

ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ

Лично својство Светог Духа по учењу православне цркве са обзиром на римски догмат „Filioque“. Написао dr. phil. и магистар богословља прот. Душан Н. Јакшић, хонор. проф. Богословског Факултета. Сремски Карловци. Српска манастирска штампарија 1931. год. Стр. 112 8°. Прештампано из „Гласника“ сл. листа Српске православне патријаршије. Цена 30. дин.

Књига под горњим насловом је потпуно самостални и строго научни богословски рад. Њен писац је познати и општепризнати богословски стручњак. Ретки по квалитету магистар старе прератне руске академије у Петрограду, он је затим свршио филозофски факултет у Бечу са вишим ученим степеном доктора филозофије. Као дугогодишњи руски свештеник у иностранству, он је слушао још предавања најбољих професора богословско-филозофских катедара и на другим западно-европским факултетима, између осталог, и на берлинском. Најзад је он у току више година био стални члан и секретар руске синодске комисије, установљене зарад стручног проучавања питања о сједињењу енглеза и старокатолика са православном црквом. Дакле, аутор је — може се са пуним правом рећи — једини у целој православно-хришћанској свету прави учени специјалиста у области упоредног богословља.

Својим последњим радом он заиста сјајно манифестује своју опширну и дубоку ерудицију, која се у њему срећно уједињује са силном критичком подобношћу за истраживање најважнијих богословских питања. Хришћански догмат о вечном исхођењу Св. Духа од Оца спада у ред баш оваквих истина, јер се тиче самог начина бића и унутрашњег живота Божјег. Само свестрано научени писац књиге могао је да каже своју самосталну ауторитативну реч о овом предмету, који стоји у вези са римо-католичким догматом Filioque. И то тим више, што о овом последњем, како је познато, постоји веома опширна,

разноврсна и озбиљна литература како на западу, тако и на истоку хришћанском. То је и сасвим природно, јер су и сва остала западна хетеродоксна хришћанска исповедања, која су се у току времена отцепила од Рима, задржала у својим т. зв. симболичким књигама *Filioque*, ма да то и противуречи основном принципу протестантства, по коме је тобоже извор њиховог вероучења искључиво свето писмо. Међутим ово последње јасно и одлучно сведочи о вечном исхођењу Светог Духа од Оца (Јов. XV, 26.). Осим тога доктрина о *Filioque* и данас игра врло важну улогу у хришћанској богословској науци, кад се толико пажљиво и озбиљно расправља у целом хришћанском свету питање о сједињењу хришћанских вероисповедања и друштава. А тога сједињења не може бити, по пуноважним речима св. Јована Златоустог, без једнаке вере, засноване на дагматском јединству. Зато је сасвим појмљиво, што је аутор, као изванредни стручњак, хтео, да, ослањајући се на своју дубоку и стручну осведоченост, уложи сопствени камен у зграду једине Христове цркве једном својом расправом, утемељеном на строго научном објективном истраживању извора хришћанског вероучења.

У овој својој расправи писац, после категоричког побијања безразложне тврдње модерних православних богослова, да црква бајаги нема пуног и јасног учење о лицу Св. Духа (стр. 3.—5.), износи и дубоко научно, између осталог, путем широких упоређења, тумачи учење о личном својству Св. Духа, које се налази у св. писму (стр. 6.—9.), у догматским одлукама васељенских сабора (стр. 9.—16.) и у списима св. св. отаца и учитеља цркве како источних (стр. 15.—52.), тако и западних (стр. 53.—73.). Затим, објективно приказује историјат постанка, ширења и дагматизације римокатоличке доктрине о *Filioque* (стр. 73.—85.). Напослетку, упоредивши тај догмат са истинитим учењем св. писма и св. предања, аутор приказује савршену неправилност римокатоличке доктрине о *Filioque* како у њеној суштини, тако и у њеном неоправданом канонима и историјским приликама уношењу у текст никејско-цариградског символа вере (стр. 86.—103.). Свој кратки поговор писац попраћа опширним приказом извора и помоћне литературе, којима се служио у своме раду (стр. 105.—109.).

На основу свега реченог ми нову књигу Д-ра Д. Јакшића најтоплије препоручујемо свима пријатељима истинске православне богословске науке.

Пр. Т. Тишов.

Писъма Василя Васильевича Болотова Александру Алексѣвичу Кирѣву издалъ съ предисловіемъ и примѣчаніями прот. Др. Д. Н. Якшичъ, магистръ богословія Импер. С. П. Б. дух. Академіи. Ср. Карловци. 1931. г. стр. 36⁸ цѣна 12 дин.

Балотов В. В. († 5. IV. 1900. г.) био је знаменити професор петроградске духовне академије, ненадмашан лингвиста, јединствени *sui generis* специјалиста у области старе хришћанске црквене историје, изврсни познавалац хетеродоксије, нарочито старокатолиштва.

