

## ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ

Владан Л. Максимовић, Венац живота, систем моралне философије. Издање библиотеке „Знање и слобода“. Београд, 1936 год. стр. 512.

Г. Владан Максимовић довољно нам је познат и својим ранијим научним радовима, као што су нпр. „Основни етички проблеми“ (Сремски Карловци, 1913 год.), „Увод у философију“ (Београд, 1925 год.) и др. Својим новим делом „Венац живота“ г. В. Максимовић се, после дужег ћутања, поново јавља дајући у њему свој систем моралне философије с намером „да потстакне све мисаоне људе наше на посао изграђивања једнообразности и јединства у етичким схватањима нашега друштва“, а мисли да решења дана у овој његовој књизи „могу послужити као полазна тачка и као основа за расправљање постављених у књизи проблема, које би расправљање колективним напорима свих оних који су способни да учествују у том послу, довело у резултату до стварања специфично наше (југословенске) етике и нашега етоса“ (стр. 15). Пре своје Етике као специјалне науке о моралу, којој је задатак „утврђивање посебних етичких норма за различите облике индивидуалнога и социјалнога живота“, потребна нам је своја Философија морала, „која има да постави опште и главне принципе морала и, што је најважније, да те принципе философски образложи и оправда“. Зато се г. Максимовић и одлучио да пише Философију морала а не Етику. Наша етичка литература врло је оскудна, а „ни савремена поплава од превода страних научних дела на наш језик није донела ниједно значајније етичко дело“. И сам г. Максимовић није се могао зауставити на томе да преведе неку

страну, ма и одличну, књигу из више разлога а највише зато што ни о једној њему познатој књизи није могао стећи уверење да би она у свему одговарала и својим духом у довољној мери изилазила у сусрет моралноме смислу нашега народа (13). Г. Максимовић је веровао у то да његов морални смисао, његова савест, јесте у великој мери одблесак моралнога смисла и савести нашега народа у њему као сину тога народа, и био је уверен да у самостално израђеној, а не преведеној, књизи његовој мора тај одблесак доћи, свесно или несвесно за њега, до извеснога изражаја (*ibid.*).

Ова књига г. Максимовића је код нас прва ове врсте, и по обимности садржаја, по многобројности и разноврсности, као и распореду проблема о којима се у њој расправља, с довољно оправдања носи назив система моралне философије. Написана лепим и лаким, унеколико поетским стилем, мирно, са извесном топлином и убеђеношћу, ова ће књига заиста „бити ближа, појмљивија уму, доступнија срцу и души сваком Југословенину него ма која страна књига, па ма она стајала у научном погледу изнад ове и била израђена са далеко сложенијим научним апаратом и у далеко за научни рад погоднијим околностима него што су оне у нас, Југословена“ (*ibid.*). Као прва књига код нас ове врсте и ради оријентације у области етичких проблема „Венац живота“ може се препоручити свима читаоцима нашим. Свештеници пак наћи ће у њој довољно материјала за цитирање у својим беседама и написима, а студентима ће послужити не само за упознавање са решењима проблема даним у њој, већ и као потстрек за даљу студију њихову у погледу основних етичких проблема и етичких питања данашњице.

Пре него што пређемо на само излагање садржине „Венца живота“, која је подељена на увод и седам глава, потребно је ради бољег разумевања онога што се у овој књизи излаже, као и намере писца, и да би се јасно видело колико је у своме подухвату успео, да у најкраћим потезима изнесемо преглед савремене философске етике и начин њене обраде.

Етичка питања стоје у средишту мишљења данашњице, али и у средишту дискусије. Са једним ретким интересовањем философско мишљење новијега времена (крајем 19 и

садањег 20 века) обратило се питањима моралнога живота и проблемима етике. И овде се ствар не тиче детаљне изградње једног утврђеног система и његовог прилагођавања на живот, већ се постављају основе самог система; ствар се тиче основних питања самог морала. Постанак и опсег појмова „добро“ и „зло“ и у најтешњој вези с тим утврђивање једног моралног принципа, на коме треба да се изгради етички систем, стоје данас у средишту научног истраживања и претресања. Религиозна и метафизичка подлога, на којој је у ранијим временима етика почивала и која је пре свега омогућавала једно јединствено схватања основних моралних појмова и начела, у последњем столећу и овом садањем постепено је одвојена од етике. Место тога све више и више уобичавано је и привикавало се на то, да се етичка питања претресају и етика обрађује као једна чиста емпириска наука. Етика је по томе схватању једна „позитивна наука, једна од свих не само религиозних већ и метафизичких претпоставака независна“ дисциплина. Природна последица оваквог схватања и примене оваквих метода је та, да се је у модерним етичким системима појавила шаренолика многострукост и разноврсност принципа и основних начела и правила живота заснованих на искуству, емпирији, ма да емпириско објашњење и заснивање може овде баш мање него ма где на другом месту да да опште и апсолутне норме. Позитивизам, који је нерасположен према свима метафизичким истинама, био је онај који је после Канта до у садашњости задржао своју владавину у модерној етици. Хтело се и данас се жели да се Етика ослобођењем од религије и метафизике уздигне до једне самосталне науке која почива на себи самој и верује се са свом збиљом у успех једног таквог подухвата. Али и онда, када смо већ одавно научили да питамо о могућности и границама сазнања, када се већ бавимо испитивањем моралних задатака човека, трудећи се свесрдно да не напустимо тло искуства, и онда се увек показује да сва теорија сазнања и сва етика или почива на неизреченим метафизичким претпоставкама или пак потребује допуну и завршетак у метафизици. Зато и позитивизам, који принципијелно одбија сваку метафизику, као правац мишљења није само метод, него се развија у једно гледиште на свет које донекле такође прелази границе искуства. Но при свем овом,

дух и учење позитивизма примењени на основна питања етике постали су за етику по њиховим последицама кобни тако, да су темељи ове били уздрмани и њен опстанак у опасност доведен.

Етика новијега времена, једнострано овладана још и идејом развића, стоји према старом хришћанском моралу у непомирљивој супротности. Нарочито јасно упада у очи ова супротност баш код питања о вредности и важењу највиших моралних принципа. Пошто по начелу еволуционизма посведневни поредак универзума као и човечјег живота има да важи само као једна пролазна фаза, само као један ступањ у дугом и непрекидном развићу свега, то по себи резултира релативност сваке истине, па не мање и етике, јер ова управо баш највише стоји у вези са променљивим животним приликама и одношајима, и етичка схватања и закони нису скоро ништа друго до духовно таложење свагдашњег облика и стања друштвеног поретка. А како није још извршено потпуно прилагођивање човека на његову социјалну околину, то сва његова добра дела имају само релативну вредност, јер према стању данашњег постигнутог друштвеног развића нема још никаквих дела која су апсолутно добра или рђава, према томе ни никаквог моралног закона који би важио као свеопшти, апсолутни и неизменљиви. У логичкој конзеквенци идеја развића примењена на морал води нихилизму и скептицизму, одбацивању Етике као науке и негирању свих њених норми, начела, правила и прописа, као и основних принципа на којима она почива.

