

## ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ

Прот. Др. Д. Јакшић. Поводом енциклике папе Пија XI. о васељенском сабору Ефеском. Посвећује се 1500-годишњица III васељенског сабора, Ср. Карловци. 1932 стр. 37.<sup>8</sup>. (Прештампано из патријарашког Гласника бр. бр. 9. 11. и 12. 1932. г.).

1931. г. навршила се 1500-годишњица III. васељенског сабора. Овај последњи је 431. у Ефесу утврдио, формулисао и објавио дормат весељенске Христове цркве о личности Христа Спаситеља и Пресвете Богородице. Цели православни хришћански исток прославио је овај значајни јубилеј на различити али чисто црквени начин: свечаним службама, јавним говорима, штампаним чланцима и т. сл. Римокатоличка црква је такође бележила овај јубилеј, али на свој засебни и за њу карактеристични начин. Папа Пије XI поводом овога јубилеја објавио је своју енциклику „*de aecumenica Ephesiana synodo quindecim ante saeculis eelebrata*“. Најбитнију идеју ове енциклике сачињава аргументација мисли о томе, да су тобоже папски примат и папска непогрешивост били признати на томе сабору, дакле већ почетком V. века.

Аутор брошуре, као прави стручњак, потпуно научно, документално и у сваком погледу оправдано и убедљиво, и ако и веома скромно, опрезно и коректно, побија ову папску тенденцију, као сасвим нетачну.

Пве свега дубоком анализом аутентичних дела св. Кирила александријског, који је био најважнији фактор III васељенског ефеског сабора, писац јасно и силно доказује, да није Кирило александријски никад био присталица идеје примата ап. Петра у средини апостолској нити „примата римског епископа у васељенској цркви. Још је у овом погледу свестранија, документалнија и јача пишчева карактеристика самог рада ефеског васељенског сабора. Нарочито он истиче, да није аутентична баш она

изјава папског делегата на васељенском ефеском сабору презвитера Филипа о примату еп. Петра и његових наследника, која сачињава најглавнији аргуменат папске енциклике, Ова изјава савршено противречи и самој себи и општем стању ствари. Збиља сâм презвитер Филип признаје, да је за чврстоћу папске осуде Несторија и његове заблуде био потребан сабор источних и западних епископа. С друге стране, кад би ондашњем римском папи Целестину био признат јуридикчки примат у васељенској цркви и непогрешивост у учењу вере, он би решавао сва верска питања без одлучне помоћи сабора. Међутим док сигурно знамо, да томе противуречи историја хришћанске цркве не само на истоку, већ и на западу. Јасно је, да није таква изјава, о којој прича папа Пије XI. у својој енциклици, ни могла да буде на ефеском васељенском сабору дата.

У вези са тиме писац наводи више јаких разлога и јасних документалних доказа у корист мисли, да није и пре и у времену ефеског васељенског сабора папа римски био посматран на хришћанском истоку за непогрешивог учитеља вере. Па — што је још важније и убедљивије — папа римски уопште и папа Целестин посепце није био признат за таквог ни на хришћанском западу. О томе нарочито јасно и ауторитетно сведочи нитко мањи, него сâм Августин, епископ ипонски, тај збиља велики учитељ западне хришћанске цркве, који је и лично био позват на ефески васељенски сабор, али га тај позив није затекао у животу. И сâм блажени Августин у својим делима и сабори африканске цркве у његово доба одлучно су устајали против прекомерних претензија римских епископа, који су себи допуштали, да у својству, истина не правих црквепих поглавара већ неких виших судија, примају апелације на решења сабора африканске цркве. Зато се сасвим узалуд папа Пије XI. жали у својој енциклици, што није блажени Августин могао да присуствује на ефеском васељенском сабору.

Чак и из овога врло кратког прегледа може се лако видети, да се новоиздата брошура Дра Д. Јакшића чита са великим интересом. Зато њу и препоручујемо најтоплије свима правим љубитељима озбиљне научне савремене богословске књижевности.

*Пр. Т. Тимов*

Paul Mihailovici. Legaturi culturale bisericessti, dintre romini si rusi in secolul XV — XX. Schita istorica. Chisinau. 1932 г. стр. 78<sup>s</sup>.

Млади вредни бесарабски научник разликује четири епохе у историји културно-црквених односа између Руса и Румуна, односно Молдо-влаха.

Прва од њих обухвата XV и XVI. в. в., када се нарочито испољавају с једне стране односи између московског митрополита Геронтија (1473.—1489. г. г.) и романског епископа Василија, а с друге стране рад јашког црквенога сабора 1595. г., у коме су учествовали и заједнички радили јужноруски и влашки епископи против уније православне источне цркве са Римом (стр. 8—17.)