А ђенерал Кирејев А. А. († 13. VII. 1910. г.) био је познати славнофил, публициста и богословски писац, убеђени присталица идеје сједињења старокатолика и енглеза са православном црквом.

Овај последњи поставља више веома стручних научно-богословских питања, а први у својству „најсјајнијег видела богословске науке“ њему одговара.

У шест наштампаним у брошури мислима (1898.—1899. г.) врло озбиљно, оригинално и fino дискутују се питања о *Filioque* у вези са папским приматом и старокатолиштвом, о апокрифним јеванђељима у вези са временом ауторизације четири канонска јеванђељија, о вредности садашњег текста ових последњих, о ауторитету седам васељенских сабора у вези са питањем о могућности новог васељенског сабора и о култу Пресв. Богородице.

Издавач будући сам да је засад јединствени по спреми и квалитету познавалац хетеродоксије попратио је наштампана писма својим многобројним (85.) примедбама, у којима је изнео више важних детаља. Његове примедбе у многоме разјашњују текст изванредно стручних писама и дају брошури још већу научну вредност, коју она неоспорно има.

Пр. Т. Тишов.

Положението и уредбата на најновитѣ православни църкви. Отъ редовния професоръ протопресвитеръ Д-ръ Стефанъ Цанковъ. — *Die Lage und die Verfassung der neuesten orthodoxen Kirchen von Dr. th. et jur. Stefan Zankow, prof. ord.* Отдѣленъ отпечатъкъ отъ „Годишника на Софійския Университетъ“, Богословския факултетъ, кн. IV.—V. 1927/28.—1928/29. год. София. 1929. стр. 154. + IV. + X⁸.

Књига се састоји из увода и девет поглавља.

У кратком уводу (стр. 1.—2.) описују се прилике постанка различитих промена у положају савремене православне источне

цркве. Најпре, под утицајем и због светског рата 1914.—1918. г. и руске револуције 1917.—1918. г., неке су од аутокефалних или аутономних православних цркава ушле у састав других аутокефалних цркава, као што се то десило са карловачком српском митрополијом, односно патријаршијом и босанско-херцеговачким митрополијама, које су се сјединиле са новопостављеном уједињеном српском патријаршијом; или са трансилванском (херманштатском или сибинском) румунском митрополијом и буковинско-далматинском румунско-руском митрополијом, које су ушле у састав ново-образоване румунске патријаршије; или са македонским епархијама, које су ушле у састав српске патријаршије док су један део бивше буковинско-далматинске аутокефалне митрополије (далматинска) бесарабско-кишиневска епархија ушли у састав — прва српске, а друга румунске патријаршије. Затим највише промена у положају и саставу савремене православне источне цркве изазвали су догађаји, који су се десили у животу руске државе и руске цркве у вези са општим последицама светског рата и особито руске социјалне револуције. Тако н. пр. у лимитрофним државама, које су се одвојиле од царске Русије, јавило се више посебних цркава, које су постепено постале аутономним и чак аутокефалним, какве су н. пр. литовска, латвијска, естонска, финска, пољска и ђурђијанска. Истовремено су наступиле велике промене у животу и положају саме руске цркве, која са поделила на више различитих црквених организација. Напоследку православно становништво неких новообразованих држава створило је код себе засебне црквене групе и организације, које су делом постале као аутономне и чак аутокефалне цркве (н. пр. албанска), делом су признале над собом јурисдикцију других аутокефалних цркава, какве су н. пр. епархије чешко-словачка и карпато-руско, које се сад налазе под јурисдикцијом српске православне патријаршије.

Све ове наново постале, или бар реорганизоване православне цркве аутор и описује у својој књизи следећим редом:
у п р в о ј г л а в и (стр. 2.—25.) — руску цркву у Пољској, која је после немих и бурних догађаја 18. IX, 1925. г. свечано прогласила своју аутокефалију уз санкцију васељенске цариградске патријаршије,

у д р у г о ј г л а в и (стр. 26.—29.) литовску аутономну митрополију, која је остала у јурисдикцији руске патријаршије,

у трећој (стр. 29.—40.). — латвијску аутономну архиепископију, која је такође задржала јурисдикцију руске патријаршијске цркве,

у четвртој (стр. 41.—56.) естонску аутономну митрополију, која је примила јурисдикцију васељенске цариградске патријаршије,

у петој (55.—74.) финску аутономну архиепископију, која је такође признала јурисдикцију васељенске цариградске патријаршије,

у шестој (74.—86.) — ђурђијански католикосат, који је себе прогласио аутокефалним,

у седмој најопширнијој глави (стр. 87. — 121.) украинску синодску цркву у вези са историјом других црквених покрета, група и организација које су се постепено појавиле у саветској Русији,

у осмој (стр. 121.—142.) — православне црквене групе (епархије) у чешко-словачкој републици, и напоследку у деветој глави (стр. 143.—154.) православну албанску цркву.