Крајње конзеквенце, до којих се услед примене идеје развића у етици и напуштања, жртвовања апсолутних принципа и начела дошло у моралном схватању и животу, показују се у најјаснијој, али истовремено и у најстрашнијој форми у учењу о моралу Фридриха Ничеа и у моралу модерног социјализма и комунизма. Са остварењем Ничеовог надчовека морал постиже свој циљ, али истовремено сам себе укида и уништава. У царству надчовека нема више никакве моралности и никакве етике, на њихово место ступа неограничени егоизам, сила и право су спојени. Није потребно доказивати да једна таква етика, којој се логичке конзеквенце истина не дају оспорити, теоретски и практично означава руину свега моралнога мишљења и живота. Исти резултат,

потпуно одбацивање и укидање моралних идеја и појмова, уништење свих основних принципа и етичких закона, показао је теоретски социјализам и данашњи комунизам. По материјалистичком схватању историје, које су ови прихватили, сви су па и највиши принципи који важе у религији, моралу, праву и уметности потчињени сталној промени, и то сви се они мењају са променом форме економских друштвених прилика и одношаја. Економска структура друштва чини реалну основу из које има да се у последњој истанци објасни целокупна изградња правних и политичких уређења, као и религиозног, философског и другог иначе начина схватања, претстављања и мишљења сваке историске временске раздеоце.

Хришћанска етика, пак, и хришћански морал је од давнина примио један природни морални закон са свеопштим и неизменљивим нормама и то поставио у основу своје систематске изградње, сачувавши при томе истовремено тесну свезу овога закона са религијом. Свођење етичких вредности и правила на један непроменљиви природни закон који носи етички поредак, сам опет заснива се и почива у Богу, даје Хришћанској етици не само унутрашње јединство и потпуност, као и заокружени облик система већ и једну вишу санкцију и достојанство. Тиме је она остала независном од промене времена и народа, од социјалних и културних струја, од философских и уметничких погледа, назора и тежњи (види о свему овоме и Dr Wilhelm Stockums, *Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes etc.* Freiburg im Br. 1911. Einleitung S. 1—10).

Неки од научника, међу којима има и богослова, покушали су да на неки начин измире ове две напред изложене супротности и у том духу и с том намером израдили су своје етичке системе. Један такав покушај јесте по нашем схватању и систем моралне философије г. Владана Максимовића који носи наслов „Венац живота“. Но свима оваквим покушајима не испада за руком да макар донекле измире ове две супротности, не постижу жељени циљ, јер хоће нешто што је такорећи немогућно. Зато су такви покушаји унапред осуђени на неуспех. Они обично жртвују оно што је битно и код једног и код другог правца и схватања, желе да сазидају зграду заједничку на обема основама, али одбацивши унапред темеље и једног и другог зидају у ваздуху,

и зграда им се руши а не виде зашто. Сви основни етички појмови у склопу сваког етичког система бивају опредељени у стилу и духу самога система и извођени и разјашњавани у сагласности, како логичној тако и вербалној, са основним претпоставкама система и у зависности од самога схватања морала (стр. 158—159). Не може се успети у њиховом послу тиме што ће се употребљавати појмови оба правца а лишавати те појмове онога што они имају да значе, њихове суштине и садржаја. Зато и страда све оно што је битно код оба правца и зато је појмљиво што је ово треће, ни хладно ни топло, непријемљиво ни религиозном етичару ни етичару философу и противнику религиозне етике. Све ово важи и за „Венац живота“. Г. В. Максимовић у овој његовој књизи позајмљује основне етичке појмове од хришћанске т. ј. религиозно-богословске етике која се заснива и почива на религији и религиозној философији, религиозној метафизици, али насупрот тога жели да не буде религиозни етичар, јер себе издваја од оних који су религиознога схватања кад вели да „заштитници религиозних схватања, у интересу саме религије, ваља да помогну настојања етичара (као што је г. Максимовић) својом толеранцијом према њиховим мишљењима и веровањем у њихове најбоље намере“ (стр. 98). А ти етичари, чија настојања треба заштитници религиозних схватања да потпомогну, мисле и тврде, да „Етика мора оснивати своје резултате на чињеницама даним у искуству остављајући метафизичке проблеме о овом предмету философији која разуме се може бити и религиозна т. ј. изграђена с обзиром на религиозна искуства религиознога човека“ (96). „За философију религије важна су метафизичко-трансцендентна схватања, за Етику довољна су психолошко-иманентна схватања, док она прва може Етика узимати у обзир у минималној мери т. ј. само утолико уколико ниједна наука и ниједно истраживање истине није могуће без неких извесних метафизичких претпоставака. Јасно је да овакве метафизичке претпоставке не могу и не смеју послужити као образложење за тврђења једне науке, него имају значај помоћних средстава при размишљању, значај методичко-формалних ослонаца при изградњи научних система, док сам систем не сме почивати на њима него на темељима састављеним од емпириско-психолошких чињеница“ (стр. 97). „Само ослобођењем:

етичких истраживања од метафизичких и теолошких (курзив наш) претпоставака, где год је и колико год је то могућно (значи немогућно је апсолутно без њих) или бар свођењем тих претпоставака на најпотребнији минимум, моћи ће се доћи до неких поузданих, научних сазнања о људском моралу“ (98). Када је г. Др. Б. Петронијевић за „Основне етичке проблеме“ г. В. Максимовића између осталог казао и то, да „пишчева књига уопште представља покушај неке врсте модернизације хришћанске Етике, покушај који је унапред осуђен на неуспех“ (Летопис Матице Српске, 1913 год., књига 295, стр. [565] 85), тада се г. Максимовић бранио од тог приговора (види Богословски Гласник, 1913 год., књ. XXIV, стр. 319—320), а сада је изишао у сусрет г. Др. Б. Петронијевићу тиме што је у овој својој философији морала дао израза својим теориско-сазнајним схватањима на чије формирање је деловао г. Др. Б. Петронијевић нарочито својим делом „Основи теорије сазнања“ (Београд, 1923 год.), дакле, човек не само нерелигиозних схватања него и један међу најистакнутијим и најотворенијим нашим противницима религије уопште и сваких религиозних и богословских схватања и мишљења. Но и поред све ове нове и даље концесије од стране г. Максимовића философима и етичарима нерелигиознога и антирелигиознога схватања ипак ће „Венац живота“ бити непријемљив ни за философске етичаре, јер се у њему налази оно што г. Максимовић и поред своје жеље и искрене намере није могао као богослов избећи. Он није по нашем схватању успео да „питања морала у највећој могућој мери ослободи од магловитих и сувише апстрактних метафизичких теорија и да их сва реши на емпириском земљишту водећи рачуна о психолошким и практичним чињеницама искуства“, као што то мисли један од г. г. критичара да је г. Максимовићева заслуга баш у томе (Политика од 9-IV-1936 год. и Гласник Југословенског професорског друштва, Београд, 1936 год., књига XVII, 1 стр. 66). Из једињења верских сазнања, осећања и побуда и оних критичког сазнања у „Венцу живота“ дошли су до изражаја погледи и назови г. Максимовића који су ипак нека врста верски обојене метафизике, али истина различите од хришћански окарактерисане метафизике. Он није успео да докаже да су за Етику довољна психолошко-иманентна схватања, јер

се трансцендентно не даје протумачити и оправдати иманентним. У томе ни писац „Венца живота“ није могао успети. За њега је извор морала и иманентан и трансцендентан — у способности воље човечје за самопроцену своје активности и у Богу (97). Али и појам Бога код њега није религиски ни хришћански појам већ појам чистог пантеизма.

