
ОЦЕНЕ И ПРИКАЗИ

Мој одговор г. Д-ру А. М. Поповићу, доценту Богословског факултета на Београдском универзитету.

После више од године дана донео је орган Богословског факултета „Богословље“ оцену моје књиге „Венац Живота“. Овај велики и тежак посао узео је на себе г. Д-р А. М. Поповић, доцент Београдскога богословског факултета, и написао целих 28 стр. о мојој књизи. Г. Поповић препоручује моју књигу „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 у погледу основних етичких проблема и етичких питања данашњице“ (стр. 85).

Критичке примедбе г. Поповића на поједина моја схватања као и на општи карактер моје књиге, не могу задовољити ни једнога објективнога њенога познаваоца. Критика Г. Поповића нити је научна нити је академска: главни недостатак њен је у томе, што г. Поповић произвољно поставља извесна тврђења о мојим погледима и мојој књизи која не одговарају моме излагању, па онда та своја тврђења критикује као моја, док она то нису. Тешко ми је претпоставити да он то чини намерно, па стога претпостављам да он то чини ненамерно, а ово је опет он могао учинити само зато што није разумео суштину мојих излагања даних у мојој књизи.

То ћу одмах доказати одговарајући на најважније његове примедбе, а остављајући без одговора многе ситније нетачности његове.

Тако нпр. г. Поповић, изложивши укратко развиће Етике у најновије доба, указује на начелну супротност која постоји између хришћанске и савремене философијске Етике. Затим произвољно поставља тврђење да је мој „Венац Живота“ покушај да, на неки начин, измирим ове две супротности (као што су то и неки други покушавали). Ово је тврђење о мени и мојој књизи нетачно: ја нисам имао намеру да примирим ове супротности нити сам покушао да то учиним у својој књизи, па нигде у својој књизи и не кажем да сам имао овакву намеру и да чиним овакав покушај. Према томе примедба г. Поповића да су овакви покушаји унапред осуђени на неуспех никако се не може односити на моју књигу, јер она и није такав покушај. Ако већ г. Поповић тврди да су „овакви покушаји тако рећи немогућни“, (стр. 88) зашто претпоставља о мени да ја мислим да су могућни? Или г. Поповић претпоставља у мене тако мало разумевања етичких питања, да бих се ја могао упустити у примирење Етике Фридриха Ничеа са хришћанском Етиком? Пошто је, дакле, прва претпоставка г. Поповића о мојој књизи као покушају примирења двеју супротности нетачна, то су и сви његови изводи који стоје у вези са овом претпоставком нетачни, Колико је нпр. нетачан извод г. Поповића да је дано у мојој књизи „ни хладно ни топло, непријемљиво ни религиозном етичару ни етичару философу ни противнику религиозне етике“ (стр. 89) показује чињеница, да су моју књигу примили са највећим похвалама и неки теолози и неки философи од ауторитета, о чему су дали израза у јавности. Што се тиче примедбе г. Поповића, у којој се поводи за г. Црнорисцем Дамјаном који је на високомеран и, црнорисцу никако неприличан, начин критиковао моју књигу у „Хришћанском Делу“, да ја „позајмљујем основне етичке појмове од хришћанске тј. религиозно богословске Етике“ могу рећи, да је она за мене управо смешна. Зар нису основни етички појмови као такви, заједнички свим могућним етикама на свету па и хришћанској тј. религиозно-богословској? Па кад би основни етички појмови које ја употребљавам при изучавању морала у својој књизи и били нека повлашћена др-

жавина само богословске Етике, што нису, па их ја од ње позајмио, зашто се г. Поповић, са својим узором г. Црно-рисцем Дамјаном, буни против тога? Зар је нека штета за богословску Етику ако неки философ (у овом случају ја, јер ја пишем своју књигу као философ) позајмим неке појмове из богословске Етике?