Опис свију горе именованих цркава даје се у књизи по једном одређеном и добро смишљеном плану, који обухвата историју постанка и организацију сваке посебне групе, њен општи бројни и специјално национални састав, положај у држави, међуцрквени положај, унутрашње устројство и управу.

Све податке по овим питањима аутор црпи поглавито из првих извора, које сачињавају законски — међуцрквени и унутрашњи — акти, којима се одређују права и положај сваке цркве. Осим тога све праизворне податке писац разјашњава и допуњава на основу веома опширне литературе, коју је он брижљиво скупио и пажљиво простудирао.

У својим мишљењима и закључцима о посебним црквама, њиховом постанку и организацији, па такође и о лицима, која су учествовала у томе, писац је потпуно објективан и врло озбиљан, чим се срећно издваја из средине разних дилетаната, који су се бавили истим предметом.

Уопште књига претставља солидни истински научни рад, који је веома жељени прилог за историју савремене православне источне цркве, а нарочито славенских цркава.

Пр. Т. Гишов.

Michel D'Herbigny S. J. évêque tit. D'Illion et Alexandre Deubner prêtre Russe. *Evêques Russes en Exil. Douze ans D'Épreuves.* (1918.—1930.). Roma. 1931. p. p. 284. v. 8.

Најтужнију и најмрачнију појаву у савременом животу православне источне цркве несумњиво сачињава подељење између руске заграничне јерархије. Сама источна православна црква је већ обратила озбиљну пажњу на ову појаву, коју је баш овако и квалификовала кроз уста васељенског цариградског патријарха Фотија II-г. Т. зв. просинод, који је био одређен за 19. VI. 1932. г. и затим неочекивано одгођен на неодређени рок, имао је намеру, да прегледа, продискугује и реши ово питање, као прво у своме објављеном програму (p. 197.).

Чак и хетеродоксни хришћански свет пажљиво прати развитак ове појаве. „*Orientalia Christiana*“ — часопис, који штампа римски источни институт, посвећује њој целу опширну — 31.-ву књигу под горе означеним насловом.

Књига се састоји од увода и два дела.

У уводу (p. p. 9.—11.) укратко се одређује позиција карловачке и париске групе са њиховим принципима.

У првом делу, који се састоји од 20 мањих одељака (p. p. 12—177) описује се историјат припреме, постанка, развитака и стабилизације пре одређене позиције карловачке и париске групе у току времена од 1921. г. до 1931. г.

У другом делу, који се састоји од 9 мањих одељака (p. p. 178—230) испричавају се односи руског заграничног епископата према другим православним помесним црквама и обратно.

За констатацијом резултата и последица наведене историје (p. p. 231—232) иду различите допуне, које обухватају 15 мањих одељака (p. p. 233—271).

Осим тога књига има библиографски индекс.

Сам карактер часописа, где је наштампана расправа о руском епископату у иностранству, захтева, да од њених аутора очекујемо научни однос према предмету свога рада. Сваки савремени историјски догађај може бити научно истраживан на два начина. Први од њих, најједноставнији и у исто доба најцелисходнији, састоји се у скупљању, систематизацији и штампању аутентичних докумената о догађају, па читаоци, разуме се, сами морају да праве закључке из објављених докумената. Други је начин овакав. Писац, или писци, као што је

овде случај, претходно сами пажљиво проучавају појаву и затим јој дају објективно објашњење, засновано на аутентичним актима. Баш по овоме последњем плану састављена је књига, скоро штампана руски од Иринарда Стратанова под насловом: „Русская церковная слута“, Берлин, 1932. г., стр. 204⁸.

Међутим су писци расправе, коју ми сада прегледамо, изабрали за себе сасвим засебни план. Они прво сами изражавају своје мишљење, које затим илуструју цитатима не само из првоизворних аката, већ и из чланака, који су се штампали у различитим часописима и новинама закључно до саветских (р. 175, прим. 2. 3.), притом не у пуном тексту, већ у изводима. Ово је несигурни и што је главно — антинаучни начин истраживања. Свакоме је познато, шта се све може приказати и доказати помоћу вештачки одабраних цитата! Нарочито ово треба подвући о цитатима, које писци узимају из новина без означења, каквом правцу оне припадају (р. р. 17,3; 55,1; 76,2; 83,3.4; 142,2 и др.).

