат (стр. 113.) не може се узети као тачно. Сви наведени докази нису ништа новог и већ су, у главном, побјени¹. Тачно је да је израиљска породица, у главном, полигамијска (стр. 114.) али то не мора бити пропис. Моногамијски брак Аврамов слаже се потпуно са прописима Хамурапијевог кодекса. Сара је остала господарица у кући, а Агара је само наложница, но не жена. — Казна за прељубу беше, додуше, каменовање (стр. 115.), али се спомиње и спаливање (исп. Пост. 38, 24.)! О значењу речи »moħar« мишљења су подељена. Писац стоји на становишту да значи »куповна цена« (Kaufpreis) »као и у кодексу Хамурапијевом« и да се жена куповала (115.). Но у кодексу Хамурапијевом код склапања брака главно је брачни уговор, а један од највећих ауторитета на пољу асириологије Friedr. Delitzsch преводи академску реч »tirhatu«, што би одговарало јеврејском »moħar«, са »Brautgabe«². Култ предака (»Ahnenkult«) не може бити узрок левиратскоме браку (122). Тај би се култ вршио у породици и без женидбе деверове са удовом снахом. Вршила би га његова деца. Да ли се у пропису за левиратски брак (Пон. зак. 25, 5) има разумети израз »без деце«, буквално или у ужем смислу: »без сина«, заузима писац компромисно становиште када тврди, да тај пропис има у виду још случај када се умре без сина, јер се онда није ни питало да ли остају кћери пошто нису биле правно способне за наследство. Али чим су кћери добиле то право, морао се левиратски брак проширити под појам »без деце« (стр. 291.). Ипак је тачније: »без деце«³. Врло је пажљиво обрађен одељак о писму (стр. 174.). Подуже се бави и тако званим »синајским натписом« који нам показује, изгледа, прве почетке гласовне азбуке. И тек пронађени (1924.) натписи феничких владара »Aħirama« и »Abibaala« из Вивлоса (Byblosa) узети су у обзир. Код превода натписа на Aħiram-овом саркофагу, који се сада сматра најстаријим хананејским писаним спомеником, мислим да је место: »Sarkophag, den machen ließ«, како преводи писац (178, Abb. 168.) боље превести: »Diesen Sarkophag«... На натпису

¹ Испореди о томе мој чланак: Брак и социјални положај жене код Јевреја, Богословље 1927, св. 2.

² Friedr. Delitzsch: Die große Täuschung, Stuttgart-Berlin, 1920, I, стр. 79. Исп. Богословље 1927, св. 2, стр. 87. и 90.

³ Богословље 1928, св. 2.

се, наиме, иза почетне речи »'aron« јасно разпознаје конзонант »zajin«, који није ништа друго него скраћена показна заменица »ze(h)« односно »zen« = овај. То »zajin« јасно се види и на натпису Осоркона I из Библоса (стр. 179. Abb. 171.) где треба превести: *Diese Statue*... место: »Statue, welche«... За тврдњу да су преставе и облик херувима дошли из Вавилона (229.) немамо нигде ни најмањег доказа. То је само »панбабилонистичка« хипотеза. Исто важи и за тврдњу да је 12 синова Јаковљевих измишљено према Зоодијаку (257.).

Тешко да је само муж имао право на развод (289.). У наредби Изл. 21, 11. предвиђа се случај, да жена (бивша ропкиња-Јеврејка) може оставити мужа ако јој он ускрати брачне дужности, храну и одело. И Хамурапијев кодекс (§ 142) наводи прво, као разлог да жена може затражити развод брака. Тако је морало бити и међу Јеврејима.

Не прихватљива је тврдња да се цару Ахазу био »више допао« жртвеник у Дамаску (II, (IV) Цар. 16, 10) па да је за то променио жртвеник у Јерусалиму и дао направити по узору на онај из Дамаска (329.). Када се прочита о томе извештај у Св. Писму, види се, да су ту по среди биле политичке махинације. Ахаз је дошао у Дамаск да се поклони Тиглат Фаласару (Pileser), цару асирскоме, и да изрази, своју вазалску верност. Као видљиви знак тога вазалства, морали су се асирски богови »уселити« у јерусалимски храм. *Cuius regio eius religio!* Зато и жртвеник као онај у Дамаску. — Као што смо споменули, књига је од огромне научничке вредности, особито што се тиче приватно-друштвених старина. Међу религиозним старинама налази се, ипак гдекоја тврдња, коју не може примити ни један православни богослов, јер се до ње дошло рационалистичким путем а без јаких доказа из Св. Писма.

