

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, 8°; 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 неморан 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⁾ Op. 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 сâм 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, пропахих, 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 изгубљеног 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 интересују 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 Светог Симеона Немање“ (стр. 151—175); 6) „Служба Светом Симеону“ (стр. 176—186); 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 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 Ћ. 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 Ћ. 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 зналачкој, проницивој 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 типичу (‘Υμεῖς δέ, ἰνα...), и по смислу саме ове реченице хиландарског типика, то је очевидна писарска грешка место „Ви же, да...“ Није ваљда преводилац превео са грчког и свезу δέ („же“) и свезу ἰνα („да“), изменивши само заменицу ‘Υμεῖς („Ви“) 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 »ὁράτε..., ὁράτε...« (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 еверг. типика стр. 46,11 προτρέχειν, „да да повели“. Он је то схватио као свезу „да“ plus глагол „да(сть)“ plus именица „повели“ (акуз. множине „повеле“), па је и у „Речнику“ на стр. 237 написао: „προτρέχειν, дати повели“. Но Јагић лепо каже: овога не разумијемо, ако нећемо да исправимо или „да повелитъ“ или „да да (sc. дасть) повелѣније“ (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 вѣдающеуоу нам“, то јест буквалан превод и за κατὰ („по“), и за супстантивирани партицип τὸ ἐνὸν („вѣдающеуоу“), 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, Καρααῖς, тако да и у речнику стр. 205 ваља избрисати облик Καραῖς. Стр. 6, м. τύπον читај τόπον; стр. 7, м. τινὰς — τινά; стр. 60,14, м. αἰδοῖ — αἰδεῖ; стр. 63,17, συνηρτομένον — συνηρτημένον; стр. 77,5 м. κέκρινα — κέκρικα; стр. 86,9 м. χωρήσεται — χωρήσετε; стр. 89,14 м. ἐνέκατε — ἐνέγκате; стр. 94,6-7 м. катортоῦν — каторδοῦν; стр. 126,12 м. τελευτήσοντος — τελευτήσαντος; стр. 128,3 м. τελευτέον — τελετέον; стр. 140,15 м. ἐπιλήψειε — ἐπιλείψειε; 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 — δεξιᾷ; 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“), εὐπραγίας; 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 ἀντιστῆναι и ἐπιστῆναι); стр. 218, ἀπολάβωσις, ἡ (смаггао 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, ἀφιεροῖεν (читај ἀφιεροῦν); стр. 225 ἐνυπογράφειν (има само придев ἐνυπόγραφος „подписань“, а глагол „подписати“ је ὑπογράφειν, 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, τό треба књижевно κλειδίον, τό). Амо спадају и Ђоровићеви погрешни партиципи перфекта: на стр. 206 (код словенске речи „изгноиень“ и на стр. 238, σεσηπός (но то није муш. р., већ средњи, а муш. р. је σεσηπώς); стр. 207 (код слов. р. „изгноение“), σεσηπόν (читај сад σεσηπός, јер је то сред. род); стр. 212 (код слов. р. „свьычьнь“) συνειδιζόμενος (читај συνειδισμένος); 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 ἀκουρῶν, него, као што се и из самог Ђоровићевог грчко-словенског речника стр. 237 види, просερεῖδεν. Стр. 222, именица διαφάνεια, ἡ, не одговара у грчком евергетидском типичу стр. 29,7 речи хиландарског типика „тавленије“ на стр. 28,22, него у грчком типичу ту стоји супстантивирани придев (τὸ)διαφανές. Стр. 223, δοξάζειν није инф. през. за опатив аор. евергет. тип. стр. 51,26 δόξαιεν, већ је од тога инф. през. δοκεῖν. Стр. 228, ἰδεῖν је инф. аор. само за ἰδε — 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 ἰσασι преведен у хил. тип. стр. 132,21 са „свѣдеть“, од чега је у Ђоровићеву речнику „свѣдѣти“; него је од ἰσασι 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] ѡставлоу“, од чега је у Ђоровићеву речнику „оста-влати“; 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, πειράζειν је инф. през. само за облик еверг. тип. стр. 132,14 πειρασθεῖς, преведен у хил. тип. стр. 132,11 са „искоушаемо“ (што је очевидна писарска грешка место „искушаемо“), од чега је у Ђоровићеву речнику „искоушати“; али πειράζειν није инф. през. и за облик грчког типика стр. 132,16 πειραθῆ што се у хил. тип. стр. 132,13 поклапа са „искоусить се“ (тако треба место очевидне писарске грешке „искоусити се“), и чему у Ђоровићеву речнику одговара „искоусити“; него је од тога инф. през. πειρᾶν. Стр. 235, περαίνειν није инф. през. за перαιωθεῖσθς 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 Ћ. 