У I глави „Венца живота“ излаже своје основне претпоставке морала и I. говори о свету и животу. Овде је г. Максимовић као метафизичар монист, приврженик т.зв. монизма збивања (В. Јерусалем, Увод у философију, превод српски са VIII издања, Београд 1921 год., стр. 102 и 120—127). Полазећи од Хераклитовог „све се креће и ништа не остаје“ и његове мисли да је борба отац свију ствари, да нигде у свету не постоји вечити мир него напротив једино вечита борба, стална промена, непрекидно постајање и бивање, он усваја оно динамичко гледиште на свет, по коме суштина света није никако непроменљиво биће, супстанца (ни материја ни дух) већ вечна акција животне енергије. Мир који се обичном човеку чини да га види, при тачнијем посматрању показује се да је само привидан: и у мртвим стварима постоји „живот“ и стална промена, непрекидно постајање и бивање (21). „Свет је живот, један и јединствен али богат разним облицима и формама различитим једних од других према разној количини и према јачој или слабијој концентрацији, односно деконцентрацији животне енергије у свакој од њих“ (ibid.). „Свака нижа врста живота појављује се као погодба за егзистенцију најближе му више врсте“, али не као његов извор или узрок његове егзистенције. „Свака врста живота има свој извор и узрок у нарочитој и на свој посебан начин концентрисаној енергији једнога и јединственога живота у свету. Отуда онај непремостиви јаз између главних облика живота: аорганске твари никада не могу постати биљке иако служе као материјал за њихов живот; биљка никада не може постати животиња нити животиња икада — човек“ (22). Дуготрајним и стрпељивим посматрањем света и самог себе, као делића тог света, човек је дошао до сазнања: „Космос је јелан јединствени живи организам пренапуњен једном и јединственом, неизмерном и неисцрпном животном енергијом. Ова жива енергија нема ни почетка ни свршетка;



она је једини основ и праузрок себе саме и свега што постоји; она је свуда и све собом испуњава и одржава; носилац и стваралац целокупнога живота у космосу; она је суштина и смисао и животворни дах космоса; она је жива струја која је вечно активна и вечно ствара; она је живот и живот је она; она је Бог. Бог је она: једина и јединствена животна енергија посматрана споља јесте космос, посматрана изнутра јесте Бог (чист пантеизам). Спољашњи свет је њена спољашња страна, њен израз, њена реч; унутрашњи свет је њена унутрашња страна, њена душа, њен дух. Ове стране животне енергије вечно су неодољиво једна од друге и од вечности и за ову вечност значе недељиво јединство (стр. 28, као и 481 и др.).

Судећи по ономе што каже на стр. 22 ове своје књиге г. Максимовић је противник еволуционизма. Али он није ни прави ни доследан приврженик ни хришћанског учења о пореклу, животу и развићу човека. Он се не држи ни мало учења хришћанске религије о стварању човека од Бога и стању таквог човека, већ се у погледу човека придржава неке врсте еволуционизма. Из посматрања фаза, етапа и облика кроз које живот појединца у своме развићу пролази (живот телесни, живот телесно-душевни, живот душевни и социјални, живот духовни или религиозни) он долази до закључка да је и развиће човека као врсте прошло кроз те фазе или етапе. Тако по њему „човек“ врста (*species-homo*) као живо биће развијало се кроз цело време своје егзистенције, кроз све векове од преисториских до данашњег, *homo* као *species* прошао је кроз четири односно три фазе развића. „Оно живо биће преисторискога времена из кога се касније развио „човек“, може се назвати *homo animalis* т. ј. биће са телесно-душевним животом какав имају животиње. *Homo animalis* био је једна врста живих бића (животиња) слична и готово идентична са њему блиским и сродним врстама животиња. Једина разлика која чини идентичност непотпуном, јесте у томе што је ова врста животиње имала у себи неке диспозиције које друге врсте нису имале а које су омогућавале даље њено развиће којим се постепено одвајала од других животиња. Кад се је *homo animalis* развио до самосвести, односно до ума, савести и укуса, онда се тек на земљи појавио први човек, прво биће квалитативно друкчије

од животиње, које, поред телесно свеснога, почиње живети и душевно-самосвесним животом, животом умним, по савести, по укусу и животом социјалним. Како је најзначајнија карактеристика оваквога живота да он тече и управља се по савести т. ј. да је моралан, то човек у овој фази свога развића, може с правом бити назван *homo moralis*. Када, пак *homo moralis*, кроз мистичну екстазу свесно почне живети религиозним или духовним животом т. ј. животом у вези са Богом, онда се он може назвати *homo divinus*. Тек у лицу онога бића које је прво (а може се претпоставити да их је на разним местима било истовремено неколико таквих) поред анималнога и моралнога живота почело живети и животом религиозним или духовним животом, појавио се први потпун човек, и потпун зато што му није недостојао ниједан облик живота од оних облика који данас сачињавају специфично човечји живот“ (стр. 269—270).

2. Као емпирио-рационалист (како сам себе и Б. Петронијевића сматра, види стр. 16 у вези стр. 92 напом. под \*) г. Максимовић решава и питање о циљу и смислу живота. „Решење питања о крајњем трансцендентном циљу и смислу целокупнога космоса и живота у њему, заиста је немогућно. Ту у потпуности важи оно: „*ignotamus et ignotabimus*“ (Дибоа — Рајмонд). Али ако се за предмет узме не целокупни живот него само онај који је доступан људском сазнању по деловању његову у космосу и који човек у својој свести и самосвести непосредно сазнаје и осећа и посматра; ако се дакле... узме човечји живот, онда није искључена могућност да се да одговор на њега“ (33). „Акција животне енергије инсталира живот у свету; циљ коме она води јесте инсталација живота, живот сам у свима својим облицима нижим и вишим.“ „Како су живот и акција исто, то значи да акција животне енергије има као свој циљ саму себе, сам живот. Циљ живота је живот сам. Он је *causa sui et finis sui*“ (34). Са животом нужно је спојена радост живота и вредност живота је у радости. „Радост је вредност, смисао и оправдање живота“ (35). Лепо је бити оптимист и племенито је тешити онога коме је живот пун горчине, бола, страдања и туге, позивати га ка радости и инсталисању таквога живота „у коме може бити остварена радост највеће вредности, а све остале радости допустити утолико уколико је

омогућују и потпомажу“ и при томе чувати склад међу њима, — све је то добро и етички похвално, али стваран живот друкчије говори. Сам г. Максимовић на стр. 297—298 између осталог каже и ово: Сваки човек испочетка живи и непосредно проживљује живот, осећа његову топлину, силу, лепоту, сладост и радост, ... он просто живи, радује се животу и осећа његово сладосно пулсирање у жилама и светлосно трептање у свести“... „Али — једно велико али — која земаљска радост остаје непричешћена жалошћу“... У светло царство животне радости ограничене законима простора и времена, стално и неизбежно излива се хладна и мрачна струја бола, физичких мука и душевних страдања, зла и смрти... Искусствено проживљени болови, муке, страдања, зло и свест о неизбежности смрти испуњава човеје срце страхом и бескрајним ужасом, безнадежним очајањем“ и... радост се претвара у тугу и жалост. Може ли се и тада остати при томе, да је циљ живота живот сам и његов смисао радост?