Dr. D. Глумац.

А. Соловјев, Повеља краља Душана о манастиру Св. Николе у Врању (Прилози VII, 1927, 107—115).

За време свога бављења на Светој Гори (1925 год.), г. Соловјев је у манастиру Хиландару преписао изванредан број повеља, које су досад биле познате, само по скраћеном издању Стојана Новаковића (Законски Споменици, Београд 1912). Са већим или мањим коментаром, једну по једну од тих повеља, а кад и кад и по две три у исти мах, г. Соловјев објављује у

Прилозима, Гласнику Скопског Научног Друштва и у Богословљу. Неке од тих повеља штампао је у својој школекој збирци Одабрани Споменици Српског Права (од XII до краја XV века) Београд 1926 (о тој збирци В. Ђорђевић, Архив за правне и друштвене науке XII (XXIX), 1926, 79—81 и М. Ђос, Прилози VI, 1926, 143—146).

У последоњј књизи Прилога г. Соловјев је штампао повељу краља Стефана Душана о манастиру Св. Николе у Враћи (код Новаковића на стр. 413—416). По г. Соловјеву, та је повеља највероватније из доба између 1343 и 1345 год. У уводу г. Соловјев је дао опис повеље и у кратким потезима истакао њену садржину и значај.

Г. Соловјев и не покушава да објасни, због чега се краљ Стефан Душан у овој повељи, као и још у неким повељама и записима, назива Стефаном Четвртим. Тиме се бави г-ца Радмила С. Петровић у својој белешци у Архиву за правне и друштвене науке XVI (XXXIII), 1928, 159—160. Она усваја мишљење Илариона Руварца, О имену и називу првог српског цара (Стражилово IV, 1888, 538—539), по коме је Стефан Немања Стефан I, Стефан Првовенчани Стефан II, а Стефан Драгутин Стефан III. Ил. Руварац је изнео ту своју комбинацију, али је није ни у колико образложио. То је с лепим успехом учинила г-ца Петровић.

Ђорђе Сп. Радојичић.

Одговор

НА ОЦЕНУ ДР. Р. ЈОСИЋА МОЈЕГА ПРЕВОДА „ПРОБЛЕМИ ЖИВОТА“.

На годину дана после појаве мојега превода »Проблеми живота«, пошто је књига и распродата, изашла је на овом месту (»Богословље«, 1928. Свезак 2) оцена овога рада од г. Јосића. Ради читалаца моје књиге овим желим укратко да исправим извесне нетачности мојега п. приказивача.

Нема књиге без замерке. Није, наравно, ни мој превод без недостатака. Само је, изгледа ми, г. Ј. претерао у проналажењу тих мана. Ту једностраност, у осталом, запазили су и сами читаоци. Оцењивач није хтео да прећути да је »тема изванредно интересантна и важна и писац је успео да потпуно одговори свом великом и тешком задатку« (стр. 150.). Али, вели, превод му није по вољи. А што ? Он је, тобож, »испод критике« (!).

За потврду постарао се навести читав низ разних погрешака, разуме се, погрешака по његову разумевању.