Треба још признати, да стварна садржина књиге не одговара њеном наслову. Последњи претпоставља, да она у себи садржи опис живота и рада целокупног руског епископата у емиграцији. Међутим се овде из непознатих разлога изоставља судбина целе велике групе овог епископата, наиме америчке, која је до 1926 г. примала активно учешће у т. зв. карловачком покрету и чију важност признају сами писци књига (р. 88,2.). И заиста без ове групе не може бити пуно и правилно схваћена и одређена природа појаве, која се описује у књизи.

Не може се пак примити као тачна тенденција аутора, да они реше питање о руском заграничном епископату помоћу и бајаги у сагласности са црквеним саборским канонима (р. р. 133,1; 206,1; 210,2. 3. и др.), јер таквих канона наравно нема и не може бити. Ово питање је сасвим изузетно. Слично другим оваквим појавама, које су се дешавале у историји цркве, оно ће несумњиво изазвати за себе нарочити и специјални канон. Тако се бар и претпостављало учинити на т. зв. предсабору 1932. г. који се није остварио. То је једини правилни и могући пут решења овог питања.

Најглавнији недостатак књиге је њена јасна тенденциозност. Ова се последња види како у појединим мишљењима аутора н. пр. о руској цркви уопште у вези са московским сабором 1917—1918 г. г., његовом бајаги страховању пред

„un papisme orthodoxe“ и т. д. (р. р. 178—186), или о „свеправославном сабору, као un fusion antiromaine“ енглеза и православаца (р. 197. ff.), тако и нарочито у конкретној оцени појаве, која се описује у књизи. На основу проучавања савременог положаја руског и то баш само заграничног епископата, писци констатују у животу православне уопште и нарочито руске цркве следеће болесне мане (malades): 1) лаицизам; 2) саборни демократизам; 3) цесаро-папизам и 4) антикатолицизам. А јединим леком против свију ових болести (remèdes) препоручује се наравно признање истинитим римо-католичке цркве и потчињење њој, што је бајаги својој браћи саветовао Вл. С. Соловјев (р. р. 226—232.).

Но без обзира на приказане недостатке књиге, она се чита са великим интересом. Писци њени приказују интимно познавање онога, о чему говоре у својој расправи (р. р. 215., 233—234 и др.). Они су скупили веома опширни, разноврсни и важни материјал, који су простудирали врло пажљиво. Целом својом књигом они су потпуно оправдали и потврдили своје речи, које су казали одмах у почетку, да је њихова „histoire n'attaque personne. Elle est inspirée par l'amour de l'Eglise, de la Russie et des âmes“ (р. 5.), наравно у циљу привучења ових покви следњих ка „l'Evêque de Rome, le successeur de Pierre, le seul puisse servir de lien au collège apostolique et épiscopal“ (р. 230.).

Пр. Т. Тишов.

Професор В. В. Зѣнѣковскій: „О религиозномъ воспитаніи въ семьмѣ“, „О руководителяхъ юношескихъ организацій“ и „Система културнаго дуализма“.

После револуције 1917 године совјетска влада у Русији почела је уводити школе новог типа. Она је тражила, да се васпитање омладине изводи у совјетском духу; тражила је, да се школа потпуно лаицизира и да постане средиште за ширење безбоштва. И док је руска школа у земљи большевизирана, дотле су се међу избеглицама у иностранству прикупљали педагошки радници у намери да очувају и ојачају престиж религијске наставе у васпитању. Такав задатак намењен је био и Религиско-педагошком кабинету, који је америкаанском помоћу основан при руском Богословском институту у Паризу 1927 го-

дине. Управа кабинета почела је одмах издавати часопис „Вокросы религиознаго воспитанія и образованія“¹) и штампати разне расправе васпитног садржаја. Ми ћемо од тих расправа приказати три од проф. В. В. Зјењковскога: „О религиском васпитању у породици“, „О вођама омладинских организација“ и „Систем културнога дуализма“.

1) „О религиозномъ воспитаніи въ семьмъ“ (Вопросы религиознаго воспитанія и образованія III, Парижъ 1928, стр. 56—95). — Ову расправу проф. Зјењковски поделио је на четири дела. У првом делу: „Породица као орган религиозног васпитања“ (с. 56), истакао је јединство породичног живота. По проф. Зјењковском породица је „духовни организам“ (с. 61). Као таква она је извор најдубљих унутрашњих доживљаја, којима се храни и крепи цео људски живот (с. 60). У исто време породица је и радна заједница. И баш тај радни карактер породице утицао је, те су породични живот, породична атмосфера и други фактори очвршћавали душу дечју у доба њенога развитка (с. 59). Још јачу моћ у васпитању дала је породици хришћанска религија. Она је уздигла породицу на ступањ светиње (с. 65), и схватила је као „малу цркву“ (с. 62), чије јединство не престаје ни после смрти. Али почетком 19 века, са променом породичног живота која је настала услед напредовања технике и рада родитеља ван куће, породични живот је измењен из основа. Од радне заједнице породица је постала потрошачка. Она је изгубила онај аромат, који је био израз дубоке свезаности њених чланова, а са овим и своју главну силу у васпитању (с. 65). Данашња породица претставља само социјалну организацију. Отуда се у многим породицама с већом радошћу помиње гостионица него свој дом (с. 60).