У другој епохи, која пада на XVII. в., централним моментом јавља се личност и рад Петра Могиле, који је пореклом био молдовски војводић, па је после у својству кијевског митрополита (1632. — 1646, г. г.) пружао свестрану и силну помоћ својој домовини, између осталог и културно-просветну (стр. 17.—32.). XVIII. век био је трећом епохом, када су се многи Румуни свештеног и цивилног сталежа (н. пр. Кантемири Д. и А. и др.) пресељавали у Русију, где су имали мањи или већи уплив на црвени и литерарни живот и рад своје друге отаџбине, која, поставши онда моћном и великом царевином, начела је да даје одбрану православној цркви у Румунској, нарочито у Трансилванији, где је православље било јако пригњечено, па када се под утицајем познатог аскете Пасија Величковског, који долази и стално настањује се у Молдавској, овде ствара и јако развија аскетски и калуђерски рад, који се затим у XIX. веку знатно испољава у животу руске и румунске цркве (стр. 32.—43).

Последњу четврту епоху сачињава XIX век, када упоредо са наставком културно-просветног рада у Русији различитих исељеника из Румунске (н. А. Стурдзе и др.) важним средиштем културно-просветних односа између Русије и Румунске постају руске духовне академије, нарочито најстарија од њив — кијевска, која је брзо и богато процвела на темељу реформе, изведене иницијативом и заслугом горе споменутог Петра Могиле, поставши чак истинском матером свих руских школа, и у којој сада свршавају своје више богословско обра-

зовање такви истакнути и чувени раденици модерне Румунске на културно-црквеном и просветном пољу, као што су били романски епископ Мелхиседек, браћа Скрибани у др., чији списак (непуни) аутор износи на стр. 68.—69.

Расправа је састављена на основу врло пажљивог и озбиљног проучавања опширне литературе, поглавито руске, која се односи на постављено питање. Писцу особиту част чини то, што он коначним резултатима пређашњих истраживања додаје и свој малени, али лепо прилог изучавању интересантног питања. На стр. 58.—67. он штампа три од њега пронађена оригинална документа из XV., XVII. и XVIII. в. в., који фино илустрју његово иначе складно и лепо историјско излагање и поткрепљују закључке, којима је он дошао.

У опште се са сигурношћу може казати, да је писац са пуним достојанством отпочео свој научно-историјски књижевни рад. А тек што од њега објављена друга брошура под насловом: — „Un an de studii in orient“ (година научног рада на истоку. Јаши 1932. г.) даје пуно уверење, да ће аутор свој рад наставити са истим успехом, са којим га је он отпочео.

*Пр. Т. Тишов.*

---

Јогъ Рамачарака. Жизнь Иисуса Христа въ оккультномъ освѣщеніи. Мистическое Христианство. Книгоиздательство Н. Гудкова. Рига (Латвіа). 1932 г. стр. 176.<sup>8</sup>.

Ова скроз неозбиљна, фантастична и по хришћанство веома штетна књига претставља sui generis тип модерног богословског писања. Писац њен хоће, да хришћанство, односно личност Господа Исуса Христа мистифицира, као што су пре тежили за тим, да га митологишу (Штраус, Баур и др.), или рационалишу (Ренан и ост.), или еволиционишу (Кејм и др.).

Задатак књиге је бајаги у томе, да у проучавању и познавању хришћанства, односно личности Исуса Христа помири науку са богословљем (стр. 23.). У основ овога помирења писац налаже окултно предање. Он схвата ово окултно предање као неку мешавину, направљену од незнабожачке (мисирске, вавилонске, инђијске, кинеске) мистике, јеврејске кабале, старохришћанске апокрифне књижевности, гностичке литературе и ост.

хришћанских легенди, или јереси, или уопште заблуда. Таквом извору наравно одговара и личност Исуса Христа у окултном осветљењу.

Исус Христос је, по аутентичним речима писца, био телесни син, рођени у браку Јосифа и Марије (стр. 28 — 35). Али није Исус био тело, него дух. Дух је његов постао непосредно од неограниченог Духа, дух од духа, дух, који није прошао дугачки пут реинкарнација и поновних рођења. Другим речима: Исус Христос је био оваплоћени Бог (стр. 40.). У своме земаљском житоту и раду Исус Христос је био само окултиста или учитељ окултизма. Првобитно своје васпитање добио је он од различитих претставника старих окултних ордена, братстава и организација, почев од „источних мудраца“ (Мт. II, 1.). Њихови су изасланици Исуса Христа посећивали још у Назарету у доба најранијих година његовог живота (стр. 43—44.). Они су га и сасвим узели под своје руководство после тога, кад је он у 12.-тој години свога живота толико сјајно приказао своје окултно знање у Јерусалимском храму (Лук. II, 40—52). Они су га у току потоњих 17—18. година његовог живота водили по различитим земљама и странама: Мисиру, Инђији, Персији и Кини, где је он попуњавао своје првобитно окултно образовање. А кад је он напунио 30 година живота, он се вратио у јудејску земљу, боравио неко време у средини јесеја — окултиста, од чијег је чувеног претставника Јована он примио јавно крштење, издржао у току више дана (стр. 60) душевну борбу у пустињи, те је затим ступио у јавни рад.

