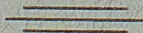


ПОШТАРИНА ПЛАЋЕНА У ГОТОВУ

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА У БЕОГРАДУ

ГОДИНА V
СВЕЗАК 3



БЕОГРАД
ШТАМПАРИЈА „ПРИВРЕДНИК“ КНЕЗ МИХАИЛОВА 3.
1930

„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 **Уредништву „Богословља“**, Београд, Богословски Факултет, Франкопанова (Ресавска) ул. 3.

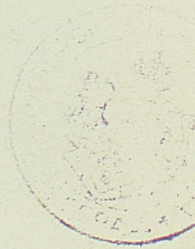


Молимо своје дужнике да нам пошљу свој дуг.

БОГОСЛОВЉЕ

ОРГАН ПРАВОСЛАВНОГ БОГОСЛОВСКОГ
ФАКУЛТЕТА У БЕОГРАДУ

ГОДИНА V
СВЕЗАК 3



БЕОГРАД
ШТАМПАРИЈА „ПРИВРЕДНИК“ КНЕЗ МИХАИЛОВА 3.
1930



† Негова Светост, патријарх српски ДИМИТРИЈЕ





Његова Светост, патријарх српски ВАРНАВА



ПРОМЕНА НА ПАТРИЈАРАШКОМ ПРЕСТОЛУ СРПСКЕ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ.

У недељу, 6. априла о г., умро је у Београду, у дубокој старости, први патријарх обновљене српске патријаршије, **Димитрије**. У блаженопочившем патријарху Димитрију изгубио је Православни Богословски Факултет у Београду свога великог пријатеља и добротвора. Само богатим даром блаженопочившег патријарха Димитрија могао је Православни Богословски Факултет у Београду остварити своју жељу и покренути свој стручни часопис „Богословље“. Само угледном свотом, што ју је блаженопочивши патријарх Димитрије својим тестаментом оставио Богословском Факултету у Београду, омогућено је и даље излажење „Богословља“, овог јединог научно-богословског часописа у нас.

Нека је блаженопочившем патријарху Димитрију за ово, као и за сва друга добра која је учинио цркви својој и народу своме, хвала и слава!

На упражњени патријарашки престо, избором и краљевским именовањем, дошао је митрополит скопљански г. **Варнава**. Наставнички збор Православног Богословског Факултета у Београду поздравео је и поздравља долазак новог поглавице српске православне цркве са жељом, да у њему нађе свога моћног пријатеља, а наставници Богословског Факултета биће и новоме патријарху свагда искрени и одани помагачи — на корист цркве и народа нашег. Исџ полла ети деспота!

Dr. ДУШАН ГЛУМАЦ, ДОЦЕНТ.

ПАСХА.

„Šaloš regalim tahog li baššanna“ — Три пута преко године светкуј ми. Празник пресних хлебова („hag hammasot“) држи; седам дана једи бесквасне хлебове („massot“) као што сам ти заповедио, у празнично време, месеца Авива, јер си у њему изашао из Египта; и нико да се не појављује преданом празних руку.

И празник жетве првина од труда твојега што посејеш у пољу својем;

И празник бербе на свршетку године, кад сабереш трудове своје с њиве“.

Тим речима одређује се у књизи Изласка (23, 14—16.) светковање три главна израиљска празника, у које су сви мушкарци морали ићи на хаџилук у Јелусалим. На њиховом челу спомиње се као први „hag hammasot“ — празник бесквасних хлебова, који се доводи у везу са изласком Израиљца из Египта.

Но на другом месту књиге Изласка, говори се много детаљније о установљавању једнога празника који има да потсећа Израиљце на излазак из Египта, тачно му се одређује дан прзнавања и специјалан обред, али који не носи име „hag hammasot“ него „pesah“. У дванаестој глави књиге Изласка стих 1.—17. говори се наима овако: „И рече Јахве Мојсију и Аарону у земљу мисирској говорећи: овај месец да вам је почетак месецима, да вам је он први месец у години. Кажите свему збору Израиљеву и реците: десетог дана овога месеца свако нека узме младо јагње илл јаре, по породицама, (једно) младо на дом; ако ли је дом мали за јагње или јаре, нека узме у свој дом најближег суседа с онолико душа на броју, колико треба да могу појести младо (јагње или јаре).

А младо да вам буде без мане, мушко, од године, између оваца или између коза узмите га, и чувајте га до четрнаестог дана овога месеца, а тада сав колики збор Израиљев нека га закоље пред вече.

И нека узму крви од њега и покропе оба довратка и горњи праг на кућама у којима ће га јести.

И нека једу месо исте ноћи, на ватри печено с бесквасним хлебовима и горким зељем нека га једу.

Немојте јести сирово ни у води кухано, него на ватри печено с главом и с ногама и с дробом. И ништа не оставите од њега до јутра; ако ли би што остало од њега до јутра, спалите на ватри.

А овако га једите: опасани, обућа да вам је на ногу и штап у руци, и једите хитно, јер је оно пасха ("pesah") Јахвеу.

Јер ћу проћи по земљи мисирској ту ноћ, и побићу све првенце у земљи мисирској, од човека до живинчета и судићу свима боговима мисирским; ја сам Јахве. А крв она биће вам знак на кућама у којима ћете бити; и кад видим крв проћи ћу вас („поштедећу вас“), те неће бити међу вама помора, кад станем убијати по земљи мисирској.

И тај ће вам дан бити за спомен, и празноваћете га као празник Јахвеов; од колена до колена празнујте га законом вечним.

Седам дана једите бесквасне хлебове, и првога дана уклоните квасац из кућа својих; јер ко би јео што с квасцем, од првога дана до седмога, да се истреби та душа из Израиља.

Први дан биће свети сабор, тако и седми дан имаћете свети сабор; никакав посао да се не ради у те дане, осим што треба за јело свакој души, то ћете само готовити. И држите празник бесквасних хлебова јер у тај дан изведох војске ваше из земље мисирске; држите тај дан од колена до колена законом вечним. Првога месеца четрнаести дан у вече [почните] јести бесквасне хлебове па до двадесет првога дана истог месеца у вече. За седам дана да се не нађе квасца у кућама вашим; јер ко би год јео што с квасцем, да се истреби та душа из збора Израиљева, био дошљак или рођен у земљи. Ништа с квасцем немојте јести, него једите бесквасне хлебове по свим становима својим.

И сазва Мојсије све старешине Израиљске, и рече им: изберите и узмите себи од ситне стоке, по породицама својим

и закољите пасху. И узмите киту исопа и замочите је у крв која ће бити у здели, и покропите горњи праг и оба довратка крвљу, која ће бити у здели, и ни један од вас да не излази на врата кућна до јутра. Јер ће заћи Јахве да бије Мисир, па кад види крв на горњем прагу и на оба довратка, проћи ће Јахве мимо она врата и не ће дати крвнику да уђе у куће ваше да убија. И држите ово („ту ствар“) као закон теби и синовима твојим до века.

И кад дођете у земљу коју ће вам дати Јахве као што је обећао, држите ову службу. И кад вам рекну синови ваши: каква вам је то служба? Реците: то је жртва пасхе Јахвеове, кад прође (поштеде) куће синова Израилевих у Мисиру убијајући Мисирце, а домове наше сачува. — Тада народ сави главу и поклони се.

И отидоше и учинише синови Израилеви, како заповеди Јахве преко Мојсија и Аарона, тако учинише.

А око по ноћи поби Јахве све првенце у земљи мисирској од првенца Фараонова који седи на престољу његовом до првенца сужња у тамници, и сву првенчад од стоке.

Тада уста Фараон оне ноћи, он и све слуге његове и Мисирци, и би кукњава велика у Мисиру, јер не беше куће у којој не беше мртац. И дозва Мојсија и Аарона по ноћи и рече: устајте, идите из народа мојега и ви и синови Израилеви, и отидите, послужите Јахвеу, као што говористе. Узмите и овце своје и говеда своја, као што говористе, и идите па и мене благословите. И Мисирци наваливаху на народ да брже иду из земље, јер говораху: изгибосмо сви. И народ узе тесто своје још не ускисло у наћвама, умотавши га у хаљине своје, на рамена своја И од теста које изнесоше из Мисира испекоше погаче бесквасне, јер не беше ускисло кад их потераше Мисирци, те не могаше оклевати, нити себи спремише јела за пут Та је ноћ бдења Јахвеу, кад их изведе из земље мисирске. То је ноћ Јахвеова, коју треба да светкују сви синови Израилеви од колена на колена“ . . . —

У наведеном извештају разликују се, дакле, два момента. Један је у томе, да су Израилци поштеђени од смрти т. ј. анђео смрти пролази крај израилских кућа и не улази у њих. Успомена на тај догађај чува се у имену „pesah“. Други је моменат, затим, сам излазак из земље на заповед Фараонову, да у журби није могло ни тесто ускиснути него се морало

слатко пећи. То се изражава у имену за бесквасне хлебове „massot“, по којима и сам празник носи име.

Док се у првом наведеном извештају (Изл. 23, 14—18), спомињу само бесквасни хлебови, дотле се у другом спомиње нешто ново, клање и једење пасхалног јагњета. Оно се има јести са бесквасним хлебовима и горким зељем. Захтева се, при томе, да га морају сви јести и дошљак и домородац. (Изл. 12, 19.),

Али у истој глави, само на другом месту, (Изл. 12, 43—49) говори се другојаче. Само се Израилцима дозвољава да једу, док се то забрањује туђину или дошљаку, а од купљеног се роба захтева, да се има најпре обрезати, па тек онда да може јести пасху. При томе се наређује, да се мора јести у истој кући, и да се месо од ње не сме износити из куће. Исто тако да јој се не сме преломити кости (Изл. 12, 46.), нити да је сме јести когод од необрезаних (12, 48).

И при поновном записивању закона „од десет речи“ на две плоче, наређује Јахве Мојсију да се празник пресних хлебова (hag hammassot) држи, седам дана да се једу бесквасни хлебови, месеца Авива, јер се тога месеца изашло из Мисира (Изл. 34, 18.). На то се одмах надовезују наредбе о посвећивању првенчади Јахвеу и празновању суботе, док се о пасхи и пасхалном јагњету, ту ништа не спомиње. Тек се на другом месту вели да не сме преноћити до југра жртва празника пасхе. (Изл. 34, 25). Ту се дакле претпоставља, да су прописи о пасхи познати, али се говори као о засебном празнику.

Засебно се спомиње празник пасхе од празника бесквасних хлебова и у књизи Левитској 23, 5.: „четрнаестог дана првог месеца у вече, пасха је Јахвеу. А петнаестог дана истог месеца празник је бесквасних хлебова („hag hammassot“): седам дана једите бесквасне хлебове. Први дан нека вам буде сабор свети, никаквог посла ропскога не радите, него за седам дана приносите Јахвеу жртве огњене, а седми дан нека је сабор свети, не радите ни једнога посла ропскога“. Истим, готово, речима одређује се празновање пасхе четрнаестог дана првог месеца и бесквасних хлебова петнаестог дана, у књизи Бројева 28, 16. след. Само се при томе детаљније одређује број жртвених животиња: два телета и једнога овна и седам јагањаца од године све без мане, за спаљеницу („ola“), а за принос („minha“) белог брашна помешана са уљем, уз свако теле три десе-

тине ефе, и уз овна две десетине а уз свако јагње по десетину ефе. А као жртву за грех („hattat“), ради очишћења грехова, имао се принети јарац (Број 28, 23.).

У Поновљеним Законом (Девтерономиј; 16, 1.—8.), изгледа да се не прави разлика између та два празника, него се спајају у једно: „Држи месец Авив, и слави пасху Јахвеу Богу својему, јер месеца Авива извео те је Јахве Бог твој из Мисира ноћу. И закољи пасху Јахвеу Богу своме, од ситне и крупне стоке, на месту које изабере Јахве да онде настани име своје. Не једи с њом кваснога; седам дана једи с њом бесквасне хлебове, хлеб невољнички, јер си у журби изашао из земље мисирске, па да се опомињеш дана изласка својега из земље мисирске, док си год жив.

И да се не види квасац у свој твојој околини за седам дана, и да не остане преко ноћи ништа од меса које закољеш први дан у вече.

Не можеш клати пасху у свим твојим местима које ти даје Јахве Бог твој, него на месту које изабере Јахве Бог твој да онде настани име своје, онде кољи пасху у вече о сунчаном заходу, у време изласка твога из Мисира. А пец и је и једи на месту које избере Јахве Бог твој, и ујутру се врати и иди у своје шаторе.

Шест дана једи бесквасне хлебове, а седми дан да је празник Јахвеу Богу твојему, тада не ради ништа.“ —

Код свих тих наведених извора наглашава се да је пасха установљена за спомен изласка из Мисира. У томе се сва места слажу, слажу се и у дану празновања, затим да се све квасно мора уклонити из куће и да мора бити ноћна вечера, од које не сме ништа остати до зоре.

Али се у наведеним прописима може приметити и нека диференција. Постоји разлика, већ у самом називу празника. Док се на неким местима израз „pesah“ у опште не спомиње него долази само „hag hammaṣṣot“ — празник бесквасних хлебова, дотле се на другим местима спомиње само „pesah“. А, један и други треба да имају исти значај, потсећање на излазак,

На неким местима спомиње се само једење бесквасних хлебова (Исл. 23. 14. 34, 18.), док о клању и једењу пасхалног јагњета нема ни спомена. Негде се одређује да се животиња има клати код куће (Исл. 12, 4. 22.), а у Поновљеним Законом се захтева да се има клати код јединог храма. . . „на месту

где Јахве настани име своје“ (Поновљ. Зак. 16, 5.), и да се ујутро може већ враћати кући.

И у погледу самих животиња, изгледа да постоји разлика. Док се у Изл. 12, 3. захтева јагње или коза („ситна животиња“). дотле се Поновљ. Зак. 16, 2. дозвољава и говеда („крупна стока“).

Једење горкога зеља уз пасхално јагње и бесквасне хлебовае спомиње се само у Излаз. 12, 8. док се иначе не спомиње. —

Управо те разлике навеле су многе научнике да стану на становиште да се у празновању пасхе може приметити неки развој.

Према самим изворима почетак пасхе пада још у прехананејски период историје израиљске. Само у које је време тај почетак, има разних мишљења. Georg Beer држи¹⁾ да се у Библији налазе четири разна гледишта о томе и то: 1). Да је Мојсије установио пасху у ноћи изласка из Египта; према Излаз. 12, 1. след. 2.) напротив, да је према Излаз. 34, 1. 2. 28. пасха обичај који је Израиљ примио тек на Синају. 3.) да је према Поновљ. закон. 16., пасха један од празника које им Мојсије одређује непосредно пред преласком преко Јордана и уласком у Јерихон. и 4). да је пасха, по једном гледишту, старија од изласка. Празник, наиме, за који Израиљци говоре Фараону да га требају светковати (Изл. 3. 18. и др.), и због чега траже да на кратко време напусте Египат, заједно са својом стоком која им је потребна за празник, није никоји други него ли пасха. Излазак из Египта догађа се у пролеће по сведочанству многоструких извора. А по Изл. 34. пасха је пролећни празник. Дакле наведени празник Излаз. 3, 18. и др. може бити само наша пасха“ (о. с. 9.).²⁾

Када се пажљиво испитају наведена места видеће се да су та становишта различна само на први поглед.

Јер док се у Излаз. 12. детаљно говори о установљавању и начину празновања пасхе, дотле се Излаз. 34, 1. спомиње

¹⁾ D. Dr. G. Beer. Pesachim (Ostern) Text. Übersetzung und Erklärung Giessen 1912. g. (Die Mischna, Text. Übersetzung und Erklärung herausgegeben v. G. Beer und O. Holtzmann — Giessen.

²⁾ Исп. и Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Mit Beiträgen von B. Luther Halle 1906., стр. 32. след.; E. Kautzsch: Biblische Theologie des Alten Testaments 1911. стр. 31.

само кратком notiцом да треба тај празник славити. Претпоставља се, дакле, да се за њега већ зна и зато се ту не може говорити о установљавању него само о подсећању и опомињању на већ установљени и познати празник

Пред своју смрт говори Мојсије Израиљцима. Он понавља своје одредбе и законе, па је логично узети да се морао обазрети и на начин празновања празника, особито Пасхе, као првога међу њима. То је већ рекапитулација (зато „Поновљени закони“) пријашњих одредаба, зато не може бити тачно мишљење да се у Поновљ. законима 16 тек. установљава нови празник, пасха.

Да је празник што се спомиње у Изл. 3., пасха, не вели се нигде у Библији. Ако и јесте пасха пролетњи празник, и ако се и сам излазак догађа у пролеће, то још не мора значити да је празник што га Израиљци спомињу пред фараоном, идентичан са пасхом. Тај празник је могао бити и измишљен да послужи само као изговор пред Фараоном, да Израиљци изиђу мирним путем из Египта.

И ако, дакле, немамо никаквих доказа за премојсијевско светковање пасхе, многи научници стоје, ипак, на становишту да је она постојала пре Мојсија¹⁾. Они се, наиме, не обазире толико на доказе из Библије о постојању тога празника, него у главном полазе са становишта да пасха нема значење које јој се даје у Библији, т. ј. да она потсећа на излазак из Египта, него да је имала још у премојсијевско време, сасвим други значај. Трагови о томе првотном значењу пасхе да се, ипак, још налазе у Библији. Али једино у чему се сви ти научници слажу, је мишљење, да пасха нема оно значење које јој се даје у Св. Писму, док, иначе, скоро сваки има своје мишљење о њеном значењу, при чему су та мишљења врло различна.

J. Welhausen на пр. у Prolegomena²⁾ узима да је првотно име празника било „Nag hammassot“ — празник бесквасних хлебова а не „Nag ha Pesah“. Тај празник да је био у уској вези са друга два: седмица — „šebuot“, и сеница — „sukkot“.

¹⁾ Исп. Beer. о. с. 11.; Sellin E. Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, Leipzig 1924. I. Teil. 89.; H. Ewald: Geschichte des Volkes Israel 3 Aufl. 1864. s. 466.; R. Kittel. Geschichte des Volkes Israel I. Bd. Stuttgart — Gotha 1923. стр. 373, Anm. 6.

²⁾ Welhausen Prolegomena zur Geschichte Israels; (2. Ausgabe der Geschichte Israels, Bd. 1.) Berlin 1883., стр. 88.

Последња два спомињу се изречно као пољопривредни празници. Име „pesah“ долази тек у Деутерономију и ако се чини да се у закону двају плоча одређује жртва првенчади заједно са празником бесквасних хлебова. „Јеховистичко законодавство не држи за потребно да поучи своје савременике о томе, али се то налази у Деутерономију. У њему је празник жетве у вези са празником massota, мора се наине славити седам недеља иза massota. Одређује се још и тачније, „седам недеља иза стављања српа у љетину“ (Деутероном. 16,9.) према томе је празник massota — стављање српа у љетину т. ј. почетак жетве. Даље је разјашњење дано у Левит, 23,9.—22. Ускршњи је термин овде, као и у Деутерономију, почетак жетве, а при томе се још тачније одређује: „у дан иза прве суботе која пада у време жетве“.

Специјални је ускршњи обред, при томе, принашање јечменог снопа — пре тога несме нико јести од нове жетве; томе обреду да одговара у педесетници обред принашања пшеничних хлебова. „Са јечмом се почиње да се пшеницом завршава житна жетва; на почетку се приноси као сноп, као што и људи почињу јести нову храну у облику прженог зрња (Лев. 23,14. Ис. Нав. 15,11.), а на свршетку се приправља као обични хлеб.

Из тога се могу разумети и massot — безквасни хлебови. То нису слатки, него у журби печени хлебови нужде (I. Сам. 28,24.). У толико се правилно називају „хлебом невољничким“ и мотивирају се журбом изласка. Из почетка се не даје толико времена да новогодишње дуго ускисава меси и пече, него се од тога брзо прави нека врста лепиња (massot).

Према томе је ускрс (massot) почетни, а педесетница завршни празник седмонедељног „весела жетве“ (о. с. 89.).

Пасха је, напротив, обичај да се приносе првенчад од животиња на жртву (о. с. 91.), дакле у првом реду пастирска свечаност, почевши још од Авеља. (92.).

Мишљење Welhausen-ово дели и G. Beer¹⁾ који држи да је то „жртва првенчади стада“, Излаз. 34,26 траже се о годишњим празницима првине с поља — пасха ће према томе жртву првина стада. Жртва од стада означавати је од користи и стаду али и власнику. Понављана жртва треба да одржи

¹⁾ Pesachim, Giessen 1912. стр. 12.

стада здрава и снажна, да умножи раст и број животиња. и да их заштити од болести, крађа и т. д. (о. с. 12.). За порекло пасхе у културној средини не може се наћи ни један основ. Она спада по своме карактеру у степену. Сувише је јасан легендарни извештај, да демон куће не улази у куће Израиљаца које су премазане крвљу, док у оне египатске, без знака, продире. Тиме се хоће, само, да даде нимб веровању у заштитну снагу крвавог знака (о. с. 11.).

И R. Kittel држи¹⁾ да је пасха преахвистички празник пастира у степену са крвавим обредом за заштиту стада²⁾. Празник *pascha*, изгледа, по целој својој врсти, као празник жетве, да спада пре у земљорадњу. Према томе би морао бити неки стари Ваалов празник у Ханаану.

Ту су га морали упознати и Израиљци (поједина племена могла су га и пре отуда познавати) и спојити са пасхом, јер обадва припадају пролећу. Али се, ипак, мора приметити, да и бесквасни хлебови сасвим добро припадају степену и лутању. Пастир луталица Авраам њих пече (Пост. 18,6.) а још су и данас хлебац номада. Стари празник пустиње постао је, дакле, у Ханаану празником жетве. А да је празник бесквасних хлебова све до Деутерономија³⁾ био непознат у Јудеји (крајевима племена Јуде) како хоће *Steuerpugel* (у Коментару за Деутерономију 16.), мисли Kittel да то никакво не изгледа вероватно, већ због Излаз. 34, 18.: Јуда је у сва времена имао доста земљорадње. а уз то је био у веома тесној вези са Јефремом („израиљским племенима“) особито за Давида и Соломона. Јосија је пренео светковање празника у Јеласалим због тога да му избрише његов првотни карактер. Али то не доказује да он није већ пре тога постојао. Но могуће је, да се у Јефрему давало првенство празнику бесквасних хлебова а у Јуди, према старом обичају, пасхи. Kittel (о. с. 374.)⁴⁾

¹⁾ R. Kittel. Geschichte. I. 373. Anmerk. 6.

²⁾ Испореди и P. Volz: Die biblischen Altertümer Calw 1914, стр. 102.

³⁾ Kittel, као и већина немачких коментатора, држи да је Деутерономија постао тек за време цара Јосије, или непосредно пред њим. Обавезну снагу да је добио тек 621/2 год. за време „реформе“ истог. То је услед погрешног идентифицирања „законика“ што се нашао у храму (II. Ц. 22.8.) са Деутерономијем.

⁴⁾ Исп. и Marti код Kautzsch: Die Heilige Schrift des Alten Testaments-uz Деутероном. 16; Baentsch. Exodus (Kommentar).

Да је пасха празник пастира држи Е. Sellin¹⁾, и да је свој породични карактер и заједничку гозбу сачувао још и у Ханаану, али за празник бесквасних хлебова мисли, да је он тек доцније дошао у однос са земљорадњом. У прва се времена славио у пустињи као празник измене годишњег доба (еквинокција).

Некоји научници доводе, опет, пасху у везу са месецем и држе да се још може видети како је она била првотно празник у част месеца („Mondfest“)²⁾. Изрично се наиме прописује да се пасхална жртва има клати на вече, „када сунце зађе“ (Деут. 16, 16.) Месо се мора одмах појести, још за ноћи. С тиме се празник, за Деутерономиј, свршава, и после празничне ноћи могу се људи разилазити својим кућама. Та је празнична ноћ од 14. на 15. Низан (према вавилонском рачунању дана), дакле ноћ пуног месеца пролећнег месеца. Као ноћ пуног месеца је ноћ чувања (Изл. 12, 42.); код пуног месеца може наступити помрачење месеца, због тога се мора стражарити (Н. Winckler. Kritische Schriften IV; 66.). Ко пропусти светковање празника, ма из којег разлога, 14. низана, може га надокнадити тек иза једног месеца када је најближи пуни месец (Број 9, 1. след.). На пуни месец да указује и назив „pesah“. Његово је значење према Изл. 12, 2 след. „мимо проћи“, са глаголом „aba“ (прећи). Када је говор о месецу онда 'aba означава пролазак највише тачке у путу планете („ma'abara“), а то је за пуног месеца, када месец допире до кулминационе тачке

Даљни обред показује, да је та ноћ, ноћ опасности за човека и животињу; анђео смрти пролази кроз земљу. Кулминациона тачка („Nibiru“) северна тачка, припада Марсу и он господари у тој ноћи односно месец са својим својствима. Марс убија животиње, зато се коље првенчад животиња.

Као празник месеца (Mondfest) пасха допире, свакако у преханаанејско време Израиља. Код становника Арабије (и Минејаца) остао је на влади култ месеца и онда, када је у Ханаану и Вавилону већ дуго на његово место ступило сунце (Marduk).

Много је нејаснији празник бесквасних хлебова („hag ham-massot“). Као што показује и име, тежиште је у томе, да се

¹⁾ E Sellin Geschichte I. 89.

²⁾ Benzinger, Hebräische Archäologie; Dritte, neubearbeitete Auflage, Leipzig 1927. (Angelos-Lehrbücher) str. 382.

седам дана једу бесквасни хлебови а сигурно и приносе на жртву, и да не сме бити у кући ништа квасног. Изгледа да је то празник северно — израиљских племена, а да се тек иза Језекиља примио у јерусалимски култ. У Јерусалиму се пре тога знало само за једнодневно празновање пасхе 15. Abiba и принашање јечменог снопа првина. У северном царству славио се празник бесквасних хлебова. Ништа не показује да се код празника бесквасних хлебова ради о посвети нове жетве.

Та посвета вршила се у празник седмица принашањем првих хлебова.

Довођење празника у везу са журбом изласка из Египта је старо, али своје порекло има празник код народа који се бави земљорадњом. Сигурно је то староханаанејски празник пролећа, којему одговара и празник јесењи, о којем имамо сведочанства (Benzinger о. с. 385.).

(Свршиће се.)

ПАЛЕСТИНСКИ КАНОН СТАРОГ ЗАВЕТА.

Код Јевреја, како у дубокој старини тако и у садашњици, има еминентну важност т. з. палестински канон књига Старог Завета, који је своју дефинитивну редакцију добио половином V века пре Христа.¹⁾ То долази отуда, што Јевреји

1) Реч канон је семитског корена, која на старојеврејском језику гласи: *капѐн*. Према томе, грчка реч *κανών*, значи, позајмљена је са Истока, и то вероватно посретством Феничана (Kredner, Zur Geschichte d. Kanons. Halle 1847, стр. 7.). Ова реч има двојак значење: у буквалном смислу значи: мера, трска, стабљика и прав штап; док у преносном: правило, по коме је једна књига написана; — уз то значи још и садржај. Александриски писци употребљавали су ову реч првенствено ради означења књига класичних писаца, које су служиле као модел чистог језика и савршеног састава. У Н. Завету Ап. Павле ову реч употребио је три пута (Галат. VI, 16; II Коринт. X, 13—16; и Филип. III, 16) са значењем: правила хришћанске вере и хришћанског живота. Хришћански пак писци, нарочито од Иринеја Лионског, реч канон употребили су често у метафоричком смислу, означајући њом религиозну и моралну науку, — наиме: да је та наука правило по коме ми треба да прилагођавамо наш верски и морални живот. Зато су правила, донесена на Васељенским Саборима, и названа: канони — *κανόνες*. Али овде, реч канон, у ствари значи збирку — *codex* свих инспирисаних књига Библије. Зато су оци и учитељи Цркве називали Св. писмо канон Цркве — *κανών εκκλησίας* (Климент Александр. Stromata VII, 16. 105; Ориген, De principi IV, 9); канон истине — *κανών*

мисле и уче: да је Божја инспирација у изабраном народу престала после последње књиге малих пророка — т. ј. пр. Малахије. Овај закључак изводе на основу свих чињеница: прво, што се палестински канон завршава овом књигом; и друго, што сам пр. Малахија оглашује себе последњим пророком, кад каже: „Памтите закон Мојсија слуге мога, коме заповедих на Хориву... Ево, ја ћу вам послати Илију пророка пре него дође велики и страшни дан Господњи“.¹⁾ Ове речи — као и речи III, 1, његове књиге где се говори о слању анђела да приправи пут — јесу месијанско пророштво о појави Претече Јована Крститеља. Овим пророштвом Малахијиним, дакле, комплетирана су ранија месијанска пророштва о појави и раду Месије, због чега се сада Јеврејин оставља самосталном животу да се кроз тај самосталан живот, руковођен књигом Мојсијевом и пророцима, припреми за велики долазак Месије — Исуса Христа. А како је пр. Малахија, по јудејској традицији,²⁾ после књижевника Јездре и кнеза Неемије био први и главни члан Велике Синагоге, која је 444. год. пре Христа закључила палестински канон, то се може прихватити горње предање, по коме је пр. Малахија био последњи Богом инспирисани писац, кога Јевреји због тога још друкчије називају: „печат пророка“.³⁾

Дошавши до ове констатације пада у очи да су не само старозаветни списи били написани изабраним инспирисаним писцима, него да је и зборник, кодекс истих — т. ј. канон такође завршен и закључен инспирисаним писцима, као што су: Јездра, Неемија и пр. Малахија. По Талмуду: „Малахија са Агејом и Захаријем, били су последњи пророци, с којима се Св. Дух удаљио од Израиља“.⁴⁾ Ово потврђују и јеврејски

'αληθείας (Иринеј, *adv. haeres.* I, 9), и канон вере — *κανὼν πίστεως* (Јевсевије, *Hist. eccl.* V, 24; Тертулијан, *De Veland. virg.* I).

