

CYRILLOMETHODIANUM

Recherches sur l'histoire de relations helleno-slaves
Tresalonique I/1971, II/1972—1973.

У Солуну од 1971. године излази зборник, годишњак под горњим насловом, који се бави проучавањем историје грчко-словенских односа. У редакцији, на чијем челу се налази професор Антоније-Емиа Тахијаос, налазе се професори Солунског универзитета, а сарадници су поред њих еминентни научни радници на овом пољу из Грчке и других земаља, те ова публикација, као што се вели у предговору овог броја, има интернационални карактер.

До сада су изишле две свеске овог зборника. Прва је за 1971, а друга за 1972—73. годину. Од објављених радова у њима пажњу нашег читаоца привлаче нарочито они који се односе на грчко-српске односе или уопште на српску историју. Зато ћемо поменути само те радове.

У првом броју објавио је београдски професор Борђе Трифуновић студију *Химна Никифора Калиста Ксантопула посвећена Богородици у српском преводу Макаријевог из године 1382*. После исцрпне студије, историјске и филолошке, писац је додао грчки и српско-словенски, Макаријев, текст ове похвалне песме. Солунски професор Јован Тарнанидис пише *О српским преводима грчких дела у XVIII веку*. Та студија уједно показује колико је међу Србима на подручју Карловачке митрополије у XVIII веку била развијена културна активност цркве. Професор Јован Пападријанос пише студију *Дукина византијска историја и Срби у којој су осветљени грчко-српски односи у најкритичнијем периоду српске историје пред пад Смедерева*. Студија је врло информативна за познавање политичких прилика у Србији тога времена. Андрија Јаковљевић пише на основу светогорских рукописа о Кукузеловом учешћу у формирању опела у средњовековној Србији и Византији. Професор Тахијаос пише *О књижевном делу Димитрија Кантакузена, песника, пореклом Грка, који је у XV веку живео и радио у Србији*. Тахијаос је овде, према рукопису Патријаршijske библиотеке у Београду (бр. 17) објавио неке радове Димитрија Кантакузена које је овај послао јеромонаху доместику Исанији са неколико „слова“, богословских поучних састава, у којима се осећа одраз тешке ситуације на Балкану због најезде Турака. После студије Х. Папастатиса *Словенске студије у Грчкој од 1960. до 1969. следе Анали и Библиографске белешке* у којима је Ј. Тарнанидис приказао и радове наших научника: А. Бурчића, *Почеци српског новинарства* и Д. Богдановића, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*.

У другој свесци (1972—1973) за нас је од интереса исцрпна студија Јована Тарнанидеса *Доситеј Обрадовић и грчки свет*, Ф. Малингудиса, *Институција жупана као проблем ранословенске историје* и Тахијаоса *Порекло Бирила и Методија* (Истина и легенда у словенским изворима) у којој изводи документован закључак да су солунска браћа били Грци. Међу мањим прилозима односе се на нашу историју чланак Тарнанидеса *Спомен турског заузећа Београда 1521. у „Краткој историји“ Ламброса*, затим *Информације Борђе Сфранцеса у угарско-турским односима 1451—1452. године* из пера Ј. Пападријаноса и, напоследку, *Неколико примедба о представи слушкиње на фрески Рођења Богородице у Нерезима* Константина Харалампидиса.

У *Аналима* је професор Тахијаос написао осврт на одржавање научног симпозијума Шест векова Крушевца на ком је и он био учесник.

У библиографским белешкама је приказана Тарнанидисова докторска дисертација *Проблеми Карловачке митрополије у XVIII веку* и Јован Рајић, затим издање *Србљака* и студија *О Србљаку, Орфелиново Жигије Петра Великог*, књига М. В. Стојановића *Доситеј и антика* (СКЗ) и напоследку *Портрети у српској средњовековној књижевности* Борђе Трифуновића.