Његова т. зв. „чудеса“ била су у ствари само резултат употребе неких нормалних природних сила и закона, непознатих обичним људима, али сасвим познатих „високо развијеним окултистама свију страна“ (стр. 72.). Тако н. пр. у Кани Галилејској он је, а користећи се силом своје воље, брзо скупио у једно место све елементе вина, који се крили у води судова те их је материјализовао: то је и било све чудо“ (стр. 66.). Тако исто и исцељење сина капернаумског царског дворског чиновника (Јов. IV, 46—54.) било је само „једноставна употреба таквих природних сила помоћу духовног усредсређења“ (стр. 78.). Исцељење губавог (Мт. VIII, 2—4; Мрк. I, 40.—45. и Лук. V, 12.—14.) описује се у књизи овако: „Исус је своје руке држао на телу губавог, пуштајући животну снагу „пране“

из свога организма у тело губавог, као што н. пр. пренапуњена боца пушта из себе струју и пуни електрични апарат“ (стр. 81). Чудо васкрсења сина наинске удовице (Лук. VII, 11—16) претставља се у књизи овако: „гледајући у лице умрлог, учитељ је почео да напреза сву силу своје воље. Видело се, да се он моћним напрезањем стара да савлада више силе. Ученици, који су од Њега били посвећени у окултна знања, схватили су његову намеру те се поплашили, јер су знали, да није он само умрлом предавао своју животну снагу, да би у њему пробудио „прану“, него је он изводио један од највећих и најтежих окултних подвига — дозивање душе умрлог младића из астралног плана виших настањеника и њеног астралног тела те њиховог поновног усељења у телесни покров, поново од њега напуњени животном енергијом и снагом. Другим речима: они су знали, да је он силним напором своје воље давао обратни ток процесу смрти“ (стр. 88). Изобличавање фарисеја Симона због његових тајних грешних мисли (Лук. VII, 39) писац објашњава на тај начин, што је „учитељ помоћу окултне телепатије његове мисли тачно погодио“ (стр. 90). Чудо умирења умораног мора од Исуса Христа (Мт. VIII, 23—27; Марк. IV, 36—41 и Лук. VII, 22—25.) јавља се код писца у оваквом облику: „Исус устаде и, служећи се окултном влашћу, ветру је заповедио да се утиша и таласима да се умире“ (стр. 92). А ево како окултиста описује васкрсење Лазара (Јов. XI, 10—49): „неколико минута је стајао Исус непомично, одавши се размишљању и јаком духовном самоусхићењу. Очи су његове примиле особити израз, те се по сваком мишићу видело, да је он напрезао све своје силе. Затим је јаким напором воље пробудивши све њему потчињене силе он гласно са влашћу повикао: „Лазаре, Лазаре, изиђи напоље“! Људи су се згранули од ужаса, чувши овај позив, обраћени ка мртвом телу, које је почело да се распада, али је Исус наставио: „Лазаре, Лазаре, теби заповедам: излази“!... (стр. 102). Напоследку, највеће чудо, Христово васкрсење, писац претставља овако: „Окултисте су увек мислили и учили, да се Исус Христос поново јавио у астралном телу, а не у одбаченој телесној одећи“ (стр. 110), т. ј. другим речима: да није никаквог васкрсење ни било.

Мислимо, да је наведенех од нас примера довољно, да себи саставимо јасни и тачни појам о књизи, коју приказујемо. Књига је скроз лажна. Лажан је пре свега њен темељ, т. ј.

т. зв. окултна традиција. Па није ова традиција управо и окултна. Окултисте немају никакво право да њу себи присвајају. Она је у ствари од њих позајмљена са стране, поглавито из разноврсних апокрифа и погрешних мишљења, које је васељенска Христова црква одбацила и осудила. Лажна је и слика Господа Исуса Христа, направљена на основу овог сасвим погрешног извора. Лажна је она чак и са окултног гледишта. Наравно да и за окултисте морају да буду обавезни опште човечански закони и норме логике. Зато ако је Исус Христос „оваплоћени Бог“, син Божји, духовно, а не телесно рођени од Бога, једнобитни по суштини Своме Оцу (стр. 127), онда зашто је њему била потребна нарочита окултна спрема, путовање по разним земљама и странама, проучавање свих окултних друштава и организација? (стр. 50.—51.). С друге стране ако је Исус Христос истинити Бог, непорочни свемогући Дух, „одвојени од Оца само етерним размаком духовног бића“ (стр. 128.), зашто су њему били потребни сви ти „напори“ „устезања“ и муке за време извршења чудеса, о којима толико опширно прича писац у својој књизи?