Према наведеним учењима реч канон, у црквеном језику, значи: правило вере, који је главни регулатор књига Библије. С тога канон значи не само један каталог књига, него и основно правило, принцип који означаје колекцију или листу књига, које садрже верске и моралне истине, откривених од Бога преко инспирисаних људи, који су те истине затим записали ради упутства и спасења човечанства (*Упор. Keil, Lehrbuch d. Einleitung in die kanonischen u. apokryph. Schriften d. A. Test Frankfurt a M. 1859. § 213.*)

¹⁾ IV, 5.

²⁾ Erubin, 204b; 109b.

³⁾ Sota 48b; Nasir 53b и др. места:

⁴⁾ 48b.

писци неканонских књига (т. ј. књига написатих после закључења палестинског канона у времену од V-II в. пре Хр.) да пророка и надахнутих писаца у њихово време није било у Израиљу.¹⁾ Блажени Августин, изгледа, био је присталица овог мишљења наиме: да од пр. Малахије до Исуса Христа није било божанског ни откривења ни богонадахнућа. Ово потврђују његове речи: „А кад племе јудејско није више имало пророка, надало се у оно време да ће после ропства, које је било у Вавилону, а пошто буде оправљен храм, бити боље²⁾“.

Палестински канон подељен је (свакако при закључењу) на три главна дела: закон — *toráh*, пророци — *nevi'im* и хагиографи — *khetuvim*. Први део садржи пет књига Мојсијевих — т. ј. Петокњижје; други део подељује се на пророке раније — *nevi'im risonim* (а то су књиге Исуса Навина, о Судијама, I и II Самуилова и I и II о Царевима) и пророке позније — *nevi'im aharonim*, које су у правом смислу речи пророчке књиге: пророка великих — *nevi'im gedolim* (Исаије, Јеремије и Језекиља)³⁾ и пророка малих — *nevi'im katonim* (Осије, Јоила, Амоса, Авдије, Јоне, Михеја, Наума, Авакума, Софоније, Агеја, Захарије и Малахије, који чине једну књигу); трећи пак део садржи оне књиге којих нема у прва два дела (а то су: Псалми. Приче Соломонове, Јов, Песма над песмама, о Рути, Плач Јеремијин, Проповедник, о Јестири, Данило, Јездра с Неемијом и књига I и II Дневника)⁴⁾.

¹⁾ Види Мудрости Исуса сина Сирахова, XII и L, где писац књиге првосвештеника Симона не сме да назове пророком и инспирисаним. — I Макавејска, I—II; IV, 46 и IX, 27 говори о ранијим пророцима и испуњењу њихових пророштава; у III, 46 и XIV, 41 очекује појаву „истинског пророка“, с напоменом да нису видели пророка у својој средини.

²⁾ *De Civitate Dei*, XVIII, 45.

³⁾ Књига пр. Данила, у јеврејском тексту, налази се у трећем делу, пошто њега Синагога сматра пре и више за историчара него за пророка. (Види Талмуд, *Baba bathra fo.* 146).

⁴⁾ По Јосифу Флавију (јевр. писцу из првог века наше епохе) и александиским Јеврејима палестински канон има 22 књиге; док палестински и познији Јевреји наводе 24 књиге, који смо број и ми овде навели. Број 24 добија се на тај начин што је књига о Рути одвојена од књиге о Судијама и Плач Јеремијин одвојен од његове пророчке књиге. — Овај број 24 налази се у данашњој штампаној јеврејској Библији. Деобом пак свих сложених књига добија се број 39. (Опширније Fürst, *Der Kanon des A. Testaments, nach den Überlieferungen Talmud und Midrasch*, Leipzig 1869).

Половином III века пре Христа преводиоци књига палестинског канона са старојеврејског на грчки језик — тако звани превод Septuaginta, LXX — придодали су своме преводу свештене књиге, које су се појавиле од закључења палестинског канона половином V века до крајем III века. Али палестински канон и не садржи те књиге, нити су икада на јеврејском биле придодате палестинском канону, јер им је Синагога — а и Православна Црква¹⁾ — одрицала богонадахнуће. Зато се оне и зову неканонске књиге Старог Завета. Оне се деле на целе (којих има 9. књига) и одељке, које су их њихови непознати писци присајединили овој или оној књизи палестинског канона.²⁾ Како је овај превод извршен у Александрији; то се он друкчије још зове: александриски превод и александриски канон.

С обзиром на еминентну важност палестинског канона у старозаветној и новозаветној Цркви, у овој расправи постаћемо се да се детаљније упознамо с његовим постанком и дефинитивном редакцијом — закључењем. То јест: прво ћемо се упознати како су постале мале збирке и где су се чувале, а затим како су и кад постале једна целина у данашњем свом облику, — наиме: канон.

I. ПОСТАНАК МАЛИХ ЗБИРКИ КЊИГА СТАРОГ ЗАВЕТА.

У старо, античко доба интересовање за религију и науку било је тесно везано. Зато је за њих и национална литература

1) Јован Дамаскин († 754), у свом спису: 'Ακριβής ἔκθεσις Ὁρθόδοξου Πίστewος, неканонске књиге назива да су: „прекрасне и корисне“, али се вели, не могу прикључити канонским књигама јер се „не налазе у ковчегу“. Пре њега, Трулским Сабором (680) неканонске књиге признате су као *сасшавни* део Св. Писма, али не као надахнуте — инспирисане, већ као „прекрасне и поучне“, како их је Дамаскин назвао. Канонисте Зонара, Аристин и Валсамон канонске књиге, као инспирисане, огласили су да су обавезне за целу Цркву, док неканонске књиге, својом религиозном и моралном садржином, служе само као *добре и корисне* књиге. (Упор. Јунгеровъ, Общее историко-критическое введение въ священныя ветхозавѣтныя книги. Казань 1902, стр. 178—180).

2) Неканонске целе књиге су: о Товији, Јудити, Мудрости Соломонове, Мудрости Исуса сина Сирахова, II и III Јездрина и I, II и III Макавејска; одељци су пак Молитва Манасијина, на крају II Дневника; Посланица Јеремијина и књига Барухова, у књизи пр. Јеремије; Додатак последњој глави у књизи о Јову; Плам CL1; Одељци у књизи о Јестири (што су неозначени стихови у словенској Библији I, 1; III 13; IV, 17; V, 1; VIII, 12 и X, 3); као и у књизи пр. Данила III, 24—91 и XIII—XIV глава.

била света, пошто беше нераздвојно спојена с религијом и култом религиским. И, да се та литература не би изгубила стари Јевреји, по угледу на друге народе Старог века, чували су своје свете књиге у храму. Ово у толико пре што су старозаветне књиге биле написате од стране Богом надахнутих писаца. У времену цветања Вавилона, као и у Египту, писци светих књига звали су се „свештени писци — *ιερογραμματεῖς*“. Тај исти обичај доцније се одомаћио и код Грка, називајући их: *ιερομνημονες*.¹⁾ Храмови пак у којима су се чувале свете књиге, по Страбону, звали су се: *πυνακοθήκαι*.²⁾

Исти обичај, дакле, постојао је и код Јевреја. За њих је храм био центар целокупног како религиозног тако и интелектуалног живота њиховог народа. Њихова литература поглавито била је света литература и добрим делом — нарочито Петокњижје и пророци — одређена за читање при служби Богу, о чему позитивно сведоче најстарији историски документи народа јеврејског. Прво сведочанство о томе јесте *Thogáh* — Петокњижје, где се говори да су документи свете литературе били предати свештеницима на чување и руковање. У петој књизи, Поновљени Закони,³⁾ вели се да је Мојсије наредио да његову књигу Закона — *Thogáh* ставе са стране ковчега Завета (који се тако звао што је у себи садржавао Завет — *berith* — Божји, т. ј. Десет Божјих Заповести — *Δεκάλογον*⁴⁾) а због чега се звао и ковчег Сведочанства — *κιβώτιον τοῦ Μαρτυρίου*).

Ово је, дакле, први и најстарији покрет ка збирци светих књига — *hasérpher*, и њихово чување у храму да, по речима Мојсија, „онде буде сведок на вас (Јевреје).“⁵⁾

Овом примеру Мојсијевом следовао је после његове смрти Исус Навин, прикључивши Закону Божјем (т. ј. Пето-

1) Аристотел, *Pol.* VI. — Демостен, *Pro Canona*, 27.

2) Trochol, *La Sainte Bible. Introduction générale t. I.* Paris 1901. стр. 104.

3) XXXI, 24:26.

4) *loc. ib.* — У ковчегу завета чувани су поред 2. камених таблица још мана и жезал Аронов. Овај Мојсијев Закон пренашао је првосвештеник Хелкије у јерусалимском храму 13. година царовања Јосије (II Дневника XXXIV, 14), што сведочи о извршењу наведене његове заповести о чувању његових књига у храму и за време јудејског цара Јосије (око 621 године пре Христа).

5) *ib. lib.* XXXI, 26б.

књижју): Уредбе и Законе — Нос *umischpât*, које је он дао народу јеврејском у Сихему.¹⁾ На тај начин, може се рећи извршена је прва збирка књига Ст. Завета.

Много доцније, пророк Самуило, овој првој збирци књига Ст. Завета придружио је: Права Царства — *Mischpat hammeluchâh*. Ова права он је прво казао народу у Миспи а затим написао у књигу и метнуо пред Јахвеа.²⁾ Овим додавањем, дакле, проширио је пр. Самуило прву збирку старозаветних књига.

Као трећи скупљач светих књига сматра се, по сведочанству књиге Изреке (приче) Соломонове, јудејски цар Језекија (729—698). То сведочанство гласи: „И ово су изреке Соломонове које сабраше људи Језекије цара Јудина“.³⁾ По Талмуду,⁴⁾ људи цара Језекије поред изрека Соломонових скупили су: Исаију, Пророке (разуме се пре њега), Песму над песмама и Проповедник. Сви ти списи, у оригиналним рукописима, чувани су у јерусалимском храму и били непрекидно у рукама свештеника, који су их употребљавали при богослужењу приликом вршења разних верских обреда. Осем тога били су употребљавани и од стране судија народних сходно заповести Мојсијевој: „Кад ти буде тешко расудити између крви и крви... отиди к свештеницима Левитима или к судији... и учини онако како ти кажу. По закону, којему те науче и по пресуди коју ти кажу, учини“.⁵⁾

После цара Језекије главну бригу о скупљању инспирисаних књига водили су пророци. Они су скупљали појављене пророчке књиге у њихово време и давали их јерусалимској колекцији, збирци. Ово скупљање инспирисаних књига од стране пророка трајало је од цара Језекије па све до разрушења јерусалимског храма и одвођења Јудејаца у вавилонско

¹ И. Навин XXIV, 25-26. — По тексту LXX овај град зове се *Сихем*, ово је зато што нису хтели да кажу Сихем, јер је тада он био град Самарајана.

² I Самуилова X, 25.

³ XXV, 1.

⁴ *Baba bathrah* 146. — По Талмуду, другови Језекијини били су организовали литерарно друштво под насловом: Судбени Дом (*Baba bathrah* 15a; *Sanh.* 20). Овај Судбени Дом постојао је, вели, и раније за време Самуила и Давида (*Jebamoth* 77a; *Abotha Sara* 36b), који је испитивао старозаветне књиге и уносио их у кодекс ср. књига.

⁵ Пон. Закони XVII, 8-11.

ропство десетог дана петог месеца Ав-а 587. год. пре Христа.¹⁾ По Јосифу Флавију, Јевреји у опште старали су се да те књиге не само сачувају од пропасти, већ и од повреда у тексту. Зато су они, вели, имали обичај да, било после побуна у самом јеврејском народу било опет после ратова с другим неким народом, прегледају до тада сакупљене свете књиге. То је све трајало — као што рекосмо — до вавилонског ропства и разрушења јерусалимског храма, где су исте биле чуване, вероватно, у оригиналним рукописима. Сада се спонтано намеће питање: шта се догодило с тим оригиналним рукописима приликом разрушења храма? С тога, пре него што пређемо на формирање канона старозаветних књига у времену после ропства, постараћемо се да на ово питање дамо што је могуће тачнији одговор.

Пре свега напомињемо да по овом питању постоје два контраверзна мишљења: по једнима, оригинал ових књига — управо рукописи — уништен је приликом разрушења јерусалимског храма 587. г. пре Христа; док, по другима, оригинал је сачувао пророк Јеремија. Из тока саме расправе видећемо које је мишљење прихватљивије.

Прво мишљење добија се на основу самог историског догађаја из времена заузећа Јерусалима и његовог разрушења од стране вавилонског цара Навуходоносара. Ту се вели, да је Невузардан, заповедник Навуходоносоров, за три дана спалио Соломонов храм, царев дом и важнија здања, уништивши уједно и зидине око Јерусалима. Кад се узме у обзир да је тада опсада Јерусалима трајала 40. дана и да нико из града није могао сâм изићи, а најмање неко с толиким списима у виду свитака. Даље, да је и цар Седекија, који ноћу беше побегао из Јерусалима са заосталом војском, ипак био ухваћен у јерихонском пољу и одведен у сирски град Ривли где се налазио Навуходоносар, који пред његовим очима закла синове његове и све знатније Јудејце, па потом и самог Седекију ослепио и послао у Вавилон. Затим, да су по наредби Навуходоносо-

¹ Види пр. Јеремија II, 12. — С наведеним даном (10.ог) паљења јерусалимског храма не слаже се опис књиге IVо Царевима, који гласи: „А седмога дана петога месеца..... дође у Јерусалим Невузардан..... и попали дом Господњи“ и т. д.; — дакле, не слажу се само за три дана.

ровој у Вавилон послали све имућније Јудејце, а правосвештеника Сераја и с њиме све старешине јудејске убили у граду Ривли осим Авдемелеха Етиопљанина,¹⁾ — логички излази: да је просто немогуће било сачувати оригинале при овом општем рушењу, паљењу и убијању, као што нису могли сачувати ни „судове дома Божјег, велике и мале, и благо дома Господњег, и благо царево и кнезова њихових, које све однесе (Навуходоносар) у Вавилон“.²⁾ Томе још кад се дода околност да је у то време пророк Јеремија два пута био бацан у тамницу од јудејског цара Седекије и његових дворана, и да је „остао у трему од тамнице до дана када узеше Јерусалим, и он беше онде кад узеше Јерусалим“³⁾; затим да је из трема тамнице и он био поведен у ропство, али у Рами, по наредби Навуходоносоровој, ослобођен окова у вериге, пуштен у слободу и отишао у Миспу код Годолије, сина Ахикама, заповедника цара вавилонског над градовима Јудиним,⁴⁾ — намеће се питање: када је онда пр. Јеремија могао свете књиге узети из храма, и где их склони? О томе нам ништа не говори ни његова нити која друга канонска књига. Мада оне говоре о спореднијим црквеним сасудима, ипак ништа не говоре шта је било са тако важним ковчегом завета и св. књигама.

Приликом спаљивања Саломоновог храма, свакако, спаљени су и оригинали светих старозаветних књига, које су до тог доба биле написате, скупљене и чуване у поменутом храму. Али, то опет не значи да су те књиге у опште биле уништене. Не. Њихов оригинал чувао се у храму, али, због богослужбене употребе, још у дубокој старини биле су преписиване. Постоје тако звани индиректни докази који нам говоре да су св. књиге, почевши још од Мојсија, биле копиране и, као копије, чиниле колекцију пре ропства. Поред већ наведеног места из књиге Поновљени Закони, XVII 8—11, где се народ упућује на левите и судије да им суде по закону, вредно је споменути II Дневника, где се говори да је јудејски цар Јосафат (918 — 893) послао по градовима Јудиним своје кнезове (њих пет) са ученим левитима и свештеницима па уче народ правој

¹ IV Цар. XAV, 1-21; II Днев. XXXVI, 11-20. — Упор. пр. Јеремија XXXIII — XL и LII.

² II Днев. XXXVI, 18.

³ Јеремија, XXXVII—XXXVIII

⁴ *ibidem* XL, 1-6.

вери „имајући при себи књигу Закона Господњег“.¹⁾ Вероватно да то нису били рукописи у оригиналу већ у копијама, јер су прошли „све градове Јудине учећи народ“,²⁾ што је сигурно трајало дуже време, и не може се веровати да су за то време престоница и храм Соломонов били без богослужења. Баш та поука народа по Закону и вољи Божјој изазвала је потом развиће јеврејске свете литературе и појаву књига пророчких и хагиографа. Готово сви ти познији списи, управо њихови писци, позивали су се на тај Закон: час као на Закон Божји а час као на закон Мојсијев, — што је у суштини једно исто. То навођење Закона од стране пророка и хагиографа, Кеил пропраћа овим речима: „У списима пророчким и хагиографима постоји једно такво тачно познавање Закона, да многобројни позиви и упути на овај Закон уверавају нас да је садржина ове књиге била много распрострањена.“³⁾ А кад се узме у обзир да се пророци по месту делања своје пророчке службе деле на пророке пре, за време и после ропства, онда следствено долази питање: да ли су сви пророци долазили у Јерусалим и ту, на извору, преко оригинала се упознавали с тим Законом Божјим? На ово питање је врло тешко дати тачан одговор, јер, сем Јерусалима, религиског центра јудејског царства, имамо и главне центре пророчке службе у израиљском царству, а то су: Р а м а, В е т и љ и Г а л г а л. Вероватно, да су се у тим центрима налазили само преписи Закона — т. ј. копије. Такође и цитирање речи ранијих пророка од стране познијих пророка⁴⁾, било би немогуће ако, поред оригинала, нису постојале и њихове копије, које су се налазиле у разним већим центрима једног и другог царства. Сем тога пада у очи да су пророци, поред Петокњижја Мојсијевог, знали: Приче Соломонове⁵⁾, Јов.⁶⁾ и књигу Исуса Навина⁷⁾.

¹ XVII, 7-9а.

² *ibidem* 9б. — Такође и речи у књизи Неемијиној, VIII, којима се говори како је Јездра донео пред врата водена „књигу закона Мојсијева који даде Господ Израиљу“, не значе да се односе на оригинал књиге, већ само на закон кога је Господ дао Израиљу.

³ Einleitung (op. cit.) § 153.

⁴ На пр. Јоиљ се служио књигом Авдије; Осије књигом Амоса; Исаија књигом Амоса и Јоиља; Наум, Авакум и Софоније књигом Исаије. — Специјално упореди: Јеремија XXVI 17-18 са Захарија I, 4; VII 7. 12, па ће се врло јасно видети то служење познијих књигама ранијих пророка.

⁵ Упореди: Михеј VI 10 и Приче X, 2; XXII 14, XXIV 24. — Михеј VI 9 и Приче I 20.

⁶ Упореди: Јов IX 8 са Амос IV, 13. — Јов. IX 9 и Амос V 8. — Јов. XIV 11 и Исаија XIX 5 и т. д.

⁷ Упореди: Михеј VI 5 и И. Навин III 1; IV, 19.

Кад се узму у обзир изложене околности долази се до закључка: да су поједини познији старозаветни писци, све до времена спаљивања јерусалимског Соломоновог храма 587. године од стране вавилонског цара Навуодоносора (управе његовог заповедника Невузордана), имали пред својим очима списе ранијих писаца у оригиналу или у копији, што је поглавито зависило од места њихове пророчке службе и делатности. Пророци, после овог догађаја — у колико се то односи на постале и појављене рукописе пре ропства — имали су исте пред очима само у препису т. ј. — копијама. Као потврда овог мишљења нека послуже речи пророка Данила, које гласе: „Ја, Данило, разумех из књига број година, које беше рекао Господ Јеремији пророку да ће се навршити развалинама Јерусалимским, седамдесет година¹“. Прво, овде израз „из књига“ не значи само пророштво Јеремијино већ више књига спојених у једну збирку, а међу којима је била и књига пр. Јеремије. Друго, пр. Данило написао је своју књигу у времену ропства одакле се никада више није вратио. Зато је искључена могућност да се је он служио оригиналним списом пр. Јеремије, који опет никада није био у Вавилону, нити пак у другим местима робовања пр. Данила². Пре се може претпоставити да су доцније из Јудеје послате сачуване копије старозаветних књига ради Јевреја који беху и ропству, а којима се служили најпре пророци вавилонског ропства Данило и Језекиљ³),

¹ IX. 9.

² Пророк Данило умро је у Сузи, главном граду персиске државе, пошто је претходно провео 44. год. на двору Навуходоносорову и 24. год. на двору његових наследника: Емил Меродаха, Нериглисора, Лабосоархода и Валтазара; затим 2. год. код миђанског цара Дарија, а 7. год. код персиског цара Кира. — Пророк Јеремија, по тврђењу хришћанске традиције (Тертулијана, Епифанија и Јеронима), умро је у Египту у Тафнесу пете године по разрушењу Јерусалима, где је силом био одведен (Види Јеремија XLI I, 6).

³ Упореди пр. Данило IX, 1-2; 3-23 који стихови су покајна молитва пр. Данила, где сведочи да се у „књигама“, редом с књигом пр. Јеремије, налазе и законодавне, историске и пророчке књиге. — Пр. Језекиљ, за време пророчке службе у Вавилонији био је главни центар коме су долазили старешине јудејског народа ради савета и утехе, такође је имао пред собом св. књиге у препису, што се да уверити из ових глава његове књиге: XVI, XIV, XX и XXIII. У његово време у списку старозаветних књига, налазила се и књига пр. Исаије (Језекиљ XXXII идентичан је са Исаијом XIII—XIV), као и књига о Јову (Језекиљ XIV, 14-20).

па затим и књижевник Јездра; — или су их заробљеници из разних крајева са собом били понели. У пророчкој књизи Јеремијиној стоји да је он упутио заробљеним Јудејцима у Вавилону само своју посланицу¹, а не и своју пророчку књигу. Тако исто пр. Барух, сатрудник пр. Јеремије, који је по смрти пророковој дошао из египатске земље у Вавилон (око 583. г.) и тада послао јерусалимском првосвештенику Јоакиму и свима Јерусалимљанима своју књигу, нигде не спомиње да је са собом донео свете књиге у Вавилон — па ни књигу пр. Јеремије —, него, шта више, шаље савет оставшима у Јудеји да се држе књиге Закона². Све то води к томе: да овде пророк Данило говори о копији — т. ј. о преписаним св. књигама до његовог времена, које су им или послали заостали Јудеји или, приликом одвођења у ропство, биле донесене од појединих свештеника или виђенијих људи, па потом скупљене и једну збирку, коју, ето, пр. Данило спомиње под именом „књиге“.

Друго мишљење, наиме да су оригинали старозаветних књига биле спасене од стране пр. Јеремије приликом разрушења и спаљивања јерусалимскога храма, од православних писаца Увода заступа П. Јунгеро³. Али, то мишљење није поткрепљено ниједном јудејском традицијом старозаветних књига из тог времена падања у ропство или после ропства до закључења палестинскога канона 444. год. пре Христа. Додуше, у неканонској књизи, тако звана Друга Макавејска, II 1-3, вели се да је пророк Јеремија од ватре спасао „τὸν νόμον καὶ ἕτερα τῶν βιβλῶν — закон и друге такве (т. ј. књиге) и дао их.... да срце своје не одврате од закона“. Даље, у стиховима 4-7, вели се да је пр. Јеремија узео скинију, ковчег завета и жртвеник и однео на брдо где је умро Мојсије и тамо оставио у кући ἀντήρῳδῃ, коју, његови сатрудници при кривењу, нису више могли наћи. Пр. Јеремија, чувши да његови пратиоци хоће баш да сазнају место где је наведене ствари оставио, корео их је говорећи: да то место треба да остане непознато све док Бог поново не скупи народ. Али, поред свег овог навода, ово сведочанство Друге књиге Макавејске не може се узети као сигуран доказ, пошто се о њој и њеној аутентичности и сам П

¹ XXIX, 1-2.

² IV, 1-17.

³ Общее историческо-критическое введение въ священныя и ветхо-завѣтныя книги. Казань 1902 стр. 74-75.

Јунгеров доста неповољно изразио у свом спису „Неканоническія книги Ветхаго Завѣта“, кад каже: „.... у автора книги далеко не все исторично“. ¹ О овој књизи нарочито се неповољно изразио митрополит Фаларет у својој Библијској Историји, за коју вели да „затмѣваеѣ истину“, а њена сведочанства назива „темнымъ и несправедливимъ“. ²

Кад се све напред речено узме у обзир, вероватније је прво мишљење, то јест: да су ранији старозаветни списи у оригиналу свакако тропали при разрушењу и спаљењу Јерусалима 587. године, док ипак сачувани су њихови преписи — копије, које се налазиле у важнијим религиским центрима Јудеја у опште. Само тако да се објаснити њихова једновремена појава и у ропству (т. ј. у Вавилонији под именом „књиге“) и у Јудеји, кад пр. Барух саветује Јерусалимљане да се држе књиге Закона.

I СКУП МАЛИХ ЗБИРКИ У ЈЕДНУ ЦЕЛИНУ — КАНОН.

Наведене мале збирке књига Старог Завета убрзо после вавилонског ропства, заједно с књигама које су се појавиле у времену по ропству, скупљене су у једну књигу и тако постао: канон — со д е х старозаветних књига. Одмах се намеће питање: ко је ово учинио, и када?

Пре него што пређемо на истраживање колектора ових књига, као и на време када је он то могао учинити, констатијемо да се тон види из самог текста књига Старог Завета.

По том предмету, дакле, немамо ниједно историско сведочанство из књига које чине овај канон. Првобитна традиција то обично приписује свештенику и књижевнику Јездри. Ово мишљење први пут налазимо у апокрифној IV књизи Јездриној глави XIV³, где се вели да је Јездра, будући инспирисан Богом, помоћу пег људи у току четрдесет дана написао 94. књиге, од којих су 24. саставни део јеврејског текста Старог Завета, а остале 70. су апокрифне књиге. На основу ове апокрифне књиге Јездрине Оци цркве, који су ту књигу много поштовали и употребљавали, заступали су наведено мишљење, наиме: да је Јездра први колектор, скупљач књига Старог Завета и да је

¹ Казань, 1907. год. стр. 43.

² Наведено код П. Јунгерова, Неканон. книги В З. стр. 43.

³ Стих: 21-47.