У другом делу проф. Зјењковски говори „о задатку религиског васпитања у породици“ (с. 65). Он истиче тражење Бога и чежњу за њим као основу за целокупан наш духовни живот. Наша душа, по природи својој, не може се никад задовољити само оним, што јој пружа чулни живот. Она тежи Богу; тежи ономе, што је изван овога света (с. 66). Из те тежње опет израђује се поступно религиозна сфера, коју у главном чине три гране: Сазнање Бога, пуноћа израза религиозних осећања (молитава и учешће у Богослу-

¹ Први број „Вопросы религиознаго воспитанія и образованія,“ приказан је код нас у „Духовној стражи“ 1928 бр. 2.

жењу) и развијање и формулисање духовног живота у нама (с. 67). Све ове три гране сједињене су у стварном животу. Стварни живот обухвата и сазнање о Богу, које долази до изражаја у молитви и Богослужењу, и активност духовног живота, која се показује у рађању духовног човека из природног Само сазнање, без активности, било би у стварном животу једностран и бесплодан интелектуалистички рад. Осим тога без активности не би се могло говорити ни о потчињавању религиске области закону слободе, пошто се ова у првом реду односи на духовни живот у нама а не на изражај осећања и сазнања (с. 68 и даље).

Општи задатак религиског васпитања — каже се даље у овој расправи — састоји се у правилном развијању духовних моћи деце. На њега се не може утицати с поља. Религиско васпитање постиже се слободном тежњом Богу, и то је његов главни задатак. Васпитачи ван породице могу услед тога мало учинити за религиско васпитање. Они могу сузбијати, потискивати, угњетавати оно, што сазрева у дубини дечје душе, али га не могу искоренити, ако у породици нема услова за то. Према томе религиско васпитање је ствар породице, и то не само док дете живи у њој него и после тога (с. 70).

Трећи део ове расправе посвећен је „средствима за религиозно васпитање у породици“ (с. 73.) У раном детињству најбоље средство за религиозно васпитање је религиозни живот саме породице. Ако породица живи таквим животом детету није потребно нарочито навикавање на религиозни живот (с. 75). Оно се уживљује самим животом у религиске форме и идеје, и налази у личности Исуса Христа потребна објашњења и доказе за многе хришћанске истине (с. 78). Од коликог су значаја религијски облици примљени у породици за доцнији живот потврђују безбројна сведочанства. По проф. Зјењковском молитва родитеља с децом толико осваја, да постаје пратилац целокупног дечјег живота (с. 79). Васпитачи су услед тога дужни, не само да привикавају децу на религиски живот, већ и сами да живе таквим животом.

У познијем детињству пак као основна црта дечијег живота јавља се склоност за прилагођавање свету. Дете тога доба излази из свога унутрашњег живота и тежи, да сазна свет и да му се прилагоди (с. 80). То је доба практичности и реалности; доба духовног опадања. По мишљењу проф. Зјењков-

скога задатак васпитања у то доба мора се сводити на чување раније стеченог духовног живота (с. 81). То је време, кад се деца удаљују од породице. Нова средина пружа им више изгледа на помоћ у њиховим тежњама, и она стоје пред алтернативом: породица или спољашња средина. И родитељи, да би одржали децу у породичном јединству, треба да приближе свој живот средини, у којој би деца желела да живе. Осим тога они треба да увлаче децу и у породичне тешкоће и бриге, да их увлаче у активан рад породице. Дете треба да преживи сву духовну реалност и значај своје везе с породицом. Тек таквим животом духовна веза с породицом постаје реална сила у њима. Само се и ту мора пазити да деца преживе сву духовну реалност и значење своје везе с породицом без принуде с поља. Она треба да имају пуну слободу у свима својим радовима (с. 82).

Нешто доцније, у доба полног сазревања, почиње да опада интерес деце ка спољашњем свету. Деца се враћају своме унутрашњем животу (с. 86) и траже расветљавање хаотичног стања своје душе. Она траже помоћ од васпитача, да би могла изгладити створене скокове на путу реалности. То је стадиум блудног сина, и ако се дете слободно поврати на прави пут, оно ће успети да свој живот облагороди и уздигне над обичним животом (с. 87). Религиско васпитање у ово доба дечјег узраста је у ваншколској средини, али улога породице је ипак од огромног значења за његово извођење (с. 88—89).