3. Живот је вечна акција, али и вечна борба. Борба је „отац свега“ (Хераклит). Она је погодба без које нема живота (стр. 37—39 и 125). Борба настаје услед додиривања разних облика живота и услед нападног и одбранбеног карактера животне енергије. Човек је поприште и центар борбе, а што је најважније, он је активни учесник у тој борби, главни борац и херој њен, јер су у њему комбиновани у једну целину сви облици живота њему познати и сам је носилац максималне, најсавршеније и најсложеније концентрације животне енергије (40 и 123—124). Акција и борба у свету тече на сталне и одређене начине, по сталним и одређеним законима. Сваки облик живота има своје специјалне законе по којима тече акција тога живота. Сваки специјални закон неограничено дејствује у својој области: он је за њу универзалан, неизбежан и непроменљив. Ове карактеристичне особине налазе се само код природних закона и само њима, строго узевши, приличи назив закона. Специјални закони једнога облика живота остају актуални и у збивању других, с њима помешаних или споједих, облика живота, али само у толикој мери у коликој су елементи једнога облика живота сачували своје специфичне особине улазећи, као саставни део, у други облик живота (41). За-

кони имају не само различите степене универзалности него и степене непроменљивости. Специјални закони нижих облика живота одликују се потпуном неизменљивошћу и неизбежношћу, док се то не може рећи за специјалне законе виших облика живота. Савршенство разних облика живота стоји у обрнутој пропорцији са непроменљивошћу и ненарушивошћу његових закона (стр. 42—44).

4. Карактеристику и суштину душевнога живота сачињава свест, која је једна нарочита акција животворне енергије у космосу, другачија од сваке друге њене акције. Свест се налази у животу животиња и животу човеку. Да ли се свест налази и у другим, нижим, облицима живота, не зна се, и не може се поуздано знати (*ignoramus et ignorabimus*), иако није искључена, мање или више вероватна, претпоставка о егзистенцији, ма и минималној, свести у свима облицима живота (44). Помоћу интроспекције човек упознаје своју свест и може да констатује њене карактеристичне одлике. „Констатација свести о своме јединству, континуитету и истоветности кроз цео живот и без обзира на све промене у свести назива се самосвест.“ „Самосвест је непосредно дана чињеница унутрашњег искуства човека. Самосвест се не може наћи код животиња него само код човека“ (46). Човечја свест може бити самобитна т.ј. почињати своју активност сама од себе, самостална т.ј. може сама постављати циљ својој активности и не мора нужно и неизбежно да остварује споља јој, однекуд изван ње саме, истакнути и постављени циљ. Овим својим особинама свест постаје и јесте слободна. Ове особине свести човек сазнаје непосредно као и самосвест, и оне су несумњиве (47).

Г. Максимовић упосребљава појам и реч душа, али она за њега није као што хришћанска религија учи духовна супстанца, већ је само нарочити облик живота т.ј. акције животворне енергије услед њене нарочите концентracије. Душа је код њега само процес, акат и он је приврженик теорије актуалитета душе. Душа је код њега исто што и свест и самосвест. Иако је свест непосредно дана као нешто једино и нераздељиво, ипак се теориски могу разликовати три основне функције њене: сазнавање, осећање и хотење т.ј. разум, осећање и воља, а способности ових су ум, укус и савест.

О томе како је могућно јединство и узајамно утицање телесног и душевног живота у човеку и на који начин то бива, не зна се и не може се знати. Кад год г. Максимовић нешто не може да објасни са становишта своје теорије о животворној енергији и њеној акцији или кад види да чињенице иду противу његових претпоставака и теорија, он ипак не жели и неће да мења теорију, већ ће пре променити или дисквалификовати чињенице, или ће прибећи одговору: не знамо и не можемо знати.

5. Проблем слободе воље као централни проблем философске етике г. Максимовић решава добро и тачније него што га је решавао у својим „Основним етичким проблемима“. Противник је како апсолутног детерминизма тако и апсолутног индетерминизма (49—54). У свима случајевима кад је дејство воље узроковано перципираним садржајем свести, воља је детерминована узроцима, потчињена закону узрочности, зависна од њега и није слободна, и онда човек има осећање те њене неслободе. Међутим, воља је стварно слободна у свима оним својим радњама које извиру из оних садржаја свести за чије појављивање у свести није потребан никакав узрок или импулс који би долазио изван саме свести, који се за разлику од перципираних могу назвати аутономним садржајима свести. У свима тим случајевима воља дејствује сама од себе, из себе и јавља се као *causa prima*, као први узрок ничим неузрокован. Узроци (перципирани садржаји свести) детерминују вољу нужно, неизбежно и неодрживо, а побуде или мотиви побуђују вољу на дејство као њени рођени производи, у име сродности њихове са самом вољом. „Утицају узрока воља се нужно покорава као страниј за себе сили, на утицај мотива она пристаје налазећи извор њихове силе у себи самој“ (55).

Г. Максимовић се придржава тога да је главни фактор душевне активности, психичког бивања воља и особине свести (самобитност, самосталност, слобода, самопроцењивање) приписује вољи, такорећи, своди свест на вољу (он је волунтарист). Примарном својом акцијом воља је моторна, динамичка и инсталаторна функција свести, а секундарном својом акцијом она је интервентивна и регулаторна функција свести.

6. Слобода воље дана је човеку при рођењу само потенцијално, као једна диспозиција која се временом, са развићем самога човека, његове свести и воље може развити до своје пуноће и снаге. Чиниоци који ограничавају вољу су: простор и време, разни нагони или инстинкти, терпераменти и таленти, затим разни афекти, пожуде, страсти, пороци. Ослобођење воље — етичка слобода је могућна, само се мора извојевати, стећи силним и стрпељивим и дуготрајним напорима људске воље, а за извојевану и стечену слободу тражи се увек и изнова и неуморно напрезање воље да би се могла сачувати.

У II глави (79 — 150) писац расправља о основним етичким проблемима: специфичне особине морала, субјективни и објективни елементи морала, предмет моралне активности, извор и генеза морала, мотиви моралне активности, крајњи циљ морала и духовна слобода као крајњи циљ морала.

Философија и морал су две позитивне делатности, две истина различите способности (ума и воље) али једне и исте јединствене свести личности човекове, зато философска схватања света, живота и човека код једнога философа врше, понекад и врло пресудан, утицај на његова морална схватања и мерила. Ово је исто било и код г. Максимовића. Ово треба имати на уму при оцени правилности постављања етичких проблема и тачности овде датих решења тих проблема.

Само се вољна активност цени као етичка, а оне друге две (интелектуална и осећајна) само уколико се може у њима констатовати утицај воље на њих; радња „чисто“ интелектуална и осећајна не цени се као етичка. Извор морала је у вољи и искуству, и то је психички извор и иманентно развиће морала. Трансцендентни извор т. ј. праизвор морала је у Богу. Но и ово измирење автономистичког схватања са хришћанским учењем о моралу је само вербално, јер је Бог схваћен пантеистички а не хришћански. Писац „Венца живота“ је чак крајњи автономист, јер за њега је хетерономија: и Кантово учење о извору морала у разуму и тврдња емпиризма о извору морала само у друштву. Воља даје и морални закон сама себи (472—473), она је законодавац а

разум је само формулатор и кодификатор моралнога закона.

Крајњи иманентни циљ морала је духовна слобода (123—150), пошто је прокритиковао и довољно показао неоснованост и неиздржљивост етичког субјективизма (хедонизам и евдемонизам) као и етичког објективизма (перфекционизам, еволуционизам, натурализам, утилитаризам) у питању о крајњем циљу морала (107—122).