У научном погледу књига је испод сваке критике. Највиши ауторитет за писца претстављају такве сасвим популарне и ненаучне књиге, као што су н. пр. „Нова интернационална енциклопедија“ (стр. 7. 11. 17. и др.), „Нова теологија“ Р. Ј. Кемпеља (стр. 31. 34. 41. и др.), „Тајне магије“ окултисте Елифаса Леви (стр. 142 и др.), на које се он најчешће позива у својим разлагањима и аргументацији.

Понашање писца према нашим канонским јеванђељима је сасвим антинаучно и скроз нелогично. Он се користи овим јеванђељима наравно као једним ординарним извором „окултне традиције“, сличним осталим незнабожачким, јеврејским и хришћанским „легендама“ али у исто време себи допушта безразложно и неоправдано отступање од њиховог аутентичног текста, кат-кад и кварење његово, као што се то лако може видети и из горе од нас наведених примера.

У оквиру историје и догматике хришћанске аутор се јавља савршеном незналицом. На стр. 125. он пише н. пр. дословно следеће: „никејски символ вере је био састављен и примљен од никејског сабора 325. г. п. Р. Х. У оригиналу се он завршавао речима: „верујем у Духа Светога“. О с т а л о

је допуњено од цариградског сабора 381. г. после р. Хр., осим речи: „и Сина“, које су унесене у текст симбола од толедског сабора 389. г. п. р. Хр. Nikeјски символ се такође зове никејско-цариградски. Текст је његов овај“.... (подвучење речи нама припада).

Овде има више важних погрешака. Означимо најбитније. На првом васељенском сабору није у ствари био састављен символ вере, већ је била донесена догматска одлука поводом јереси аријевске, слична донекле потоњим догматским одлукама IV-г и VI-г васељенског сабора. Други васељенски цариградски сабор није једноставно наставио и допунио текст вере никејских отаца; напротив он је редактирао и преуредио овај текст, засновани, како се то сада зна, на основу текста симбола вере кесаријске цркве, послуживши се за тај свој рад текстом симбола вере кападакијске цркве. Није тачна пишчева исправа о толедском сабору бајаги 389. Стварно је тек у другој половини VI-г века, на III-м толедском сабору (589 г.), када су Вестготи са краљем својим Рекардом прешли из аријевства у православље, учесници тога сабора унели су у никејско-цариградски символ, после речи: „credimus et in spiritum sanctum dominum et vivificantem ex patre“ и речи: „et Filio“ (procedentem). Али и тада се Filioque још није разумевао у овом смислу, како га данас схвата римска црква. Напоследку је и идентификација назива никејски и никејско-цариградски символ вере у најмању руку груби неспоразум, под чијом сугестијом се налази и аутор (упор. стр. 125 и 127.).

Писац књиге сасвим не зна и не разуме хришћанске патристичке литературе. У осталом он и сам признаје, да се служио у овом случају цитатама, које му је пружила г-ђа Ани Безант, позната претставница теософије и садашња претседница свесветског теософског друштва (стр. 155.)

Ево је само једног примера грубе погрешности патристичких цитата, које наводи писац у својој књизи. На стр. 147. он пише буквално следеће: „Јустин мартир такође говори о поновном прелазу наше душе у земаљско тело, али, имајући у виду Јована Крститеља, који је заборавио, да је био Илија, претпоставља, да није нама дато, да се сетимо наших пређашњих доживљаја на земљи у току поновог боравка на земљи, где себе осећамо туђим и страном,



у даљини од наше небеске куће, у неприродној за нас клими“. Али то је груби неспоразум. Ствар је у томе, да Јустин, филозоф и мученик, у своме напису под насловом: „Разговор са Трифоном Јудејцем“, претстављајући себе у својству незнабожачког философа-платоника, који тек још тражи истину, збиља допушта „затварање људских душа у тела неких животиња, као у тамницу, зарад казне“. Али старац, који са њим беседи, као претставник истинитог хришћанства, каже по овоме питању буквално следеће: «οὐτε οὖν ὁρασι τον Θεον αι ψυχαι οὔτε μεταμειβοῦσιν εἰς ἑτέρα σώματα. ἴδωσαν γὰρ ἂν ὅτι καθάζονται οὕτως; καὶ ἐφοβοῦντο ἂν καὶ το τῦχον ἐταρατεῖν ὑστερον, т. ј. душе (људске) не виде Бога, не прелазе у друга тела, јер би оне знале, да се на такав начин казне, те би се бојале, да чине после и најмањи грех» (Migne. Patrologia. Ser. gr. t. VI. col. 485.—486.). . . Књига је препуна оваквим погрешкама и неспоразумима. . . Како изгледа, аутор хоће и настоји, да под покровом правих хришћанских речи и термина шири и пропагира у хришћанској средини антихришћанске лажне идеје. . .

*Пр. Т. Тишов.*

Нравственото учение на Исуса Христа. Отъ проф. Ј. Ст. Пашевъ. Соѳиа. Придворна печатница. 1932. Стр. 104<sup>8</sup> цена 50 лева.

Књига се састоји од предговора, шест глава и закључка.