У четвртном делу проф. Зјењковски расправља „проблем свакога“ (с. 89). При посматрању деце могло би се рећи, да сва нису способна за религиски живот. Многој деци недостаје подлога да осете радост молитве, јер њихову душу не испуњава Бог (с. 90). При решавању проблема свакога треба имати у виду разноврсност религиозних типова. Ми не познаемо скривени процес дечје душе за религиске доживљаје, али можемо претпоставити да и ту особитости играју важну улогу. Интуиција смисла пак својствена је сваком детету. Она је у суштини људског бића. И ако семе религиозног живота напредује, узрок се не сме тражити у религиозном богатству или сиромаштву, већ у општој духовној структури човека (с. 92). Према томе проблем свакога проблем је индивидуализације нашега васпитног приближавања деци. Свака неспособност у том погледу не проистиче из природе детета, већ из нашега запостављања његових личних способности (с. 93).

Напоследку, у закључку, проф. Зјењковски понавља раније мисли. Он каже, породица је духовни организам, који чува у себи огромно богатство религиозних сила, и служи као главно средство за васпитање (с. 93). По његовом мишљењу религиозно васпитање деце није нешто, што може бити и не бити. Крајње време је већ да се увиди, да религиозно васпитање задире у срж личности детета, у његов духовни живот. Ми живимо у време болеснога дуализма, у време појаве ниҳилизма, богоборства, демонизма. Зато је деци неопходно потребна помоћ за њихово религиозно васпитање; потребна им је помоћ породице. Али породица може васпитати децу у религиозном духу, ако она сама влада оном религиозном силом која јој је дата у тајни брака. Проблем религиозног васпитања у породици, према томе, проблем је повратка саме породице њеној религиозној основи. То је проблем усвајања благодатних сила које су дате породици тајном брака (с. 94—95).

2.) „О руководителѣхъ юношескихъ организацій“ (Вопросы религиознаго воспитанія и образованія III, Парижъ 1928, стр. 66—74). — Омладинске организације нашега времена ступиле су већ у живот; културне, националне и политичке групе теже да их искористе. Једино црква није предузимала ништа досад у том погледу. По мишљењу проф. Зјењковског крајње је време да и она пође путем осталих културних организација (с. 67). Истина у омладинским друштвима она неће наћи погодно земљиште за велики религиозни утицај, али помоћу њих може чувати омладину да се не отуђи од ње. Јер душа данашње омладине није запојена идеалним, већ реалним рачунима животних услова. Она је захваћена практичношћу. Спорт, игра, наслада, уживање сматрају се као апсолутно потребни и безусловни (с. 68). Па ипак све то ни из далека не значи, да је душа данашње омладине у суштини нерелигиозна. Напротив, младо поколење није било никад духовно тако непрегнуто као сад. Професор Зјењковски тврди, да се у свакој прилици уверавао у то. Јеванђелске речи „њиве су пожутеле“ (Јов. 4, 35) изражавају стање, које нам даје живот и наших дана. Стога је јасно, да омладини треба изићи у сусрет и дати јој потребну храну. Црква треба да узме у своје руке васпитање омладине, треба да је одушеви, осмели и подигне у виши живот. Једино таквим радом она ће моћи да привеже омладину за себе, и да нађе пут за свој јачи утицај на њен живот (с. 69).

Пажљивим проучавањем омладинских покрета истакнуто је питање вођства као најважнијег фактора у животу и развоју омладинских организација. Омладина тражи вођа; тражи човека који би је могао извести из хаотичног стања њене утрашњости. Али она треба да има веру у њега. Вођ омладине треба да буде човек, коме би се она могла поверити и својевољно потчинити. Психологија вођа је стога врло сложена (сл. 69). По проф. Зјењковском вођ је омладини у исто време васпитач, апостол и командир. Као васпитач вођ треба да улази у живот омладине и да пријатељски буди у њој више и боље импулсе, а као апостол да пропагира више идје. Вођ треба да открива пут и да одушевљава омладину за прави живот. Али у животу има момената, кад је потребно да је вођ и командар. Ово важи нарочито за неочекивана бурна времена. У таквим моментима вођ треба да осети, да целокупна омладинска организација безусловно испуњава његове наредбе (сл. 71), а чланови организације треба да осете потребу, да се њему покоравају.

Важност омладинских организација проф. Зјењковски осетио је нарочито, кад се упознао са организацијама у Немачкој. Он не пориче важност ни американског начина васпитања, да се карактер омладине развија учешћем у организацијама, али — по његовом мишљењу — то је од другостепене вредности. За њега је главно средство у васпитању одушевљење за религиозне идеале. Омладину треба напајати идеалима, религиозним освећеним идеалима. То је и њена и црквена потреба (с. 72). Само и ту не треба заборавити, да се омладини не може пружити увек иста религиозна настава. На место црквенога формализма и црквене буквалности омладина тражи гипкост, широку слободу и стваралачку силу у раду. Пронаћи то, и пробудити религиозно одушевљење у омладини, посао је вођа омладинских организација (с. 73-74).