Тврђење г. Поповића да ја „не желим да будем религиозни етичар“ (стр. 89) такође је произвољно и нетачно. Зар се сме о мени нешто овако претпостављати, кад сам ја готово половину свога система моралне философије испунио истраживањима и размишљањем о религији и показао, са једном аргументацијом коју нико не може оборити, да морал може достићи највиши степен у своме развићу и уздићи се до апсолутности само помоћу синтезе његове са духовно-личном, апсолутном религијом, коју је синтезу коначно и потпуно остварио у својој свести и самосвести сам Исус Христос? Ако је г. Поповић то већ учинио, морам признати да се дивим овој његовој смелости.

Г. Поповић не поставља само своје нетачне претпоставке о мојој књизи него се радосно хвата и туђих нетачних претпоставака о другој мојој књизи па на њима гради своју критику „Венца Живота“. Тако му нпр. не смета да од г. Д-ра Б. Петронијевића који је по г. Поповићу „човек не само нерелигиозних схватања, него и један међу најистакнутијим и најотворенијим нашим противницима религије уопште и сваких религиозних и богословских схватања и мишљења“ (стр. 90) узме његову (т.ј. Г. Б. Петронијевића) нетачну претпоставку да моја књига „Основни етички проблеми“ (Ср. Карловци 1913) „претставља покушај неке врсте модернизовања хришћанске Етике, покушај који је унапред осуђен на неуспех“. (Исте речи као код г. Поповића о „Венцу Живота“!). Ја сам се, као што каже г. Поповић, бранио тада од овога приговора. Па ја се и сада браним и сматрам га за нетачан и неоправдан тим више што стојим на становишту да се хришћански морал по своме садржају нити може нити треба да модернизује. Он је увек исти. Али хришћанска Етика као наука треба и мора да буде обрађена научним методима т.ј. таквима које је Логика изградила и изграђује за сваку специјалну науку па и за Етику. Моја су настојања да Етику (па и хришћанску по садржини)

обрадим научно-философјски, да рационалним средствима образложим њену садржину и покажем њену оправданост. Не ради се ту о „модернизовању“ хришћанске Етике, него се ради о томе да хришћанска Етика буде и постане права наука, а не да се врти у кругу схоластичких и проповедао-ничких нагваждања, која нису ни за кога уверљива. Јасно је да за овај посао нису довољне снаге једнога човека, него су потребни колективни напори свих нас, па се надам да су и настојања г. Поповића као носиоца катедре за Етику у научној установи, као што је Универзитет, управљена у истом смеру у коме и ја радим. Стога Г. Поповић није требао олако набачену а нетачну претпоставку Г. Петронијевића прихвати-ти а још мање мени подметати као да сам и ја пристао на њу и „изишао у сусрет“ таквом безбожнику за каквога сматра г. Поповић г. Петронијевића. Нема ту никаквога изи-лажења на сусрет г. Петронијевићу у овој ствари о којој је реч. Јасно је да за мене као искреног и дубоко религи-ознога човека негативан став г. Петронијевића према религији значи велику жалост, али ова нити треба нити сме да ми смета да г. Петронијевића сматрам за наш велики ауторитет у области теоријске философије, нарочито у области Теорије знања и Логике, а у колико он до сада није дао ни своју Етику ни своју философију религије утолико имам слободу и право да за питања ове врсте не сматрам г. Петронијевића за компетентнога и да му излазим у овоме „на сусрет“. Исто тако сматрам г. Д-ра Милоша Ђурића за компетентнијега од г. Поповића у његову схватању, с којим се не слаже г. По-повић, да сам успео да „питања морала у највећој мо-гућној мери ослободим од магловитих и сувише ап-страктних метафизичких теорија“ (стр. 90). Не могу да сматрам г. Поповића компетентним зато што видим из његове оцене да није разумео моја излагања о ставу какав треба заузети према метафизичким претпоставкама при изграђи-вању неке специјалне науке па и Етике. Тако г. Поповић не схвативши да у мене појам животне енергије има само значај метафизичког помоћног појма, помоћнога роднога појма (*genus proximum*) помоћу кога хоћу да утврдим специфичну раз-лику (*differentiam specificam*) између света и Бога, поставља своја тврђења да је код мене појам Бога појам чистог пан-