У предговору (стр. 3—10.) аутор даје кратку општу карактеристику моралне науке Господа Исуса Христа, одређујући истовремено и план свога рада. Христова наука, по његовим регима, јесте универзална и толико узвишена, да никад не може изгубити свој историјски значај. С друге стране она сачињава неисцрпни извор благодетних средстава за препород и спас људи. Као баш таква, она је дубоко и нераздељиво везана за личност Господа Исуса Христа.

Зато писац, не претендујући на савршену пуноћу истраживања толико дубоког предмета, поставља себи скромнију задаћу. Он наике хоће, да, после приказа изворâ моралне науке Господа Исуса Христа, опише његову личност, одреди основе морала уопште, индивидуалног и друштвеног морала и утврди

стварни однос моралне Христове науке према савременом културном животу човечанства.

У првој глави (стр. 10.—21.), посвећеној прегледу извора моралне науке Господа Исуса Христа и њихове историјске аутентичности, аутор прича о јеванђелистима, као јединим несумњивим сведоцима Христове моралне науке и о томе, у колико су се чисто и неповређено сачувала њихова писана дела. Осим теоретских разлога, истинитост и аутентичност моралне Христове науке, записане од јеванђелиста, доказује се и живом црквеном традицијом, која иде непрекидно од почетка хришћанства до нашег доба.

Друга глава (стр. 21.—40.) посвећује се карактеристици личности Господа Исуса Христа, као моралног учитеља. Он је јединствена личност („чудо историје“), која се не даје и не може ни ским другим упоредити, јер је истинити Син Божји, друго лице пресв. Троице, који се оваплотио и постао истинити човек ради извршења Свога искупителног подвига. Један од важнијих момената овога подвига претстаља баш његова морална наука, која одликујући се својом сасвим изузетном узвишеношћу, сведочи о надприродном његовом пореклу, па истовремено задовољава свима моралним идеалима и захтевима целокупног човечанства, свих индивидуума и друштава за сва времена.

У трећој глави (стр. 40.—55.) приказују се општи темељи хришћанског морала. Кореном овог морала јавља се наука о Богу, свету и човеку. А изванредна личност самога Учитеља, који у себи уједињује божанску и човачанску природу, небо и земљу, хришћанском моралу саопштава изузетну реалност, активност и животворност.

У четвртој глави (стр. 55.—83.) дискутује се о темељима индивидуалног морала по Христовој науци. Христос посматра човека, као биће, које се састоји од духа и тела. А у колико душа превасходи тело, у толико и Христос у своме моралном учењу обраћа највећу пажњу на човечију душу, у којој главни значај имају тваралачки разум, слободна воља и срце, које дубоко засеже у сав човечији живот. Будући да је у таквом смислу предмет Христове науке и љубави, човек је истовремено живи носилац царства Божјег, у колико он остварује закон Божји.

У петој глави (стр. 83—115.) писац расправља о моралним темељима друштвеног живота по Христовој науци. Христос не одваја човека од других људи, већ га увек посматра, као самосталну и слободну личност, која живи и ради у породици и друштву. Зато љубав и самопожртвовање у односу према другим људима Он признаје као основ и подлогу сваког породичног и друштвеног човечијег живота.

Глава шеста (стр. 115.—135.) прикезује прави однос хришћанског моралног учења према културном животу садашњег друштва, како га замишља аутор. Начелну идеју ове дубоко интересантне и најоригиналније главе сачињава мисао о томе, да и ако нису у времену земаљског живота Господа Исуса Христа постајала социјална питања садашњице, због чега њах Христос и не студира и не решава у своме моралном учењу; али пак ово последње, као апсолутно, универзално и вечно у својој суштини, може и мора да служи основном базом за решавање т. зв. „проклетих питања“, којима се креће савремена цивилизација. Аутор од своје стране даје неколико лепих примера решавања ових питања поглавито на основу јеванђелских прича Господа Исуса Христа.

Изложени на француском језику закључак (стр. 135 до 139) садржи у себи кратки резиме главних мисли целе расправе.

Аутор ове књиге није неки новајлија у бугарској богословској књижевности о хришћанском моралу. Њему припадају 1.) чланак под насловом: „Социалниятъ въпросъ на нравственото учение на Исуса Христа“ (Годишњак на Богослов. Факултетъ т. V. 1928, год.) и 2.) књига: „Идеята за спасението и нейната нравствена страна“, која је раније била наштампана у истом Годиш. на Богосл. Факултетъ књ. VIII 1931 г.