У III глави (151 — 230) говори о основним етичким појмовима: савест, морални суд, врлина и порок, праведност и грех, личност, карактер, част, морални закон, хетерономија и аутономија, морални закон и јуридикчки закон (морал и право), примене јуридикчких схватања на морал.

Овде морамо напоменути да је по г. Максимовићу савест способност воље за самопроцењивање своје активности развијена и усавршена до одређене сталности и непроменљиве доследности (154). Разум и осећање имају само споредну улогу код савести (156—159). Код моралног суда не помиње се суд Божји, јер би ту судија био неко који је трансцендентан а не иманентан вољи. О моралном закону и схеми по којој тече постанак сваке етичке норме говори на стр. 156—159, 184—185 и 467—471 односно 472—475. Воља (савест) аутономно поставља норме за појединачне своје акције, али оне немају неку одређену и готову форму. Ову оне добивају акцијом човечјег разума и ума (473). И тако разум и ум, анализом и синтезом свих могућих етичких норма, изражених у форми етичких судова са одређеном, свагда конкретно-емпириском садржином, формулише и кодификује морални закон, чије елементе тј. појединачне норме, поставља не он сам, него воља човечја (474—475).

Адиафора нема, немогућна су сувишна добра дела (*opera supererogativa*). Савети су посебне или нарочите норме постављене за посебне људе с обзиром на посебне и нарочите околности у којима се те личности налазе и с обзиром на њихово морално стање у коме се налазе, те су за њих у истој таквој мери обавезне као и опште, генералне норме (опште генералне заповести моралнога закона) и те личности треба да их извршују. Али тиме не чине никакво сувишно добро дело.

У IV глави (231—292) говори о одношају морала према философији, уметности и религији.

Нормативни одношај између философије, морала и уметности у границама једне исте свести мора се окарактерисати тако да ово све троје треба да функционишу сложено и хармонично без икаквих унутрашњих супротности, противности и противуречности (233—234).

Психички извор и корен религије налази се у необичним, нередовним (т. ј. изванредним) и познатим само онима који су их преживели стањима свести религиозних генија и најистакнутијих носилаца (пророци, „видиоци“, „божји људи“, велики јерарси и велики учитељи вере) религиознога живота. Та душевна стања у којима су они који су их имали, по тврђењу њихових аутора, долазили у непосредан додир с Богом и тако констатовали његову егзистенцију, називају се именом „мистичке екстазе“. Мистичка екстаза је дакле оно нарочито стање свести великих људи у коме се налази извор и корен религије (256—259), а формирање њено, развиће њено по садржини и организовање у друштву извире из стваралачке активности целокупне људске свести, при чему долазе до израза сви спољашњи и унутрашњи чиниоци у вези са овом стваралачком активношћу (унутрашњи чиниоци: ум, савест, укус; спољашњи: историско-социјални, географско-климатски, раснонационални, правно-политички, економски и др.) (260—261).

Религија и морал су два облика људскога живота, две различите његове активности, две различите вредности људске егзистенције, зато се они не смеју идентификовати. У субјективно-психичком смислу може бити: 1) да нема никаквог одношаја међу њима и они могу постојати једно без другога, а ако једно и друго у истој личности једновремено постоје, онда се одношај јавља 2) у виду борбе међу њима и 3) у сагласности и хармонији међу њима. Са објективне стране посматрани, одношај између њих током њихова историско-временога изражавања и развића њихова је одношај узајамне зависности двају поретка, који су у своме развићу зависни један од другога. „Идеални одношај између автономнога морала и апсолутне духовно-личне религије (тако назване на супрот примљене религије која је више јуридичка и социјално и национално ограничена) јесте њихова



слободна синтеза, синтеза самобитних и специфично различитих један од другог облика живота човечјега“ (287).

У V глави (293 — 355) расправља о централном религиском проблему и његовом значају за морал, излажући како су овај проблем решили: идолопоклонство, религије кинеског, индиског, персиског, грчког и јеврејског народа.

Централни религиски проблем састоји се у томе: какав став треба човек да заузме према Богу? Пријатељски или непријатељски, потврдан или одречан? Или конкретније питање: какав став човек треба да заузме према свету уколико је он по своме постанку, опстанку и стварној организацији дело Божје; какав став према животу уопште уколико је потекао од Бога, какав став према човеку уколико је створ Божји?

Г. Максимоваћ на свој начин објашњава први грех човека (стр. 300—301) и нимало се не слаже са оним што је у Св. писму речено о томе. Он каже: Човек (по својој природи) тежи за апсолутном слободом, апсолутним блаженством, апсолутном истином, безграничним и бескрајним савршенством, вечним животом. Како су све то атрибути божанскога живота који он хоће да присвоји себи, учини их својима у границама свога ограниченога, пролазнога и смртнога, али пореклом божанскога живота, то све ове његове тежње за апсолутним могу се свести на тежњу, да он, човек, постане као Бог, раван Богу, дакле — Бог. И тој његовој тежњи стаје на пут воља Божја тиме, што је створила такав свет у коме све негативне стране живота (бол, страдање, зло, смрт) не само онемогућују остварење његове тежње да буде раван Богу, него у крајњој линији уништавају и овај релативни, прелазни и смртни живот (300). Бог по Св. писму није створио свет са негативним странама живота нити је хтео да помоћу њих онемогући човеку да постигне оно чему он по својој природи тежи, јер човеков живот је постао пролазним и смртним тек после његовог првородног греха, а негативне стране живота: бол, страдање, зло, смрт настале су као последица греха човековог, а нису биле узрок греху тиме што су му ометале, по вољи Божјој, да постане оно чему је он по својој од Бога створеној природи тежио.

О тачности погледа и закључака г. Максимовића о томе како су и у колико су решиле централни религиски проблем

религије народа о којима он овде говори и какав је морал тих народа, не можемо се упуштати, јер би нас то одвело далеко. Зато ћемо одмах прећи на његово излагање у VI глави ове његове књиге (стр. 357—429), где говори о Исусу Христу и о његовом решењу тог централног религијског проблема.

У свима етичким системима који су написани у духу и смеру као што је и „Венац живота“, кад су их написали богослови Христос највише страда, па је и овде тај случај. У жељи да помоћу савремених философских и психолошких сазнања схвате, протумаче, разјасне и образложе живот и дела Исуса Христа и његов морал, морал хришћански, они се служе таквим методом и начином да се Христос негира као Богочовек и своди на генијалног човека који може да се упоређује с Будом, Конфучијем, Сократом, Платоном и др. Овај метод и начин рада састоји се у овоме: изоставити и одбацити оно што је битно и главно, изменити дате чињенице по својој нахођењу и протумачити их по својој схватању и то тако да оне буду прилагођене теоријама и претпоставкама писаца оваквих система а не да те теорије и претпоставке буду измењене према чињеницама, па на крају из тако унакажених чињеница и својеволјно изведених тумачења извести потпуно нетачан закључак и тај и такав закључак сматрати правилним хришћанским учењем и погледом. При решавању питања и проблема који су у вези са моралом са философског становишта јасно је да се — као што каже и сам г. Максимовић — „могу чинити мање или више вероватне претпоставке“, разноврсне „хипотезе, које могу бити врло духовите и интересантне и сведочити о дубини философскога талента појединих мислилаца, али се при истраживању истине помоћу свога ума ваља добро чувати, да се те хипотезе не сматрају за поуздана сазнања и да се као такве не уносе у тражену истину као њени садржајни елементи“, а тим пре не сме се сматрати и тврдити да су резултати до којих се дошло помоћу тих претпоставака, разноврсних и многобројних хипотеза стварне и једине истине и чак, како неки хоће, истине хришћанског учења.