Дело је преведено с руског. У томе, мислим, не би ми се могла ставити нека нарочита замерка. Бивало је и бива и увек је допуштено да се књиге преводе и посредно, са другог којег језика. Нарочито кад се има у виду претежно пропагандистички смер за извесне идеје оригинал се, из разумљивих узрока, може и изоставити, па да се опет добије добра књига. Није, ваљда, непознато, да ни Свето Писмо на српски није преводжено са оригинала. »Велизариј« од Мормонтела преведен је с руског а не са француског. »Еноха Ардена« од Алфреда Тениса чика-Јова-Змај није превео са енглеског већ са руског језика. И још безброј има таквих случајева и примера. С руског сам превео још и због тога што имам поверења у Руса и не сумњам у исправност његова рада. А добра књига никада не може бити стара, па ни кад је из 1907. године. Треба бити претерано укалупљен у форме, без ширине погледа па рећи да је ово »старо дело«. Боље књиге, бар код нас, по овом питању није било. Зато сам у »Поговору« и казао: »да пружам омладини zgodnu прилику за размишљање о социјализму и хришћанству«. А што код Флајшмана недостаје много шта што се после њега догодило, па то нека нађу и изнесу, у то се многи надају, српски апологети-професори.

Наслов књиге променио сам из појмљивих, једино тактичких разлога. А зашто то не би у књижевности било допуштено? »Пролетње воде« Тургењева у првом преводу носиле су наслов »Лањски снег«. »Гроза« Островског има наслов на српском »Зла свекрва«. »Жибоајев син« у српском преводу — »Све за сина«. »Инвазија« (Еркмана) српски преводилац дао је наслов »Брђани« и т. д.

У пословима ове врсте дозвољен је много већи либерализам, него што један педантан критичар жели да се истакне својом строгошћу.

Даље. Из Флајшмановог дела превео сам и штампао за наше читаоце само оне одељке, који су, по мојој оцени, били најцелисходнији. Ако нечији укус налази да треба дати и изостављене чланке — па томе нико неће чинити запреке.

У својој оцени г. Ј. одриче ми знање српског језика, стилистике и синтаксе. Отуда и његов закључак, да су »идеје и разлагања писца јако метаморфозирана«. Овде је критичар,

очигледно, заборавио на познату карактеристiku: »Човек је стил«. У погледу знања језика ретко се коме не би могло приговорити. То је одувек једна релативна ствар. За језик треба имати више осећања него знања. Приказивачи мојих радова: г. М. Анђелковић, пок. Ј. Миодраговић, пок. Миливоје Башић и др. били су више него задовољни мојим језиком. Што не бих ја њима више веровао? А да идеје и разлагања писца нису »метаморфозирани« показале следеће. Пре свега, кад је реч о »погрешкама«, изјављујем, да ову књигу »Проблеми живота« нисам успео био да корегирам сам. Био је такав стицај прилика, да је тај посао морао бити додељен другој личности. Због тога су се доиста поткрале многе штампарске погрешке. Уз то и једна замашнија, техничка грешка (осам страна пребачених поново и у други одељак). Издавач и преводилац, наравно, сноси одговорност за све. Али је тако исто несолидност квалификовати такве, чисто техничке незгоде незнањем језика. Додуше, оцењивач г. Ј. допушта да су неке погрешке штампарске, али где му не иде у рачун он дозвољава себи и другогачије приказивање. Тако, он баш озбиљно представља, да ја не знам да реч »Mutter« значи мајка. Па још да му не верује човек!! И цени да сам из незнања ту реч превео са »материјом« и ако се без муке може приметити да је то штампарска погрешка на стр. 26. Тамо стоји: »Прва ћелијца: зачетак, по Дарвину, постаје материјом свега онога што живи«... Одмах из следећег реда г. Ј. могао је запазити, да је овде реч о материји а не о материји јер се вели: »Ћелијце, које су постале од прве ћелијце, као од своје мајке, као и деца од рођене мајке«... (стр. 27.). Такве су врсте штампарске грешке »аутономна непокретљивост«, уместо »аутономна покретљивост« и т. д. У ту врсту штампарских погрешака спадају, због сличности, и имена Хегел и Хекел, Фогт и Фокт, те због тога ваљда, г. Ј. арбитарно изводи да »нисам упућен у социолошке и природне науке« (!).