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 τρωθεῖς, него место тога треба у речнику да стоји обични презенс τιτρώσκω. — 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 „сбоудити 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. ἐξαίτεῖν... „испросити“, но у грчком тексту је на том месту медијум, па и у речнику треба ἐξαίτεῖσθαι; на стр. 226 је акт. ἐπιδεικνύειν „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 заборав); на стр. 226 је акт. ἐπιλέγειν, а грчки текст и ту тражи медијум, то јест ἐπιλέγεσθαι; на стр. 227 видимо и акт. ἐστιᾶν и мед. ἐστιᾶσθαι као „јести“, док грчки текст на оба та места показује медијум, те и у речнику треба само ἐστιᾶσθαι; на стр. 229 даје нам се акт. καθίζειν као „сјести“, док међутим, сходно грчком тексту, треба и ту мед. καθίζεσθαι; на стр. 229 пише акт. καταδουλοῦν, док грчки текст и ту изискује мед. καταδουλοῦσθαι. Исправи још стр. 230 κομίζειν у κομίζεσθαι; стр. 235 περιποιεῖν у περιποιεῖσθαι; стр. 238 πτοεῖν „бојати се“ у πτοεῖσθαι (јер акт. πτοεῖν значи „плашити“); стр. 240 ταμιεύειν у ταμιεύεσθαι; 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 $\pi\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota$ место активног $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \kappa\acute{o}\rho\omicron\nu\ \pi\iota\epsilon\acute{\iota}\nu$; стр. 218, место медијума (inf. fut.) $\acute{\alpha}\rho\omicron\lambda\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ у значењу „погубити“, читај акт. (inf. fut.) $\acute{\alpha}\rho\omicron\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$, јер $\acute{\alpha}\rho\omicron\lambda\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ вреди само за „погибноути“; стр. 226 погрешни медијум $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\alpha}\nu\alpha\iota$ (читај $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\nu\alpha\iota$); а треба, и према грчком тексту и према значењу „поставити“, акт. $\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\sigma\alpha\iota$ ($\acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\nu\alpha\iota$ важи само за „стаги“); стр. 237 пас. $\pi\rho\omicron\sigma\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ „възвѣстити“ треба читати као акт. $\pi\rho\omicron\sigma\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$, јер у словенском је на дотичном месту пасивна конструкција грчког текста $\pi\rho\omicron\sigma\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\lambda\epsilon\sigma\theta\alpha\iota\ \pi\alpha\rho\acute{\alpha}\ \tau\iota\nu\omicron\varsigma$ 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 стр. 213 (код слов. речи „оудрѣжавати“), грчки глагол из еверг. тип. стр. 58, 24—25 $\pi\rho\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ не иде у хиланд. тип. стр. 59, 3—4 заједно по значењу са гл. „оудрѣжавати“, који је превод од $\pi\epsilon\rho\acute{\iota}\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$; него $\pi\rho\kappa\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\acute{\iota}\nu$ није ту ни преведено нарочитим словенским глаголом већ се његов смисао садржи у „паче“. Стр. 216, $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$ из еверг. тип. стр. 59, 19, не слаже се у хиланд. тип. стр. 59, 23 по значењу са „довольнь“, које је преведено са $\acute{\alpha}\rho\kappa\epsilon\acute{\iota}\sigma\theta\alpha\iota$ („довольнѣмъ быти“), него са мало доцнијим „потрѣбнь“. Стр. 216, $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\omicron\tau\alpha\tau\omicron\nu$ (код $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\omicron\varsigma$) не подудара се у еверг. тип. стр. 98, 11 са речју хиланд. типика стр. 103, 9 „подобьно“, него са претходним „потрѣбьно“, јер речи грчког типика $\chi\rho\eta\sigma\acute{\iota}\mu\omicron\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\kappa\alpha\acute{\iota}\omicron\tau\alpha\tau\omicron\nu$ нису на означеном месту хиланд. тип. преведене тим редом, него најпре последња са „потрѣбьно“, па онда прва са „подобьно“ (а не, као што уз $\chi\rho\eta\sigma\acute{\iota}\mu\omicron\varsigma$ стоји на стр. 243 Ђоровићева речника, „потрѣбьнь“). Стр. 217, $\acute{\alpha}\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$ 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 $\pi\alpha\rho'\ \omicron\upsilon\delta\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\epsilon\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota$ (inf. aor. med. од $\acute{\alpha}\nu\theta\epsilon\acute{\iota}\nu$). Стр. 218, за именицу евергет. типика (стр. 101, 14), $\acute{\alpha}\rho\omicron\kappa\tau\eta\sigma\acute{\iota}\varsigma$, пише у Ђоровићеву речнику (код речи $\acute{\alpha}\rho\omicron\kappa\tau\acute{\alpha}\sigma\theta\alpha\iota$), да је она у хиланд. тип. (стр. 105, 21) преведена с глаг. „прѣтворити“, док је међутим „прѣтворити“ ту превод за читав израз $\pi\omicron\upsilon\acute{\iota}\sigma\alpha\sigma\theta\alpha\iota\ \acute{\alpha}\rho\omicron\kappa\tau\eta\sigma\acute{\iota}\nu$. Стр. 221, глаг. $\delta\acute{\epsilon}\chi\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ у еверг. тип. стр. 143, 19 не одговара сѣм за се глаголу хиланд. типика стр. 140, 10 „слышати“, него је „слышати (въ слухъ)“ превод за