Г. Максимовић из „методолошких разлога“ оставља по страни „догматички схваћену мистичност Христове личности и излаже учење, живот и рад, као и смрт и васкрсење Исуса Христа не као личности Богочовека већ као личности чија само „генијалност и оригиналност у толикој мери превазила-

зи сва уобичајена мерила за вредност људских личности и у толикој мери она остаје мистична, неразјашњива до краја ма из каквих социјално-историских, национално-културних и других утицаја, да је многи сматрају за изузетну и јединствену појаву или за „чудо” у историји човечанства” (стр. 364). За г. Максимовића Исус Христос није прави и истинити, једнобитни Богу Оцу Син Божји и Богочовек, већ је он из својих доживљаја, описаних у Јеванђељу а који „носе на себи несумњива обележја спонтане мистичке екстазе“, изнео сазнање, уверење и свест о Богу као своме оцу, који га љуби и свест о себи као сину Божјем, који му је по вољи и кога људи треба да саслушају“ (371). Даље, по писцу „Венца живота“ „први задатак научне теологије (оне чије је он претставник) у томе је да хришћанско учење о Богу, свету и животу очисти од свих њему (по нахођењу г. Максимовића и претставника крајњег протестантског либералистичког схватања) хетерогених елемената који су у њега унесени, може бити једном неизбежношћу историскога развића његова, и прикаже га у свој његовој чистоти” (366). Јер „и сами писци свештених књига Новог завета нису увек знали ослободити се својих старозаветних схватања, па су понекад своме излагању Христовог учења и нехотице дали тон и боју старозаветних учења и веровања. Јеванђелисти најмање то чине.... У посланицама апостолским, нарочито код св. ап. Павла, већ се много јаче осећају старозаветна схватања њихових аутора. А мешање старозаветних схватања са специфично новим Христовим учењем добило је још много већег маха у каснијем, иначе грандиозном, стварању хришћанског култа, учења о моралу и догматике, у коју су, поред специфично-новозаветних елемената, унесени не само елементи старозаветних учења и схватања, него и елементи грчке, на истоку платоновске, на западу аристотеловске философије” (ibid.). „Свој овој мешавини разних хетерогених елемената” „даје се значај и карактер чистога Христовог, специфично хришћанскога учења” „под заштитом црквенога ауторитета и дисциплине која је, нарочито у прошлости, знала бити необично сурова и немилосрдна” (ibid.). „Не треба се чудити ако неко налазећи у томе „тобожњем” чисто хришћанском учењу старозаветне елементе и елементе грчке философије” хоће те хетерогене елементе да избаци из хришћанског црквеног учења и да га „прикаже” у

његовој „чистоти“. Зато г. Максимовић мисли да с правом може хришћанско учење о Богу, свету и животу да очисти од свега онога што по његовом схватању није чисто хришћанско и да протумачи не како га црква тумачи већ прилагођавајући га његовим философским претпоставкама, постулатима, аксиомама и принципима до којих је његов философски ум дошао. „Није ретка појава — каже сам г. Максимовић — да се ради одржања неке хипотезе врши насиље над чињеницама искуства и стварности, било тако да се прокрустовски унаказе, било да се с намером испуштају из вида“ (стр. 236). А тај случај је и у овом систему под називом „Венац живота“.

При изучавању личности Исуса Христа, при схватању и излагању специјалнога Христовог учења и дела ваља узети и стално имати на уму чињеницу, да Христос истина „није био књижник-гностицинар или школски философ-метафизичар, који развија своје учење путем философске спекулације или интелектуалне интуиције с циљем да га изложи у форми система апстрактних појмова“, али да његово учење има карактер праве метафизике. Истина је и то, „да се у сваком његовом термину и у целом његовом учењу налази и психолошки садржај, садржај једнога живог преживљавања Христовог, садржај унутрашње интимне, личне емпирије његове“ али као личности Бого-човека, а не само његове „оригиналне, самобитне, генијалне и стваралачке личности“ једнога човека. „Све учење“ сва дела и сав живот Ис. Христа односио се на један једини предмет тј. на Бога“. „Дела, живот, страдање и смрт Исуса Христа — како лепо каже сам г. Максимовић на 360 стр. — имају првенствено религијски, а затим етички значај“. Он је био „начелник и свршитељ у првом реду вере па тек онда велики учитељ морала“. Зато се и при излагању његовог учења, било религијског било моралног, не сме ни из „методолошких разлога“ остављати по страни „догматички схваћена мистичност Исусове личности“. „Учење Исуса Христа о Богу, свету и животу није теоријско о тим предметима самим по себи у њиховој објективној изолованости од човека-субјекта, него објављивање и изјава о томе како су ти предмети преломљени кроз његову (богочовечанску а не само генијалну човечанску) личност, како су од њега лично доживљавани у његовој (богочовечанској) свести као њени непосредно дани јој живи и реални њен садржај. Христос не говори о Богу, све-

ту и животу оно што је од некога другога чуо, научио или прочитао у књигама, него оно што у себи самом (као Сину Божјем, Богу и човеку) налази о њима, од њих, а што сачињава живу садржину његове личности, и то не само мисли његове, него његову веру, његову наду, његову љубав, расположење и став његове воље према њима" (367). „Свест о своме Богу-Оцу имао је Христос већ у дванаестој години свога живота" (Лука 2, 48), али ту свест није стекао на основу неке дотадање мистичке екстазе, јер о томе ни помена нема у Јеванђељу, него на основу своје богочовечанске природе. Христос није ни из каквих мистичких екстаза „изнео и развио ону унутрашњу интимно-личну, стваралачку религиозно-моралну активност коју је реализовао у учењу своме о ономе што је у њему живело и у делу овоме сагласном и са унутрашњим садржајем своје личности" (371), већ је све то ту било и изразило се на основу и из његове реалне богочовечанске природе. Исус Христос је био начисто о томе да је Он Син Божји, да је Бог његов Отац који га љуби; „Он је поуздано знао, живо осећао, непоколебљиво био уверен и без остатка свестан свога богосиновства" (372), али све ово није резултат неких његових спонтаних мистичких екстаза (како то мисли писац „Венца живота") већ његове реалне и истините божанске природе. Зато за њега није било „питање какав став ваља Њему као самосвесном Сину Божјем заузети према Богу, свету и животу, којим му путем ваља, као таквом, ударити и која му средства од разних могућних сретстава ваља изабрати а која би била достојна њега и, у исти мах, ефикасна тј. таква помоћу којих ће са успехом моћи остварити и довести дело своје до краја" (373). Христу као Сину Божјем и Богочовеку није било потребно да се, „пре него што би приступио остварењу онога дела на које је послан од Оца у свет, повлачи у самоћу, у пустињу, да тамо тачно и јасно определи став којим му ваља као самосвесноме Сину Божјем заузети према Богу, свету и животу, да тачно назначи пут којим му ваља ићи ка остварењу његова дела, као и да изабере права и ваљана средства помоћу којих ће извршити у свету своје дело" (372) и да „ту у пустињи, у самоћи, за оних четрдесет дана и ноћи" све реши и створи „план за све шта ће и како ће учити, делати до краја, до Голготе", и „све његово учење, живот и дело" није било реализација тек „о-

вога решења и одлуке донесене у пустињи” (373), већ је план рада и избор сретстава за рад, одлука и решење о томе било донесено у бићу Божјем већ од вечности, а циљ одласка Христовог у пустињу је други а не овај који г. Максимовић мисли и износи (види о томе текст у Јеванђељу и тумачење тог места нпр. код г. Др. Дим. Стефановића, Јеванђеље по Матеју, II издање, Београд 1924, стр. 23 под 5 и др.).