У преводу има доста мојих терминолошких израза, који нису по укусу г. Ј., али не кваре смисао оригинала. Он их, међутим, сматра и цитира као погрешке. Ради огледа навешћу само неке. Ја сам казао »самопроизвољни зачетак« а он каже треба »празачеће«. Казао сам »беланце у јајету« а по његовом требало би казати »беланчевинасто тело«. Ја пишем: »прва ћелијца: зачетак« он каже треба »праћелијца« и др. На све

то могло би се казати: »није шија него врат«! Као да је код нас та терминологија разрађена и скристалисана! Сем тога ови моји горњи изрази тачни су преводи. На руском је: »служить ли яичный блокъ причиною« . . . (стр. 24), а превео сам . . . »да ли је беланце у јајету узрок . . .« »Первоначейка . . .« (стр. 33.) превео сам: . . . »прва ћелијица — зачетак«. »Самопроизвольнымъ зарождениемъ . . .« (стр. 24.) превео сам »самопроизвольни зачетак«. И други слични изрази цитирани овакве су врсте, и нема потребе исправљати их, јер нису грешке. »На вкусъ и цвѣтъ товарищей нѣтъ«. Приговоре да изрази: »једини брак« треба заменити »моногамијом« и да »брак по паровима« није разумљив израз, као и сличне ништавне примедбе такође за читаоце није потребно исправљати.

Чуди се г. Ј. што сам казао, да је дарвинизам »радник« материјализма. То место на руском гласи: »Дарвинизмъ есть не что иное какъ работникъ матеріялизма . . .« (стр. 44), а превео сам га: »Дарвинизам није ништа друго него радник материјализма . . .« Тачан је превод и тамо где се говори о надуваном рентијеру, о пресељавању кривца на зелено пристаниште, о сеоском нежењи и државном кувару и верујем да је те саркастичне изразе сваки врло добро разумео, сем мога потписаног оцењивача.

Даље, г. Ј. беди ме, да сам до израза »абориген« (старо-седелац) дошао посрбљавајући некакву немачку реч! Међутим, ја сам руску реченицу: »Европеецъ съ давныхъ поръ живеть въ области сѣверо-американскаго природнаго поселянина (аборигена) . . .«, (стр. 65.) превео овако: »Европљанин одавно живи у области северо-американског природног мештанина (аборигена) . . .« (стр. 24.). И то је сасвим тачно. Јер, а b o r i g è n e је a u t o c h t o n e, qui est originaire du pays qu'il habite: plante aborigène« (Larousse стр. 4.). Шта је г. Ј. ово трепетало? Заиста незгодан случај по њега! Још ми г. Ј. приписује непознавање представника појединих наука. Због тога сам једнога, вели, »ставио у свеце« — св. Симона! И овде сам руску реченицу: . . . »я разумью здѣсь св. Симона« (стр. 17.) тачно превео: »ја овде разумем Св. Симона« знајући добро зашто се тај Хенрих зове још и »Св. Симон«. Јер и ми имамо места: Св. Роман, Св. Наум, Св. Никола, Св. Никита, Св. Андреја и др. по којима би и велике људе могли тако звати. Изгледа,

да кад би, по мишљењу г. Ј. написао »Сен-Симон« онда би било правилно. Којешта!

На послетку, да би ме г. Ј. представио као сасвим небрижљива, износи како се нисам потрудио чак ни да проверим цитате из Св. Писма по Вукову преводу. Тим поводом држи ми непотребну лекцију о трајним и тренутним глаголима! Реч је о 25. стиху 5. главе из посланице Ефесцима. Ја сам тај стих цитирао овако »мужеве љубите своје жене како Христос пољуби цркву« на основу тога, што је такав смисао тога стиха и што је у свима преводима овај глагол љ у б и т и стављен овде у ком било од прошлих времена. Тако, на словенском је: »возлюби«, на грчком: »ἠγάπησεν«, на латинском: »dilexit«, на француском: »a aimé l'Église«, на словеначком: »ljubil«, на руском: »возлюбилъ«, на бугарском: »обикна« . . .