3). „Система културнога дуализма“ (Современія записки № 38. Парижъ 1929, стр. 353—379).— Ова расправа садржи излагања проф. Зјењковскога о узроцима и о суштини културнога дуализма.

1. По речима проф. Зјењковског живот људи новог времена проникнут је слободом у свима правцима (с. 352). Човек се опредељује сам како у своме мишљењу тако и у своме раду. У томе је његова зрелост. Али у историји европских народа паралелно са слободом иде и једна абнормалност. У последње време, у име слободе, истакнуто је питање о ослобођењу од.

цркве (сл. 353). Та абнормалност дошла је отуда, што је хришћанство, иако је целокупним својим радом водило слободи, гледало на личност ипак само у оковима тела. Оно није остављало слободи онолико простора, колико је тражила хришћанска душа (с. 353). Отуда је ново време, поред хришћанске културе, почело изграђивати и другу световну културу.

Главни разлози за појаву световне културе били су позитивистичке и нихилистичке тежње извесних група европских народа (с. 355). Поред њих, за појаву нове културе, много су допринели и религиозне силе, и религиозна питања, који су тињали и у унутрашњости „новога човека“. Све то стварало је противуречност у људској духовности, и крило у себи опасност за напредовање. Јединство духовног живота било је овим нарушено, и то се нарочито осетило за време светског рата. Религиозност, која није имала више наслон у сазнању људи, дејствовала је као прикривена сила у човеку. Она је цепала људску унутрашњост и пре или после морала је избити на површину. Професор Зјењковски мисли, да смо ми у противуречном периоду историског живота (с. 357). Пред нама је задатак нове синтезе, који је постављен још онда, кад се показало, да у световној култури дејствују несагласне силе. За наше време постала је права неопходност схватање и проучавање тих сила (с. 357—358). Од њих су најбитније безбоштво и световњачки и црквени протест противу њега.

Активно безбоштво јавило се у свој својој сили у другој половини 19 и почетком 20 века. Оно се јавило тако силно, да му је у светској култури могла стати насупрот једино одређена религиска позиција. Његови приврженици отпочели су стога борбу противу религије на свима странама. У Француској борили су се за лаицизацију школе, у Немачкој противу хришћанског погледа на свет (Monistenbund), у Америци основали су заједницу под именом „4А“ (American Association for the Advance of Atheism). Своју кулминацију пак безбоштво је достигло у совјетској Русији. Ту је, под покровитељством и уз припомоћ државне власти, организована борба за потпуно уништење хришћанске религије (с. 358).

На другој страни опет световна култура, заснована на безбоштву, наговештавала је пропаст људске духовне културе уопште. Услед тога је, после светског рата, у широким масама народа затражен повратак ка религиској култури, ка новој

културној психологији (с. 359). Ова тежња показивала се и у световним, и у црквеним круговима. У световним круговима рат је пооштрио и проширио доживљаје појединачних лица, која су раније произилазила махом из црквених кругова, на широке масе (с. 359) и показао пут за јединство њиховог духовног живота у црквеној култури. Светски рат показао је пут ка новој, црквеној култури преко срца и преко слободе. Пут цркве кроз историју мора бити слободан (с. 362). Тако је, са припремним радовима на стварању црквене културе, у најновије време истакнут проблем система културнога дуализма.

II. Под системом културнога дуализма проф. Зјењковски разуме, да религиозна култура може постојати поред нерелигиозне. У хришћанској прошлости манастири и цркве чинили су неку врсту културнога дуализма. Манастири су се јавили као потреба удаљавања од света, и тај карактер неки од њих очували су све до данас. Такво издвајање захтевала је онда потреба живота. Данас се не тражи удаљавање од света, већ дејство у свету. Стога се духовни задатак нашега времена састоји у стварању оаза са црквеном културом, у којима би се реализовала хришћанска начела. Професор Зјењковски — како сам каже — не жели да овим умањи значење манастира. Њихов значај, као установе за мистичко концентрисање у себи, остаје вечан. Он је увек потребан, и у историји био је прави извор сила, које су давале правац у животу. Али наше време има други задатак. Оно има да покаже дејство цркве у свету, њен рад у систему савремене културе (с. 365). И сви, који би хтели да раде у корист цркве, могли би наћи посао у тој области црквенога живота. Идеал оцрквеновљавања живота и стварања оаза црквене културе отворио би очи свима и мооге потстакao на рад, да се у целом народу развије јачи религиозни живот (с. 366).