Расправа, коју сада прегледамо, несумњиво сведочи о темељној ерудицији писца. Последњи приказује нарочито опширно познанство са руском морално-богословском литературом. За жаљење је пак у овом случају, што је он не спомиње у броју својих помоћних средстава, те је несумњиво да се и није служио таквим монументалним радовима о хришћанском моралу, као што су н. пр. „Православно-хришћанское учение о нравственности. Изъ лекцій по нравственному богословію, читаннихъ студентамъ с.-петербургской духовной Академіи бывшимъ ея

ректоромъ и профессоромъ, нинѣ протопресвитеромъ Ј. Л. Янышевымъ. 2-е издание. С. П. Б. 1906. г. стр. XII + 462 в. 8, па нарочито многобројни морално-богословски радови епископа Теофана Говорова — „Затворника“, такође б. ректора и професора исте академије, н. пр. 1) Начертаніе христіанскаго правоученія въ Д. ч. ч. изд. 2.-е. Москва. 1895. г.; 2) Путь ко спасенію (краткій очеркъ аскетике). Третья часть споменутог Начертанія изд. 9-е. Москва. 1908. г. стр. 346 + II. 8.; 3) Что есть духовная жизнь и какъ на нее настроиться? Письма. изд. 5.-е. Москва. 1904. г. стр. 280 + VIII. 8.; 4) Письма о христіанской жизни въ 4. частяхъ С. П. Б. 1880. г. стр. 363 + II. 8.; 5) Письма о духовной жизни, Изд. 4.-е. Москва. 1903. г. стр. 254. + II. 8. и др. У књизи прот. Ј. Јанишева би за нашег писца били особито од велике користи његови начелни погледи на хришћански морал у опште. па такође §§ 49.—51., где се карактерише земаљски живот Господа Исуса Христа, као идеални пример човечијег морала са формалне и материјалне стране (стр. 301.—328.) и др.

Мишљења пак епископа Теофана заслужују нарочите пажње свакнг православног моралисте због тога, што се он обично посматра као најбољи заступник баш православно-хришћанске идеологије, особито у области аскетике, коју оправдано много цени и наш писац (стр. 129. ff.). За нас је несумњиво, да би упознавање са радовима Теофана Затворника, особито са његовим веома многобројним писмима, у којима се он најчешће бави решавањем различних моралних питања из сфере индивидуалног друштвеног живота, много проширило и удубило и патристичку моралну тачку гледишта његову, која сад изгледа сасвим слаба и оскудна (види: стр. 12. прим. 2), нарочито упоредо са неоспорно озбиљним и пажљивим искоришћавањем јеванђељског темеља хришћанског морала. Јеванђелија су писцу пружила могућност, да живо, лепо и разноврсно илуструје своје разлоге и наводе примерима из области Христовог моралног учења. За жаљење је овде само то, што није наш писац, како изгледа по свему, свесно хтео, да у историјској перспективи протумачи Христову причу о неправедном управитељу (Лук. XVI, 1—12), која сада даје највише повода за приговоре, уперене против чистог и узвишеног карактера хришћанског морала.

Срећну особину књиге сачињава између осталогачињевица, да се писац њен у својим моралним мишљењима и за-

кључцима рачуна и са негативним теоријама не само старих претставника незнабожачког и хришћанског рационализма (Епикура, Д. Штрауса, Е. Ренана, А. Дрекса, Харнака и др.), већ и најновијих закључно до савремених огорчених противника и непријатеља хришћанства, као што су н. пр. Кропоткин, Лењин, — писац је, како изгледа, марљиво простудирао радове овог последњег, особито: Материјализмъ и емпирио-критицизмъ, Совѣты на работѣ, Задачи союза молодежи, Марксизмъ и возстаніе) и др. вођа садашњег комунизма. Зато и његова књига не даје утисак шетње по староме гробљу, или празне борбе са ветрењачама, које су већ одавна престале да машу крилима, од чега пати — треба то признати отворено — већина богословских расправа садашњице.

Са особитим интересом чита се последња глава књиге, где писац расправља питање о важности и значају хришћанске моралне идеологије са тачке гледишта захтева и тежња савремене цивилизације (стр. 115.—135.). Овде аутор изводи веома интересантни покушај расветљења таквих актуелних питања нашег доба, као што су н. пр. однос између капитала и рада, послодаваца и радника, радног дана и наднице, питање станбено, породично, васпитања деце, беспослице, машинске технике и ручног рада, јевтиног рада, конкуренције пијачних цена и т. д., и т. д., и то све са гледишта принципа хришћанског морала. Премда нису у доба земаљског живота Господа Исуса Христа постојала сва ова питања у свој својој изричности и пуноћи, али нама Христова наука даје стални, непроменљиви и сигурни основ за њихово решење. Тако н. п. у својој причи о радницима, који су радили у винограду неједнако време и без обзира на то примили од послодавца подједнаку плату (Мт. XX, 1.—16. упор. књ. стр. 119.—120.), Исус Христос, по речима писца, испољава морални принцип, који уноси сасвим особито гледиште на процену економских односа, који се не дају да се праведно реше са гледишта чисто материјалне и јуридикке правде. Благих домаћин слободно изнад уговорених услова плаћа кратки рад посленика, који су без своје кривице остали незапослени у току целог дана, платом, која је за њихову дневну храну потребна.