У осталом ја и нисам жудио да се препоручим ученим геолозима својом филологијом, педантеријом и скрупулозношћу у превођењу. Као пастир црквени, у сталном додиру са народном душом, запазио сам, осетио сам, да се у нашем друштву многи духови колебају и двоуме у процењивању познатих догађаја и прилика у раније тако страшно вољеној Русији. Многима изгледа, уочио сам, да нов ред ствари у Русији и није тако лош и страشان. Изгледа, разуме се, издалека. Међутим, по моме мишљењу, таква душевна пометња и двоумљење били би кобни по живот и напредак нашега народа. И зато сам зажелио да пружим нашој публици једно врло добро, чак и поуздано средство у смислу предохране од колебања и од евентуалног скретања на странпутицу. Ко год буде читао ову моју књигу, ма и са преводилачким недостацима, уверен сам, биће упућен на зрело, озбиљно и логично размишљање. А то је врло важно за данашњицу, која, чини ми се, доле, у масама, нема израђену социолошку оријентацију, већ је стално у зависности од евентуалија једне колебљиве дневне политике. Такав је био мој смер. И као што се види, у том погледу између мене и г. Ј. овде постоји неспоразум.

Према свему оповргнутом, оцењивач није, дакле, успео да омаловажи овај мој рад. Напротив, књига је ова добра и корисна. Од читалаца је одлично примљена. То сведоче и ови прикази: Г. Анђелковић каже: »... за то ја ову књигу г. Поповића, која служи овом великом и узвишеном циљу, препоручујем сваком, а нарочито свештеницима«. (»Весник« 1927.

бр. 18). А г. Парента свој опширни приказ завршава овако: »Ја мислим, да је ова књига једна од најбољих и најкориснијих што су се у последње доба појавиле у нашој књижевности. Вредни протојереј Мих. Поповић заслужује за то особито признање. Ову би књигу требало раширити у свима слојевима народа, да сви увиде грозоте и опасности социјализма. Стога је најтоплије препоручујем« (»Гласник« 1927. бр. 19.).

Још и ово. Излишна је била напомена оцењивача: Ко треба да пише и преводи књиге. То сам ја научио пре тридесет година и са једним плусом: да и критичар мора понешто знати, а нарочито да се труди да не буде тесногруд и претенциозан.

Мих. Поповић, протојереј.

Горњи „Одговор“ г. М. Поповића, несолидниг како по садржини тако и по тону, пушта »Богословље«, орган Богосл. Факултета, свакако само из разлога да се не би сумњало у његову објективност, пошто је потписани приказивач г. Поповићевог превода члан колегијума Богослов. Факултета. Стараћу се да дам што краће примедбе на овај »одговор«. Читаоце пак молим да још једном прочитају Г. Поповићев превод и мој ранији приказ.

Остајем потпуно при свом ранијем приказу.

За мене као приказивача српског превода Флајшмановог дела безначајно је (а то је и за српске читаоце) да ли је руски превод истог дела добар или није. Тврдио сам и тврдим да је српски превод рђав, — да одступа и од оригинала и од правилног и лепог српског језика. Ако је г. Поповић добро т. ј. верно преводио, онда је несумњиво да и руски превод није добар. У толико пре важи замерка да Флајшманово дело није требало с руског превода већ с немачког оригинала преводити. С тога ни позивање на неке, код нас, случајеве превођења романа и спева с руског превода а не с оригинала (франц. и енгл. језика), па баш да су наведени случајеви и тачни, не оправдава г. Поповића. »Велизариј« и »Енох Арден«, пре свега, нису никад били превођени с руског на српски језик, како тврди г. Поповић. »Велизариј« је (од анонимног преводиоца) преведен 1777. г. с француског, т. ј. с оригинала, на црквено-словенски језик, а 1847. са црквено-словенског на славено-српски језик. Чика-Јова-Змај такође није превео »Еноха Ардена« с

руског превода већ с немачког. Само, г. Поповић, када наводи ове примере, требао је и да завири у ове преводе, па би н. пр. у предговору Чика-Јове Змаја нашао исту ону поуку, коју не прима од свог приказивача. Чика-Јова Змај вели: »Не знајући језика којим Тенисн пише, превео сам спев овај по немачком преводу Карла Хесела. Ја бих радо био уступио да делце ово преведе ко други, који би га могао превести с оригинала. Али познајући наше прилике, држим да то не бисмо тако скоро дочекали. Тиме извињавам овај превод мој, који нека послужи донде док се »Енох Арден« не преведе достојније и боље.«