цео израз εις ἀκοήν δεῖσθαι. Стр. 222, διδοσθαι (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 Г. лепо наводи на стр. 235, глаголу παρέχειν (стр. 129, 2), а διδοσθαι је у хил. тип. остало уопште не-преведено. Оваквих бркања има још пуно, нпр. стр. 234, παντός, „повсегда“, а треба ἄχρι παντός; стр. 235, περίστας, ἡ, „годь“, а треба „напасть“; стр. 238, ῥητέον „рѣчь“, а треба „рѣчь ієсть“; стр. 238 στοιχεῖν, „постављати“, а треба στοιχεῖν (τοῖς ἑαυτοῦ δελήμασι) „постављати (своја хотѣнија; јер στοιχεῖν само за себе значи ступати); стр. 239, σύμβασις, ἡ, „напасть“, а треба ἐκ(τυχηράς) συμβάσεως, „сьлоучивъшихъ се (въ годь)“; стр. 240, τοιγαροῦν, „что“, а треба „что оубо“; стр. 241, ὑποτιθέντα τὰ, „таина“, а треба ὑποτιθέναι (καὶ 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, ὑφαίρεσις, ἡ „оу-везноути“, а треба чатав израз ὑφαίρεσιν 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, μακρόνειν, а треба, и према тексту и према словенском преводу, μακρόνειν ἑαυτόν; стр. 239 συστέλλειν, „оумљчати, „смѣрити“, а треба συστέλλειν ἑαυτόν и „се“ уз »смѣрити“; стр. 213. ἐπανέρχεσθαι (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, „туждати“, 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; стр. 238 συγχαρεῖν, συγχαρεῖν (због συγχάρησον и συνεχάρησεν у тексту), као да то није иста реч συγχαρεῖν. Амо спада и εὐποία место εὐποία на стр. 206, (код слов. речи „добротворение“) и на стр. 227, као и προῦπαρχειν место προῦπαρχειν на стр. 237.