У другој својој причи о злим радницима у винограднику (Мт. XXI, 33—41; Мрк. XII, 1—9 и Лук. XX, 9—16) Исус Христос даје на знање, како треба да се решава питање о преко-

мерним и неправедним захтевима радника, који хоће силом да се дочепају послодавчевог имања, место да поштено и скромно живе од праведно зарађене паре. И аутор има пуно право, кад овим поводом примећује: „колико је сјајна слика, која најбоље илуструје демагошке лозинке савремених вођа комуниста: „фабрике и заводи су за раднике! Земља је онима, који њу раде! А још кажу, да је хришћанство преживело.

У опште темељ моралног учења Господа Исуса Христа сачињава признање слободе претставницима капитала, који су морално дужни да себе ограничавају признањем слободе за раднике, који имају право, да уживају у радостима живота, поштену раду и да живе у сагласности са захтевима хигијене, просвете, породичне среће и т. сл. Са ове стране је хришћанству сасвим противан комунистички, односно бољшевички поглед на свет. Засновани на принципу насилног ропства и разорног рада (стр. 122 ff.) овај последњи неминовно води ка понижењу моралног нивоа, увреди човечијег достојанства и пуном уништењу слободне човечје личности.

Стварна слабост тваралачког и у опште активног деловања хришћанства у свету проузрокује се не моралним начелима његовим, него површним и непуним усвајањем ових начела од стране људи. По христовој науци, у хришћанском друштву не мора бити гладних, босих, и т. сл. Ако пак њих има у средини хришћана, то значи, да није ово друштво истински хришћанско, да не живи у њему Христос, да не влада у њему Христов морал (стр. 127.—128).

На основу свега до сад од нас реченог можемо констатовати, да од нас прегледана књига, по својим унутрашњим и спољашњим особинама (стилу и т. д.) представља важни и корисни прилог православној богословској науци.

*Пр. Т. Тишов.*

---

Др. Стјепан Цимерман: Душевни живот.

Југословенска Академија издавши у својој колекцији „Знанствених дјела за опћу наобразбу“ ову књигу академика Др. Стј. Цимермана допринела је нашој културној изградњи значајан прилог. Већ сама чињеница да добивамо у овим нашим временима прву изваншколску психологију догађај је који треба подвући, а кад је та психологија написана од озбиљног

и савесног стручњака који је са много спреме и труда на њој дуго радио, онда треба похвалити саму одлуку Академије, да то дело у овим тешким временима изда.

Књига је писана на леп, разумљив и интересантан начин, па ће свакоме ко не познаје психологије моћи послужити као изванредан приручник у коме се јасно откривају ти, човеку најближи, а лајку често непознати и неразумљиви путеви дужевног живота.

Стручњаку и познаваоцу психологије пашће одмах у очи посве оригинална подела саме грађе ове психологије. Књига је подељена у два главна дела. У првом делу се говори о психичким „доживљајима и њиховом свесном јединству“, а у другом тек „о научном упознавању душевног живота или психологије.“

У првом нас делу аутор управо белестристичком лакоћом, индуктивним путем уводи постепено у цео лабиринт психичких процеса; у поједине доживљаје знања, „чувствовања“ и хтења.

Водећи нас степеницама „осјетилног“, „предоцбеног“ и мисаоног знања и анализирајући поједине ове доживљаје и њихове саставне делове непрестано наглашава и показује повезаност и структурираност доживљајности свих тих доживљаја. Насупрот старијој, тзв. атомистичкој психологији у духу које су написани скоро сви наши школски уџбеници а и одређени поглед већине наших „стручњака“, аутор је имао у виду изванредне резултате експерименталних школа, вирцбуршке и берлинске, и у виду њихову тумачио комплексе психичког доживљавања. Иако ни једна ни друга од споменутих психолошких школа није до данас дала једног уџбеника, јер је још увек проблем да ли би се ове, на једном подручју психичког доживљавања утврђене чињенице, могле као перфектне проширити на цело подручје психичког доживљавања. Наш је аутор ове, до данас утврђене резултате, уочио и подвукао и тако је ова, иначе популарна психологија добила и актуелно научно обележје овим покушајем спајања двају начина гледања.

Разлажући опажајно знање аутор на лак и управо неприметан начин упознаје читаоца с генезом опажања и његовом предметношћу. Интенционалност психичког доживљавања је разложена лепо и јасно, а уз анализу опажаја као комплексног психичког доживљаја, у његове саставне делове — осете, наглашавана је непрестано структурираност и доживљајно јединство „зорног“ опажања.

У разлагању секундарног степена знања, т. зв. „предоцбеног“ схваћања обухваћени су једнако јасно закони асоцијације, као и пре неколико деценија још неистражене тенденције „предоцбеног“ понављања као итерација, персеверација и т. д. „Предоцбени“ типови, сећање и фантазија, њихова генеза и законитости образложени су јасно (на примерима) и лепо.