у исто време закључио палестински канон. Ово мишљење заступали су: Климент Александриски¹, Василије Велики², Тертулијан³, Иринеј⁴, Теодорет⁵, Јевсевије⁶ и остали. Други црквени Оци били су мишљења да је Јездра само сачувао и обнародовао аугентични и неповређени кодекс књига Старог Завета. Најглавније сведочанство овог мишљења је спис Атанасија Великог „Σύνοψις“⁷, где се каже да је Јездра, у времену ропства и страдања његовог народа, као искусан и учеван човек, сачувао књиге Ст. Завета и, по ропству, предао их свима. Доцније, то исто мишљење налазимо код Исидора Севиљског, додавши само, да је Јездра сачувани кодекс (канон) јеврејских књига поделио на 22. књиге, сходно броју слова јеврејске азбуке⁸. Као општи закључак, на основу мишљења самих Јевреја и Отаца цркве, изводи се овај: Јездра је био скупљач, чувар и издавалац канонских књига Старог Завета палестинског канона, који је канон он шта више и закључио. Ово дело — по јудејској традицији — Јездра није извршио сам већ са Великом Синагогом⁹, чији је био први члан.

¹ Stromata.

² Epist. ad Chison.

³ De hab. mul. I, 3.

⁴ Advers. haeresis III, 21.

⁵ Prolog. in Canticum.

⁶ Histor. ecclesiae V, 8. 15.

⁷ Стр. 20

⁸ Etymol. VI, 3. — Овде такође спомињемо Иринеја Лионског (Adv. haer. III, 21) и Јована Златоустог (Hom. in Epist. ad Haebg. VIII, 4), који Јездру сматрају за чувара и издаваоца „Мојсијевог Закона и свих пророчких речи“.

⁹ Велика Синагога, по Талмуду (Medilláh 176, 18c), јесте комисија састављена од истакнутих свештеника, левита, старшина јеврејског народа и пророка, — т. ј. људи који су се били истакли својим знањем и побожношћу. Велика Синагога основана је по повратку Јудејаца из вавилонског ропства, када се она почела бринути о рестаурацији култа и о повратку и примени закона божанских и грађанских у живот јеврејског народа. Мајмонид, јеврејски писац Средњег века, следујући опису Талмуда, вели да је Велика Синагога имала 120 чланова, док Абагбанел мисли да је имала само 12 чланова. Мишљење Мајмонид-а заступа и јеврејски писац Абрахам бен Давид тврдећи, да је Јездра био претседник В. Синагоге (око 459. г. и то по ропству), чији су чланови између 120. били и пророци: Агеј, Захарија и Малахија. Ова В. Синагога трајала је до Симона Праведног, те према томе имала духовни надзор над јеврејским народом у времену персијског ропства (444—328) и грчко-сирског (328—196. пре Хр.);

По некима опет имајући у виду речи II Макавејске¹, где се говори да је Неемија створио библиотеку — *κατὰ τὸν Νεεμίαν τὰ αὐτὰ, καὶ ὡς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην*, која је имала историју царева — *τὰ περὶ τῶν βασιλείων*, пророчке књиге — *καὶ προφητῶν*, књиге Давидове — *καὶ τὰ τοῦ Δαβὶδ*, и писма царева о поклону храму, — *καὶ ἐπιστολάς βασιλείων περὶ ἀναθεμάτων*, редактор првог закона Старог Завета је кнез Неемија². Али ово сведочанство II Макавејске тумачено је различито од појединих егзегета. Под првим речима: „*τὰ περὶ τῶν βασιλείων*« Hengstenberg³ и Haevernick⁴ подразумевали су историске књиге — т. ј. раније пророке јеврејског текста; под речима: „*καὶ προφητῶν*“ подразумевали су пророчке књиге — т. ј. позније пророке; речи: „*τὰ τοῦ Δαβὶδ*“ означају Псалме, који, будући први по реду, обухватају све хагиографе⁵. Имајући ово у виду могло би се примити да је Неемија учинио једну колекцију списа али, се не сме са сигурношћу утврдити ни карактер ове збирке нити њена величина. По мишљењу Wildbär-a⁶ први део књига Старог Завета канонизован је од стране Јездрина и Неемијине, а други и трећи део почео је да скупља Неемија, сходно речима II Макавејске, II, 13; но ово мишљење оповргава сам текст, јер се у њему изрично приписују сва три дела Неемији. Зато смо принуђени прибећи споменутој јудејској традицији, наиме: да су Јездра и Неемија закључили старозаветни канон,

значи, В. Синагога трајала је 250. година. (Види: *Baba bathra* 15a; *Megillah* I 3 и сред).

У новије време док Woque, в. рабин, признаје Велику Синагогу и приписује јој да је она закључила канон (*Hist. de la Bible... Paris 1881. стр. 91-94.*), докле други негирају егзистенцију В. Синагоге у опште, позивајући се на Јосифа Флавија што он у својим списима њу нигде не спомиње, с примедбом да би то било да је она икада постојала (Види *Michel Nicolas, Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, Paris 1866. стр. 109.*).

¹ II, 35.

² Bleck, *Einleitung in das A. Testament. Berlin 1893, стр. 665.* Такође Hengstenberg, *Beiträge zur Einleitung in das A. Testament, t. I, стр. 241.*

³ loc. cit.

⁴ *Einleitung in das A. Testament. Erlangen 1849. t. I, стр. 45-46.*

⁵ Reuss вели, да ова вест II Макавејске нема никакву важност, и према томе спори ово тумачење (*Geschichte des A. Testaments. Brunswick 1881, стр. 505.*).

⁶ Види Јуцнгеровъ, *Обее историко-критическое введение* (op. cit.), страна 111.

после кога „старозаветним књигама није се смело више ништа ни додавати ни одузимати¹. А како су њихове свете књиге чуване у храму, то је, вероватно, библиотека. Неемијина садржала препис истих заједно с кореспонденцијом царева.

Средином трећег века пре Христа, ради Јевреја који су живели у Египту², преведен је Стари Завет са старојеврејског језика на грчки, који се превод обично зове превод LXX преводилаца или Septuaginta. Поуздано се зна да је Петокњижје Мојсијево преведено под директним утицајем палестинских Јевреја, што уверава тачност превода и стил језика. Остале пак књиге превели су александришки Јевреји независно од палестинских Јевреја. И, док је Петокњижје преведено одједанпут, остале књиге превођене су постепено од ученика и наследника преводилаца Петокњижја. Када је и последња књига била преведена, — од прилике крајем III века пре Хр. — тада су александријски Јевреји све скупили у једну целину, додавши им и књиге новијег порекла, т. ј. књиге које су се појавиле после закључења закона у V веку. На предњи начин створен је т. з. александришки канон, који је, поред превода старозаветних књига на грчком језику с јеврејског палестинског канона, садржавао и јеврејске књиге појављене после закључења палестинског канона, гакође написате на грчком језику³. због чега су оне назвате: неканонске књиге Старог Завета. Јунгеров мисли, да александријски Јевреји уопште нису ни прикључили неканонске књиге канонским већ да је то дело хришћана, који нису имали појма о јудејском предању о канону и његовом саставу⁴. Да ово докаже позива се на Филона, који се користио књигама Старог Завета у грчком преводу, у чијем кодексу нису биле и неканонске књиге. Такође он наводи и Јосифа Флавија, који се тако исто користио преводом LXX, али, као

¹ Јосиф Флавије, *Contra Apionem* I. 9.

² Јевреји су у три маха насељавали Египат: први пут као бегунци за време вавилонске инвазије; други пут кад их је довео Алаксандар Велики у његов новоподигнут град Александрију; трећи пут за време Птолемеја Лагоса, када је 320. год. освојио Јерусалим. — Опширније види наш рад: *Историја превода Ст. Завета*. Београд 1929. год. стр. 1-3.

³ Изузев књига Мудрости Исуса сина Сирахова и I Макавејске, које су првобитно биле написане на старојеврејском језику, али чији се оригинал одмах по преводу на грчки језик изгубио, те су тако и оне до нас дошле на грчком језику.

⁴ *Op. cit.*, страна 122.

инспирисане књиге Старог Завета, сматра само двадесет и две, т. ј. само књиге палестинског канона, без доцније додатих неканонских књига које је он знао (као Макавејске књиге и књигу о Товиту и Јудиту), али их није уносио у канон¹.

Из свега до сада реченог излази: да је палестински канон садржавао само инспирисане књиге, док доцније појављени александриски канон садржавао је и књиге поучне и корисне — т. ј. религиско-моралне садржине, које су написали побожни људи по угледу на инспирисане писце. Зато је садржина књига првог канона у Православној — а пре ње у Синагози — од увек била сматрана за свету и имали божански ауторитет². Сва је разлика у томе што их је Православна Црква поделила на: законске, историске, поучне и пророчке, т. ј. према њиховој садржини која је у ствари: закон, историја, поука и пророштво. Законске књиге су: Петокњижје — т. ј. Постање, Излазак, Левитска, Бројеви и Поновљени Закони; историске: И, Навина, Судија и Руте, I и II Самуилова, I и II Царева³ I и II Дневника, I Јездрина и Неемије, и о Јестири; поучне: Јов, Псалми, Приче Соломонове, Песма над песмама и Проповедник; пророчке: Исаија, Јеремија, Језекиљ, Данило и 12 малих пророка. Све друге књиге, које се не налазе у старојеврејској палестинској Библији већ у александријској грчкој, православни писци су их називали: неканонске књиге Старог Завета, јер најстарија хришћанска палестинска Црква, кад је постала, примила је од јудејске Синагоге у наслеђе 22. књиге Старог Завета, које смо напред навели.

Д-р Тих. Д. Радовановић.

¹) *ibidem*.

²) Римокатолички писци књиге Св. Писма Старог Завета деле на: протоканске и девтероканске, сматрајући и једне и друге да су Богом инспирисане књиге, т. ј. да су и једне и друге канонске књиге, и сва је разлика у времену када су унесене у канон: једне раније а друге позније. Ову деобу први је извршио Sixste de Siemie (1520—1569), када је канонске књиге назвао *πρώτος κανών*, а неканонске *δευτέρος κανών*, — *libri protokanonici et deuterononici*, у свом делу: *Bibliotheca sancta ex praecipuis catholicae Ecclesiae auctoribus collecta*, I, 1 (sect. 1. t. I. Neap. 1742) стр. 2. — Ове Сикстове деобе и данас се придржава латинска црква, сматрајући — као што рекосмо — и једне и друге за инспирисане. (Упор. Vigouroux, *Manuel biblique* (op. lit.) стр. 4—5; J. Volović, *Intrudukcija u svl knjige St. Zavjeta*, Zagreb 1903, стр. 19—20; Trochon, *La Bible sainte*, t. I. стр. 102. — Протестанти пак ове неканонске (или девтероканонске) књиге, не признају у опште, оглашавајући их за апокрифне књиге Старог Завета.

³) Превод грчки LXX спаја књиге Самуилове и Царева у једну књигу, и назива их: I, II, III, и IV књига царева. То исто чини и наш старословенски превод.

Д. РУВАРАЦ.

КОРЕСПОНДЕНЦИЈА

БУКОВИНСКОГ ВЛАДИКЕ ЕВГЕНИЈА ХАКМАНА И ВЛАДИКЕ
ВРШАЧКОГ ЈОСИФА РАЈАЧИЋА

На глас о смрти митрополита Стевана Станковића († 31. јула 1841. год.) писао је Хакман Рајачићу ово писмо 18. августа и. године:

Что дивно слишу! Как тјашко! Как скорбно и горко сердцу моему јест; обаче тако, тако јест!

Љубезњејши наш Архиепископ и Митрополит Стеван њест у же здјес!

Кто би бил и помислил сего уже в мертвих видјети. Свјатаја православнаја церков всја достојна vsјакаго сожаленија что так скоро лишиласја Первосвјашченика своего прежде је утратила нежели он чим могл поспјешествовати.

Може бит что ја ошибајусја, иначе ничто мње вједомо что почивши Архиепископ, Бог прости душу јего, в време аполстолскија пастви својей великаго и уваженија особливо до-стојнаго дјелал би. Что мње в. в. сем видје и обшче о цјелом житии, јакоже о болезни, смерти и погребу јего саобшчити можете за сие ја вам буду из глубини сердца моего благодарити.

Изрјаднија својства в. в. имјел ја случај познавати, ја не обрјетају и заслужењејшаго мужа котори би бил достоин избран бити в Архиепископа: ашче и тјелесни сили будут вам служити очен тјашкое иго аполстолскија пастви сеја носити могли, то Бог вам да поможет получитьи желаније, ја о сеа сердечно рад-ватисја буду, ибо ја јесм со vsјаким високопочитанием

вашего високопреосвјашченства покорњејши слуга

Евгение с. р.
епископ.

Черновци, 18. августа 1841.

(Само је потпис и покорњејши слуга Хакманов).

На ово је Рајачић одговорио Хакману:

Преосвјашченејши и Високодостојнејши Г. Епископ — брата во Христје љубезњејши.

Ваше всељубезное послание от 18. сего пријал 27, не медљу оддати в. в. пожелаеми отвјет и спроводит јего с искреним братским цјелованием.

Внезапу усну нам пастирначалник Стефан, желчнаја трјасавица в четврток почти пароксисмије пресјече земнују жизн јего две 31. Јулија о трећем часје по полудњу.

По слабому умствованију мојему, болезн јего не бившеј опасној пренебрежен он от врача своего. Правда јако православноја церков наша всја достојна всјакаго сожаленија, не толко что лишиласја своего јей Первосвјашченика, колко что он пјат негли љет правленија своего ни во что их благое и памјати достојное утратил.

Ничим ошибаетсја високопреосвјашченство ваше, јегда рекосте, что он ничего великаго и уваженија особливо достојнаго во времени апостолскија пастви своеја здјелал би.

Не мњу, јако остроумију и проницателству вашему убјежати могло, јако он сушч јешче Епископ бачки, в суетје и празнословиин врјемја и имјение свое тратил. На престол Архиепископски возведен ничим лучше пачеже стропотъе и соблазнительнее житие свое указивал. Безмјерени раскош и расточение не точију своего јему пристојашчаго, но и народњаго имјенија, јавни блуд и соблазн, симонија, кичение, гордое и деспотическое над подчињеними господствование, неправдое достоинств и ухљебленин церковних раздајание Братии своих Епископов оклеветание и умаление била својства усопшаго Арх. и Митрополита нашего. Прощајте љубезњејши Брате сим горким и грозним изражением, ја во истину стижусја таксваја употребљати; обаче Ви желали о цјелом житии сего от нас преставившагосја мужа мноју увједомлени бити и мњу, что истинаја о нем вједјети хотјестје, јаже Вам јако Архиеереју Бога вишњаго по чистому и безпристрастному свједјенију моему, но не точију моему, но общенародњему сказати за должност моју держу. Једино точију прошу что бисте во умаление соблазни сие јако духовнују исповјед моју имјели и взирали.

Ниње прехожду на описание погребя, о болезни бо и смерти во кратце, горје сказах. Бездыханое тјело лежаше 50 јакоже очевидци казујут часов несјекомо. Между тјем врач усобшаго (др. Константин Пејчић) немогиј внезапнују смерт поњати отров подозрјеваше, и того ради командујушчему во Петроварадиње Генералу јавити поспјешил, что јему мнитсја, јако Архиепископ отровом живот погубил бје.

На таковое доношение потребно било тјело усобшаго судјејски рјезати; обаче доношение врача обрјелосја ложно. Посље

тјело балзамирано било, но тољ худо, смраду предјела положит не можно било. Сказују бившаја там лица, јако трети уже дењ по смрти тјело черзвичајно надохнуто так јако Арављанино черно било, очи искочили, уши отпали, чельусти долу пали, зуби испали; словом јако ужасно било мертвеца того узрјети.

К сему ужасному позоришчу совокупилосја толикое умножение смради, что никому не точију в кьети оној идже тјело лежаше, но и в цјелом дому остат возможно не било.

Можете себје представит в. в. что ту чтенија Евангелиа и псалмов не било, что Христиане своего Архиепископа видјети не могли, что амо, како сказујут, ни свјешчи, јакоже обычно, не горјели.

Погреб опредјелен бил 9. август во утренија часи, и ми, сирјеч ја, и темишварски Епископ Пантелејмон Живковић, то позвани били Епископом бачким Храниславом, иже јако асисент духовно народни попечение о том ношаше. Но понеже в вторник уже 5. растљение тјела и смрад всјаку мјеру превозишли били, то принуждени бјаху тое на преображение о 9. том часје утра земли предати.

И тако малим числом јеромонахов и свјашчеников и једињем Епископом убожајемо и гнусејше погребен бист наш Архиепископ и Митрополит Стефан Станковић, котори јегда би тјело свое и погребение в дењ тој видјети могл, мњу что би от гнушенија и ужаса внов умрети имал.

Сицев погреб уготоваша јему възлюбљени Епископ Хранислав и врач Пејчић!!!

В заключении братскаго сего посланија моего благодарју в. в. на благоволителному израженију касателно моеја худости. Ја признају недостатки и слабости моја, и держу себе недовольна оному високому и многотрудному званију. Јест ли обаче воља будет Всевишьаго, јест ли жребие Народњаго собора падет на худост моју, и јест ли всевисочајшаја милост Государја нашего излиетсја на подањешаго раба своего, то увјерено да будет в. в., что ја оправдати желају положеное в мја повјере није и благоутробњешаго царја и народнаго собора; что ја останки днеј моих точију ползје и благополучију церкви жити,

Митрополит Станковић добио је на врату подкожни чир, ког је Пејчић рано расекао, те му се крв отровала и од тога је умро.

и о блазје јеја всјакако пекушчисја буду. И јакоже ничим сумњајусја о окресности братских ваших желании, тако ко благому тјех поспјешенију множајше принесет личное присутствие в. в. при изборје новога Митрополита; а и достојно и праведно јест да Буковинска церков крепкое участие во важном дјеле том воспријмет.“

(Преписано са оригинална концепта Рајачићева што се налази у патријаршкој библиотеци).

Исти владика Хакман одговорио је Рајачићу на ово овим писмом од 6. октобра и. г. и то својеручно, које се такође налази у истој библиотеци:

Преосвашчењејши и високодостојњејши Г. Епископ.

Только то что би мње кто к спасенију души моеја приобрјел, било би мње пријатњејше, больше же ничто мње таковују радост учинити могло, јаковују мње всепочтеное, весма братское писание в. в. сотворило, зачто вам сердечное благодарение возсилају.

Но как горко сердцу моему јест, слишати таковују вјест о своем Пастиреначалнику. Не осуждају никого, изнахожду, јакоже рече Сенека, сам на себје то что на других вижду, не тају согрјешенија моја, пачеже признају, что сија многаја сут, обаче смјеливо сказати могу, јако ни в једином из сих себе бити чувствују, и которое по искушении дјавола и немошчи человјеческој допустил бих, никогда в њем в таковој степени, како ви мње о усопшем Арх. Станковићу пишете вальалсја бих. Горе душје таковаго Первосвјашченика! Бог да помилует јего и простит душу јего, о којорој спасении ја при каждом случаји молитисја хошчу, јакоже досеље уже и четиредесјатни парастос сам отправих и в всеј Епархии моеј совершити повелѣх.

Бједност погребѣ и тако вкупје и соблазн болшаја бити не могла, врагиже сватија православнија церкви, не могли лучше когда, јакоже тогда торжество свое праздновати.

Ја мњу что јешче ни један Архиепископ так худо погребен бист. Сијуже общчују соблазн, како мњу, нитко тако хочено јако Пејчић, котори недостоин носити имја врача, него виноват јест, отвратити могл јакоже једин Епископ Георгиј (Хранислав), но чесо ради не исполнил он сију свјатију должность своему Архиепископу, и јакоже из писанија в. в. вижду, и благодјетељу своему, Бог вјест, мње јешче ни слова когда писал

сеј једин Епископ, хочен и ја до 15. августа 1841. ничто јешче кога на него писал.

Носјат ли тамошњи Епископ јаковое знамение печали и скорби по усопшем Архиепископје. Јест ли јакови давни или нов пропис и от когѵ вишел сеј последни, от когоже давни? В чем состоитсја сие знаменне, в черних ли, или во какових ризах, или носитсја јаков флор и гдје јего полагаати, привја-зуетсја ли у жезла Архиејерескаго черни плашт во времја совершенија божанственија служби? Кого тепер поминајет слу-жашчи Архиејереј на великом входје и после достојно јест в мјесто усопшего Архиепископа? Како гласит формула перваја, како посљеднаја по достојно јест?

Сие изволте мње в. в. јако весма нужнују вешч как најскорне, мољу покорно сообшчити.

Бити на торжествовати имущусја соборје, избранија новаго Архиепископа ради, не так легко возможно мње будет, ашче би сеј и по прошествију једнаго года держалсја.

Но ашче би ја познал откуду, јако должност присут-вовати сему болшаја јест паче всјех должностеј, тогда би ја оставил все, и јалсја би пут тако во свое времје поити. Того љубопитства моего мољу всепокорно в. в. сотворити и послати мње, хочењ јак најкратшое писание националнаго Или-рическаго Собора избрание нового Архиепископа.

Кто опредељает бити кому избирателем, что дјејут в Собору сем једини Епископи, кога им не лзја возбирати, и кто из клера дает вотум архимандрити, ђли, игумени, прото-сингели, јеромонаси, протопрезвитери, презвитери и диакони, котори из монашескаго, котори же из мирскаго чина? Как сљедујут на том Соборје прочи из мирских људеј, избира-тели стојат ли они или сједјат, и кто јест над ними надзиратељ?

Сија и подобнаја тољко шчадјенија труда ради, важњејшаја дата, извольте в. в. хочењ по долгом времени послати, јаже за сие јако за најбольшују благодјетељ благодарит вам буду ибо ја никогда отважил бих сја переступити предјели совершењејшаго високопочитанија моего с которим всегда остају в. в.

Черновци 6. октобрија 1841.

всенижајши слуга

Евгениј епископ с. р.

На ово је писмо одговорио Рајачић Евгенију ово, којет се писма налази концепт Рајачићев у реченој библиотеци:

Во Вершцје 24. ноемврија 1841.

Ваше Преосвјашченство Брате љубезнејши:

Се допoлњају желание ваше касателно сотворших мње вопросов о народњем Соборје. А. Прилог А содержит закон по коему Собор народни осниваеџа, от куду иждивение за депутирти либо народнија посланики јемлетсја и кое число тјех и от коих чинов на Собор посилаетсја. Б. Под Б. видјети љет јест церемониал како Ц. к. комисар приемлетеја; како дењ отверстисја имушчаго Собора и от кого опредјељаеџа; како в дењ перви в клети Собора ц. к. комисар приемлетсја, како депутирти в собор позивајутсја; и что јешче в перви дењ бивает; по том опредјељаеџа дењ призиваниа свјатаго духа и сие бивает точно по правилу дња свјатија пјатдесјатници. Сие всјем предуготовленијам совершеним бившим ц. к. комесар на опредјелени к отверстију Собора дењ совершенно паки в кљет соборнују приходит, поздрављаеџа сходними бесједами от Епископов, Клира и Народа и отверзаеџа Собор своим словом опредјељаја число днеј ко избранију Митрополита и отходит во своја.

В соборје љета 1837. (на ком је изабран Станковић за Митрополита) сие важное дјело без всјакаго порјадка и пристрањејшим образом дјелалосја, о чем здје глаголати мјесто би недовљело. По моему мњенију, јеже на здравому разуму осниваеџа, подобало би, да посланици народни преже всего кандидацију отсутвујушчим всјем Епископом сотворјат, сирјеч да вотизирајут на всја епископи, и от њих трие, иже болшују част гласов имјели би, јако кандидати взирајутсја; прочи же епископи, јако в кандидации не сушче в собор придут и избрание руководјат, и гласи своја гласом народа приложат, и изборни акт потпишут. Сие тако в прешедшем соборје не било,* но

* Није тако ни дотле било нити тако рађено, него онако као 1837. депутирти сами себје остављени без комисара без епископов и без всјакаго набљудитисја имушчаго или набљуданаго порјатка јегда о чињје избранија точију совјешчение начаша, хитростијами или преже или тогда от привержеников усобшаго ниње архиепископа потребљеними ко подпису за тсго једин по једин, болшаја част против своего болшаго увјеренија и совјести влечени биша.**

** Да није овако обављен избор Станковићев, види се из књиге Сербски народни конгрес сирјеч избрание народња

Епископи ни једни не присуствоваше, но по совершеним непорјадочном дјела они против својег болшаго увјеренија (!!!) изборни акт подписаха.***

Здје кромје всјакаго сумњенија от себе Вам наворачетсја вопрос: почто поне епископи неправилному и нерјадовитом чину избранија непротившасја? Почто томе једин, почто аз толикому нерјаду непротивстах? На сие Вам отвјет должен остају, и Ви јего иногда от мене получите.

Из прилога В. увреритесја В. В. јако епископи Буковински и Транзилвански народњему Собору присутствоват би имјели. Колико избирателеј и коего чина каждаја Епархија на Собор посилает, показуег табела Г. Сиж сједујушчим начином обопредјелајутсја на Собор. Монастирожителі сие јест Братија св. обителеј каждија епархии собирајутсја при својем Епископје и мајоритате вотогит изберут јединого от Архимандритов или Јеромонахов.

Сие творит и парохіјалное свјашченство, јеже болшими гласи изберет своја депутирти из протопрезвитеров или јереев.

Како мирски наипаче цивилисти своја посланики избирајут, показуег прилог Д.

Подобним образом творјат и жители пограничние иже Милитарци сут, точију с тјем различием, что они не при Епископје, но при своих их командатјех избор творјат.

Архиепископа и Митрополита 1837. Нови сад 1839., где се вели на страни 22. „По окончании слова архимандрита Крестића — у ком је описао нужна својства Архиепископа — обшчи глас подигне се: Ангела с неба свести треба, јер човека тако точно у својствима нема, како арх. полагае. Вопросыли су Г. Архимандрита кога он између Г. Г. Епископа по свом изјасњеном мњенију за способна тому званиу признае, одговорио је: Сви су добри, сви су способни. На његов одговор р-као је Г. Генерал Алексић од Мајне: дакле нека буде најстари Станковић. Станковић повикали су!“

„Овом радосном обшче восклицанију сједовали су подписи. При подписивању обшча радост са тим више изражена е, јер сви на један пут имена своја желећи написати, около стола на ком су потписивали се, хоће да се подаве, као што жедни воде да се напију, на источник грамзе.“

„При првом написивању 64 имена без сваког противрјечија написана су; само 11 депутирта противног мњенија били су, и сви ти на представљенија нижих обшчесогласни члени обратили су се и већој части приклонили, само један Јан Константин фактор и депутат из Арадске дијецезе — Влах — из конгреса неподписавши се изишао је.“

*** Па и сам Рајачић гласао за Станковића.

Из табели Г. видитсја, јако число законое всјех избира-телеј јест 75. Изјатие творил јест Собор 1790. на немже по прележашчеј под Е. резолуции из Благородних Народа 25 де-путиртов додало бје и тако число всјех на Стратимировићевом соборје бист 100.

Како ниње будет, увидим из всевисочајше резолуције, ко-јеју јего Величеству благоизволити Собор рјешити.

Вид Собора јест сљедујушчи: в кљетје (im Sitzungssale) гдје соборнаја засједанија держатсја приуготовитсја Трон с образом јего Величества с једним степеном пред коим поста-вљаетсја стол с малоју трапезоју все пристојно украшена. От шујују трона намјешчаетсја паки иное сједалишче с малоју трапезоју за Актуарија ц. к. комисара. Пред Троном в при-стојном отстојании постављаетсја једина болшаја трапеза со сједалишчами десно и лево окрест по числу сједјашчих ту Епи-скопов. Одеснују трона за епископами обрјетајутсја два рјада столов (Sesseln) числом 25 за депутирти клира, иже сје-далишча по чину; пред троном и трапезију епископскоју, паки постављена два рјада столиц равним числом за депутати ми-литарскија, такоже и от шујују трона подобним образом за 25 послаников Народа вње милиции живушчаго сие јест цивили-стов.

Вотум кажди депутат коего бил он чина и уваженија, ибо кажди представљает знатное тјело или клира или народа.

Депутирти чина монашескаго сут числом 8, зане от каж-дија епархии точију по један на Собор посилаетсја. Депутирти чина свјашченическа сут числом 17. Всјака епархија посилает от сего чина по 2, точију пакрачкаја посилает по 3, котораја во общче величајше число послаников дает, хотја она по Будимској меншаје всјех јест числом душ, како и точију четвер-тују част епархии темишварскија састављала би.