Сем да је такав његов »укус«, г. Поповић ни сада не наводи разлоге, који су га руководили, да промени наслов књиге, да избаци неколико значајних одељака и да из превођених одељака избацује реченице и читаве стране. Г. Поповић, даље, тврди да је ово дело из 1907. г., те да, према томе, и није старо. Ја пак тврдим да је из 1891. г. Можда је руски превод из 1907. год. Мисли ли г. Поповић да је својим скорашњим преводом потпуно подмладио Флајшманово дело? Има књиж. дела која не старе, али свако полемично дело против комунизма и социјализма, писано пре Светског Рата и бољшевичке Револуције, за данашње читаоце (ако се не употпуни) је старо.

Да се неко књиж. дело добро преведе није потребан »укус« већ знање. Г. Поповић има укуса, но нема потребна знања за апологетске ствари. У природним и социјалним наукама и у српском језику није све једно рећи: »беланчевинасто тело« и »беланце у јајету«; »брак по паровима« (или: »дарни брак«) и »спаривање«; »племенски избор« и »полно одабирање«; »судијски и државни кувари« и правозаступници и државни правобраниоци«; »скромни путник« и »скитница-разбојник« и т. д. Ако је такав његов укус у бирању српских израза и речи за појмове, које Флајшман излаже, и ако он има на то право, онда би г. Поповић могао свашта направити од Флајшманове расправе. Таквим, по свом укусу, накарадним, неверним превођењем и могао је г. преводилац да својим читаоцима стави на расположење неке »саркастичне изразе«, које је, како он каже, »сваки добро разумео, сем« мене! А што их нема у оригиналу, — то је споредна ствар!

Г. Поповић заиста није посрбио немачку реч: Eingeborener (урођеник, староседелац) у »абориген«, јер сада казује да није с немачког већ с руског преводио. Али је за исти појам (урођеник) сковао нови »српски« израз (»природни мештанин«) посрбљавањем руских израза. — Г. Поповић мисли да би ми по именима места могли и велике људе тако звати. Разуме се! Само не онако како то он у преводу чини. Ми имамо н. пр. Рајка од Расине, али га не зовемо Расином. Ми можемо имати село: Свети Никола, али Јанко из Светог Николе није св. Никола. Зар је потребно да наводим правило, које знају ђаци нижих разреда гимназија, да се страна имена места, лица и др. уопште не преводe, већ се српски пишу онако како гласе на страном језику?!

Зашто се г. Поповић прави да не разуме смисао замерке односно превода једног места из Св. Писма?! Да не мисли тиме, и некаквим сумњивим својим полиглотством, да читаоцима баца мало прашине у очи? Зашто прича како »глагол љубити, стављен овде у ком било од прошлих времена«, на разним језицима тако и тако гласи?! Могао је он још и на кинеском језику показати, како ће се од српског глагола »љубити« направити које прошло (кинеско) време, али он заборавља (управо, он би хтео да се то превиди) да он у своме преводу није уопште ни употребио глагол »љубити«, већ глагол »пољубити«, — а овај други глагол даје и други смисао преводу!

Како се г. Поповић, бранећи свој лепи стил и језик, може позивати на покојне Ј. Миодраговића и М. Башића, кад су они умрли пре појаве овог његовог превода?! Ако су они, можда, и били »више него задовољни« с језиком ранијих г. Поповићевих превода, није доказ да би они и с овим најновијим били задовољни. Г. Анђелковић пак у свом приказу није ни похвалио ни покудио језик г. Поповићевог превода. Зар је н. пр. ово леп и правилан српски језик?!: »... да ће у будућем друштву бити маса врло много врсте научника« (142.); »најпростији и најприроднији је онај, када друштво допушта свакоме другу да добије свој део управо из друштвених магацина продуката« (стр. 153.); »То су мрачне слике, које немам смелости, да их тачно објасним« (128.); »једини њен одмор била је похода цркве« (стр. 106.); »од ових

два средства» (86.); »узбуђен том мишљењу« (124.); »сви ми ни сада не знамо ни разумне потребе...« (147.) и т. д. и т. д. Заиста, како каже г. Поповић, »човек је стил«! Па пошто је и г. Поповић човек, то је, сасвим логично, и он стил, само... рђав стил!