Из овог прегледа садржаја првих двеју свезака *Cytilomethodianum*-а добива се утисак о великом интересовању савремене науке, специјално грчке, за грчко-словенске односе. И још нешто. Стиче се јасна представа о великом значењу ових односа у културном развоју словенских народа. Напоследку, у објављеним студијама решавају се многи до сада нерешени историјски проблеми. Због тога ће студије и све научне информације које се у њему објављују и обрађују на највишем научном нивоу добро доћи и нашој историјској науци, посебно историографији Српске цркве у којој се радови овде објављени неће ни моћи ни смети да мимоиђу. Зато ће се у нашим научним круговима с оправданим интересовањем очекивати свака даљња свеска.

Д. Кашић

Ulrich Mann:

EINFÜHRUNG IN DIE RELIGIONSPSYCHOLOGIE

Wissenschaftliche Buchgesellschaft — Darmstadt, 1973

Појави психологије религије у почетцима нашег века следећа је брз развој. Отворило се мноштво проблема, чије је решавање у вези са општим психолошким проблемима, али исто тако и филозофским, социолошким и теолошким. Нарочито су се Англосаксонци показали заинтересовани за рад у овој области науке. Врло велики број значајних радова покушао је да са гледишта науке осветли религију, која своје корене има не само у свести већ и у дубокој подсвести, као и у целој историји човека, у појединцу и друштву.

Приступајући читању дела названог Увод у психологију религије читалац очекује две ствари: обогаћење свога знања о непрегледном богатству човековог душевног живота, обухваћеног појмом религије, и друго: упознавање саме науке о томе животу. Шта је до сада у науци — можда у вези са филозофијом и теологијом — изведено из непосредног доживљавања у срећено, систематизовано, прегледно знање о религији? У исто време: како, којим путем и којом методом се дошло до тога? Какви су изгледи за даљи развој таквог приступа религији, и дали је то од значаја за општи духовни живот и његове нове видике?

Улрих Ман дао је овде једну књигу која ће тешко задовољити таква ишчекивања. Пре свега, он не полази од самог предмета испитивања те науке, од религиозног духа и његових бескрајно разноврсних манифестација, од његове структуре и његових доживљавања. Његова психологија религије нема непосредне везе с тиме. Уместо тога она полази од већ конструисаних мишљења, теорија филозофа и теолога.

Овакав поступак налазимо код Ман, следећући донекле Шпрангеру и Јасперсу, указује на значај „практичне психологије религије”, тј. њеног истраживања историјског развоја религиозности. Уместо улажења у догађаје, у разноврсне манифестације религиозног духа и менталитета, Ман пружа интерпретације свега тога код других писаца. Зато се код њега осети познато искуство: ни најбоља интерпретација не замењује истраживање; дух који пита, а научни дух је сав у питању, тражи додир са чињеницом, са стварношћу.

На тај начин, Ман није у стању да пође корак даље; његова психологија религије претвара се у другостепене разговоре који би можда могли да буду интересантни, али једино у оквиру нових, дубљих посматрања и нових чињеница, у остварању нових светова доживљаваних од религиозног духа и менталитета. Зар ће психологија икад исцрпсти сва искуства религиозног духа?

Нарочито је упадљив недостатак осврта на велику групу, до сада највећу, англосаксонских радника у овој области науке. Једва да су споменута неколика имена, док проблеми и резултати њихових истраживања уопште не. Тако се има утисак да је цела ова књига изван развојног тока психологије религије. Има у њој такође доста тврђења, излаганих опширно, која не представљају ништа ново, мада се као таква претстављају. Тако, нпр., кад се тврди да религија прати човека од његове појаве; или да психологија религије чини посебну науку.

Надзибивање конструкције без везе са одговарајућом облашћу датости, живота, стварности нису ништа ново у наше доба. То је знак нашег богатства које се претвара у сиромаштво духа и здравог смисла за праву, стваралачки напредак. Тако у уметности, у филозофији, па ево и у науци. Ман говори углавном о Јунгу, али без оног богатства доживљенога, кушаного, асимилваного, које је Јунгу осигурало посебно место у психологији. Јунг је доживљавао религију свим својим бићем, носио у себи смисао за религиозни приступ стварности, која се код њега није ограничавала на мерљиво и бројливо. Отуда и ширина његових видика, дубина његових приказивања и тумачења религиозне културе. Код Мана тога нема: он анализује теорије и од тога не може

даље. У целој књизи не налазимо ниједан пример религиозне појаве, доживљаја који чини предмет истраживања психологије. То је књига ученог човека, лишеног непосредног доживљаја предмета који би требало истраживати.