Како сије збитсја во времја оно, јегда закон о том дје-лалсја могло, не вјем; точију доглядати может, что част онаја народа, болшије заслуги за императорски двор во храбром и доблественом ополчении своем против нападении турецких имјел, о чем кромје общчих народних привилегии особенаја привилегии имјеет.

Кто начинает вотизирати? вопрошчает В. В.

В посљедњем Соборје не бје наблудаван ни рјад ничим, но кто перви от Станковићевих привержеников уграби перо,

тој свое имја подписати спјешил; подписавшиє влєки, умољали и угрожали инија да на него подпишут. Мњу обаче јако во всјех иних Соборјех, Архимандрити, Протосингели, Игумени, Протопрєзвитери и прочи по церковноме чину начинали воти-зирати, сим сљедовали по чину Милитарци, Благородни и прочи цивилисте*). Ц. К. Комисар пришел в Собор посаждаєтсја на своем јему престоље покривеноју главоју, повељєваєт сјести всјем в Собор приходјашчим; — јєгда вси воведени сталисја, начинаєт к собраним о своем посолствјє глаголати и даєт прочсти всевисочајши декрети, коим собор дозвољєн, и он в ц. к. Комисара наименован.

Јєгда Декрети сија Актуар комисаров прочитаєт, тогда востаєм вси кромјє комисара и слишим чтєнију сјєдјашчє, иначе всєгда сјєдјат депутирти развјє востаєт токмо слово в Сабору простираја и глаголет стоја.

Ја мњу, јако всјем препочитаємим посланиєм Вашим од 6. октобрија мнє положєним вѡпросом по сиљє моеј удовлє творих и что из сих, В. П. колко-толко образ народнаго нашего Собора себјє сдјєлати можєт**.

Ащє жє Вам что невразумитєлно јавитсја то инаго отвјєта дати не могу, развјє рєшчи: Пријди и вижд. Исполнение сєго жєлаєт душа моја. Рци убо слово тврєдо: Пријду и увижу Господу поспјєшествујущу.

Закључаја моја сија отвјєти прошу В. П. пријати моја усєрдња и братскаја жєланија ко долгодєнствєному провож дєнију прєстојашчих св. праздников рождєства Христова новога љєта и Богојавлєнија, и имјєт мја всєгда в драгоцєној братској љубви Вашєј, уважајущє мое особєно високочитанијє имжє чест имјєју пребити на всєгда.

Вашєго Преосвјашчєнства всєнижајши слуга
и искрєњєши брат.

Јосиф Рајачић с. р.***

* Овако нијє поступано ни при Рајачићєвом избору 1842.. пошто јє први посланик Паскулу уписао на табаку єп. Живковићєвом својє имє, ово кад прочи углєдашє сви поуєтају са своих мєста и први пуковник барон Јовић счєпз табак за єп. Рајачића и упишє сє. Нјєму су сљєдовали остали који сє кад и прє пера дочєпао Рајачићу глас свој поклонити жєлєћи.

Народ. Сабор 1842.

** Начин избора Митрополита и састав самог Сабора, навєо јє Рајачић по Деклараторији од 16. јула 1779.

*** Упада у очи, да јє Рајачић вєшто избєгао да одговори Хакману на први дєо њєговог писма т.ј. о обичају црквєном по смрти Митрополитовој.

(Преписано са оригинална Рајачићева концепта из патријарашке библиотеке).

* * *

Рајачић је мрзио Станковића стога, што он није постао митрополитом по смрти Стратимировићевој, а друго стога што није премештен био у бачку епархију, односно што он није постао администратором по смрти Станковићевој.

У писму од 11. новембра 1838. владици будимском Пантелејмону Живковићу рече: „Но није он крив (Хранислав Пакрачки) што ранио бачку епархију, него онај пакосник (Станковић митрополит), који ником на свету, кромје себе и своје наложнице, добро не жели, и који је наумио цркву упропастити.*

А у писму од 23. Аугуста 1843. угарском Канцелару грофу Мајлату рече за избор Станковићев „Eure Excellenz werden sich in Gnaden noch erinnern, wie noch schon bei den letzten Nationalkongresse eine grosse Anzahl der Deputirten mir geneigt gewesen, und meine Erwählung nur durch besondere verwerfliche Künste des verstorbenen Erzbischofs hintertrieben wurde“.

А у писму од 23. Аугуста 1843. дворском саветнику Бартолу рече: „Aus der ämtlichen Berichte werden E. H. bereits die Kenntniss besitzen, das mein guter Freund (!!!) der Erzbischof an 12 d mit Tod abgegangen sei. Über die Krankheit, die Kurart und die Art seines Todes circuliren hier die besondersten Gerichte, welche wahrscheinlich ihren Nachklang auch weiter verbreiten werden. Nichts mehr und nichts weniger besagen diese Gerichte, als dass er am Vergiftung gestorben sei. Sein Arzt selbst vermuthet diese Todesart, welche entweder von ihm — dem Erzbischoffen — selbst, oder von jemand andern herbeigeführt sein dürfte. Zu beiden Vermuthungen soll Stoff vorhanden sein; das Erstere findet jedoch mehr Warscheinlichkeit, weil dem Wechselfieber, woran er kurz gelitten (3. Paroxismen) eine heftige Gemütskrankheit aus Eifersucht-vorangieng.

Wie immer sich die Umstände verhalten mögen, genug an dem dass er nicht mehr ist; dass sich auch bei ihm das Sprichwort bewährt hat: Wie gelebt, so gestorben.**

* Наш А р х и в I. 53.

* Како је избор Станковићев текао, навели смо напред.

** Шта је Рајачић рекао о смрти Станковићевој владици Хакману навели смо напред.

Да је Рајачић неистинито описао Станковића Хакману види се из тога, што је Станковић био Митрополит од 1837.—1841, а Рајачић од 1842.—1861., и од оставине Станковићеве ушло је у неприкосновени фонд 75.000 фор. бечке вредности или 30.000 фор. сребра, док од Рајачићеве није у њега скоро ништа унишло.

Да Станковић није био онакав, каквог га је описао Рајачић Хакману, остављамо млађој браћи да то питање реше.

СЛУЖБА И КАНОН СВ НИКОЛИ НОВОМЕ СОФИЈСКОМЕ.

1901. год. руски научењак П. А. Сирку издао је свој велики рад: Очерки изъ историі литературныхъ сношеній болгаръ и сербовъ въ XIV—XVII вѣкахъ¹⁾. У прилогу додао је службу св. Николи Новоме, Житије овога свеца и Похвалу софијским мученицима. Ова дела наштампао је по једноме рукопису XVI века, који је припадао библиотеци софијске саборне цркве „Свети Краљ“²⁾.

Из њих нас сада занима Служба, која се у рукопису почиње речима: *Мѣца маиѧ сі стго мѧнѧка никѧлы нѧкаго, ѧщѣ вѧлитъ прѣстатель вѧкаѧт' вѧкѧне † на вечерны вѧженъ мѧж' ѡ, ѣ. ѧ. Стѧрки нѧвомоу мѧѧнникоу*³⁾.

Тај мученик родио се почетком XVI века у Јанини у Албанији. Будући да је био добар обућар, отишао је у печалбу прво у Софију, где се оженио и изродио је и децу, па затим у Влашку, где су га приморали да постане војник. Вративши се у Софију, Никола је био 17 маја 1555. год. умучен од Турака пошто није хтео да напусти православну веру. У Софији одмах су га канонизирали, одредили 17. мај као дан његове прославе и саставили у част новог свеца службу са каноном, житије и нарочиту похвалу.

Житије написао је неки Матија (Матѧи), који назива себе „дијаком“, „граматиком“ и великим „ламбadariјем“ велике со-

1) Сборникъ Отд. рус. яз. и слов. Имп. Академіи Наукъ, т. 71. књ. 2.

2) Јб. I.

3) Јб.. 1.

фијске цркве¹). Похвалу саставио је непознати нам по имену урођеник града Софије²). Сирку налази, али свакако погрешно, да је ово дело, што се тиче стила и концепције, слично са службом св. Николи, те с тога држи, да су Служба и Похвала међусобно везане¹). Он не узима на себе да реши, које је дело постало раније и послужило другоме за узор²), али ипак на основу ове сличности закључава, да је канон, дакле и Служба, свецу састављен такође од урођеника Софије³), и то на заповест софијскога митрополита Јакова⁴). За автора тога дела Сирку држи час горе поменутога Матију⁵), час неке софијске научењаке⁶).

Да је Служба састављена пре Похвале, даје се закључити из тога, што је писана руком Матије⁷), који је том службом завршио своје Житије⁸), састављено свакако скоро после догађаја⁹), међутим Похвала је унесена у исти рукопис већ после тих дела и писана другом доцнијом руком¹⁰). Према томе може се претпостављати, да је Служба постала пре Житија или од прилике истовремено са њим, а Похвала се појавила после њих по угледу на ова два дела.

Претпоставка, да је Матија био автор и Службе, нема под собом никаква ослоња. Оба дела јако се разликују. Житије, као и Похвала, написано је тешким, завијеним, готово несхватљивим језиком, међутим Служба има стил доста течан, лак и јасан. Житије кипти од грешака у употреби падежних облика, међутим Служба, премда је преписана од истог Матије, готово их нема.

1) Јб., 27 ; CCLXVI ; Спространовъ: Описъ на рукописитъ въ библиотеката при Св. Синодъ на Българската църква въ София. София, 1900, стр. 55.

2) Јб. 144. твореніе оубѣдога и крвогю и многогрѣшнаа. тогожде града рожденіе и възпитание бѣвшааго.

3) Јб CCCXLIV.

4) Јб.

5) Јб., CCCXLIII.

6) Јб., CCCXXXI, CCCXLIV.

7) Јб., CCLXV.

8) Јб. CCCXLIII : Болѣ вѣроятнымъ можно считать, что одинъ канонъ

Николаю былъ составленъ софійскими учеными.

9) Јб., XX, CCLXV, CCLXX, CCCXXXVIII.

10) Јб., VI.

Теже је решити питање о авторству „софијских научењака“. Најпре имамо право да посумњамо у постојање таквих научењака у XVI веку. Сирку истина позива се на место Житија, где Матија хвали софијски епископат за његове бриге око клира: *сѣѣнникъ глго ѿ клирикъ кз, сѣвѣк притрк'же, бл҃гооу-крашених' же ѿ благоговенних' а҃ггловидних' дїаконъ свнїми, непорочних'же ѿ правокѣрних' чьтць, риториже бл҃гдѣискоуспних' же ѿ цѣломоудрьних' пѣвцьже ѿ дѣместигъ, Ѣзъ вьсѣмь по рѣдоу стѣним' причтомъ кз сѣвѣк ѿматъ¹⁾*. Не кажем већ, да је ово место само један мали део дугачке реторске похвале граду Софији²⁾ али чак ако га узмемо сасвим озбиљно дословце, ипак није могуће изводити из њега тако далекосежне закључке, као што то чини Сирку. Нема ту ништа о стварању некога научнога или књижевнога центра у Софији, говори се само о црквеном клиру, о уређењу Божје службе и цркве. Најученији од свих тих људи био је сам Матија³⁾.

Да би тешње везао ту службу за Софију, Сирку приписује извесно учешће у њој софијскоме митрополиту Јакову. Он држи, да је била на његову заповест прегледана и исправљена⁴⁾. Истина Служба, као и Житије, исправљена је руком, како изгледа, самога Матије⁵⁾, али ни откуд се не види, да је то учињено баш по наредби митрополита. Сирку се позива на речи Житија, да митрополит *Сѣлобъ Гѣгго* сѣѣнними похвалами оублажаѣтъ⁶⁾, али ја при свој доброј вољи не умам да ту пронађем оно, што Сирку хоће да извуче из овога места. Узмимо сад ову реченицу са контекстом: *Сѣлобъ Гѣгго сѣѣнними похвалами оублажаѣтъ, сзъ слъзами ѿ страхѣмъ мѣщени шлобизакъ ѿ бл҃годѣренїе вѣлїе їсѣви кззсїлаше⁷⁾*. Постаје потпуно јасно, да Житије говори овде о молитви и сузама митрополита над остацима мученика. Даље се прича о иницијативи Јакова за грађење цркве над моштима св. Николе⁸⁾.

Авторство Службе Сирку приписује својим „научењацима“ на основу сведочанства Житија, да су у време мучења св. Ни-

1) Јб., 44. 1.

2) Јб., 35—44.

3) Јб., CCLXVII и след.

4) Јб., CCCXXXI, CCCXLIII — CCCXLIV.

5) Јб., CCLXX.

6) Јб., CCCXLIV. примед. 1.

7) Јб., 140

8) Јб.

коле у Софији били богољубиви људи из духовничкога чина, вешти и искусни у писању, који су одмах саставили у част свеца тропаре, похвалне каноне и житије¹⁾: иґґциже бґолюбци отъ иґґже тоу доброписьць иґґкоуьсь свѣдѣиѣи. ѿ црґковных соуще чина си. иґґ хґа сґґаго мааніем дѣвжимн. Бѣ слѣвословіе вѣжіе иґґ въ похвалѣос сґґго тропарен сѣтѣвльше въ тѣи часе. иґґ (иґґ)ніе похвалніе канониче иґґ пѣсенн. иґґ ѣже ѿ мѣenni подрѣбноу сґґго похвалами повѣсть оуґкрашають. иґґ иґґна иґґже хґѣен црґквы прикладна.²⁾ Судаћи по изразу въ тѣи час, и речима: отъ-ждахоу вѣ погрѣбести ѿстанки ѿсґґго мѣенничскаго тѣлѣси. и ѿтоу д'ѿсґґіеніе пріети³⁾ које непосредно претходе наведеноме месту, Матија ту говори о служби новоме свецу, која је била на брзу руку написана одмах после његове смрти у очекивању његова погреба за хитну употребу у цркви: уп. иґґ иґґна иґґже хґѣен црґквы прикладна. Ту имамо сва три дела, која налазимо у очуваној служби свецу: канон („похвалніе канониче), осталу Службу (тропарен и пѣсенн) и синаксар (ѿ мѣenni подрѣбноу сґґго похвалами повѣсть оуґкрашають). Дакле, готово нема сумње, да је ту Матија мислио на ову Службу. Треба још додати, што је служба заиста написана од неколико људи, што потпуно одговара сведочанству Матије. Ово се може извести из речи Службе: иґґ мѣрѣ сѣмнреніе кѣліе иґґспросите иґґ пѣвцѣмъ вѣшимъ дарѣватисѣ кѣлію мѣстѣ⁴⁾. Држим, да је Сирку сасвим у праву, кад односи ове речи на авторе службе и каже: ако би био само један „певац“ службе, тешко да би овде стојало пѣвцѣмъ вѣшимъ⁵⁾. Дакле не можемо да сумњамо у то, да је очувана Служба баш та, за коју вели Матија, али ни откуд се не види противно тврђењу, на којем инсистира Сирку, да је састављена од софиских „научењака“ или бар просто урођеника и грађана, пошто речи: иґґциже бґолюбци ѿиґґже тоу доброписьць иґґкоуьсь свѣдѣиѣи. ѿ црґковных соуще чина си⁶⁾ сасвим не морају означавати само становнике града, него могу се односити и на сва свештена лица, која су се моментално налазила у Софији.

А баш у то доба тамо су се бавили сионски и синајски калуђери, који су примили велико учешће у догађајима, веза-

¹⁾ Јб., CCCXLIII.

²⁾ Јб., 137.

³⁾ Јб.

⁴⁾ Јб., 7.

⁵⁾ Јб., CCCXLVI.

⁶⁾ Јб., 137.

ним за смрт мученика. И баш о тим догађајима житије изречно тврди, да су написали каноне свецу: *нз њ вѣнобени тогдѣ мнѣси нѣци отъ сѣго Сїѡна соуще ѡ отъ синайскеи гѡре приспѣкше... доблѣпнїе ѡ похвалнїе канони ѡ прочаѣ вѣлїкомоу сѣчїнають¹⁾*. прочаѣ, као што држи и Сирку²⁾, свакако је Служба, чији део представља канон. Упоредивши оба места, видимо да су исти похвалнїе канони, који се у првоме од њих приписују „неким богољупцима“, у другоме се приписују „богоносним монасима“ из Сиона и Синајске горе. Јасно је, да ово друго место допуњава и разјашњава прво.

То не може да пориче и Сирку, али ипак тврди да су калуђери своју службу однели са собом³⁾, те је она остала с тога непозната код месног становништва: „Едва ли въ Софији были распространены каноны монаховъ сїонских и синайскихъ, вели онъ, — каноны о которыхъ упоминаетъ Матвѣй⁴⁾. А очувана Служба, по његовом тврђењу, мора да припада Матији или софијским научењацима. Али ми смо видели, да нигде у изворима нема никаквих трагова, што су постојале две Службе свецу, и ако је све, што се тиче његова мучења и прославе, испричано у њима са пуно детаља. Па било би заиста доста чудновато, ако би у истој Софији у исто време на истоме језику биле написане две службе истоме свецу⁵⁾, који још није имао времена да стекне већу популарност, а треба додати, и никад је није ни стекао. А видели смо, да у тим изворима у опште не могу да се нађу докази, да су ти софијски научењаци постојали и написали коју год службу Св. Николи.

Дакле нема никаквих разлога, да се прими гледиште, које заступа Сирку. Боље је, да останемо при јасном и прецизном сведочанству Житија, да су канони и прочаѣ састављени од сионских и синајских монаха. Намењени су били они свакако у првом реду за употребу меснога софискога становништва. С тога претпоставку, да су калуђери своју службу однели са собом, не оставивши у Софији њеног преписа, морамо одбацити као потпуно неосновану и неумесну.

1) Јб. 140.

2) Јб., ССХСІХ,

3) Јб., ССХСІХ.

4) Јб., СССХLIII.

5) Од којих уз то свака је била написана заједнички од неколико автора.

У прилог тога, да је очувана Служба дело ових монаха, иде више доказа, који се могу добити из самог овог дела. Служба је писана, као што смо видели, од неколико автора. По своме саставу она одговара подацима, које даје Матија. Њени автори су странци. Они немају тога ватренога меснога софијскога патриотизма, који јасно испољавају и Житије и Похвала.

Житије посвећује скоро десет страница¹⁾ свѣтлѣишемоу ѿномоу срдѣчъскомоу слодкоуемоу градоу²⁾ да доколно прослави дѣвнаго мѣста ѿного прѣкрасног³⁾ поніже његова преимуѣства немала соуть нѣ вѣлика ѿ прѣславна⁴⁾. Он не штеди лепих речи и израза да прослави тај град, И Похвала, и ако је прилично кратка, ипак употребила је читаву страницу за тај циљ⁵⁾. Три песме у њој свечано се почињу речима: Радоуѣсе градѣ Софіа прѣмоу дрѣсти вѣ истинноу тѣзоймѣните...⁶⁾. „радоуѣсе градѣ многокраснѣ⁷⁾. ...Радоуѣсе градѣ дѣоимѣните, іако не тѣкмо нѣже вѣздой млекомъ разѣма. нѣ ѿ страннихъ и пришлице тврднымъ вещи вѣкѣсѣмъ бл҃гочѣтіа вѣспѣтѣ. сѣ ѿдолѣнѣмн ѿ повѣдоу гражданы ѿбснны быти тѣхъ, прѣдсѣл⁸⁾. Дакле Похвала сву заслугу подвига софиских мученика усваја граду Софији и његовом утицају чак и на странце, који су се у њему настанили. Служба не зна ни једне песме у част Софије, која би се почињала овим свечаним ускликом: радоуѣсе. Она држи, да су на против мученици: произколеніа мѣненіемъ, градѣ Софію прослѣвише⁹⁾, да су они сѣрдѣкѣска похвало¹⁰⁾, те, обраћајући се Софији пева: Мѣникъ дѣвлаести стѣжакъши. трѣпѣніа пѣвды знамѣніа залѣгъ много страдалноу нѣхъ прѣстѣ. радоуѣсе ѿ тѣ градѣ софіа ѿ красоуѣсе. вѣжѣна вѣ земліа твоѣ папнѣшнѣ мѣникъ крѣви. ѿстѣкѣ вѣ кѣ нѣсм прѣсѣлше¹¹⁾. Даке имамо обрнути однос: није то Софија, која васпитава свеце, него су то мученици, који доносе Софији славу и срећу,

Да су автори Службе странци, види се и из тога, што Служба и њен синаксар дају мање података о прошлости Св.

1) Јб., 35—44.

2) Јб., 44.

3) Јб., 35.

4) Јб., 44.

5) Јб., 149—150.

6) Јб., 150.

7) Јб.,

8) Јб.,

9) Јб., 12.

10) Јб., 44.

11) Јб., 6.

Николe, него његова биографија, написана од Матије.¹⁾ Они не знају имена његових родитеља, ни појединости топографске природе.²⁾ Зато добро знају о његовоме страдању и додају појединости епскога карактера: о племенитом пореклу и побожности његовог рода, о рођењу свеца по нарочитој молитви његових родитеља, о огњевитом венцу над главом мученика у дан његове смрти³⁾. Све је то сасвим природно за људе, који су били туђинци у Софији те знали о свецу само оно, што су видели, а уз то били добро упознати са агиографском књижевности. Потпуно друкчије стоји ствар с Матијом, који показује изврсно знање месних прилика⁴⁾.

На крају додаћу, да Служба не сведочи о нарочитом књижевном образовању њених автора. Између стихира има више шаблонских⁵⁾. Стил нема модне у то доба извештачености, која одликује Житије⁶⁾ па и Похвалу, не зна за реторске украсе, ни за надуване сувопарне реченице, нити за заплетене изразе и за игру речи. Он је тачан, озбиљан, али једноставан и само понекад прилично неукусно измешан са застарелим речима⁷⁾. Све ове особине више доликују калуђерима-скупљачима милостиње, који проводе свој живот у путовању, и навикли на безбројно понављање разних црквених служби, него људима, који су, као Матија, стално настањени у повећем граду, посветили живот духовној просвети и књижевности.

Дакле и спољашња сведочанства и унутрашње особине Службе говоре у корист авторства сионских и синајских монаха.

Ко су били ови монаси и како су доспели у Софију? Нема сумње, да су то били, као што смо мало час рекли, скупљачи милостиње из тих, које су палестински и синајски манастири слали сваке године на стотине по читавоме православном свету.⁸⁾ Како је била у XVI. веку развијена ова пракса, најбоље се види из извештаја поднесенога цару Теодору Јовановићу од Трифона Корабејнинова и Михајла Огаркова, који

1) Јб., CCCXLV.

2) Јб., CCCXLVI.

3) Јб., CCCXLVI, уп. 17, 19.

4) Јб., CCLXXI.

5) Јб., CCCXLV.

6) Јб., CCCXLIV.

7) Јб.

8) Второе путешествие въ Синайскій монастырь архим. Порфирія успенскаго въ 1850 году. Спб. 1856. Стр. 394.

су у јануару 1593. године били послани из Москве на Исток с богатом царском милостињом. У манастирима св. Арханђела у Јерусалиму и св. Саве Освећенога, који су се тада налазили, како изгледа, у српским рукама, живело је стално само 80. калуђера из 150, то значи, око половину.¹⁾ У Синајском манастиру царски изасланци затекли су свега 120 монаха, док је 274 њих, дакле више него две трећине целог братства, било одсутно.²⁾

Ови калуђери примили су врло активно учешће у догађају. Житије каже, да су саставили каноне и службу новоме свецу³⁾, испросили себи један део његових моштију, однели га са собом и установили св. Николи празник у месту свога становања: ѿ ѿ стѣхъ мѡщѣи кзкз'мше... ѿ сѣн'нѣ кѡ свонх' странах' приносѣтъ. тако чк'станъ ѿ нарѡчитъ прѡзвѡдникъ нѡбаго мѡчѣника ѿмѣаше вѣжѣю блгдтѣю⁴⁾. Али ми имамо разлоге мислити, да је њихова улога у софијским догађајима много већа.

У граду је завладала паника. Софијски митрополит Јаков у овим бурним данима напустио је варош: кѡ градъ тѡмъ. ѡкоже ѳѡма ѿпсѡлъ не ѡбрѣтесе. нѡ прѡвославѣю слѡво вѡѳѡвѡкствоуе вѣше. ѿже тѡмъ ѡтѡ вѣа кѡроученнѣ пѡствѣ⁵⁾. Вратио се он у Софију само тада, кад се све већ умирило. Пошто је сам одлучио за најбоље, да се уклони из града, свакако није могао да дâ свој благослов ма коме из подручнога духовништва на противтурску акцију, одговорност која би свакако морала пасти на њега.

Али у то доба у Софији нашли су се сионски и синајски калуђери. Напојени источним верским мистицизмом, васпитани у традицијама палестинског подвижништва, били су свесни своје хришћанске дужности и монашкога позива. Уз то, као странци, нису морали толико водити рачуна о врењу духова софијских муслимана, колико месно духовништво, пошто су лако могли у случају тежих заплета брзо се наћи ван домашаја месне турске власти. С тога њима је лакше било примити на себе одговорност за последице антитурске акције.

Држим с тога, да је, због бегства митрополита и заплашености месног духовништва, водећа улога у догађајима мо-

¹⁾ Сношенія Россіи съ Востокомъ по дѣламъ церковнымъ. СПб. 1858. Т. I. 274.

²⁾ *Ib.*, 277.

³⁾ Сирку, о р. cit., 140, CCXLIX, CCCCLIII.

⁴⁾ *Ib.*, 140.

⁵⁾ *Ib.*

рала прећи у руке ових сионских и синајских монаха. Ако месно хришћанско становништво пројављује толику активност и срчаност у овим приликама, то је у главном заслуга тих калуђера, који су остали на челу преплашенога света због турског зверства и напуштенога од представника своје црквене власти. Они су надахнули тај свет пламеном своје вере и охрабрили својим држањем и примером.

Да ја не претерујем, види се из тога, што Матија упоређује улогу ових монаха, коју су одиграли приликом смрти и прославе мученика, с улогом апостола за време смрти и погребом Богоматере. Дакле нахођење у то доба у Софији тих монаха он сматра као нарочито дело Божијега Промисла и приписује им водећу улогу у догађајима, као што су апостоли водили прву реч при престављењу и сахрани св. Богородице. Међутим митрополиту Јакову, кога се Сирку труди да истакне на прво место, Матија додељује улогу апостола Томе, који је, као што је познато, задоцнио и к моменту смрти и на погреб Богоматере.

С тога држим, да су ови калуђери били на челу гомиле, која је, стојећи издалека, храбрила Николу и преплашене хришћане, певајући „славословије“ Христу и славећи мученика: Хрѣстіаномже отъдалече зрѣщѣмъ. вѣклим дш(е)ю рѣдовахоуѣ ѡ повѣд мѣнника. ѿ доухвалноѣ славословіе хѣмъ къзслаюше вѣхоу даровакшаго таковаго поборника вѣре въ послѣднѣмъ вѣкмени. ѿ стго дх(о)вними пѣснми вѣнчавахоу¹⁾. Они су саставили и служили прву службу у његову част. Они су руковали сабором, који га је прогласио за свеца. Ова водећа улога отишла је из њихових руку само тада, кад се митрополит вратио у Софију, ако нису отишли из вароши још пре тога. Без њихова учешћа можда овај доста обичан испад турског верског фанатизма и дивљаштва не би ни добио значај једнога верскога, националнога и књижевнога догађаја.

Али зашто су се ти калуђери толико ангажовали у тој ствари? Да ли су то учинили само из чисто верских побуда? На првоме месту свакако због њих, али не само због њих.

Сирку држи, да је св. Никола био Арбанас. Оснива се на неким особинама његовог карактера²⁾, на томе, што је имао

1) Jb., 137.

2) Jb., CCCXXXIII—CCCXXXIV.