Назива ме »несолидним« (уз многе сличне епитете) што »техничке (штампарске) погрешке« квалификујем као алкавост, неразумевање и незнање преводиоца. Тврди да су »техничком грешком осам (биће пуних девет!) страна поново пребачени у други одељак«. Ово тдрђење је нешто што је много горе од несолидности. Сваки поле писменији човек зна да је, при оваквим техничким погрешкама, у поново пребаченим странама текст са свима речима, интерпункцијом и погрешкама (као код фотографских снимака) потпуно једнак са текстом ранијих страна. Поново тврдим, да је преводилац два пута исто преводио, а да то није приметио, јер је аутоматски, т. ј. без духовног учешћа, без разумевања ствари преводио. Одступања једнога текста од другог како у реду тако и у избору речи непобитан су доказ, да овде није по среди »техничка грешка«, већ оно што сам малочас рекао. Г. Поповић рачуна на наивност и забораваост читалаца, с тога ћу овога пута да дам и паралеле реченица из почетка, средине и краја ових кобајаги »поново пребачених страна«, подвукавши (т. ј. спационирано) одступања:

I. паралела:

Стр. 51.: »Шта каже на ово историја...«

Стр. 64.: »Шта одговара на то историја...«

II. паралела:

Стр. 57.: »Даље, шта би овде радили са насилним радњама...«

Стр. 70.: »Даље шта би радили у случајевима насиља...«

III. паралела:

Стр. 60.: »Сваки насилни покушај да изједначи све спољашње положаје...«

Стр. 72.: »Сваки насилни покушај да сви у спољашњем положају буду једнаки...«

Г. Поповић овим својим »одговором« покушава да заведе читаоце, те да мисле, као да је онакав мој приказ дошао услед не-

ког мог нерасположења према њему. Говори, како ја онде »где ми иде у рачун« представљам штампарске грешке као његове личне. Изјављујем, да никаквих ни начелних ни личних сукоба, размирица или чега сличног није било између нас. Сâм ми је г. Поповић поклонио један примерак свог превода, са посветом и својим потписом на корицама књиге, замоливши ме да књигу у »Богословљу« прикажем. Учинио сам то савесно и отворено. Г. Поповићу нико не брани да ужива у оним приказима који су му по укусу. Сваки приказивач сâм сноси моралну одговорност за савесност својих речи не само у четири ока, већ и јавно речених.

Dr. Rad. A. Josiћ.

УРЕДНИК

Д-Р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ

ВЛАСНИК У ИМЕ БОГОСЛОВ. ФАКУЛТЕТА

ПРОФА СТЕВ. М. ДИМИТРИЈЕВИЋ

Графички Завод „Макарије“ А. Д. Београд—Земун.



„БОГОСЛОВЉЕ“ излази 4 пута на годину у свескама од 5—6 табака.

Годишња претплата је 80 дин., за ђаке 60 дин.

Претплату ваља слати *Администрацији „Богословља“*, а рукописе и све друго *Уреднишћу „Богословља“*, Београд, Богословски Факултет, Франкопанова (Ресавска) ул. 3.

САДРЖАЈ

- Брак и социјални положај жене код Јевреја ...* Др. Душан Глумац
*Учење римске цркве о «неизгладљивом карактеру»
тајни: крштења, миропомазања и све-
ћенства* Др. Душан Јакшић
*Правни положај и организација грчких мана-
стира по Јустинијанову праву.....* Др. Филарет Гранић
Маркова црква Ђорђе Сп. Радојичић
Народност старо-црквенословенског језика Др. Дим. Ђуровић

Оцене и принави:

- Hebräische Archäologie von J. Benzinger.* Др. Д. Глумац
*А. Соловјев, Повеља краља Душана о мана-
стиру Св. Николе у Враћи* Ђорђе Сп. Радојичић
*Мих. Поповић, Одговор на оцену Др. Р.
Јосића мојега превода «Проблеми живота».*
*Др. Рад. А. Јосић, Одговор на одговор
г. М. Поповића.*
-