Добра су код Мана разматрања упућена разним изразима психолошког посматрања и нарочито и нарочито самопосматрања. Он налази религиозног мислиоца у индуској химни, египатском размишљању о смрти, и сличним делима старих народа. Додуше и то преко других, Вунта и осталих немачких етнопсихолога. Сигурно је да се појам науке непрестано проширује. Оваква непосредна самоосвешћења духа не могу се ипак називати „религиознопсихолошка“, како то чини Ман, већ религиознопсихичка. Психолошка посматрања су у тим старим списима већином самопосматрања, не прате и не траже опште, заједничке појаве ове врсте код осталих религија, чиме се разликују од истраживања научне психологије. Необична је и неприхватљива терминологија коју Ман предлаже да би ту разлику констатовао кад узима назив „психологија религије споља“, и „психологија религије изнутра“. Боље би било правити разлику на основу чињеница да религиозни мислилац може да буде ванредан у самопосматрању, делом и у посматрању, три чему се ослања на урбену интениозност, али не поступа научно методски. Религиозни мислилац ствара своју специфичну мудрост, сагледа човека са гледишта вечности; религиозни филозоф ствара религијску филозофију и теологију; научник ствара науку о религији. Само први изграђује религиозни дух, други религиозну мисао, трећи науку о томе. Дакле овај, последњи не доприноси унапређењу религиозне мисли и духа, он шири само њихово познавање.

Узалудно је говорити о објективности; и у тренуцима одвајања од себе, и остваривања чистог сазнајног акта, у психологији религије исиха испитује психу. Није то као у истраживању природе, где је предмет дат, супростављен истраживачу, те заиста може да буде лако постићи личну незаинтересованост без унапред створених судова и емоционално наглашеног става. Напротив, религиозни дух се мора оживети у себи; он се мора искусити, остврити уз чување сутине, значења, смисла. Оно што се може поставити испред себе, посматрати у пуној незаинтересованости, као „предмет“, односи се на израз, на пољну орму религиозног духа. Биће се не исцрпљује у својим манифестацијама, нарочито не у тако сложеним појавама као што су религиозне. Нити се може приступити експериментом, упућеном појединачном, поновљивом и вештачки удаљеном од његове спонтане датости.

Овде Ман добро закључује: „Експериментат у психологији религије не може — бар код такозваног просвећеног нашег индустријског радног човека — да пружи оно што би управо хтео: откривање изворних религиознопсихолошких реалитета“;^{*)} мислећи при томе на религиозно психичке реалитете.

Подела коју Ман предлаже за психологију религије није извршена према предмету испитивања, као што се то чини у свима наукама и код других писаца ове области, већ вештачки, стога недовољно оправдано. Тако он „дракатиичну психологију религије“ узима као углавном емпиријску, историјску као упоредну религију, док систематску као теологију.

Слабост логичког приступа области која овојом разноврсношћу тражи многостране прилазе, анализе, третмане показује се и овде као извештачена. Тако код Мана налазимо: три главне фазе у развоју религије; три фактора значајна за духовни облик психе; три става у религиозном држању, мишљењу и разумевању; три дисциплине психологије религије. То „све по три“ говори само о унапред створеној схеми уместо о подлажењу од чињеница. Све богатство разноврсности у религиозном духу нестаје, или бар бледи при оваквом поступку. Наравно, свака хипотеза претставља извесну схему. Али кад проговоре чињенице она тек онда добија своје право значење, или се одбацује или разрађује у теорију. Унапред смишљена схема не сме се, међутим, идентификовати са нучношћу.

Радмило Вучић

^{*)} Пом дело стр. 78.