Приказујући и објашњавајући настанак, значење и употребу појмова штета је што аутор уз теорије апстракције и Вунтову теорију репрезентације није узео у обзир и нека друга истраживања на пр. Cassirer-а, Hönigswald-а и других који настоје одредити појам као „правило“ према коме се у разним конкретним случајевима мења према потребама садржај, а по томе и опсег појма.

По тим би разлагањима наине постали јаснији они разлози апстракције, дистинкције и изолације; а и следеће поглавље о суђењу добило би додуше мало лабавије одређен, али, по нашем мишљењу, стварније окарактерисан однос суда и појма. Аутор је мишљења да је појам примарнији од суда. Неки ученици вирцбуршке школе су настојали експериментално показати како је суђење примарније од поимања, што је додуше и аутор делимично уважио напред у књизи код осета, али није овде до краја извео.

Питање је свакако како би се та, делимично још проблематична питања, унела у једну популарну психологију.

Говорећи о доживљају појма штета што аутор није, као код доживљаја суда, оделио временски и индивидуално детерминиран доживљај појма од његова објективног смисла односно значења.

Код одређивања суда и дистинкције његових саставних елемената аутор је имао у виду једнако резултате вирцбуршке школе, као и извођења R. Hönigswald-а до данас аутора једне од најопсежнијих психологија мишљења!

Лепо су и објективно приказана разна мишљења о постанку, вредности и значењу суда. Исто тако јасно и сажето обрађена су питања интелигенције и т. д.

У другом отсеку првога дела обрађује аутор сажето на неких десетак страница доживљаје осећавања. Аутор је подвукао значење интензитета чувства.

У квалитативној подели узео је у обзир само „опреку, угоде и неугоде“. Неразумљиво је зашто баш он, као наш најбољи



познавалац Вунтове психологије, није бар у примедби споменуо Вунтових шест чувствених квалитета. Ауторова подела чувства на „осјетилна“ и духовна са њиховим разним карактеристикама је више неко интелектуалистичко опредјељивање него доживљајно категоризирање.

Иначе је генеза чувства, одређивање ђуди, афекта и чувственог расположења врло јасна и лепо приказана. Исто тако карактеристика разних темперамената; а напосе је опет наложено на супрот нужној психологијској анализи и засебном осматрању „спознајних“ и чувствених елемената — јединство њихова доживљавања.

У исто тако малом опсегу обрађен је и вољни живот човеков. Лакоћа, пластичност и интересантност достиже у овом поглављу кулминацију. Разлику између хотимичних и нехотичних покрета, тежње, нагони, склоности, „нагнућа“, интерес, страсти и афекти, приказани су одлично. Проблем слободне воље као и физиолошке, интелектуалистичке и емоционалне теорије воље растумачене су објективно тачно и разумљиво. Штета само што није — због интересантности питања — нешто већи простор и жива аргументација посвећена овим теоријама.

Методички раздељени различити доживљаји свести обухваћени су коначно у синтетичном виду код свесно доживљајнога „јаства“.

Опширно и јасно расправљена су два разна проблема психологије; свест и пажња у четвртом отсеку првог дела. Исто је тако овде опширно образложен и проблем самосвести, као и развој душевног живота до личности. Врло су интересантна разлагања о карактеру и генију. Други део књиге говори о научном упознавању душевног живота или психологије.

Ту се напре уз мноштво укусно израђених слика (све израђене у институту проф. Зарника) износи и тумачи анатомија и физиологија „живчевља“ и појединих чулних органа. Опширно су обрађени уз то „осјетни доживљаји“.

У отсеку „о емпиријској психологији“ аутор ванредном лакоћом говори о предмету, задатку и методама психологије, тако да читалац и неопажено улази у иначе тешка знанствена питања. Приказујући методе и путеве експерименталне и физиолошке психологије и критикујућу ову другу, аутор нас осваја својим миром и јасним аргументима.

У делу који носи наслов филозофијска психологија, аутор износи разне научне теорије о души. Његово становиште јасно избија између осталих, али тиме није речено да су друга мање објективно приказана.

Општи отсек о повести психолошке науке са њеним савременим струјањима, објективан је, јасан и исцрпан.

У задњем се отсеку коначно говори о вези психологије са научним погледом на свет.

Књизи је додан психолошки речник који ће изванредно послужити не само неупућенима као помагач у лектири, него и стручњацима у изградњи наше још слабо обрађене филозофске терминологије.

Коначно да резимирано и поновимо оно, што смо и на почетку рекли. Ова књига је значајна и видљива карика у нашем културном прогресу. Она има своје одређено и високо место у научној литератури, јер има у виду два у данашњим психолошким струјама опречна пола. Она је један пекушај измирења и решења „кризе“ у којој се данашња психолошка наука налази. — Научно актуелна, а практички од преке потребе, она испуњује једну велику празнину у нашој националној култури.

Б. Л.

---

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.