муслиманске сроднике¹⁾ и носио на глави малу црвену капицу од вуненога штофа, по мишљењу рускога научњака, фес.²⁾

Ну, изводити закључке о народности једнога човека на основу његовога карактера ствар је врло ризична и сасвим ненаучна. На постајање муслиманских сродника не даје ништа поуздано за решење тог питања. У Турској издајице хришћанске вере дешавале су се у свим друштвеним сталезима и код свих народности. Што се тиче капице, о њој житије каже: *стѣшоу на нѣмь (на врху главе свеца) њѣ покpивало малое стѣго вѣха ѡного отъ вагрѣннѣ свѣти соущѣ. ѣже вѣлми лѣблѣаше стѣи нѣсити³⁾* Сумњам, да речи покpивало малое доликује фесу, који је доста велики и покpива целу главу, а не само врѣхъ. Пре бих мислио на мале црвене капице, које покpивају доиста готово само врх главе, а које сад носе Црногорци, Далматинци и српско становништво северне Албаније. Сем тога, фес је свакако био добро познат у Софији, те Матија не би морао да се упушта у детаљно његово описивање. Напротив црвена капица црногорскога типа била је нешто у Софији не-обично, заустављала на себе пажњу околине, дакле није могла да не буде споменута и описана. У осталом ни фес није никаква нарочита одлика арнаутске ношње. У турско доба на Балкану фес су носили чак и хришћани свих народности, а нарочито по варошима. Дакле немамо никаквих нарочитих разлога држати св. Николу за Арбанаса. Пошто је становништво Јањине врло измешано, могао је да буде Арнаутин, Цинцар, Грк или Србин.

Ну, тај факат, што је био вредан и вешт обућар⁴⁾ не иде у прилог арбанаског или цинцарског порекла, пошто се и Арбанаси и Цинцари слабо баве занатом. Што је толико мрзео војну службу, на коју је био приморан од влашког војводе⁵⁾,

1) Јб., СССXXXII—СССXXXIII.

2) Јб., СССXXXIV—СССXXXV.

3) Јб., 135.

4) Јб., ССLXXIX; уп. и стр. 52: *вѣстѣвнимъ же дѣршмъ николае измѣдѣ хитростне хоудожьствоу томоу ѡзвѣк'ль вѣ....* и толико тако вѣсех ѡже тамо (у Влашкој) прѣвѣзѣти... и тако не малюу лѣбовъ къ нѣмъ в стѣжекахоу. и помалѣ ѡвѣлѣн'на ѣго творѣтъ ѣсноу своѣмоу. ипривикаѣмъ вѣвѣтъ вѣлѣни отъ нѣго

5) Јб., 53: *ѡскрѣже ѡвѣ довлѣн тако сѣдъ слышавъ. нежели въздрадоуеасѣ. не дѣсина и не вѣжда црѣкѣмоу слыженѣю ѡповѣдоваше сѣкѣ. ѡвѣче прѣвѣзмагаѣтъ дрѣжавни. уп. стр. 53—55.*

опет сведочи, да није био Арнаутин, пошто се Арнаути најрадије примају баш те врсте службе. Ако би био Цинцар, опет би, држим, умео да се боље снађе у Влашкој међу сународницима, не би му могла Влашка толико огадити, те не би толико жудио за повратком у Софију¹⁾. Видели смо, да његова капица одаје у њему Словенина. У прилог његова словенскога порекла говори и његова вештина у занату, а можда и његова одвратност према служби војној, затим његова селидба из Албаније у Софију, пошто се у то доба из Албаније највише селио словенски живаљ²⁾, и његов повратак у Софију из Влашке. О томе сведочи и тај факат, што га је словенско становништво у Софији прихватило као свога свеца, и док у грчкој књижевности о њему се ништа не зна, у словенској постоје читава три дела, посвећена овоме свецу. По свему изгледа да је св. Никола био словенскога, односно српскога порекла.

С тога се може мислити, да су и сионски и синајски калуђери, о којима прича Житије, били Словени и да се баш тим њиховим словенским пореклом објашњавају активност и топлина коју су они показали поводом овога догађаја. Грци никад нису много марили ни за Словене, нити за Арнауте и Цинцаре. Са малим изузецима они игноришу и највеће словенске свеце. Чак ни њихова имена не налазе се у грчком месецослову. Грци зацело не би примили тако топлог учешћа у прослави овог мученика, као што у осталом грчка црква ни доцније није марила за њега. Осим тога очувана служба, коју су зацело написали ови калуђери, састављена је на црквено словенскоме језику. С тога Сирку свакако има право, кад држи, да су они били Словени.³⁾

Али не можемо да се сложимо с њим, да су морали да буду пореклом баш „из овога дела Бугарске,⁴⁾“ дакле из Софије, њене околине или уопште из западне Бугарске. Истина и сам Сирку не наводи никаквих доказа у корист своје претпоставке.

Али зато ми имамо доказа за њено обарање. Они се могу извући из саме службе св. Николи, коју су ови монаси напи-

1) Јб., 54—55, 63—64.

2) И то баш у североисточном правцу: Ст. Станојевић, Народна енциклопедија IV, 1065, чланак А. Белића: Штокавски дијалекат.

3) Јб., ССХСІХ.

4) Іb.

сали. Видели смо, да они немају месног софијскога патриотизма, да не знају месних софијских прилика и софијске топографије, дакле изгледају странцима и туђинцима у западној Бугарској. О језику њихове службе сам Сирку каже, да је то црквено-словенски језик српске рецензије¹. Сакако он ипак држи, да узрок томе не лежи у народности автора, него у утицају српског књижевног језика, опет не трудећи се да да макакве доказе у прилог свог мишљења².

Ну, лако је увидети, да се језик Службе доста разликује од језика Похвале, коју је саставио софијски урођеник, и од језика Житија, чији је автор свакако био интимно везан за Софију. Разлика је очигледна, и ако су сва ова дела писана у истој Софији готово у исто време и труди се да примењују исти ресавски правопис. Она се може протумачити само различном народношћу њихових автора.

Од Похвале се Служба разликује тиме, што Похвала не зна несумњивих примера српскога генитива једнине на *e* у тврдој промени *a*—деклинације и многе чешће употребљава знак *z*³, међутим Служба, ма да се и сама труди да очува ресавски правопис. врло често замењује *z* према српскоме изговору са *ь*. Разуме се, да немам ту на уму баш *ь*, него тај глас, који га је заменио у српском језику. Житије у том погледу стоји ближе Служби, пошто сам Матија, који је преписао та оба дела, прави многобројна одступања од ресавског правописа под утицајем српског народног језика⁴. Па ипак и он издаје своје бугарско порекло тиме, што његово дело кипти од грешака у употреби падежних облика и у слагању придева, заменица и партиципа с именицама⁵. Међутим у Служби тога готово нема: *вѣстѣвнаго Никѡлаѡ въ пѣснѣхъ вѣсѣвѣнимъ*⁶), где је облик *никѡлаѡ* можда изазван народном формом *Николу*, *съ дроугымъ пѣснѣрѣемъ. ѿ никѡлаю сѣвѣнымъ отѣсоудѡу прѣидосте радѣюще*⁷) *ѿ не оужасеѣ ѡго радѣ сѣмрѣти ѿже вѣсѣмъ страшною*⁸). Сирку наводи још *чрѣсъ нества*⁹) али овај предлог управ-

1) Јб., XXXV, уп. још стр. XXXIII-XLVII.

2) Јб., 02-03, CCLXV, CCXCIX.

3) Јб., XXXVII.

4) Уп. оно, што каже Сирку, Јб., CCLXV.

5) Јб., XLI, XLVII-L.

6) Јб., 16.

7) Јб.

8) Јб., 22.

9) Јб., 18.

ља генитивом понекад и у старим споменицима српске рецензије¹). Све ове погрешке, у осталом доста малобројне, слободно се дају објаснити тиме, што је Службу преписао исти Матија, коме није никако ишло за руком да савлада деклинацију и који у свом оригиналном делу прави на сваком кораку ужасне погрешке у том погледу. Служба дакле нема наклоности к бркању облика деклинације.

Уз то Служба је написана сасвим друкчијим стилем, него Похвала и Житије, прилично течним, лаким, једноставним и јасним.

Све то показује, да су автори Службе боље владали српским књижевним језиком, него автори Житија и Похвале, и више од њих подлегали утицају живог српскога језика, дакле да су били Срби.

У прилог српскоме пореклу тих монаха иде и сведочанство Житија, да су били из Сиона и Синаја. Како сам доказао на другоме месту св. Сава основао је на Сиону српски манастир и цркву у част св. Јована Богослова близоу домоу њего, идеже кѣ прѣжде пльтѣскы прѣкываць, храмѣ прѣчистоу богородицоу по распетии господни²). Ништа није природније од претпоставке, да су ови словенски калуђери из Сиона, који су писали српском рецензијом, били баш Срби из овога Савина манастира. А речи Житија: мниси иѣци отъ сѣго Сиона соуце. й отъ синайскѣи горе приспѣвше. Иѣко же на оуспѣнїи прѣкѣтыѣ вѣче чѣстни айслы³) можда чак намерно циљају на тај манастир и изазване су везаном за њега успоменом за боравак и представљене св. Богородице. Ту успомену имао је на уму св. Сава кад је градио свој манастир, и Доментијан, кад је писао о његовом оснивању. Свакако нису заборавили на њу ни калуђери тог манастира.

Пошто је зграда, за коју је старија традиција везала становање и представљење Богоматере, данашња џамија Неби-Дауд⁴) пала у руке прво католика, а затим мислимана, код православних појавила се тежња држати за кућу св. Јована Богослова баш Савин манастир. На ово је изазивало већ само његово

1) Miklosich: Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum, 1126.

2) Страница из живота св. Саве, гл. Споменик Српске Краљевске Академије, LXIX, стр. 97.

3) Сирку, оп. cit., 140.

4) Вл. Розов, оп. cit., 103—104.

име. Сад се о рушевинима тог манастира хаџијама прича, како је св. Богородица после распећа свог Сина живела и преставила се баш у тој кући¹⁾. Ако је ово преношење традиције са зграде садашње џамије Неби-Дауд на Савин манастир на Сиону наступило већ у XVI. веку, онда је Матија имао још више разлога за упоређивање његових монаха са апостолима, сакупљеним око самртничке постеље Богоматере.

И на Синају словенска монашка колонија у манастиру св. Богородице добила је већ у XIV. веку претежно српски карактер, који је сачувала и у XVI веку, кад је имала и игумане српске народности²⁾. Дакле и синајски калуђери, судећи по свему, мора да су српскога порекла.

Сасвим је природно, да су калуђери тих српских манастира заједно отишли из Свете Земље за скупљање по свету милостиње, да су се заједно нашли у Софији у одлучном тренутку и заједно примили учешће у прослави словенскога мученика.

Служба, састављена од њих, има врло свечани карактер: има бденије, паремије, полијелеј, синаксар после шесте песме канона, слепополијелејни псалом (45.), два јеванђељска чтенија: на јутрени, Лук., XI, 12—19, и на литургији, Јов. XV, 17 — 26, XVI, 1—2, те једно чтеније из Апостола, Тим. II, 1—11³⁾. Свакако заслужује ближега приучавања као леп пример српског верског песништва у XVI. веку.

Овај случај показује нам сву величину улоге, коју су у току векова играли српски палестински и синајски монаси у духовном животу како Срба, тако и Бугара. У тешко доба турског ропства они су узели у своје руке преко својих скупљача милостиње верско и морално васпитање ширих народних словенских маса на Балкану. Лепо слика рад и значај таквих скупљача епископ Порфирије Успенски. Они су давали народу, вели он, више, но што су примали од њега, и зато су били тако омиљени од њега. Обилазећи словенске земље, свуда, где је била у томе потреба, служили су Божју службу, вршили Св. Тајне, светили водицу, читали народу јеванђеље и књиге духовне садржине, учили га вери и моралу, подржавали његов

¹⁾ Јв., 103.

²⁾ Влад. Розов: Српски рукописи Јерусалима и Синаја, гл. јужнословенски филолог, књ. V, стр. 123.

³⁾ Сирку, op. cit. CCCXLV.

дух у тешким данима и уливали му наду на бољу будућност¹⁾. Али није само то. Њихова улога била је много значајнија. У критичним тренуцима, кад бих престрављени хришћански живаљ, напуштен од својих заплашених вођа, клонуо духом под зверством и дивљаштвом турских силеџија, они су умели, користећи се стеченим вековима угледом и авторитетом палестинскога монаштва, да стану на чело хришћанскога становништва, да му улију храброст, да га загреју ватром свог ентузијазма, да из потлачене безличне раје разних народности створе једини отпорни борбени противтурски и противмуслимански фронт. Искоришћавајући сваки повод да буђење у тој раји народне и верске самосвести, подржавајући у народним масама на Балкану и у Русуји будно антитурско расположење, загревајући их свуда мржњом према муслиманским насиљу, ови калуђери за дуго до XVIII. века припремали су код балканскога становништва и у души рускога народа терен за руске ослободилачке ратове противу Турске.

Dr. Владимир Розов

ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ.

Списи Св. Саве, средио их Др. В. Ћоровић; Зборник Српс. Краљ. Академије за историју, језик и књижевност српског народа; Прво одељење књ. XVII, Дела старих српских писаца књ. I, Београд — Ср. Карловци 1928., стр. LXIV + 254, 8⁰; дин. 80.

Изучавање језика, књижевности и историје почива у првом реду на писаним споменицима. Стога је једна од најпречих задаћа научника ове врсте од увек била издавање споменика. То се још од почетка схватило и код нас, тако да су наше старије слависте били уједно врло вредни радници и у том правцу. Пример је за то и дан дањи Љ. Стојановић, који је као неуморан издавач наших старих споменика провео готово цео свој век.

Но ма да тај наш важни научни посао није још ни приближно био довршен, од пре једно двадесетак година настао је ту код нас велики застој. И ако је по нашим или по страним збиркама наших старих рукописа остало још доста наших необјављених, а знатних, споменика, они су све мање издавани

¹⁾ Оп. cit., 394.

на свет. Ма да су и за поједине наше већ објављене споменике били нађени нови рукописи, нова критичнија издања тих споменика све су мање приређивана. Млади су се све више одбијали од тога рада. Јер, код нас су се појавили нови учитељи, који су проповедали да прави научник треба сáм да пише и расправља, и да је издавање споменика нижи научни рад, који се у главном обавља руком и вредноћом, а не главом и ученошћу.

Али, тако се о томе нигде не мисли у другом свету. Напротив, тамо су се од'увек баш највећи филолози и историчари највише бавили издавањем старих споменика. Нема сумње, много је комотније писати студије код куће за својим столом, него ли капати по библиотекама над старим рукописима, да би се из њих преписало и издало неко старо дело. Али да је овај други посао лакши и нижи од оног првог, то је далеко и од истине и од правичности према овој врсти научних трудбеника. Јер стари текстови ма на ком језику, па и на нашем, ретко су кад до нас дошли у првобитном рукопису самог писца, који би издавач имао само да верно препише и одштампа, него већином у доцнијим преписима с тог оригинала или са других, пропалих, преписа. Сачувани преписи обично нису сасвим верни оригиналу, него су више или мање пуни писарских грешака, а каткад и хотимичних изостављања или уметака и додатака. Због тога се махом ни два, а камо ли више, преписа једног истог нашег старог дела готово никад дословно не поклапају један с другим. И код нас је, дакле, ту исти случај као и у другим старим књижевностима. Међутим, издавачу је задатак да из тако искварених или осакаћених преписа што верније реставрира сам изгубљени оригинал. Лако је замислити, колико је њему за то потребно не само труда, него и знања нашег старог језика, познавања ствари о којима се говори у том делу, поправљачке проницавости, а уједно и опрезности у том поправљању!

У место олаког потцењивања тога научног рада, пре би се код нас могло желети да се за њега у нашој науци створе још бољи предуслови него до сад, да имамо за то што спремније стручне раднике и да се научни уравањ наших издања старих српских споменика подигне на висину на којој стоји на западу. Ми још немамо ни каталоге за све сачуване нам збирке наших старих рукописа, те не знамо, да ли за овај или онај наш

стари спис можда не постоји, сем до сад употребљених, још који стари препис, важан за реставрацију ишчезлог оригинала. Код нас се, ма да је то у другим старим књижевностима одавна пречишћено, још спори о начину издавања наших споменика. Неки напр. хоће да се сваки препис одштампава са свима његовим скраћеницама и палеографским знацима, као да је први циљ издавања старих споменика издавање рукописа у којима су нам они сачувани, а не објављивање самих дела. Нема ваљада, сем словенске, ни једне старе књижевности, где се то тако ради. Најзад, код нас се после Даничићевих времена све нејасније схватало, шта је то управо једно „критичко издање“. У предговорима наших „критичких“ издања по некад нема ни потребног описивања и самосталне оцене употребљених рукописа, ни утврђивања њиховог степена сродства с изгубљеним оригиналом и међу њима самима, ни погледа на разлике новог од ранијих издања истог споменика; него се ту о том споменику и у вези с њим више додирују друга питања, која су за засебне расправе. Попустила је код нас и Даничићева акрибија из његова Речника наших старина, па нам речници и регистри у нашим „критичким“ издањима махом нису ни довољно потпуни, нити су исцрпни у местима где се све у нашем споменику који се издаје, јавља која нова реч, које име или ствар. Али, што је најглавније, код нас се при издавању наших старих списа — ваљада зато што су нам све ређе стручне специјалисте за наш стари књижевни језик — све мање врши тако звана „критика текста“, о којој сам нешто рекао напред. Ми мислимо да је за неко издање неког нашег старог споменика, да би се оно могло назвати „критичким“, довољно, кад се од неколико добивених преписа што верније препише и штампа само један, н. пр. онај који је најстарији или најбољи, и кад се у „критичком(!)“ апарату при дну штампаних страна просто наведу варијанте оних других преписа. Али, то је, дабогме, само један неискритикован текст, што ће рећи недовољно излечен од писарских и других искварености у сачуваним нам преписима.

Нажалост, требало је да у књижарској продаји готово сасвим нестану Даничићева и друга прошловековна издања наших старих писаца, која су, због доцнијег открића још и других старих преписа, већ и иначе била заостала за временом, па да се и наши горепоменути потцењивачи издавања спомени-

ка као научног рада заинтересују за обнову тога посла код нас. Сасвим природно, обнова је почела од наше Академије Наука, а са поновним издањем књижевне заоставштине самог оца наше народне књиге, Св. Саве.

Издање је од професора народне историје на нашем Универзитету у Београду, Дра Вл. Ђоровића, а сачињавају га: 1) „Предговор“ (стр. I—LXIII); 2) „Хиландарска Повеља“ Немањина, вероватно састављена од Св. Саве (стр. 1—4); 3) „Карејски Типик“ са његовим грчким преводом (стр. 5—13); 4) „Хиландарски и Студенички Типик“ са њиховим грчким оригиналом, евергетидским типиком (стр. 14—150); 5) „Живот Светога Симеона Немање“ (стр. 151—175); 6) „Служба Светом Симеону“ (стр. 176—180); 7) „Посланица Спиридону“ (стр. 187—189); затим, у одељку „Непоуздани и непотпуни текстови“, 8) „Савина потврда о куповини хиландадрског винограда“, са грчким оригиналом из сачуваних нам касних преписа (191—195); 9) „Извод из повеље о оснивању српских епископија“ (стр. 196); 10) „Врањинска повеља“ (стр. 197—198); 11) „Устав за држање псалтира“ (стр. 199—202); 12) Ђоровићев „Речник“ за све те текстове, и то: „I. Српско-словенско-грчки део“ (стр. 205—214), и „II. Грчко-словенски део“ (стр. 215—243); 13) „Додатак“ (стр. 245—248); 14) „Исправке“ (стр. 249—250); најзад 15) „Регистри“ и то: „I, Регистар имена личних и географских“ (стр. 251—252), и „II, Стварни регистар“ (стр. 252—254). На крају је „Садржај“.

На насловним листовима стоји, као што је већ горе забележено, да је Ђ. у овом свом издању само „средно“ Савине списе. Но у почетку „Предговора“ читамо да би то имало бити „потпуно критичко издање“ Савиних дела. Ако би ствар заиста тако стајала, онда би, као што излази из напред реченог о стању наше науке на овом пољу, књига Ђ. означавала један наш научни догађај.

Ја нисам слависта, па, у колико се тиче свега што ту спада у славистику, не допуштам себи да ценим, јесу ли ту и и како, задовољени захтеви једног „потпуно критичког издања“. На нашим је спавистама да то виде и да изреку свој суд. Једино нека ми је допуштено да зналачком, проничивој и већи-

ном очевидно тачној критици текста хиландарског типика у сачуваним нам преписима, за коју имамо захвалити пок. Јагићу (гл. Споменик Српс. Краљ. Акад. XXXIV, 1898, стр. 1—66), а коју Ћ. није довољно искористио¹⁾, додам још неколико својих исправака за многобројне писарске грешке у преписима тог споменика. Јер, и после Јагића, ту има још доста писарских грешака да се излечи; а ово су само неколике које сам ја случајно срео.

Стр. 98 (глава 18) „Си же, да...“ И према грчком евергетидском типикy (Ἦρεῖς δέ, ἴνα...), и по смислу саме ове реченице хиландарског типика, то је очевидна писарска грешка место „Ви же, да...“ Није ваљада преводилац превео са грчког и свезу δέ („же“) и свезу ἴνα („да“), изменивши само заменицу Ἦρεῖς („Вы“) у „Си“, коме се ту не види смисао! Без сумње, дакле, и ту имамо једну онако крупну писарску грешку, као на стр. и 99,1 „дѣлѣ“, место првобитнога „тѣла“ (у грчком „τοῦ σώματος“).

Стр. 100 (гл. 18) „Вѣдите“. Но већ нам граматика каже, да то није облик од „вѣдѣти“; а и из смисла, као и из грчког оригинала »ὀράτε..., ὀράτε...« (стр. 94), јасно излази да ту треба читати, као и у идућој реченици, „Видите“, место писарске грешке „Вѣдите“.

Стр. 123, 6 (гл. 33) „исплънити“. То је очигледна писарска грешка место „иплънить“.

Стр. 131, 6 „молити се“. Ову неоспорну писарску грешку Јагић је (Спом. XXXIV 52) исправио у „мыслити се“. Но писар је, чини ми се, пре могао покварити „мънити се“ у „молити се“, него ли дужу реч „мыслити се“.

Стр. 136, 9—10 „повѣдающеуоу намъ.“ Јагић (Спом XXXIV 55) је то рђаво поправио у „по соущоуоу вамъ“. Оче-

¹⁾ Да наведем за то само један пример. На стр. 46,14 штампао је Ћ. у хиланд. тип., према најстаријем препису, а као превод за реч евергетидског типика стр. 46,11 *προτρέπειν*, „да да повели“. Он је то схватио као свезу „да“ plus глагол „да(стъ)“ plus именица „повели“ (акуз. множине „повеље“), па је и у „Речнику“ на стр. 237 написао: „*προτρέπειν*, дати повели“. Но Јагић лепо каже: овога не разумијемо, ако нећемо да исправимо или „да повелитъ“ или „да да (sc. дасть) повелѣние“ (Спом. XXXIV 18—19). А из варијанте „повелитъ“ у одеском препису (код Ћ. стр. 46 при дну) и из примера за удвајање наше свезе „да“ грешком писара најстаријег преписа (код Ћ. стр. 101,13), јасно је да се од горњих двеју предложених исправака Јагићевих има усвојити само она прва: „да повели(тъ)“. Сравни те исте две речи на стр. 105,22—23; а „повели“ место „повелитъ“ на стр. 58,21.

видно треба, као и у грчком евергетидском типичу κατὰ τὸ ἐνὸν ἡμῖν (што значи „по нашем знању“, „у колико је било у нашој моћи“), „по вѣдајущоумоу нам“, то јест буквалан превод и за κατὰ („по“), и за супстантивирани партицип τὸ ἐνὸν („вѣдајущоумоу“), и за ἡμῖν („нама“). Према томе, ваља и из Ђоровићева речника стр. 225 (код речи ἐνεῖναι) избацити глагол „повѣдати“.

Стр. 138, 18 „чтѣтно“. Место те несумњиве писарске грешке треба, према διακενῆς у евергетидском типичу, читати „тъштетно“.

Понављам да ово нису ни приближно све, од Јагића неизлечене или недовољно тачно излечене, писарске грешке у хиландарском типичу, него само неколике које су ми овом приликом упале у очи. Дужом и дубљом студијом и критиком, која би се распрострла и на интерпункцију, могло би се ту још много што шта похватати и исправити.

Остављајући на страну словенски део Ђоровићева издања Савиних списа, који, као што рекох, не спада у моју струку, ценићу овде само, како се Ћ. снашао са грчким делом.

Узевши напред наведене грчке текстове из њихових издања, он их је прештампао пажљивије, него што се то код нас са грчким слогом обично ради, али ипак не беспрекорно. Тако, стр. 6, место Καραῖς, које се није никад говорило, треба као и одмах испод тога, Καρεαῖς, тако да и у речнику стр. 205 ваља избрисати облик Καραῖς. Стр. 6, м. τύπον читај τόπον; стр. 7, м. τινὰς — τινὰ; стр. 60,14, м. αἰδοῖ — αἰδεῖ; стр. 63,17, συνηροτόμενον — συνηρημένον; стр. 77,5 м. κέκρινα — κέκρικα; стр. 86,9 м. χωρήσεται — χωρήσετε; стр. 89,14 м. ἐνήκατε — ἰνέγκατε; стр. 94,6-7 м. κατορτοῦν — κατορθοῦν; стр. 126,12 м. τελευτήσοντος — τελευτήσαντος; стр. 128,3 м. τελευτέον — τελετέον; стр. 140,15 м. ἐπιλίψαιε — ἐπιλείψαιε; стр. 142,21 м. ἀφορισθεῖναι (тако је и у речнику стр. 220) — ἀφορισθῆναι; стр. 148,13, м. τρυχῆς — τρυφῆς; стр. 192, м. πρώην — πρώτου и м. δεξία — δεξιά; стр. 193, м. αὐτοί (и у речн.) — αὐτοῦ. Наводим само оно што није, и што не изгледа да је, штампарска грешка, бар не самог Ћ.; иначе бих могао додати још.

У Ђоровићевом штампаном слогу грчких текстова боде очи и деоба речи на слоге на крају редова. Нов ред често

ту почиње са целим удвојеним сугласником или са другом половином дифтонга!

Но у погледу грчког језика, најнезадовољнији сам са Ђоровићевим „Речником“. Ја сам ту нашао:

1) Речи и облика који у грчком не постоје, нпр. стр. 205 (код словенске речи „благоблагод“), εὐπραότης; стр. 206 (код слов. р. „вработати“), εἰσεργάζεσθαι, и (код сл. р. „жеждѣти“) διψοῦν (читај διψῆν, доцнија форма διψᾶν); стр. 208 (код сл. р. „неосмьвень“), ἀκαθαρθεῖς (читај као на стр. 216 ἀκάθαρτος) и (код сл. р. „неподѣление“) ἀμερισμός; стр. 209 (код сл. р. „непрѣзримь“), ἀκαταφρονητέος (читај ἀκαταφρόνητος); стр. 209 (код сл. р. „неразоумѣти“) и стр. 216, ἀναισθητοῦν (читај ἀναισθητεῖν); стр. 215 (код αἶρειν), ἀρέσθαι (читај ἄρασθαι); стр. 217, ἀντιστάναι, и стр. 226, ἐπιστάναι, (читај ἀντιστήναι и ἐπιστήναι); стр. 218, ἀπολάβωσις, ἡ (смаграо је 3-ће л. мн. конјункт. аор. акт. ἀπολάβωσιν за акузатив јединине некакве именице ἀπολάβωσις које у грчком нема!); стр. 219, ἀριστοῦν (читај ἀριστεῖν); стр. 220, ἀφιεροῖειν (читај ἀφιεροῦν); стр. 225 ἐνυπογράφειν (има само придев ἐνυπόγραφος „подписань“, а глагол „подписати“ је ὑπογράφεω, или управо аорист инфинитива ὑπογράψαι); стр. 225, ἐξουθενοῦν (читај ἐξουθενεῖν); стр. 238, ῥύσθαι (читај ῥύεσθαι; а инф. аор. који је Ђоровићу ту требао, гласи ῥύσθηναι); стр. 239, συναρτεῖν (читај συναρτᾶν) и συζευγνύμεναι (читај, место тога епског инф., обични инф. συζευγνύναι); стр. 242, φειδοῦς, ἡ (читај φειδώ, ἡ, јер φειδοῦς није никакав номинатив, него генитив); стр. 243, χόρτον, τό (то је новогрчки, а у књижевном је χόρτος, ὁ) и χρυσός (читај, место тога новогрчког облика, књижевни облик χρυσοῦς; и на стр. 230, место новогрчког κλειδί, τὸ треба књижевно κλειδίου, τό). Амо спадају и Ђоровићеви погрешни партиципи перфекта: на стр. 206 (код словенске речи „изгноень“ и на стр. 238, σεσηπός (но то није муш. р., већ средњи, а муш. р. је σεσηπός); стр. 207 (код слов. р. „изгноление“), σεσηπόν (читај сад σεσηπός, јер је то сред. род); стр. 212 (код слов. р. „сьвычьнь“) συνειδηζόμενος (читај συνειδημένος); стр. 221 γεγωνός (но муш. р. је, дабогме, и ту γεγωνός).