6) 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. Сећам 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 тачнијег и јаснијег „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 неразумљавање 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 напмени 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 теби 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 непристрана, 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 није 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 споменутим 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. Постапак 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 ближњег. — Старање за материјално добро ближњег. — Милостиња. — Убиство и двобој. — Греси против имања ближњег. — Старање о части ближњег. — Супружанске дужности. — Пороличне 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-нак 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 Апологетнику; наслов: Характер (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 „мрсна“ треба морална; на стр. 30. (10 ред одоздо) место „савестала“ треба савест постала, у 7 реду одоздо место „p e 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 „клиже“ 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 „зсмљи“ треба земљи, у 15. реду одозго место „умеренос“ треба умереност, у 17. реду одозго место „узегі“ 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 „иистинктивно“ треба инстинктивно; на стр. 47. (13. ред одоздо) место „испитивања“ 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 напоследку 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“. Осим тога, по Вуковом речнику пише се: сасвим, напоље, зато, 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, ἡθικός, ἥθικός, ἥθος, а т р е б а о в а к о : ἔθος, ἥθος (јонски дијалекат), ἡθικός; друго је, дакле, госп. Марјановићу spiritus asper, а друго spiritus lenis, који у старо-грчком језику имају велику разлику. Место „mos-moris“ на истој 4. стр. ја бих рекао mos = обичај, навика, а пот. pl. 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 = Gewohnheit, 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 изразио своју Етику брзо, без довољно пажње и аљкаво 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 Псалм 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 не знам 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 напмени, 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 начела 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 (универзум) 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-r P. Schanz — D-r 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 згоднији. На тој истој 2. стр. г. Марјановић вели: „На основу свега тога јасно се види да морал чине правила, норме, која су у с т а н о в љ е н е р а д и 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 цигира. 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 најпозванија 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 : ἀνθρωπος 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 ἐμφυχον 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 „ζῶον λογικόν“ потиче од скептика Секста Емирика (Pyrrhon. hypotyp. 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 једнима (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, Н. Крамер, Н. Е. Ziegler, Sarasin). По другим (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 праузроку као вечном и свемоћном бићу које је назвао Бог или божанство (сравни и на стр. 9., 13., 14. и 39.). Ја пак речима уваженог римокатола. 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 oder 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 $\frac{1}{8}$ књиге садржи само о вољи. Овај одељак о вољи је и пренатрпан, садржи тако рећи свега и свачег, а местимице 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 имају 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, Linsepmann, 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 недоследно 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 нанео 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 православни 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. Напошетку 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 молитвословљима, 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 Шанковић.

Протопрезватор 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 поменутим, 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 J. B. Hirsher-a, 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 J. 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 мироносица, да је Христос ускрснуо, 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.

Αρίλκας S. Αλιβιζάτος, τακτικός καθηγητής τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καὶ τῆς Ποιμαντικῆς ἐν τῇ Θεολογικῇ Σχολῇ τοῦ Ἀθηνῶν Πανεπιστημίου. — Ἡ Κοινωνικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν Ἀθήναις 1928. Τό Αθηνῶν Ἑθνικὸν καὶ Καποδιστριακὸν Πανεπιστήμιον.

Пред нама је књига г. Амилкаса Аливизатоса, редовног професора теолошког факултета у Атини, од 62. стр. ¹/₆. 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 „ἐδούλευεν εἰς τὴν ῥωμαϊκὴν δυνάμιν“, 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 религиско 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 једновременно, 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 Јеванђеља и регулисање друштвеног живота чиме се постижава 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 оповргава мишљање Кауцкога, по коме хришћанство „ништа друго није него једна социјалистичка или комунистичка система“ (стр. 21), због своје бриге 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 ρῖζικὰ ἀποτέλεσματα« (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 хоризонт.

Први и други део су основ даљег пишевог 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 приступили 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 неће 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