Оваквим заснивањем црквене културе досадашњи поредак у друштву не би дошао у опасност. Услед тога је неоправдана бојазан, да ће се црквена култура завести принудно, и да за људе других погледа неће бити места ни слободе у новом друштву (с. 367). Нова епоха остварења и јављања слободе, која би штитила право на веру, не би се смела служити никаквим принудним средствима. Она би проводила праву слободу у свима гранама живота. Професор Зјењковски показује то на питању данашње школе (с. 368).

Лаицизација школе, или ограђивање школе од свега црквенога, показује се у наше време у два типична примера: у

француском и американском. Избацивање религијске наставе из школе потекло је у Француској од слободе мисли и агресивног атеистичког позитивизма, а у Америци да се не би сужавала слобода разних заједница с погледом на чување традиција. И у првом, и у другом случају одвајање живота од хришћанства развија се у лаичкој школи са таквом силом, да скоро половина деце, и поред допунских недељних школа (Sunday Schools), остаје без религијског васпитања. Али и друга половина деце, која посећује допунске школе, остаје религијски слабо васпитана. Отуда се у Немачкој и јавио покрет за оснивањем религијске школе са конфесионалном наставом. Удружени дечји родитељи истакли су своје право, да се старају о религиозном васпитању своје деце. Они су затражили од државе да им обезбеди то право (с. 368), као што обезбеђује противној страни право оснивања лаичких школа.

После оснивања конфесионалних нижих школа дошло је оснивање средњих и виших. Као најбољи пример за то служе католички универзитети у Француској, Белгији и Америци (с. 359). Нико опет, ко је упознат с европском науком, не може одрицати, да се овим ствара дуализам у погледу нашега сазнања и мишљења. На једној страни полази се од чистог искуства (чулнога и социјално-психолошког), а на другој од пуности искуства, које закључује у себи биће Божје и његово откривање (с. 371). Према томе наука, од које се захтева неутралност, показује у својим конкретним формама велику зависност од наших погледа на свет. То се не може отстранити никаквим критичким сазнањем (с. 372). Стога проф. Зјењковски и говори о систему културнога дуализма (с. 373) у области школске делатности.

Али систем културнога дуализма јавља се у стварном животу, у социјалним односима људи, јаче него у области школе. Наше време упућено је стога да тражи пре свега стварање здравих религиозних средина. Тек помоћу таквих средина може се извести реформа живота, а никако само помоћу школе. Јер деца нису у стању да сама почну бољи живот, ако нови поредак живота не буду остваривали и одрасли. По мишљењу проф. Зјењковекога групе побожних људи требале би да образују свој свет са задатком, да раде на религиозном преображају социјалних и економских односа (с. 374). Они би требали да чине оазе за црквену културу (с. 365); требали би да буду

„мале цркве“, које би имале задатак, да у свој социјални живот унесу религиозни дух. Циљ таквих без принуде основаних, али ипак дисциплинованих животних заједница, састајао би се у борби противу зла у групама и у помагању ближњих. И ако праведност и сила таквих облика живота буде привукла на себе симпатије широких маса, онда би такав облик рада могао имати претсудан утицај на историски ток живота (с. 374 и даље).

У „недрима опште културе“ сазрело је у наше време дубоко уверење, да је немогуће изићи из савремених заблуда, ако се не ради на зближењу цркве и живота. Црква мора постати средиште живота; мора бити извор његовог освећења и преображаја, извор вечне правде. Она мора прикупити око себе своје праве синове, да освећивањем људских срца омогући реализовање хришћанских идеала (с. 378). По мишљењу проф. Зјењковског ту мисију може извршити једино православље, у коме је очувана пуноћа хришћанских сила и дарова. Православље је остало јеванђеље слободе, какво је хришћанство било у самом почетку (с. 377). Оно је услед тога једино у стању да пружи буктињу за утврђивање и цветање праве слободе у организовању и груписању црквених сила народа (с. 378 и даље), и да проводе заснивање културнога дуализма.

Све три расправе проф. Зјењковскога носе у себи дубоки отисак хришћанске душе једнога научника, који је одан својој православној цркви. Оне су актуалне и могу послужити као оријентација у избору пута за хришћанско васпитање. Али оне нису последња реч проф. Зјењковскога у области педагогике. Он ће православном хришћанском свету ускоро пружити и своју „Системъ православной педагогики“, у којој ће детаљније изнети своје погледе на васпитање.

Dr. Јордан П. Илић

И С П Р А В К А

У 3 св., у Ђорђићеву чланку, с. 223-4, место *Хацић* треба свуда да стоји *Штејић*.

УРЕДНИК
Д-р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ

ВЛАСНИК У ИМЕ БОГОСЛОВ. ФАКУЛТЕТА
Прота СТЕВ. М. ДИМИТРИЈЕВИЋ

За штампарију „Привредник“ Кнез Михаилова улица 3. — Телефон 21-450.
Живојин Д. Благојевић, Кондина 10. Београд.