По г. Максимовићу васкрсење Христово из телесне смрти није и не може се третирати као неки спољашњи догађај који се десио у одређено време и на одређеном месту. „Оно се десило по законима духовнога живота по којима живот побеђује смрт и, као невидљиво, оно може бити само предмет вере а не чулнога опажања и као предмет вере оно је несумњиво, јер је „вера доказ невидљивих ствари“ (Јевр. 11, 1). Вера апостола и ученика Христових у његово васкрсење из телесне смрти, у претварање његова земаљскога тела у небеско тело, у одлазак (вазнесење) његов Богу Оцу и пребивање његово Духом и васкрслим, прослављеним, небеским телом, у заједници са Богом Оцем у царству небескоме, у реално егзистирање његово на небесима, у трансценденталну земаљскоме свету и животу егзистенцију Христову — вера у све то има свој корен у вери њиховој..... Он (Христос) је рекао да ће васкрснути — Он је васкрснуо. Он „који је „истина и живот” није могао остати у смрти. Стога реалност васкрсења Христова, реалност његова трансцендентнога пребивања, живота у заједници са Богом Оцем у вечности за веру апостола и ученика јесте апсолутно несумњива“ (стр. 418-419). Описивање васкрсења Христова не само што се не слаже са чињеницама изложеним у јеванђељима него је и извртање тих чињеница да би се оне прилагодиле теоријама и претпооставкама писца „Венца живота”, до којих је он можда дошао угледајући се на свог професора Тарејева, који је слично схватао и изложио овоје мишљење о васкрсењу Христовом у своме делу „Основы Христианства“ (Сергиевъ Посадъ. 1908. Томъ I, стр. 340—358). Васкрсење Христово није било само предмет вере апостола а не чулног опажања, као што г. Максимовић каже, него, напротив, апостоли нису веровали у васкрсење док нису чулно опазили, видели васкрслога Христа (Марко 16, 11. 13—14). Христос чак прекореваше апостоле за њихово „неверје и тврђу срца” што не само они не вероваху

да је Христос васкрсао него не повероваше ни онима који га видеше да је устао тј. као васкрслога (ст. 14) (види и Лука 24, 11. 25—26. 37—41). И тек кад су чулно опазили и видели васкрслога Христа „отворио им се ум да разумеју писмо“ (Лука 24, 45). Васкрсење Христово не значи само „васкрсење његово за онај свет, одлазак његов у онај свет и живот“, него је оно **реалност** и за овај свет. Христос је васкрснуо реално и у одређено време и на одређеном месту и за овај свет и живот, а последица таквог васкрсења је вера апостола у божанство Исуса Христа. Реално васкрсење Христово у одређено време и на одређеном месту је „чињеница као и свака друга чињеница: вербалном или логичком негацијом једне чињенице она не престаје да буде чињеница“ (442).

У VII глави говори о принципима морала, где се излаже: **значај** принципа у области морала, реални и практични или главни принцип морала, постављање етичких норма и формулисање главног принципа морала, крајњи разлог или основ главног принципа морала, цивилизација, култура, прогрес (431—512).

**Реални принцип** морала је слобода воље и она омогућује морал, њеним присуством у једној активности та активност добива етички карактер (449). Али „**могућност** различитих начина слободног дејствовања воље ствара потребу мерила добра и зла, ствара потребу постављања и формулисања једне опште норме и једнога општега принципа, **практичнога принципа** морала по коме ће личност моћи разликовати добро и зло и којим ће се моћи руководити у својој моралној активности у том смислу да ће по сагласности своје слободне активности са тим принципом моћи утврдити њен позитиван, а по несагласности с њим њен негативан карактер и вредност“ (450). По г. Максимовићу воља човечја има урођену „способност да разликује и процењује појединачне своје акције, једне као позитивне (добре) а друге као негативне (зле)“ (467). Ова способност дана је вољи самом конструкцијом њеном, самом њеном природом и она значи оно иманентно вољи мерило добра и зла, које важи и које се може применити на сваку стварну и емпијски извршену слободну акцију воље. Дана вољи априорно, пре искуства, потенцијално, виртуелно или диспозитивно, ова способност воље долази до свога конкретнога израза и добија своју садржину у иску-

ству кад почне функционисати, вршити своје дејство на предметима искуства и у искуству.

Г. Максимовић одбацује главни принцип хришћанске етике: „Чини све по вољи Божјој“ или „Чини све по закону Божјем“ (основ хришћанске етике је морални закон као израз воље Божје) као хетерономију, али и Кантове главне принципе (три) као формалне дате од разума за вољу и као такође једну врсту хетерономије, па је за њега и еволуционистички морал хетерономан. „Кант тврди хетерономију одозго а еволуционизам хетерономију одоздо“ (465).

„Формулација мерила добра и зла, формула главнога практичнога или руководнога принципа морала може бити дана само с обзиром на крајњи или главни циљ моралне активности. И та формула мора садржавати у себи или захтев радње која је, додуше, у сваком поједином случају емпириски садржајно различна, али сагласна са главним циљем морала или забрану радње која је несагласна са главним циљем морала“ (476). Крајњи циљ морала, по г. Максимовићу, је духовна слобода, онда формула главног принципа морала има да буде: „Нека свака твоја слободна, унутрашња и спољашња радња никада не повреди нити твоју нити ичију духовну слободу, него, напротив, нека је свагда изазива и утврђује како у теби, тако и у свакој другој личности без изузетка“! (478).

Љубав као космичка стихија, реални, позитивни, метафизички принцип стварности и постојања и бивања у свету, реални принцип света и живота и владарка њихова (490), по г. Максимовићу, није главни практични или руководни принцип морала, већ је она — и то духовна, а не телесна, душевна и социјална љубав — главни руководни принцип духовнога или религиознога живота. Свеобухватна, универзална и апсолутна духовна љубав је жива сила која има моћ опредељења над човечјом вољом и побуђује њу на чисто алтруистичке чине према свакој личности без изузетка било она добра или зла, праведна или грешна, без обзира на све, па и на све недостатке, слабости и мане човекове. Са чисто етичкога становишта немогућно је поставити захтеве поштовања туђе духовне слободе свакога човека без изузетка, па према томе и оних људи који су се лишили својега моралнога достојанства својом злошћу. Јер човек са чисто етичкога становишта може љубити само личности позитивно процењене



као објективне вредности признате у толикој мери за такве да их личност изједначаје са собом, па их ставља и више себе као достојне да им служи, за њих да ради, живи и по потреби чак и умре. Најважнији елементи због којих је учињена позитивна процена извесне личности, поред осталих, јесу морални квалитети те личности или, кратко речено, њено морално достојанство, доброта њена.