2) Даље сам у тим речницима нашао и доста таквих грчких речи и облика који, додуше, постоје, али нису од оних с којима се ми сусрећемо у грчким текстовима ове Ђоровићеве књиге. Напр. стр. 209 (код слов. р. „обесчѣстити“)

и стр. 220, ἀτιμᾶν није инф. през. за ἀτιμάσαι на стр. 191, већ је од тога инф. през. ἀτιμάζειν; иначе би ту стајало ἀτιμῆσαι. Стр. 211 (код слов. р. „прислонити“) не треба вулгарна позајмљена грчка реч ἀκουρβᾶν, него, као што се и из самог Ђоровићевог грчко-словенског речника стр. 237 види, просερεΐδειν. Стр. 222, именица διαφάνεια, ἡ, не одговара у грчком евергетидском типуку стр. 29,7 речи хиландарског типика „јавленије“ на стр. 28,22, него у грчком типуку ту стоји супстантивирани придев (τὸ)διαφανές. Стр. 223, δοξάζειν није инф. през. за оптатив аор. евергет. тип. стр. 51,26 δόξααιεν, већ је од тога инф. през. δοκεῖν. Стр. 228, ἰδεῖν је инф. аор. само за ἴδε — еверг. тип. стр. 82, преведено у хиланд. тип. стр. 79,3 са „виждь“, чему у Ђоровићеву речнику одговара „видѣти“ — али ἰδεῖν није инф. и за облик еверг. тип. стр. 132,23 ἴδασи преведен у хил. тип. стр. 132,21 са „свѣдеть“, од чега је у Ђоровићеву речнику „свѣдѣти“; него је од ἴδασи инф. εἰδέναι. Стр. 235, παρεῖναι није инф. през. за аористички конјункт. еверг. тип. стр. 96,15 παρῶ, преведен у хил. тип. стр. 101,13 са „да [да] оставлоу“, од чега је у Ђоровићеву речнику „оставлати“; него је од тога παρῶ са таквим значењем инфинитив през. παριέναι (praes. indic. παρίημι); јер, кад би παρῶ било од παρεῖναι, онда би ту стајало значење „бити присутан“. Стр. 235, περάζειν је инф. през. само за облик еверг. тип. стр. 132,14 περασθεῖς, преведен у хил. тип. стр. 132,11 са „искоушаемо“ (што је очевидна писарска грешка место „искоушаемо“), од чега је у Ђоровићеву речнику „искоушати“; али περάζειν није инф. през. и за облик грчког типика стр. 132,16 περαδι што се у хил. тип. стр. 132,13 поклапа са „искоусити се“ (тако треба место очевидне писарске грешке „искоусити се“), и чему у Ђоровићеву речнику одговара „искоусити“; него је од тога инф. през. περᾶν. Стр. 235, περαινέειν није инф. през. за περαιοθείσης на стр. 54, него је од тога инф. през. περαιοῦν. Стр. 237, προσφέρειν није инф. през. за облик еверг. тип. стр. 89,19—20 προυξενηκότες, преведен у хил. тип. стр. 94,14 са „оуказавш“, од чега је у Ђоровићеву речнику „оуказати“; него је од προυξενηκότες инф. през. προξενεῖν. Стр. 240, τελευτᾶν није инф. през. за онај облик који је у еверг. тип. стр. 128,3 наштампан као τελευτέον, и који је у хиланд. тип. стр. 128,4 преведен са „да творите“, од чега је код Ђ. у речнику „творити“; него место τελευτᾶν треба на том месту речника τελεῖν;

јер, као што смо видели напред, τελευτέον је грешка место τελετέον (од τελευτᾶν би било τελευτητέον). Стр. 241, τρώω (τείρω) није презенс за облик евергет. типика τρωθείς, него место тога треба у речнику да стоји обични презенс τιρώσκω. — Амо спадају и случајеви где је Ћ. за медијалне облике својих грчких текстова давао у речнику грчке активне инфинитиве премда се тада грчко значење већином не подудара са словенским. Тако напр. на стр. 207 (код слов. речи „исказати“) и на стр. 224, стоји у речнику акт. ἐκτιθέναι место мед. ἐκτίθεσθαι; на стр. 213 (код слов. речи „сљоудити се“), место акт, συναρμολογεῖν треба, и према дотичном месту грчког текста и према значењу, мед. συναρμολογεῖσθαι; на стр. 217 је акт. ἀντέχειν, а треба мед. ἀντέχεσθαι, јер само то значи „помагати“, а оно прво је „одолевати“; на стр. 218 пише акт. ἀπασχολεῖν, а треба мед. ἀπασχολεῖσθαι, јер само томе одговара по значењу „печаловати“, „творити“, док оно прво значи „задавати посла некоме“; на стр. 222 имамо акт. διαλέγειν, а треба мед. διαλέγεσθαι јер само се то слаже по значењу са „реши“ (рећи), а διαλέγειν је „бирати“; на стр. 225 читамо акт. ἐξαιτεῖν... „испросити“, но у грчком тексту је на том месту медијум, па и у речнику треба ἐξαιτεῖσθαι; на стр. 226 је акт. ἐπιδεικνύναι „оуказати“, а према дотичном месту грчког текста треба ту мед. ἐπιδείκνυσθαι; на стр. 226 налазимо акт. ἐπιλανθάνειν „забывати“, док грчки текст и само словенско значење захтевају ту мед. ἐπιλανθάνεσθαι (у активу овај гл не значи „забывати“ = „заборављати“, него потискивати нешто у заборава); на стр. 226 је акт. ἐπιλέγειν, а грчки текст и ту тражи медијум, то јест ἐπιλέγεσθαι; на стр. 227 видимо и акт. ἐστῆν и мед. ἐστῆσθαι као „иести“, док грчки текст на оба та места показује медијум, те и у речнику треба само ἐστῆσθαι; на стр. 229 даје нам се акт. καθίζειν као „сљсти“, док међутим, сходно грчком тексту, треба и ту мед. καθίσεσθαι; на стр. 229 пише акт. καταδουλοῦν, док грчки текст и ту изискује мед. καταδουλοῦσθαι. Исправи још стр. 230 κορίζειν у κορίζεσθαι; стр. 235 περιποιεῖν у περιποιεῖσθαι; стр. 238 πτοεῖν „богати“ се“ у πτοεῖσθαι (јер акт. πτοεῖν значи „плашити“); стр. 240 ταμνεῖν у ταμνεῖсθαι; стр. 241 ὑποβάλλειν у ὑποβάλλεσθαι. — По негде имамо у речнику, такође на супрот грчким текстовима и словенским значењима, медиопасивни инфинитив место активног, напр. стр. 208 (код слов. речи „напити се“)

стоји некакав медијум πῆσθαι место активног κατὰ κόρον πεινῆ; с т р. 218, место медијума (inf. fut.) ἀπολεῖσθαι у значењу „погубити“, читај акт. (inf. fut.) ἀπολεῖν, јер ἀπολεῖσθαι вреди само за „погибноути“; с т р. 226 погрешни медијум ἐπιστάναι (читај ἐπιστῆναι); а треба, и према грчком тексту и према значењу „поставити“, акт. ἐπιστῆσαι (ἐπιστῆναι важи само за „стати“); с т р. 237 пас. προσαγγέλλεσθαι „възвѣстити“ треба читати као акт. προσαγγέλλειν, јер у словенском је на дотичном месту пасивна конструкција грчког текста περoσαγγέλλεσθαι παρά τινος претворена у активну („да възвѣститъ“).

3) Даље, у своја два речника Ћ. више пута није добро погодио, које се грчке и словенске речи и облици у његовим грчким и у одговарајућим словенским текстовима поклапају по значењу једно с другим. Тако, на с т р. 213 (код слов. речи „оудржавати“), грчки глагол из еверг. тип. стр. 58, 24—25 прокрίνειν не иде у хиланд. тип. стр. 59, 3—4 заједно по значењу са гл. „оудржавати“, који је превод од περιέχεσθαι; него прокрίνειν није ту ни преведено нарочитим словенским глаголом већ се његов смисао садржи у „паче“. С т р. 216, ἀναγκαῖος из еверг. тип. стр. 59, 19, не слаже се у хиланд. тип. стр. 59, 23 по значењу са „довольнь“, које је преведено са ἀρκεῖσθαι („довольнѣмъ бити“), него са мало доцнијим „потрѣбнь“. С т р. 216, ἀναγκαῖότατον (код ἀναγκαῖος) не подудара се у еверг. тип. стр. 98, 11 са речју хиланд. типика стр. 103, 9 „подобњо“, него са претходним „потрѣбњо“, јер речи грчког типика χρήσιμὸν τε καὶ ἀναγκαῖότατον нису на означеном месту хиланд. тип. преведене тим редом, него најпре последња са „потрѣбњо“, па онда прва са „подобњо“ (а не, као што уз χρήσιμος стоји на стр. 243 Ћоровићева речника, „потрѣбњо“). С т р. 217, ἀνθεῖν из дотичног грчког текста стр. 191 не поклапа се у одговарајућем словенском тексту стр. 191, 12 по значењу са „прѣзрѣти“, већ као превод за ту словенску реч стоји у грчком тексту цео израз παρ' οὐδέν ἀνύσασθαι (inf. aor. med. од ἀνθεῖν). С т р. 218, за именицу евергет. типика (стр. 101, 14), ἀπόκτησις, пише у Ћоровићеву речнику (код речи ἀποκτεῖσθαι), да је она у хиланд. тип. (стр. 105, 21) преведена с глаг. „прѣтворити“, док је међутим „прѣтворити“ ту превод за читав израз ποιῆσασθαι ἀπόκτησιν. С т р. 221, глаг. δέχεσθαι у еверг. тип. стр. 143, 19 не одговара сâм за се глаголу хиланд. типика стр. 140, 10 „слышати“, него је „слышати (въ слухъ)“ превод за

цео израз *εις ἀκοήν δέξασθαι*. Стр. 222, *δίδοσθαι* (код речи *διδόναι*) није у евергет. тип. стр. 128, 27 онај глагол који је у хил. тип. стр. 129, 2 преведен са „подавати“, већ ова реч одговара у грч. типу, као што и Ћ. лепо наводи на стр. 235, глаголу *παρέχειν* (стр. 129, 2), а *δίδοσθαι* је у хил. тип. остало уопште не-преведено. Оваквих бркања има још пуно, нпр. стр. 234, *παντός*, „повсегда“, а треба *ἄχρι παντός*; стр. 235, *περίστασις*, *ή*, „годь“, а треба „напасть“; стр. 238, *ρήτέον* „рѣчь“, а треба „рѣчь њесть“; стр. 238 *στοιχεῖν*, „постављати“, а треба *στοιχεῖν* (*τοῖς ἑαυτοῦ θελήμασι*) „постављати (своја хотѣња; јер *στοιχεῖν* само за себе значи ступати); стр. 239, *σύμβασις*, *ή*, „напасть“, а треба *ἐκ(τυχηράς) συνβάσεως*, „сьлоучивъшихъ се (въ годь)“; стр. 240, *τοιγαροῦν*, „что“, а треба „что оубо“; стр. 241, *ὑποτιθέντα τά*, „таина“, а треба *ὑποτιθέναι (καί καταπροδιδόναι)*, „проповѣдати“, јер „таина“ је на дотичном месту *τὰ τῆς μονῆς*, а *ὑποτιθέντα* није акуз. мн. сред. р. него акуз. једн. муш. р.; стр. 242, *ὑφαίρεισις*, *ή* „оу-везноути“, а треба чатав израз *ὑφαίρεισιν ποιήσασθαι*.

4) Чести су у речнику и случајеви, где је смисаона подударност глагола из грчких текстова са одговарајућим глаголима словен. текстова покварена изостављањем грчке или словенске повратне заменице, и ако се она налази у тексту. Навешћу овде само неколико таквих случајева. Стр. 213 (код слов. речи „оудалати се“ и стр. 231, *μακρύνειν*, а треба, и према тексту и према словенском преводу, *μακρύνειν ἑαυτόν*; стр. 239 *συστέλλειν*, „оумљчати, „смѣрити“, а треба *συστέλλειν ἑαυτόν* и „се“ уз »смѣрити“; стр. 213. *ἐπανέρχασθαι* (код словенске речи „оузвратити“, уз коју треба додати „се“); стр. 213 (код слов. речи „оуздати“) и стр. 228, *θαρρεῖν* (на оба места треба „се“ после „оуздати“); стр. 220, *βιάζεσθαι* „поноудити“, а треба „поноудити се“; стр. 225, *ἐξαγορεύειν*, „исповѣдати“ а треба „исп. се“; стр. 230, *κοπιᾶν*, „труждати“, а треба „тр. се“; стр. 231, *λανθάνειν*, „оутаити“, треба „оут. се“; стр. 241, *τυγχάνειν*, *τυχεῖν*, „сьлоучити“, а треба „сьл. се“, итд.

5) Прилично је у речнику и погрешака у правопису грчких речи, напр. стр. 211 *σοφώτατος* (код словенс. речи „прѣмоудрѣнь“), а треба *σοφώτατος*; стр. 216, *ἀναγγέλλειν* треба *ἀναγγέλλειν*; стр. 218, *ἀπαλάττειν* читај *ἀπαλλάττειν*; стр. 225, *ἐνγράφειν* (према аугментираном облику дотичног текста *ἐνεγράφησαν*), као да је тобоже то нешто друго него ли глагол *ἐγγράφειν* на стр. 225 (из *ἐγγραφήσονται* у тексту); стр. 225, *ἐνκολάπτειν* место

ἐγκολάπτειν, и ἐνχαράσσειν место ἐγχαράσσειν; с т р. 238 συγχαρεῖν, συγχαρεῖν (због συγχώρησον и συνεχώρησεν у тексту), као да то није иста реч συγχαρεῖν. Амо спада и εἰποῖα место εἰποῖα на с т р. 206, (код слов. речи „добротворение“) и на с т р. 227, као и προῦπαρχειν место προῦπαρχειν на с т р. 237.

б) Зло су у речнику прошли и грчки акценти, тако да све те погрешке не могу бити штампарске, али их ја овде нећу ређати. Прећи ћу ћутке и преко местимичних испретураности азбучног реда у грчко-словенском делу речника, преко још неких других нелексикографских поступака с којима се ми ту сусрећемо, па и преко знатних непотпуности на које ту наилазимо и од којих би се дао саставити још један грчки речнички. О свему томе није ми потребно писати, јер мислим да сам већ довољно оправдао своје незадовољство с тим речником.

Д. Анастасијевић.

Evangelje po Jovanu. Preveo Dr. Lujo Bakotić. Beograd, 1930. Izdanje Britanskog i inostranog biblijskog društva. Сећамо се да је недавно у „Политици“ објављено, да је г. Др. Лујо Бакотић спремио нов превод Св. Писма, који би имао бити бољи, тачнији и разумљивији од превода Даничићева и Вукова. Од тога превода издало је Британско библијско друштво Јеванђеље по Јовану. Па је ли превод г. Бакотића заиста бољи, тачнији и разумљивији од превода Вукова? Да би на ово питање могли одговорити, добро би било када би пред собом имали цео превод Новог Завета, или бар још посланице апостола Павла, јер баш многа тешка места у овим посланицама показују најбоље колико преводилац зна Св. Писмо, смисао појединих стихова, и колико је вешт у превођењу. Али — да видимо превод Јеванђеља по Јовану. Нисмо, за сада, читали стих по стих, него смо се задржали само на неким местима. Г. Бакотић је заиста нека места тачније превео од Вука. Тако н. пр. 2, 8 „трпезар“ место погрешнога „кум“; 3, 8 „ветар“ место „дух“; 7, 24 „немојте судити по спољашности“ место „не гледајте ко је ко кад судите“; 19, 17 „Лубања“ место „коштурница“. Али г. Бакотић није исправио с в а места која је Вук погрешно превео. Ми смо се нарочито задржали код прве главе Јованова јеванђеља, и ту смо могли констатовати, да је г. Бакотић не само погрешно превео нека места која су и код Вука погрешно преведена, него је погрешно превео и нека

друга места која је Вук добро превео. Зашто је г. Бакотић у ст. 1. место тачнијега и јаснијега „и Бог беше реч“ рекао „и Реч беше Бог“? Зашто у ст. 3. није превео „ὁ γέγονεν“? Сасвим нас је изненадио превод 4 стиха. Зар тај стих треба да гласи: „У ономе што је постало (!!) беше живот“?! Ми смо до сада, са свима другим преводиоцима и тумачима Св. Писма Новог Завета, веровали и знали да се „ἐν αὐτῷ“ у Јов. 1, 4 може односити само на Логоса, и да је јеванђелиста Јован хтео да каже да је у Логосу био живот, да је Логос извор живота, по преводу г. Бакотића је, међутим, извор живота у ономе што је кроз Логоса постало! Ово је потпуно неразумовање јеванђелистичких речи! Није тачно преведен ни ст. 9 Овај стих с правом превео најновији преводиоци и тумачи друкчије него што се досада чинило. У ст. 11. не ваља никако: „к својима“; εἰς τὰ ἴδια не значи никако то! То зна и онај који је тек почео учити грчки. (Г. Бакотић нам, истина, не каже с кога је језика преводио, а требао је то учинити!), Погрешно је преведен и стих 14. Откуда му ту уметак: „који од Оца дође“?! Г. Бакотић пише Бетанија, Бетсаида — мисли да је тако боље — али зашто је онда оставио Јерусалим? Већ и из ово неколико примедба наших види се да г. Бакотић није испунио што је обећао.

Д. С.

Д-р Чед. Марјановић, управитељ Учитељске Школе у пензији, Хришћанска Етика (пробно издање) — Написана према наставном плану и програму С. Н. Бр. 23.921. од 12.-VIII. 1927. год. за ученике VII разреда а према најновијим научним истраживањима нарочито психологије — Београд, Штампарија „Св. Саве“, М. Сладековића, 1929., стр. III-IV+52, цена 20 дин.

Пре двадесет и две-три године обратио се г. Д-р Чед. Марјановић Архијерском Сабору предратне Србије с молбом, да му се награди рукопис под насловом: „Основи Хришћанске Етике“. Архијерски Сабор дао је био споменути рукопис г. Марјановића на оцену покојном професору Петру Протићу, и како је оцена пок. Протића гласила неповољно, то је Архијер. Сабор одбио г. Марјановића (Всник Српске Цркве, 1908. стр. 210. и даље до 228.). После толико година поново се ево јавља г. Марјановић, овога пута са приватним и пробним штампаним

издањем „Хришћанске Етике“. Приватно сам сазнао, да се г. Марјановић обратио у овој години и Св. Синоду с новом молбом, да му се ова штампана Етика апробира као уџбеник за VII разред средњих школа. Да ли је Св. Синод решио повољно или неповољно молбу г. Марјановића није ми познато. Но без обзира на све то ја сам се лично, што нарочито истичем, искрено обрадовао и овој принови у нашој иначе доста сиромашној богословској литератури. Осим тога, искрено сам се обрадовао Етици г. Марјановића још и због једног специјалног разлога, наиме, у последње време примећује се и код нас Срба неко књижевно такмичење и међу писцима уџбеника за верску наставу. Ово такмичење на крају крајева требало би да уроди тим добрим плодом, да и ми, православни Срби, што пре дођемо до што бољих и најбољих уџбеника за верску наставу. Овом напоменом ја желим и то да нагласим, да је само оно књижевно такмичење овакве врсте похвално, ако оно потиче из побуде, да се што пре дође по предњој напомени до што бољих управо најбољих уџбеника и за верску наставу, и да се на тај начин што више и што боље користи школи односно омладини, којој се дотични уџбеници намењују. Само се по себи разуме, да је књижевно такмичење само због трговине непохвално шта више за осуду. У доброј намери ја претпостављам, да г. Марјановића није руководио, при састављу и штампању своје Етике, разлог књижевне трговине. Са тим уверењем ја сам купио и пажљиво почео читати Етику г. Марјановића, Међутим, на моје велико изненађење, кад сам је пажљиво прочитао, нека места и два, три, па и четир пута, ја сам са жаљењем констатовас, да је г. Марјановић написао ову своју Етику врло рђаво. Велим врло рђаво зато, што Етика г. Марјановића, говорећи *sine ira et studio*, тако рећи кипти од врло многих, да не кажем безбројних, и формалних и стварних погрешака, Да је пак ова моја напомена о врло многим и формалним и стварним погрешкама у Етици г. Марјановића истинита и непристраниа, ја ћу то у току овог свог, нарочито истичем, најобјективнијег приказа показати и доказати.

Но пре него што пређем на излагање свих тих недостатака и погрешака, ја ћу изложити, прво, садржај Етике г. Марјановића, а онда и садржај програма из Моралке или Хришћанске Етике, који је прописало Министарство Просвете (С.Н.Бр. 23921. од 12-VIII-1927.) и Св. Архијер. Синод (Син.

Бр. 1290/зап. 621. од 19/VI. односно по новом календару 9/VII 1928.; види: Гласник Срп. прав. Патријаршије, бр. 14., Срем. Карловци 15. (28.) VII 1928. стр. 212.). Ово ћу учинити зато, да покажем, да г. Марјановић своју Етику ни је написао ни по горњем програму Мин. Просвете, а ни по цитираном програму Св. Синода, који су међусобно дословно исти; премда г. Марјановић на насловном листу своје Етике вели: „Написана према наставном плану и програма С.Н.Бр. 23.921. од 12. VIII. 1927. год“. Садржај Етике г. Марјановића је дословно следећи: Увод. Шта је Етика? Шта је морал? Задаћа Етике. Каква је наука Етика? Назив Етике. Деоба Етике. I део. Индивидуална Етика. — Глава прва. Могућност моралног живота. Човек и остала жива бића. Психичка разлика између човека и животиње. Религиозност. Религија и морал. Право. Човек као духовно и морално биће. — Глава друга. Морална воља. А) Појам о моралној вољи. Шта је воља? Апсолутна воља. Слобода. Детерминизам и индетерминизам. Б) Образовање (формирање) воље. Како се формира наша воља? Природне предиспозиције у формирању воље: темперамент и нарав. Стечене диспозиције у формирању воље: навика и васпитање. Карактер. В) Акција воље. Појам о акцији воље. Побуде или мотиви. Подела мотива по врстама и каквоћи. Основне моралне побуде. — Глава трећа. Морална личност. А) Појам о моралној личности. Манифестација воље. Шта је морална личност? Савест. Морална одговорност. Б) Образовање или формирање моралне личности. 1.) Објективна страна у образовању моралне личности. Образовање моралне личности. Морални идеал. Основни руководни принцип хришћанског морала у образовању моралне личности. 2.) Субјективна страна у образовању моралне личности. а) Врлине. Појам о врлини. Врсте врлине. Основне врлине. Основне хришћанске врлине: 1.) вера; 2.) љубав и 3.) нада. Филозофске и богословске врлине. б) Дужност. Појам о дужности. Основне дужности. Дужност као врлина. Хришћанске основне дужности. — Глава четврта. Морална дела. Шта је дело? Поштење и непоштење. Грех. Праведност и светост. О поправци грешника.

Програм пак из Моралке или Хришћанске Етике по напред споменутих одлукама Мин. Просвете и Св. Синода до-

словно гласи: VII разред (1 час недељно) Моралка. Увод. Хришћански морал и морална философија. Општи део моралке: О моралном закону. — Савест. — Спољашњи морални закон. — Мојсијев и јеванђелски закон. — О слободној вољи. — Детерминизам. — Главно начело морала. — О побудама. — О људским делима. — О моралном урачунавању. — О врлини. — О греху. — Категорије греха. — Греховна стања. Постанак и узроци греха. О поправци грешника.

VIII разред (1 час недељно). Моралка. Посебна моралка: а) Дужности према Богу. О вери и њеним својствима. — Греси против вере. — О нади и њеним својствима. — Греси против наде. — О љубави и њеним својствима. — Греси против љубави. — О поштовању Бога — Исповедање вере. — Заклетва и завет. — Греси против поштовања Бога. — б) Дужности према себи: Опште. — Посебне: интелектуално, морално и естетичко образовање. — Образовање савести. — Старање о телу. — Самоубиство. — Тековина имања. — О својини. — Социјално питање: Социјализам и комунизам. — Радничко питање. — Избор звања и занимања. — Старање о својој части. — Почасти и одликовања. — Забаве и уживања. — в) Дужности према ближњима. Љубав према ближњима у разним начинима. — Греси против те љубави. — Старање за духовно добро ближњега. — Старање за материјално добро ближњега. — Милостиња. — Убиство и двобој. — Греси против имања ближњега. Старање о части ближњега. — Супружанске дужности. — Породичне дужности. — Одношај господара и слугу. — Одношај према Цркви и Држави.

Јасно се, дакле, види, да г. Марјановић није написао своју Етику по прописаном програму од стране Мин. Просвете и Св. Синода. Ипак зато ова примедба не би умањила стварну вредност Етике г. Марјановића, само да је иста написана како треба без врло многих недостатака и погрешака, ово тим пре, што прописани програм још увек није нешто савршено и апсолутно утврђено, од чега се не би могло и смело отступити. Шта више, по мом мишљењу, исти програм није без мана, а осим тога програм за уџбенике требало би саставити стручно, потпуније, дељније и специјалније, јер би се само на тај начин могло доћи до преко потребних једнообразних уџбеника. Како пак у Етици г. Марјановића тако рећи кипте погрешке, и фор-

малне а нарочито стварне, преко којих се апсолутно не може и не сме прећи, то г. Марјановић није у могућности, да се у овом случају користи споменутом напоменом као извином. Иначе је садржај Етике г. Марјановића и пренатрпан, има много чега, да не кажем свега и свачега, чак и ствари, које строго узевши и не спадају у Хришћанску Етику, нпр. наслови: Религиозност и Религија на стр. 7—9. спадају више у Апологетнку; наслов: Карактер (обичније карактер) на стр. 21 и 22. више у Педагогику и др. У даљњем излагању недостатака у Етици г. Марјановића ја ћу почети са врло многим штампарским и неким језичним погрешкама, које очигледно сведоче, да је г. Марјановић писао своју Етику брзо, често пута без потребног проверавања, а осим тога да је и саму коректуру при штампању вршио врло алкаво. Ево тих погрешака, које сам запазио готово на свакој страни.

У садржају III. стр. 4. ред одоздо стоји „формири“ а треба формира; на истој стр. (2 ред одоздо) стоје без потребе два „у“; на стр. 2. (7. ред одозго) стоји „презиђење“ а треба презирање; на истој 2. стр. (18. ред одозго) стоји „живнмо“ а треба живимо; у истом 18. реду место „у — држави“ треба у држави, без цртице; на стр. 3. (14. ред одозго) место „ствури“ треба ствари; на стр. 5. (15. ред одоздо) место „а“ треба и; на стр. 6. (9. и 10. одоздо) место „психичсу“ треба психичну; на стр. 8. (2. и 3. ред одоздо) место „направио“ треба управио или усресредио; на истој (8.) стр. (15. ред одозго) место „проузрок“ треба праузрок; то исто и на стр. 10. (1. ред одозго); на истој (10.) стр. (13. ред одозго) место „чоак“ треба човек; на стр. 11. (20. ред одозго) место „нвс“ треба нас; на истој (11.) стр. (11. ред одоздо) место „предетавља“ треба представља; на стр. 12. (2. ред одозго) место „живом“ треба живот; на стр. 13. (14. и 27. ред одозго) место „обзара“ и „аа“ треба обзира и једно а; на стр. 15. (17., 21. и 22 ред одозго) место „неспорно“ и „ принуђује“ ја бих рекао неоспорно и принуђава; на стр. 16. (13. ред одозго) место „рађењу“ треба рађању; на стр. 17. (6. ред одозго) место „теологија“ треба телеологија, а у 8. реду место „независан од наша воље“ треба независно од наше воље; на стр. 19. (1 ред одозго) место „хрђава“ треба рђава; на стр. 20. (2. ред одозго) место „теку“ боље стичу; на стр. 21. (3. ред одозго) место „бежбањем“ треба вежбањем, у 10. и

11. реду место „наредити“ треба наредите, у 11 реду место „промакне време“ боље прође време; на стр. 22 (4 ред одозго) место „стеченик“ треба стечених, у 15. реду одозго место „извесан“ треба извешан, у 26. реду место „не тече“ боље не стиче; на стр. 24. (10. ред одозго) место „нове поље“ треба ново поље; на страни 25. (23. ред одозго) стоји „некоги“!?, у 14. и 15. реду место „васпитник“ треба васпитаник; на стр. 28. (6. и 7. ред одозго) по г. Марјановићу манифестација = пријављивање!?, а на стр. 19. (14. ред одоздо), 28. (21 ред одоздо) и 47. (4 ред одозго) манифестација — пријављивање, а стварно треба очитовање, изражавање; на истој 28 стр. (16. ред одоздо) место „која“ треба које, у 6. реду одоздо место „личнос“ треба личност; на стр. 29. (4. ред одозго) место „мсрална“ треба морална; на стр. 30. (10 ред одоздо) место „савестала“ треба савест постала, у 7 реду одоздо место „p o b i s“ треба p o b i s; на стр 31. (6. ред одозго) место „потпоно“ треба потпуно, у 16. реду одозго место „гризе“ бољи муче; на стр. 32. (7. и 10. ред одоздо) место „оужност“ и „пашњу“ треба дужност и пажњу; на стр. 35. (16. ред одоздо), место „ондашња“ треба ондашње; на стр. 38. (5. ред одоздо) место „прама“ боље према; на стр. 40. (13. и 14. ред одозго) место „философсрм“ треба философском, у 18. реду одозго место „жино“ треба живо; на стр. 42. (10 ред одозго) место „кжже“ треба каже, а у 19. реду одозго место „p o l l t i c a“ треба p o l i t i c a; на стр. 43. (6. ред одозго) место „змљи“ треба земљи, у 15. реду одозго место „умеренос“ треба умереност, у 17. реду одозго место „узеги“ треба узете, на истој 43. (11. ред одозго) г. Марјановић употребљава реч „справедливост“ место справедливост, а у 12. реду одоздо употребљава опет „спроведљивост“!?, (а ми велимо обичним језиком „праведност“); на стр. 44 (11. ред одозго) место „старом завету“ треба Старом Завету; на стр. 45. (5 ред одозго) место „прекореван“ треба прекораван; пошто у Вуковом речнику не постоји глагол прекоревати него прекоравати; на стр. 46. (6. и 7. одозго) место „увршењу“ треба у вршењу, у 12. реду одоздо место „инстинктивно“ треба инстинктивно; на стр. 47. (13. ред одоздо) место „испнтивања“ треба испитивања, у 1., 2. и 3. реду одоздо место „љиховом“, „човех“ и „внље“ треба њиховом, човек и воље; на стр. 49. (18. ред одозго) место „тако тако“ треба само једно тако; и напослетку на стр. 51. (3. и 4. ред одоздо) место „до-

такло се срца очева“ боље гануло је срце очево. Па онда, на стр. 3. (17. ред одозго) г. Марјановић погрешно пише неодређену заменицу растављено „ни један“, а на стр. 21. (8. ред одоздо) правилно пише исту заменицу састављено „ниједан“. О с и м т о г а, по Вуковом речнику пише се: сасвѣм, напóсе, зàтò, и т. д., а не како пише г. Марјановић „са свим“ (стр. 1. одоздо 14. ред), „на по се“ (стр. 28. одоздо 13. ред), „за то“ (стр. 13. одоздо 8. ред, стр. 37. одозго 17. ред, стр. 30. одоздо 13. ред, стр. 42. одоздо 4 ред) и т. д.

Пошто се у нашим средњим школама (изузимајући можда највише три, четир класичке гимназије у целој држави) не учи грчки језик, то су грчки називи на стр. 4. сасвим непотребни. Но кад их је г. Марјановић већ навео, онда их је требао навести правилно, а не сасвим погрешно. На споменутој 4. страни г. Марјановић вели: ἔθος, ἥθος, ἠθικός, ἡθικός, ἦθος, а т р е б а о в а к о: ἔθος, ἥθος (јонски дијалекат), ἠθικός; друго је, дакле, госп. Марјановићу spiritus asper, а друго spiritus lenis, који у старо-грчком језику имају велику разлику. Место „m o s - m o r i s“ на истој 4. стр. ја бих рекао mos = обичај, навика, а пом. pī. mores = обичаји, навике; а исто тако напоменуо бих, да је то латинска реч, јер се не учи ни латин. језик у свим средњим школама. Даље, боље би и јасније било напоменути, да немачка реч „Sittlichkeit“ води порекло од старе нем. речи sidus или siton = Gewöhnheit, а не како г. Марјановић вели: „Немци употребљавају реч: „die Sittlichkeit“ која води порекло од старе речи: sidus gewohnheit“ (стр. 4). Незнам зашто г. Марјановић не пише руске речи „нрав“ и „нравственост“ руском транскрипцијом („нравъ“ и „нравственность“)? Ја лично све ове називе не бих наводио у једном средњешколском уџбенику, него би само називе „етика“ и „морал“ објаснио на нашем језику. Изгледа, да је г. Марјановић хтео, да му Етика буде „ученија“ насловом: Назив Етике на стр. 4.

Даље, да је г. Марјановић израдио своју Етику брзо, без довољно пажње и алкаво сведочи и погрешно и непотпуно цитирање места из Св. Писма. Ево и тих недостатака и погрешака: На стр. 11. (8. ред одозго) место Мојс. I гл. 8, 6. треба I. Мој. 9,6; на стр. 24. у 14. и у 18. реду одозго ја бих додао: Мат. 10, 6 и I. Мој. 1,26. и 27.; на стр. 27. (1. и 2. ред одоздо) треба додати макар само: V. Мој. 6,5. и Мат. 22,37.; на стр. 29. у белешци треба такође додати предњи цитат I. Мој.

1,26. и 27.; на стр. 33. (23. и 24. ред одозго) место Мат. 6,22. треба Мат. 5,21.—22., и цитат у 16. реду одозго место Мат. 5—29 и 29—31 треба Мат. 5,29—30. Пошто г. Марјановић жели да му се Етика апробира као уџбеник за средње школе, то је било неопходно потребно, да је објаснио на стр. 33. како треба схватити копање десног ока и сечење десне руке. Наиме, да ове речи треба схватити не у буквалном него у пренесеном значењу, односно да ове речи значе угушивање телесних страсти, а не стварно копање ока и сечење руку. На стр. 34. (13; ред одозго) по Вуковом преводу Новог Завета место Мат. 5, 12—14. треба Мат. 5, 13—14.; на стр. 35. (8. ред одозго), место II. Мој. 21, 23, 24 и 3. Мој. 24—19,20 треба II. Мој. 21) 23—24. и III. Мој 24, 20.; у 19. реду одозго исте (35.) стране место Мат. 5, 29—47. треба Мат. 5, 39—47., у 11. и 12. реду одоздо опет исте стр. требало је објаснити цитат Мат. 5, 48., да код ђака не би настала забуна, пошто човек не може никад постићи апсолутно савршенство Божје, нити пак човек може постати раван Богу као свом Оцу и Творцу, но зато може Му се донекле уподобити помоћу Божије благодати, и тиме заслужити назив сина Божијег. На стр. 36 (19. ред одозго) треба додати Јов. 13, 34—35., а у 20. реду одозго додати Мат. 5, 44.; на стр. 39. (20. ред одозго) место псалми 111—10 треба Псалам 111,10; на стр. 42. (8. ред одозго) треба додати Лук. 10, 30—37., у 10. реду одозго место (4—8) треба I. Јов. 4, 9—11.; у 12. реду одозго место Дел. 17,28. треба Дел. Ап. 17, 28.; на стр. 44. (12. ред одозго) место I. Мој. 8,6. треба I. Мој. 9,6; у 13. реду исте (44.) стр. одозго треба додати II. Мој. 20,13. или V. Мој. 5,17.; у 12. реду исте (44.) стр. одоздо додати Мат. 10,28.; у 2. ред одоздо исте (44.) стр. додати Мат. 18, 6—7.; а цитат при крају 44. стр. Мат. гл. 5. и 6. погрешно је цитиран треба Мат. 5, 33—37. На стр. 44. требало је објаснити о заклетви, кад се већ и тако о заклетви спомиње. Иначе се о заклетви говори у посебном делу Хришћанске Етике. На стр. 50. (10. ред одоздо) додати Рим. 7, 14—24.; на стр. 51. (2. из. ред одозго) додати Јов. 3,5. и на стр. 52. (2. ред одозго) место Колос. 3—9 треба Кол. 3,9,—10.

На многим местима у Етици г. Марјановића рђава је и интерпункција, а на извесним местима изражава се бар за један уџбеник неподесно, тако н.пр. на стр. 3. вели: „Ми га стављамо с оне стране браве“; на стр. 5. „кад ми данас за једнога човека

кажемо: права си животиња . . . “ итд. — Затим, кад је реч о правди, благодати, вољи, љубави, заповестима, слави, образу итд. истинитог Бога у смислу учења хришћанске религије, ја неznam зашто г. Марјановић пише реч „божји“ са малим почетним словом кад треба са великим „Божји“. Исто се тако не да објаснити ни то, зашто г. Марјановић готово редовно вели Бог или божанство, кад је реч, по предњој напомени, о једном и истинитом Богу.

Сви ови досад побројани недостатци и погрешке знатно умањују вредност Етике г. Марјановића, но још у много већој мери умањују јој вредност њене стварне погрешке, којих има такође врло много. Па не само то, него у Етици г. Марјановића има и таквих погрешака, због којих би Св. Синод требао безуветно да забрани исту Етику. У вези са овом напоменом ја тврдо верујем, да би Хришћанска Етика са стварним погрешкама Етике г. Марјановића у римокатоличкој цркви била стављена под индекс забрањених књига (т.зв. Index librorum prohibitorum). Но да и ова моја напомена не испадне као нека неоправдана, па чак можда и одвратна клевета, што кажу, правог и здравог човека и његове „добре књижевне работе“, ја ћу се потрудити, да укажем и на те и такве стварне погрешке у Етици г. Марјановића, из којих ће сваки објективан читалац гледишта начелâ Православне Хришћанске Етике, увидети, да је моја горња напомена сасвим умесна, односно да би наш Св. Синод стварно требао, у интересу чистоте православно-моралног учења, да забрани употребу Етике г. Марјановића у нашим средњим школама. Ради боље прегледности ја ћу изнети те недостатке и погрешке по странама, разуме се не све, због ограниченог простора листа. Ево и тих стварних недостатака и погрешака: На стр. 1. и 2. (Наслов: Шта је морал?) г. Марјановић излаже без неке нарочите потребе развучено, неспретно, да не кажем и на овом месту конфузно, па и погрешно. Госп. Марјановић одмах у почетку овог наслова вели: „Ако погледамо на живот који се збива око нас опазимо два главна чиниоца: природу и друштво. Природу сачињава: сав неоргански и органски свет; а друштво сачињавају људи“. Ово је тврђење г. Марјановића сасвим погрешно, прво, што и човек својим телом, исто тако као и биље и животиње, спада у органски део природе; и друго, што и неке животиње живе у друштву, н. пр. пчеле, мрави и др. животиње (у вези

са излагањем на 5. стр. претпоследњи ред) Противно горњој тврдњи (по цитираном месту) г. Марјановић је требао рећи, да се васељена (универсум) састоји из два дела, и то: из анорганског и органског дела природе, а органски део природе да сачињавају: 1.) царство биља (са вегетабилним принципом); 2.) царство животиња (са вегетабилним и сензитивним принципом), и 3.) човек (са вегетабилним, сензитивним и интелектуалним принципом). Разуме се нагласити (у вези са насловом: Човек и остала жива бића, на стр. 5.), да између биља и животиња с једне стране и човека с друге стране не постоји само квантитативна (градуелна) разлика, разлика само по степену развита, као што веле еволуционисте, специјално Дарвин и његове присталице; него да постоји и квалитативна разлика, разлика и по врсти (види опширније о овом питању: *Apologie des Christentums*, D-г P. Schanz — D-г W. Koch, I. Teil, Treib. iш Br., 1910. стр. 239.—433.). Само се на овај начин и на овој основи може објаснити оно, што је хтео рећи г. Марјановић, јер је само овако гледиште тачно по учењу хришћанске религије. Ово су гледиште заступали раније и неки грчки философи, као што су: Платон, Аристотел и др. — На стр. 2. г. Марјановић говори о неким „установљеним обичајима“, а ниједном речи не говори о природном моралном закону, који је сваком човеку урођен (види: Гласник Српско-православне Патријаршије, Срем. Карловци 1930. бр. 9., стр. 137. белешка 5.), и који у исто време важи као извор и обичајима, о којима говори г. Марјановић. — На истој 2. стр. прелаз од излагања о обичајима на излагање о моралу могао је бити бољи и zgodнији. На тој истој 2. стр. г. Марјановић вели: „На основу свега тога јасно се види да морал чине правила, норме, која су установљене ради одржања друштва људскога и по којима треба сваки човек да живи и да се влада“. У овим речима, с обзиром на порекло и крајњу сврху морала, није изражено начело хришћанског морала. У вези са овом примедбом примећујем даље, да г. Марјановић на више места нерадо цитира места из Св. Писма, да потврди ово или оно гледиште хришћан. морала, него чешће цитира извесне народне изреке, пословице и стихове из народних песама, које у даним случајевима (не баш увек) могу бити само један пријатан зачин онога, што се излаже. Места из црквене патристике г. Марјановић у опште не цитира. На стр. 3. вели: „Тако н. пр. ми човека у првом

реду не ценимо ни по таленту, ни по положају, ни по богатству и т. д. већ по његовим моралним одликама; због тога ма колико неко био паметан, богат, на положају, ако му недостаје морал ми га стављамо с оне стране браве као недостојног члана друштвене заједнице“. — Наслов: *Задаћа Етике* (стр. 3.) изложен је доста непрецизно, или бар не онако, како задатак Хришћан. Етике дефинишу специјално православни моралисти. Приметио сам, да г. Марјановић у опште ни на једном месту у својој Етици не спомиње назив „православни“, те због тога сваки читацац с разлогом може посумњати, да г. Марјановић не ззступа можда гледиште т.зв. неконфесионализма у Хришћанској Етици. Ако ово стварно стоји, онда је Етика г. Марјановића још више за осуду. — На истој 3. стр. (Наслов: *Каква је наука Етика?*) г. Марјановић излаже исто онако, као и сваки други поборник т.зв. независног (световног) или социјалног морала, односно тако, као да Хришћанска Етика није богословска дисциплина систематске групе (апологетика, догматика са полемиком и моралка). Госп. Марјановић под овим насловом вели, да је Етика друштвена наука, што и ја признајем, но додајем, да је Хришћанска Етика и богословска дисциплина систематске групе. Па онда, по г. Марјановићу проучавају живот друштва и: *Историја*, *Етнографија*, *Лепа Књижевност* и т. д., а за чудо не спомиње *Социологију*, која је по свом главном задатку још најпованија да проучава друштво. Даље, погрешна је и ова тврдња г. Марјановића (ако мисли на Хришћанску Етику, а свакако мисли на Хришћанску Етику с обзиром на наслов књиге г. Марјановића коју овом приликом приказујем), да Етика истражује норме или законе, по којима се нешто збива. Не г. Марјановићу, Хришћанска Етика нема да истражује норме или законе, него има да начела човеку урођеног природног моралног закона и начела натприродног (позитивног) морала, морала Ст. и Нов. Завета, среди или изложи у системи. — На стр. 4. г. Марјановић дели Етику на индивидуалну и социјалну (друштвену). Овако деле Етику морални философи, а по њима и већина протестанских моралиста; док апсолутна већина православних моралиста, па и римокатоличких, деле Хришћанску Етику на: *Увод*, *Општи* и *Посебни део*. Овака подела је опробана као најподеснија, и с обзиром на сам предмет, а и метод излагања. — На стр. 5. (ред 10—14. одоздо) г. Марјановић вели: „Питање о разлици

... али без перја“. Пре свега ово је сасвим непотребно у једном уџбенику, које може изазвати још и забуну код ђака, но кад је већ споменуто, изгледа само да се каже више, онда је ради тачности у једном уџбенику требало и то напоменути, да је то тврдио Платон, и да је ту тврдњу јавно исмејао циник Диоген из Синопе (види : Diogenes Laërtius, De viris illustribus, lib. VI., cap. 2.,40). На истој 5. стр. сасвим је нетачна тврдња г. Марјановића, да је Аристотел приликом класификације животиња издвојио човека из реда обичних животиња, јер друго су зоолошка дела Аристотелова, а друго је дело „о држави“, у ком је делу Аристотел назвао човека : ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον“ — Човек је по природи социјално биће (Polit. I, 2., 1253, a, 2) — сравни: Grundriss der Geschichte des Altertums, F. Ueberweg — Dr. K. Praechter, Berlin, 1920. стр. 381., 383., 401. и 414. Осим тога Аристотел није употребио плурални облик „Zoa politica“, како наводи г. Марјановић на стр. 5., 11. и 42., него је употребио тај назив у сингулару (ζῷον πολιτικόν). Па онда грчка реч „ζῷον“ значи истина и животиња, но значи и биће, створење. По мом мишљењу, с обзиром на погрешну и неосновану Дарвинову тврдњу о сродности између човека и животиње, г. Марјановић је могао превести реч „ζῷον“ најбоље са речју биће, и према томе рећи : човек је социјално биће, а не човек је социјална животиња, јер овај други назив може изазвати само забуну код ђака, што кажу без Божје воље. Исто тако није даље тачна ни тврдња г. Марјановића (при крају 5. и у почетку 6. стране), да Аристотел није улазио дубље у проучавање духовних одлика човека од животиње (сравни: Die Philosophie der Griechen, II Teil, 2. Abteilung, Leipzig, 1879. стр. 479.—607., нарочито стр. 566.—571.). Није сигурна ни тврдња г. Марјановића (стр. 6), да су стојици назвали човека „Zoa logika“, т.ј. да је човек животиња што мисли. Наиме ствар је у овом: Стојици су заступали гледиште пантеизма (по Спинозином изразу „Deus sive natura“), и са тог свог пантеистичког гледишта они приписују свету неку духовност и разумност (ζῷον ἐμφυτον καὶ λογικόν, сравни: Philosophen—lexikon, Dr. R. Eisler, Berlin, 1912. стр. 722.; сравни и: Grundriss der Geschichte der Philosophie, Dr. A. Stöckl — Dr. G. Weingartner, Mainz 1919. стр. 80. (свршетак) и 81. (почетак); исто тако и Grundriss der Geschichte der Griechischen Philosophie, Dr. E. Zeller — Dr. W. Nestle, Leipzig 1920. стр. 263.). Напротив знам, да

назив „ζῷον λογικόν“ потиче од скептика Секста Емирика (Ρυττικον. *hypotup. lib. II, 26.*), дакле и у овом случају у сингулару а не у плуралу, како погрешно наводи г. Марјановић „zoa logika“. — На истој 6. стр. и следећој 7., а у вези са странама 12., 13. и 23. г. Марјановић заступа једну грубу погрешку, због које би погрешке Св. Синод заиста требао да забрани употребу Етике г. Марјановића. Ево о чему се ради: На споменутим странама г. Марјановић признаје животињама: моћ памћења, способност, како г. Марјановић вели, сличавања, различавања, суђења и закључака; признаје им даље виша осећања, као: симпатију, љубав, бол, тугу, мржњу итд.; г. Марјановић признаје животињама и свест и неку инстинктивну вољу. Све ове особине, које г. Марјановић приписује и животињама, јесу наводно плод научних резултата у области т.зв. Психологије животиња, о којој се у последње време врло много говори и пише. Можда и цитирана напомена г. Марјановића на насловном листу његове Етике: „према најновијим научним истраживањима нарочито психологије“ има стим везе!?, јер, морам искрено признати, уза све моје настојање, ја у целој Етици г. Марјановића нисам могао приметити баш ништа у чему се г. Марјановић користио „најновијим научним истраживањима нарочито психологије“. Ако је ова напомена требала да послужи као нека реклама за бољу прођу, онда је друга ствар. Но ради боље јасноће, да је г. Марјановић пао у једну грубу погрешку, признавајући и животињама човечије особине, ја ћу навести, ма и у најкраћим цртама, у главном три гледишта о разликама између човека и животиња. Наиме, по једним а (Brehm., Darwin, Romanes и др, слично и: Lubbock, Forel, Emery) између човека и животиња, односно између човечије и животињске душе не постоји битна разлика, управо постоји разлика само по степену развитка. Све то значи, да и животиње имају интелигенцију различиту од човечије интелигенције само по степену развитка (Claparède, H. Kraemer, H. E. Ziegler, Sarasin). По другим а (J. Loeb, Bethe) свака радња животиње је један обичан механички рефлекс. Напротив по напред цитираном мишљењу Аристотеловом, по мишљењу схоластичких богослова, у новије време и по Wasmann-у, Wundt-у и др. постоји стварна разлика између душе човечије и душе животиње. Животиња има само инстинкт, а нема интелигенције (Drexler). Према свему томе није тешко погодити,

којем је од наведених гледишта г. Марјановић најближи. Шта више, по гледишту, које г. Марјановић заступа на стр. 6., 12., 13., г. Марјановић не би ни смео назвати своју Етику „Хришћанском“, јер Хришћанска Етика заступа стварну (квалитативну и квантитативну) разлику између човека као разумно-слободног бића и неразумне животиње (сравни: Јуда 10. стих; II. Пет. 2,12.; мишљење грчког писца IV. века Немесија, *De natura hominis*, cap. 2. — Migne, P. gr., tom. 40. p. 586. и даље) Неће бити излишно, ако на овом месту наведем и мишљење уваженог римокатол. епископа D-г Schneider-а, а које гласи: „Душа животиња нема разума, па према томе ни слободне воље ни савести. Животиња истина прави разлику између угодног и неугодног, корисног и штетног, али не прави разлику између доброг и рђавог, правог и неправог, врлине и порока. Животиња нема свести о закону и дужности, о одговорности, заслуги и кривици. Није оправдано према томе стављати на исти степен животињски сексуални нагон са човековом љубављу према роду, животињску државу са човечијим заједничким животом, како се то често пута чини, успркос противном гледишту признатих стручњака“ (*Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit*, D-г W. Schneider, Paderborn, 1909. стр. 331.). Па даље госп. Dr. Б. Лоренц у својој Психологији, Београд 1926 стр. 293. вели: „Воља у најужем смислу, права воља, за разлику од чулне, нагонске тежње, названа је с правом разумном тежњом. Јер воља претпоставља разум, тј. способност размишљања о својим поступцима, одн. предвиђања њихових последица“. У вези с тим сравни о слободи воље: Богословски Гласник, Срем. Карловци 1902. књ. I. св. 1. стр. 40—49., св. стр. 104—112.; 1908. књ. XIV стр. 156—175.; 1913. књ. XXIV св. 1—5. стр. 157. и др. Ја сам се мало подуже задржао на овом питању и навео све ово у намери да покажем, колико је апсурдна тврдња г. Марјановића, да и животиње имају вољу (стр. 12. и 13.) па ма та воља била и инстинктивна. Напоследку, међу овим напоменама да кажем још и ово: У Психологији животиња постоји највећа дивергенција разних схватања и толика дисоријентација (D-г V. Dvorniković, *Savremena Filozofija*, II. sv., Zagreb, 1920. стр. 214. и 213—233.), да се уопште не може ни говорити о неким утврђеним научним резултатима, на које би се могао позвати најмање један хришћански у овом случају још и православног моралиста. — Наслови: Религиозност и Религија, ре-

као сам напред, спадају више у Апологетику, ипак зато примећујем, да г. Марјановић и овде греши. На стр. 8. г. Марјановић вели: „Човек је човек од кад је религиозан“, а то значи, по мишљењу г. Марјановића, да човек некад није био религиозан, религија се дакле јавља у времену. У осталом то и сам г. Марјановић даље тврди кад каже: „... човек је дошао до идеје о пра узроку као вечном и свемоћном бићу које је назвао Бог или божанство (сравни и на стр. 9., 13., 14. и 39.). Ја пак речима уваженог римокатол. апологете D-г F. Hettinger-а велим, да је религиозна способност сваком човеку иманентна; да је порекло религије у идеји Бога, која је човеку такође иманентна, а која се развија посматрањем природе, развија се и из саме себе и свршава се у позитивном Откривењу (Lehrbuch der Fundamentaltheologie öder Apologetik, D-г F. Hettinger — D-г S. Weber, Freib. im Br. 1913. стр. 45., 90. и 114.). — Госп. Марјановић би много боље обрадио наслове на стр. 9—11., бар са гледишта Хришћанске Етике, да је узео за полазну тачку чињеницу, прво, да је морал сваком човеку урођен (Lehrbuch der Moraltheologie, D-г A. Koch, Freib. im Br. 1910. стр. 52.—53.); и друго, да је морал дат човеку и на позитиван начин (морал Ст. и Нов. Завета). У првој половини стр. 11. г. Марјановић је могао нешто рећи о Мојсијевом декалогу (II Мој. 20, 2.—17.; V. Мој. 5, 6.—21.). — Наслов: Човек као духовно и морално биће (стр. 11. и 12.) јесте понављање ранијег излагања, које је још и у извесној контрадикцији са излагањем на стр. 6.—7. и 12. и 13. Исто је тако понављање ранијег излагања и на стр. 6—7. и 12—13. Исто је тако понављање ранијег излагања на стр. 14. — Одељак: Морална воља (стр. 12—27.) је изложен без потребе врло развучено, зато без мало $\frac{1}{3}$ књиге садржи само о вољи. Овај одељак о вољи је и пренатрпан, садржи тако рећи свега и свачег, а местимце је израђен и конфузно. На стр. 14. и 15. г. Марјановић је требао објаснити ма са пар речи хришћански космополитизам, требао је споменути, да има безобзирних егоиста, покварених и неморалних људи, злочинаца и преступника, који се баш не потчињавају „добровољно“, како вели г. Марјановић, апсолутној вољи. У почетку 15. стр. г. Марјановић, рекао бих, заступа начело неке врсте културне етике, док о моралном напредовању у смислу начела Хришћанске Етике нема скоро ни помена. Па онда, ја не знам зашто г. Марјановић често пута говори о некој

апсолутној вољи, кад може лепо и јасно рећи само „воља Божија“. Наслов: Слобода (стр. 15.) израђен је доста конфузно, не наводи баш ниједно место из Св. Писма и црквене патристике о слободи човечије воље. Иначе је цео овај одељак о слободи воље израђен испретурано, непрегледно и неконцизно. На стр. 24.—27. г. Марјановић вели, да и животиње и мају побуде или мотиве (истина вели неке ниже), што је апсолутно погрешно (сравни и: Психологија, Б. Лоренц, стр. 295.). Излагање на стр. 28. испало би много боље и прегледније, управо онако, како то излажу 95% православних моралиста, наиме: требало је нагласити, да је природни морални закон сваком човеку урођен, разуме се и деци; па онда, да је од свих земаљских бића једини човек морална личност, пошто једино човек међу земаљским бићима има разум и слободну вољу, који у исто време важе (разум и слободна воља) као искључиви услови, да се једно земаљско биће окарактерише као морално биће или субјекат. Иначе излагање на стр. 28. а у вези са излагањем на почетку 32. стр. спада више под наслов „о моралном урачунавању“ са напоменом, да се мала деца, умоболни, (г. Марјановић на стр. 29. при крају каже „умноболни“) умнопоремећени људи, па неки, како каже г. Марјановић, лунатици (месечари) изузимају од моралног урачунавања. Све је друго на стр. 28. и 29. обично фразирање и понављање. — Не видим разлога, зашто г. Марјановић при крају наслова „о савести“, на стр. 31. баш ништа не говори о врстама савести. — На стр. 32. г. Марјановић је могао напоменути и објаснити, да човек, као морална личност, одговара у првом реду пред Богом, и затим пред својом савешћу и другим људима, односно пред црквеном и државном власти. Друга половина 32. стр. изложена је конфузно. При крају 32. стр. г. Марјановић вели: „Мојсијев закон јесте смеса“, па га онда дели на четири дела вероватно само зато, да не буде онако, како деле Мојсијев закон готово сви православни и римокатолички моралисте (Гавриилъ, Солярскій, Алесницкій, Linsenmann, Simar, Koch, Schindler, Mausbach, Schilling и др.) на три дела, наиме: 1.) Прописи морални (сравни Мат. 5, 17.); 2.) Прописи обредни и 3.) Прописи грађански (правни). — И на стр. 33. излагање би боље испало, да је г. Марјановић јасно и отворено нагласио, да је природни морални закон сваком човеку урођен. — И наслов на стр. 34. г. Марјановић је изложио на свој особан начин вероватно с