Ако се споји принцип духовне слободе и принцип духовне љубави онда се добива главни руководни, јединствени принцип целокупнога живота човекова и он може бити коначно формулисан на ова два начина, са истом садржином, или I: Свагда ради тако да афирмираш духовну слободу своје и сваке друге личности и у исти мах да не повредиш духовну љубав ни према себи ни према икоме другоме, или II: Свагда све ради из духовне љубави према себи и другима а да при томе никада не повредиш духовну слободу нити своје нити ичије друге личности (504).

За остварење живота по оваквој норми живота потребни су крајњи напори и напрезања свих телесних, душевних, социјалних и духовних енергија човекових, потребно је дуготрајно и дубоко искуство живота кроз цео живот појединца и кроз историју човечанства. Потребна је неустрашива и самопожртвована борба свакога појединца и целога човечанства за победу добра над злом у свету и животу, за победу праведности над грехом. Без херојских подвига свакога појединца немогућно је изградити из себе савршену личност и карактер. Свакога који се на своме терену, у своме послу, у своме делокругу мањем или већем бори као херој, било да пада, било да побеђује, који се бори и пада, бори и побеђује, живи и умире као истински и прави човек — сваког таквог човека и херојског борца чека победнички „венац живота“ (Јак. 1, 12) (506).

Заједничким колективним напорима и напрезањима многих појединих личности кроз сву историју човечанства ствара се оно што се зове култура и цивилизација човека појединца, појединих народа и целога човечанства. „Култура и цивилизација су по суштини исто и значе само два краја јединственога и непрекинутога стваралачкога рада човекова према томе да ли је тај рад управљан на више или на ниже облике живота“. „Култура и цивилизација сливају се у жи-

воту у непрекинуто јединство, али ради разликовања разних имена односно појмова које оне значе, реч култура ваља употребљавати као општи појам за све унутрашње а реч цивилизација за све спољашње вредности произведене стваралачким радом човековим“ (508).

Важност културних и цивилизованих вредности је огромна али није апсолутна. Једина апсолутна вредност у животу и свету јесте душа човечја, личност људска. Зато ни култура ни цивилизација не смеју бити циљ саме по себи нити се њихов прогрес сме ставити изнад човека, него се имају сматрати за средство помоћу кога ће се моћи инсталирати у свету и животу и развити апсолутна и највиша вредност — савршена личност човечја. Није човек ту у свету ради културе и цивилизације, иако им он служи добровољно и радосно, него се оне стварају ради човека (509).

Да завршимо. „Основни етички проблеми“ г. Максимовића су — по самој његовој изјави у „Богословском Гласнику“ (Сремски Карловци 1913, књ. XXIV, св. 5., стр. 319) — „књига која представља покушај помоћу савремених философских и психолошких сазнања — наравно, уколико је то автору могуће — протумачити, разјаснити и образложити хришћански морал, који као одређен и завршен психолошко-историјски факат, изучава Хришћанска Етика“. Али овај покушај „модернизирања Хришћанске Етике“ — како се тада изразио г. Др. Б. Петронијевић — није успео, јер је и тада претрпео не само метод и начин обрађивања хришћанске Етике, него је и њена садржина, која чини хришћанску етику непроменљивом за све векове и којом се она разликује од философске етике, претрпела неку штету (нпр. излагање о извору и генези морала, о хетерономији и аутономији, о крајњем циљу морала, па чак и о слободи воље. Ово последње — о слободи воље — сам г. Максимовић мења и друкчије излаже у „Венцу живота“, па ако је оно тачно хришћанско учење, онда ово сада није, или обрнуто: ако је ово сада у „Венцу живота“ тачније и правилније — што у ствари јесте — онда значи оно у „Основним етичким проблемима“ није тачно и правилно). „Венац живота“, пак, (систем моралне философије) г. Максимовића је, по нашем мишљењу, „покушај синтезе философске и хришћанске етике“ т.ј. покушај да се „на извесним основним претпоставкама, постулатима, аксиомама и

општим и главним принципима до којих ум човечији долази путем философске спекулације или интуиције т.ј. на принципима философски постављеним и образложеним“ изгради (да не кажемо само накалеми) хришћанско схватање о моралу, хришћански морал, али не увек како га Хришћанска црква схвата и учи о њему на основу Божанског откривења него онакав и онај морал и онакво и оно схватање како је оно изложено у „Основним етичким проблемима г. Максимовића, чија је и садржина готово сва и у главном пренесена и у „Венац живота“. Али као што и онај први покушај није успео, тако и овај није могао успети, јер се овде користио оним неуспелим средством и хтео је да дође до „евентуално сагласности резултата“ хришћанске Етике са резултатима модерне Етике, па макар на потпуну штету и одбацивање и хришћанске и модерне философске етике.

Молимо г. Максимовића да нам не замери што ћемо, иако млађи и неискуснији од њега, ставити на крају ову нашу примедбу. На страни 360 „Венца живота“ пише: „У учењу и делимо његовим (Исуса Христа), како су она описана у књигама „Новога завета“, доиста се могу наћи „речи вечнога живота“ т.ј. живота невидљиво-духовнога, унутрашње-блаженога, божански праведнога и светога и опис реализације тога и таквога живота у Исусу Христу. Исус Христос је поставио и остварио норме и идеале религијско-моралнога живота“. А на стр. 376 стоји: „Смирена послушност вољи Оца небескога избија из целогa Његова (Христовог) учења, живота и дела“. Заиста, главни руководни принцип Христовог религијско-моралног учења, живота и рада јесте воља Божја, јер је он дошао да изврши вољу Оца свога небескога, вољу Божју. Ако ово што је написано на овим двама странама — а има таквог још и на другим странама — нису само лепе али празне речи, него је у њима исказано искрено схватање и убеђење писца „Венца живота“, онда, по нашем мишљењу, г. Максимовић као Богом обдарени писац и неуморни радник на пољу Етике и као религиозни богослов и дугогодишњи професор за Хришћанску етику, требао је опште и главне принципе за религиозно-морални живот да узме из Христовог учења и покуша да на различите облике индивидуалнога и социјалнога живота примени норме које је Христос дао, т.ј. да изгради и обради Хри-

шћанску етику, а не да предузима један Сизифов посао и да он као богослов пише Философију морала да би у њој дао извесне основне претпоставке, постулате, аксиоме и принципе до којих је његов ум дошао путем философске спекулације или интуиције и да те принципе философски поставља и образлаже само да би дао једну основу за изградњу Етике као специјалне науке. Хришћани, а тим пре хришћански богослови, имају основу за њихову Хришћанску етику у Божанском откривењу и није им потребно да је својим философским умом истражују, тек стварају и постављају. Г. Максимовић би, уверени смо, много боље у своме раду успео и све нас захвалношћу према себи задужио, а Српској православној цркви се потпуно одужио, да је написао једну Хришћанску етику а не што је написао ову своју Философију морала.

Д-р А. М. Поповић.

|   |  |
|---|--|
| <p>УРЕДНИК<br/>Д-р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ<br/>СВ. САВЕ 28</p> | <p>ВЛАСНИКУ У ИМЕ БОГОС. ФАКУЛТЕТА<br/>Д-р ДРАГУТИН АНАСТАСИЈЕВИЋ<br/>ДОСИТИЈЕВА 7-А</p> |
|---|--|