намером, да му и то као и друго излагање буде „учено“. Међутим, ни ово се излагање не слаже са излагањем тог питања, како га излажу опште познати руски моралисти. — На стр. 35. г. Марјановић вели: „Но Христос за међусобне односе људи није изабрао принцип правде, већ много узвишенији идеал“, па онда недословно цитира Мат. 5, 29—47. (треба Мат. 5, 39—47). Из предњих речи г. Марјановића, лако се да закључити, да Исус Христос није узео у обзир важност правде и праведности, а то је погрешно. Међутим г. Марјановић је и овде требао нагласити, да Исус Христос није истакао само важност правде и праведности, него још више истакао међусобну љубав и праштање. — Не знам за разлог, зашто г. Марјановић при крају 35. стране није штогод рекао о вечном блаженству и поновном сједињенју с Богом после смрти, као највишем моралном идеалу и крајњем моралном циљу по хришћанском моралу већ и зато, што књига г. Марјановића носи наслов: Хришћанска Етика. Што се пак тиче хришћанског основног моралног начела, ради боље оријентације, упућујем г. Марјановића на свој краћи чланак по овом питању, који је оштампан у „Богословљу“, Београд 1927. год., св. 1, стр. 13.—18. — У вези са не сасвим тачним излагањем при крају 36. стр. ја ћу запитати г. Марјановића: Зар није много идеалнији живот хришћана у прва три четири века хришћанске ере (векови хришћанско-моралног херојства), него живот данашњег друштва? — С обзиром на чињеницу, да је врлина по својој суштини једна, али да се јавља у разним облицима, и то с обзиром на однос врлине према природном и натприродном поретку, ја бих на стр. 37. ставио наслов „врлина“, а не „врлине“, па би онда под тим насловом говорио опште о врлини и о разним врстама врлине, као: 1.) Врлине стечене и 2.) Врлине Богом дароване, па онда: 3.) Врлине моралне (мудрост, умереност, храброст и праведност) и 4.) Богословске или Хришћанске врлине (вера, нада и љубав) итд. Разуме се не упуштајући се у детаљније излагање тих врста врлина, нарочито богословских, како то чини г. Марјановић, пошто је то задатак посебног дела Хришћанске Етике, који г. Марјановић, није обрадио. — Излагање на стр. 38. и 39. је конфузно. Исто је тако и излагање о вери, нади и љубави (стр. 40—42.) неспретно и конфузно, без довољно навода и потврде из Св. Писма. Конфузно је и излагање наслова: Философске и богословске врлине, а одељак (стр. 43—46.) је понављање ранијег. Све дефиниције

од стр. 37. па до краја, а и раније су непрецизне. — На стр. 46. место наслова „Хришћанске дужности“ треба да стоји: Дужности хришћана према самом себи. На истој 46. стр. (12. ред. одоздо) место речи „инстинктивно“ боље би било рећи: по урођеном нагону самоодржања. — Наслови: Шта је дело? (Стр. 47.) и „о греху“ (стр. 48.—49.) изложени су конфузно. — На стр. 49. у првој половини треба рећи: код једног дела интелигенције, а не генералисати. У истом одељку г. Марјановић је генералисањем нане о тешку увреду целом адвокатском staleжу. — На почетку 50. стр. г. Марјановић вели: „Због грехова, ако су они у мислима и речима, али нису остварени, ми не бивамо извођени пред суд земаљски, али за то ми смо и за њих одговорни пред судом небеским“. Ја питам г. Марјановића: Зар човек не одговара пред „судом земаљским“ н.пр. за клевету речима? На истој 50. страни при крају г. Марјановић вели, да је првородни грех наслеђен од Адама, а зар није и од Еве! Па даље вели: „Од тог првородног греха Бог је спасао човека тиме што му је на првом месту дао савест“. А зар, г. Марјановићу, савест није човеку урођена, или: Зар савести није било и пре прародитељског греха?! Гледиште г. Марјановића, да се савест јавља после прародитељског греха, јесте апсолутно неправославно гледиште (сравни: Савест, Д-р Ј. А. Илић, Срем. Карловци 1922. стр. 9. и 11.), које не заступа апсолутно ниједан православно моралиста, па ни римокатолички (D-г Koch, *ibid.* стр. 81.), можда га заступа по неки протестански моралиста (*Lehrbuch der Moraltheologie*, D-г F. M. Schindler, I. Bd., Wien 1913. стр. 217.). Може се истина говорити о поремећеном моралном чувству и помрачењу моралног сазнања после учињеног греха од стране наших прародитеља Адама и Еве, али савести је било и пре и после тог прародитељског греха. Напослетку и наслов: О поправци грешника, је такође изложен конфузно. У вези са излагањем наслова „о поправци грешника“ питаћу г. Марјановића и ово: А зар помоћ Божја, која се прима у св. тајнама и молитво-словљима, нема никакве важности и благотворног утицаја за поправљање грешника?, кад ниједном речи о томе не говори.

Остаје, да кажем још и неколико општих напомена: Хришћанска Етика г. Марјановића написана је са slabим, на неким местима и врло slabим стручним знањем. На многим местима се осећа у излагању лабава и логичка веза. Излагање је непре-

гледно и пренатрпано стварима, које или у опште не спадају у Хришћанску Етику или бар не у један средњешколски уџбеник. Због свих тих особина односно недостатака Хришћанска Етика г. Марјановића би била један велики терет за ђаке, кад би се опробала за уџбеник, што је немогуће, с обзиром на њена неправославна гледишта, о којима сам раније говорио. —
Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas.

Симеон Штанковић.

Протопрезватер ставрофор Александар Живановић, професор на кр. средњим школама: а) „Катихезе за први разред основне школе“, (Осијек 1929)! Стр. V † 134 и б). „Катихезе за други разред основних школа“, (Осијек 1930). Стр. 208.

Да би помогао свештенству, да се при обради верске наставе „може послужити свима оним теориским и техничким средствима, која је досада на пољу методике створила методичка наука“ и да би учитељима пружио „принов, који неће бити на одмет“ г. А. Живановић израдио је практичне катихезе за I и II разред основне школе (цит. К. I р. и К. II, р.). Он је — како сам каже даље у предговору Катихеза за I разред — скоро готов и са катихезама за Библиску повесницу III и IV разреда основне школе. И, ако се овим радовима додаду и његови ранији теориски радови: „Методика за верску наставу у основним и средњим школама“ и „Методичко упуство за предавање науке о вери“, онда ћемо имати „израђену целу систему религиске наставе у основним школама и теориски и практички“ (К. I стр. III). Тако би са овим и још неким практичким радовима за средње школе — бар како мисли г. А. Живановић — „унутрашње питање наше религиске наставе“, питање „саме катихизације њене методе „било потпуно решено“ и то „успешно“. (К. I р. стр. I и III). Јер његовим, овде поменути, радовима био би обухваћен скоро сав материјал и све потребе религиске наставе. (К. I р. стр. V). Оно мало радова пак, што смо досад имали у области Катихетике „од г. г. митровачког проте Милутиновића и панчевачког пароха Дакића, а то је све“, било је недовољно. „То је делом већ даван рад, а делом разбацано по црквеном часописима“. (К. I р. стр. II). Катихезе г. А. Живановића како за I, тако и за II разред основ. школе израђене су — према његовим уџбеницима, који су

и сад у употреби на територији бив. Карловачке митрополије — по Хербарт—Цилеровој методи. У првој књизи има 18, а у другој 30 катихеза. Али како је наставно градиво у уџбеницима г. А. Живановића распоређено по концентричним круговима, то је у К. II р. од 30 катихеза, само девет нових: Сретење Господње, Свечани улазак Христов у Јерусалим, Тајна вечера, Јуда издајник, Осуда Христова, Смрт Христова, Васкрсење Господње, Вазнесење Господње и Силазак св. Духа на апостоле. Остале катихезе — изузев прве четири у К. I р. (Буђење пажње и послушности, О једном Богу у Светој Троици, Како се ваља прекрстити и Молитва Господња) — иако скоро исте и по садржају, рађене су по два и трипута. Двапут је израђена само једна: Младост Исусова, а све друге (Створење света, Први грех и обећање Спаситеља, Благовести, Рођење Господа Исуса Христа, Мудраци са истока, Крштење Исусово и Христова наука и чудеса) рађене су по трипута: Посебно за I и II раз. и заједно за оба разреда по т. зв. комбинованој методи.

Све ово опет: Концентрични кругови, Хербарт—Цилерова метода и комбинована метода са Хербарт—Цилеровим ступњевима, којима радови г. А. Живановића треба да се одликују, савремена педагошка наука предаје већ историји. Распоред наставног градива по концентричним круговима могао је да одушевљава Ј. В. Hirsher-а, на кога се г. А. Живановић позива (К. II р. стр. 3); могао је да одушевљава и друге катихетичаре, али сви су они — по примеру В. Раткеа и Ј. А. Коменскога — узимали наставу, а не васпитање као средишњу педагошку делатност. Савремена педагошка наука пак претпоставља васпитање памћењу наставног садржаја, па зато и одбацује концентричне кругове као неподесне, и то не само у области Веронауке, већ и у области Историје и других предмета. Она их одбацује стога, што се, по њима, у сваком разреду обрађује донекле исто наставно градиво и што се нагомилавањем таквога градива деца навикавају на површност и рад без интереса, без уживљавања. Питање о концентричним круговима толико је данас пречишћено, да се у Пруској предавање Историје по њима чак и забрањује. И та њихова судба, благодарећи јако распрострањеном уџбенику за Методику од г. др. Д. Рајичића, професора Више педагошке школе у Београду, позната је код нас не само

учитељима, већ и ђацима свих наших учитељских школа а можда и богословија.

Исто тако је и са Хербарт-Цилеровом методом. И њена популарност, после критика О. Messmer-а а.) „Grundlineen“-и б.) „Kritik zur Lehre von der Unterrichtsmethode“. Leipzig 1905), Н. Gaudig-а („Didaktische Präludien.“) Leipzig 1909) и др., јако је у опадању. Она се осуђује као странпутица у васпитању; осуђује се, што својим формалним ступњевима уноси „многобројне нејасности и забуну“ у наставу. Њу данас, као неопходни поступак кога се треба придржавати при обрађивању сваке наставне јединице, напуштају чак и њени најодушевљенији представници. Што се тиче пак комбиноване методе, она би се могла препоручити за рад, ма и по формалним ступњевима, само не — како је примењује г. А. Живановић — да деца из II раз. слушају, како се ради с I разредом и да им се каже тек по нешто, само другим речима. Комбинована метода може корисно послужити, кад се са два разреда, на једном часу, обрађује по садржини различно наставно градиво, или кад се обрађује једно исто наставно градиво на разне начине.

Али г. А. Живановић није у свему успео ни са провођењем Хербарт-Цилерове методе. Тако, његов I ступањ (анализа или припрема), скоро по правилу, садржи кратко понављање онога, што се учило само на последњем часу. Њиме се не припремају деца за ново наставно градиво изазивањем познатих, сродних представа у свести и објашњавањем непознатих израза, већ се прави само кратак, често пуга непотребан увод. Примера ради ми ћемо навести припрему г. Живановића за наставну јединицу „Осуда Христова“ (К. II р. 165). Она гласи:

„У који је недељни дан одржао Спаситељ са својим апостолима Тајну вечеру? — (У четвртак). — У који је дан почело његово страдање? Кад Га је Јуда издао у врту Гетсиманском књижевницима и фарисејима? — (У четвртак). — Куда су одвели свезана Спаситеља из врта Гетсиманског? (У двор првосвештеника Ане и Кајафе). — Зашто су Га тамо одвели? — (Да Му тамо суде). — Је ли Спаситељ био штогод крив? — Зашто онда да Му суде? — (Да Га убију, да Га се само опросте) Сада слушајте, шта је било даље са Спаситељем! Циљ: Сада ћу вам причати како су Спаситеља осудили на смрт. — Шта ћу вам сада причати?“ — Ни речи, дакле, о процесу суђења о сведоцима, о лажним сведочанствима, о поткупљивању лажних

сведока, па чак ни о судијама у Палестини (јеврејским и римским), и ако су све то чињенице, са којима се мора рачунати на другом ступњу, на ступњу синтезе или излагања. Отуда извесне ствари остају код њега нерасветљене. (Види н. пр. „палата“ у К. I р. стр. 77., „савест“ у К. II р. стр. 166., и др.). Али много боље није ни са провођењем других ступњева. У наставној јединици „Стварање света“ (К. II р. стр. 11), на трећем ступњу (асоцијација или везивање), г. А. Живановић изводи појам „Свемогућ“ од придева јак, јачи, најјачи, уместо од придева моћан. Даље, на IV ступњу (систем или појам) изводи правило: „Сећај се дана одмора да га светкујеш“; уместо да покаже премудрост и поступност Божју у стварању; да покаже стварање од нижега вишем и мудро уређење света.

Највећа пак замерка, која би се могла учинити г. А. Живановићу, то је предавање хришћанског учења о св. Тројици деци из I раз. осн. школе и то на другом часу Веронауке по доласку у школу. Да је г. А. Живановић радио као учитељ, са децом I раз. ма и најкраће време, он би се морао уверити, да деца -- у доба поласка у школу -- нису начисто ни с најмањим количинама. Ретко да се у целом разреду може наћи по које дете, које би знало, да три јединице (прста, дрвце, куглице) чине појам броја три, а не само трећа јединица по реду. И како се сад деци, са таквим претходним знањем, може држати предавање „О једном Богу у Св. Тројици“? (К. I р. стр. 12.—18.). Зар није боље оставити то тумачење, које не схватамо ни ми одрасли, за доцније, кад се деца упознају бар са основним количинама. Много би боље било, упознавати децу са овим учењем наше цркве у вези са Крштењем Христовим. У почетку би деца могла да науче, да се прекрсте правилно, по нашем традиционалном обичају, а не да међу састављена три прста десне руке на средину груди и рамена, како би желео г. А. Живановић (К. I р. стр. 19), па ма то долазило и од каквог ученог теолога из братске Русије. И то би било довољно. Уосталом, бар колико је нама познато, тако се досад и радило у нашим основ. школама.

Али катихезе г. А. Живановића, поред још неких недостатака у погледу на питања и одговоре (Види К. I р. стр. 132, К. II р. стр. 75, 128, 168), на тумачење садржаја (да су се апостоли, „кад су чули од жена мирносица, да је Христос ускрнуо, уплашили“ К. II р. стр. 183.), имају и својих добрих

страна. Тако за похвалу је, што г. А. Живановић скреће пажњу ученицима на изговарање молитава од срца; што библиске приче доводи у везу с богослужењем, молитвама и обичајима; што указује на разне карактере библиских личности; што се служи сликама и развојном методом. Само све ове и друге добре стране његових катихеза неће моћи ипак да постигну оне резултате, које он очекује од њих. Господин А. Живановић се вара у мишљењу, да ће ови његови радови моћи да послуже свештеницима—учитељима као каква рецептна књига за сваки појединачни случај, и да ће они, без сопственог улажења у суштину катихеза, моћи успешно да предају Веронауку. И баш зато — по нашем мишљењу — његови практични радови неће наставницима Веронауке ни издалека дати оно, што им већ годинама даје, како се из предговора види, г. А. Живановићу непозната „Веронаука“ наших учитеља М. Рабреновића и Сл. Панића.

Dr. Јордан П. Илић.

Ἀρίλκας S. Ἀλιβιζάτος, τακτικός καθηγητῆς τοῦ Κα-
νονικοῦ Δικαίου καὶ τῆς Ποιμαντικῆς ἐν τῇ Θεολογικῇ
Σχολῇ τοῦ Ἀθηνῶν Πανεπιστημίου. — Ἡ Κοινωνικὴ
ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν Ἀθήναις 1928. Τὸ
Ἀθηνῶν Ἐθνικὸν καὶ Καλοδιστριακὸν Πανεπιστήμιον.

Пред нама је књига г. Амилкаса Аливизатоса, редовног професора теолошког факултета у Атини, од 62. стр. f^o 6. У овој својој студији г. Аливизатос, после увода, излаже нам социјалну улогу Цркве у човечанству почевши од њеног узвишеног Осниваоца — т. ј. Исуса Христа, па све до данашњих дана. Пада одмах у очи да је дело израђено врло научно и обрађено по њему својственој системи; ово кажемо зато што г. Аливизатос важи као један одличан професор и добар познавалац социјалних прилика у опште, а Цркве напосе.

Писац своју тему дели на шест делова: I. доба Исуса Христа; II. доба његових апостола; III. доба апостолских наследника до цара Константина Великог; IV. доба од цара Константина Великог до пада Цариграда; V. доба ропства под Турцима и VI. доба садашњице.

У првом свом делу г. Аливизатос, после констатације да је целокупан онда познати свет „ἐδόουλεβεν εἰς τὴν ῥωμαϊκὴν δύναμιν, који се уз то надахњавао јелинским духом и уједно

давао слику крајњег моралног пада човечанства“, вели да се појавило Хришћанство са „развијеном заставом мирне револуције противу постојећег стања“ (стр. 13). На тој застави, вели биле су написане две највеће аксиоме хришћанске истине, а то су стихови Јована Богослова IV 27, где се вели да је Бог Дух, и XIII, 34, којим се даје нова заповест „да љубимо један другога“. Према томе, закључује писац, Хришћанство је: религија духа и љубави.

За овим цењени писац наглашује да принципи хришћанске вере сами собом показују да су они упућени: појединим личностима — индивидуама а не масама; појединој савести, свести а не постојећим друштвеним институцијама; појединим разумима и срцима а не системама идеја. Јер, Бог хришћанске религије није се налазио као богови датадашњих религија у величанственим храмовима које су људи подигли својим рукама, већ „у несаграђеном храму срца свакога човека“ (стр. 14). Зато закон овог Бога није записат у кодексу овог или оног пророка или свештеника, нити „на каменим таблама“, већ на „таблицама срца“, који одатле регулише живот верних нове религије, а који је: стална молитва и служба Богу. На овај начин, закључује писац, Оснивалац нове вере уздиже важност и значај једне личности над масом, коју беху претпостављали стари, а и неки од нових философа. Стога и хришћанска религија, са етичке тачке гледишта, преузела је прво васпитање једне личности, и од ње и преко ње ишла ка васпитању масе. Јер, циљ хришћанства је да живот једне личности, као индивидуе, прикаже као најбоље религиозно и етичко изјашњење, које ниједна религија до тада није успела да прикаже (стр. 15). Васпитавши овако личности, где се Бог појављује као „Дух“ и „љубав“, хришћанство је свој утицај пренело од личности на масу, и тако допринело промени друштвеног живота.

Ма да је хришћанска религија, у почетку, имала чисто „индивидуални карактер“ (због свог природног утицаја), ипак једновремено, она је имала и „друштвени, социјалан карактер као организатор и регулатор индивидуалног и друштвеног живота“. То је хришћанска религија постигла кроз Цркву, као њена аутентична и искључива претставница. Кроз Цркву, као такву, дакле врши се у друштву ширење начела Јеванђела и регулисање друштвеног живота чиме се постизава стварни пре-

порођај човечанства. Развиће хришћанства од индивидуе до овог великог броја у садашњости, писац овако, врло пластично претставља: „Тако је хришћанство предато личностима и дванаесторица постали су седамдесеторица, седамдесеторица постали су пет стотина, пет стотина три хиљаде, три хиљаде многе хиљаде и милиони, и тако се формирало препорођено хришћанско друштво кроз прилазак индивидуа, које ништа заједничког није имало са прехришћанским друштвом, (стр. 17), због чега нам прва хришћанска заједница пружа сасвим нову икону друштвеног живота и фазу“.

У другом делу г. Аливизатос прелази на анализирање „љубави према ближњима“, која је донела једнакост међу члановима хришћанског друштва, која пре тога није постојала. Ова једнакост, без икаквог терора, произвела је четири преображаја: религиски, политички, расни и социјални“ (стр. 17). Зато је она као религија τοῦ πνεύματος καὶ τῆς ἀγάπης добила општи — καθολικόν карактер, јер хришћански Бог је „Отац свих људи“ (16.). Сви, па и они који још нису постали хришћани, јесу деца Божја. Потпуна једнакост људског рода, с потпуним одбацивањем зида који је делио народе, јесте дело хришћанске науке, коју хришћанство никада није тражило да људима наметне силом. Ту писац наводи чувену реченицу Ап. Павла: „Нема ту Јеврејина ни Грка, нема роба ни господара, нема мушког рода ни женскога: јер сте ви сви једно у Христу Исусу“ (Гал. III, 28). Све ово, дакле, хришћанство је постигло путем индивидуалног препорођаја савести својих нових чланова који су, од тада, били више и изнад свега хришћани. Отуда је један Римљанин, поставши хришћанин, престао да себе сматра за привилегисану личност над онима који не беху Римљани (стр. 18).

Као последица хришћанске идеологије, путем наметања закона љубави, јесте: човечанско достојанство жене, уклањање отстојања између роба и господара, цењење потребе оних што страдају, уздигнуће породичног живота и морално васпитање личности, друштва, племена и народа (стр. 19). Надмоћност нових, хришћанских принципа, допринели су преображај у људском животу, због чега се сада хришћанско друштво јавља под сасвим другим изгледом, јер код њих беше „једно срце и душа“ и све беше „заједничко“ (стр. 20), — што је било непознато и несхватљиво εἰς τὴν ἀρχαιότητα — у старини.

Изневши ово, писац опровргава мишљање Кауцкога, по коме хришћанство „ништа друго није него једна социјалистичка или комунистичка система“ (стр. 21), због своје бригае о сиромашнима и због тежње да ондашњи друштвени поредак у римском царству замени својим учењем. Ово мишљење социјалистичких првака није тачно због тога што се хришћанство брине само да пробуди, развије осећања неограничене љубави код својих чланова према сиромашнима и страдајућим, нигде и никада не приморајући богате силом да своје имање даду сиромашнима, нити је подстрекавала сиромашне на грабеж својине богатих. С тога, примећује писац, комунизам првих хришћана нема никакве везе с теоријом Маркса или Кауцкога и осталих његових једномишљеника. Јер, силом наметнути принципи не могу да имају »ἀγάδα καὶ ῥιζικά ἀποτελέσματα« (стр. 21).

Старом свету, вели писац, били су непознати хришћански принципи: једнакост и братство свих људи. То је отуда што ни Грци, ни Римљани па ни Јевреји нису имали право схватање својих дужности према страдајућој браћи, и што друге народе нису признавали за браћу. Код њих је владао принцип „право јачега“ и у односу према једној личности, и према друштву, и према племенима и народима. (стр. 22.)

Додуше, вели, писац и код њих су постојале неке филантропске друштвене тежње, али оне беху проста индивидуална мишљења и теорије, имајући врло узан хоризонат.

Први и други део су основ даљег пишчевог излагања. У времену св. отаца врши се организација социјалне улоге цркве, што се све појављује као последица учења Христовог. Тада видимо нарочиту бригу о сиромашнима (стр. 23), о удовицама и сирочадима (24). Даље, за време епидемија, гоњења и томе слично, Црква је својевољно ублажавала страдања својих верних било личном својом помоћи било прикупљањем прилога, која су увек на време давана. Од не мање су важности вечере љубави на којима су се сиромашни хранили материјално и духовно (26). Црква је ублажавала бол осуђенима на тешке радове и откупљивала робове (28), уједно борећи се противу лењиваца, који су хтели да живе на рачун хришћанског милосрђа (30). Затим, старала се да нађе посао незапосленима (33), пружајући помоћ онима који су били у опасности и нужди, у потребним моментима продајући чак и црквене сасуде (53).

Кад је од стране цара Константина хришћанска вера била проглашена слободном, онда су многобошци у масама приступали хришћанству. Том приликом они су у хришћанство са собом уносили своје рђаве обичаје и тежње (39), као грам-жљивост (40) и луксуз (41—42). Због овога се сиромаштво умножавало, ради чега је Црква оснивала разне филантропске установе, свом оштрином своје речи осуђујући многобожачке обичаје (45). И, да би издашније Црква могла чинити помоћ оскуднима, стекла је имовину, све на основу добровољних прилога и легата. Када је њена имовина била велика, она је створила заводе — азиле за сиромашне, болесне, странце, сирочад, старце, децу, девојке, раднике, незапослене и за друге разне друштвене потребе (47). Због оваквог свог хуманог рада, Црква је била ослобођена од порезе и других државних дажбина. (53).

У новије време на Западу нешто због верског потреса — протестантизма, нешто због политичких — француска револуција и т. д., Црква је умањила своју ранију филантропску акцију, предавши исто у наслеђе Држави (ст. 54). Тако, сада Држава, задахнута хришћанским алтруистичким духом, ствара прво поједине хумане установе а затим и нарочито министарство за социјалну политику. Али Држава никада ноће моћи постићи ранији резултат Цркве, јер се од ове разликује својим методом и циљем. Док најглавнија је разлика та, што је Црква своју моћ црпела из божанског надахнућа (59).

За време пак ропства под Турцима Црква је постала не само центар религијског већ и етичког живота свог народа, као једини центар филантропске и социјалне агилности. Тако, у то време, Црква је подигла разне васпитне и филантропске заводе као националне установе (56).

Данашњица одаје пуну захвалност Цркви хришћанској у старо доба, у Средњем веку и у времену ропства. Али, нажалост, у исто време показује велику равнодушност према акцији Цркве у садашњости (57). Зато се примећује осетан пад хришћанског друштва, јер се пренебегава важност традиције. Црква увек треба да буде прва сила која својим препородом доноси спасење друштва. Својим хришћанским принципима и схватањем она је у могућности да више добра учини на ублажењу сиромаштва, помогне радном свету у ограничењу обести капитализма, него ма која друга организација (60). То нас вели писац, најбоље уверава Стара Црква, која је сав свој

рад оснивала на љубави према ближњему, на којој једино је могуће створити стварно социјално побољшање и садашњице (61). И, наглашујући да је и данас хришћанска црква својим узвишеним етичким принципима једина база за решење разних проблема живота данашњице, позива Цркву да напусти своје пасивно стање, ступи активно у текући живот и својим личним примером, као некада, препороди друштво (61).

Књига г. Аливизатоса, као што се види, од неоцењиве је вредности, јер се бави акутним и актуелним питањима у садашњости како Цркве тако и Државе, с погледом и позивом на прошлост. Па како је код нас грчки језик доста стран, то смо нашли за сходно да садржину књиге уваженог г. професора изнесемо у главнијим потезима и тако дамо једну прегледну слику.

Др. Тих. Д. Радовановић

САДРЖАЈ:

- Промена на Патријарашком Пресџолу Српске
Православне Цркве*
- Пасха* Д-г Душан Глумац
- Палестински канон Старог Завеша* Д-г Тих. Д. Радовановић
- Кореспонденција Буковинског Владике Евгенија
Хакмана и Владике Вршачког Јосифа Ра-
јачића* Д. Руварац
- Служба и канон св. Николи Новоме Софијскоме* Д-г Владимир Розов
- Оцене и прикази.
- Синси св. Саве, средио их Д-р В. Ђоровић . . .* Д. Анастасијевић
- Еванђеље по Јовану, превео Д-р Лујо Бакотић . .* Д. С.
- Д-р Чед. Марјановић, *Хришћанска Ешика . . .* Симеон Станковић
- Александар Живановић, професор; *„Кашихезе за
први и други разред основних школа“ . .* Д-г Јордан П. Илић
- Амилкас Аливизашос, ред. проф. теолошког фа-
култета у Атини 'Η Κοινωνική αποστολή
της 'Εκκλησίας. 'Εν 'Αθήναις 1928. Д-г Тих. Д. Радовановић