теизма, и на основу мога, готово конспективнога, излагања о животној енергији изводи, ни мање ни више, већ да је моје учење о Богу чисти пантеизам. Као што је познато, пантеизама има више врста. Г. Поповић не говори ништа о томе у коју од ових врста рачуна мој тобожњи пантеизам. Главна карактеристика свакога пантеизма је у томе да он идентификује Бога и свет. Формула пантеизма је: „Бог = свет“ или „свет = Бог“. Ако два унутрашња члана ове једначине, као идентична, отстранимо добивамо формулу „Бог = Бог“ т.ј. пантеизам + акосмизам. Ако два спољашња члана оне једначине, као идентична отстранимо добивамо формулу „свет = свет“ т.ј. панкосмизам + атеизам. Моје учење о Богу и свету никако не може бити подведено под ове формуле пантеизма, јер ја разликујем свет од Бога и Бога од света: први је Творац и Сведржитељ (стр. 482), (два термина узета из Никеоцариградаког символа вере) и, као унутрашња страна животне енергије, Дух, једини основ и праузрок себе сама и свега што постоји; други је, као спољашња страна животне енергије, израз, реч Божја, дело његово, учинак његов. Идентификовања Бога и света у мене нема, према томе, моје учење није „чисти пантеизам“ као што победоносно тврди г. Поповић. Ја, додуше, тврдим да обе стране животне енергије „од вечности и за сву вечност значе недељиво јединство“, али јединство није идентификовање стварности које сачињавају јединство. Јединство Бога и света је онакво јединство, какво постоји између узрока и учинка, смисла и израза, мисли и речи, Творца и твари. Отуда мој „монизам збивања“ (али не супстанцијални), јер је за човека који је присталица монотеизма и теизма једино могућно становиште монистичко, кога су се држали и велики православни руски философи - теолози, као на пр. Курдјавцев - Платонов. Ја сам, додуше, и сувише кратко изложио своје учење о Богу и свету, али како моја намера није била да пишем Догматику или учење о Богу по себи нити космологију, споменуо сам о томе само онолико колико ми је за мој циљ, због кога сам унео појам животне енергије у систем мојих мисли, било потребно. Али сам рачунао да ће сваки теолог разумети у коме смислу ја говорим о Богу и каквога Бога признајем кад сам нпр. рекао о њему „да је он свуда и све собом испуњава и одржава“ тј. употребио реченицу која се

спомиње, у сагласности са Св. писмом, у свакидашњој молитви „Царю небесный“ или у молитви „Святъ, Святъ, Святъ. Господъ Саваотъ, исполнь небо и земля славы твоя“ и др. Учење о свудаприсутности Бога и његову сведржителству има неки пантеистички тон у себи. Нека пантеистичка црта заједничка је свима религијама на свету па и Хришћанству, зато је Вл. Соловјев и могао тврдити да су сва учења свих мислилаца о Богу самом по себи, па и учења таква два антипода као што су Св. Макарије Египатски и Барух Спиноза, иста. Само што је та пантеистичка црта у хришћанском учењу потиснута специфично - хришћанским и најкарактеристичнијим за њега догматима о личном и троједном Богу—Оцу, Сину, Духу Светом. А да ја верујем и исповедам оваквога Бога јасно је свакоме беспристрасноме читаоцу моје књиге, а нарочито шесте и седме њене главе, па према томé је сасвим неоправдано сматрати моју философију за „чисти пантеизам“.

Нетачно је тврђење г. Поповића да се ја држим „неке врсте еволуционизма“. Ја стојим на становишту теорије узраста и само уколико и узраст значи извесно, до извесних граница доведено, развиће, дајем места развићу у својој философији чиме ни мало не долази у супротност са учењем хришћанским а специјално са учењем Св. Апостола Павла „о мери узраста висине Христове“ (Еф. 4,13.) као ни са очевидним чињеницама искуства у коме видимо узрасте и развића на сваком кораку. Уверен сам да се моје схватање порекла, постанка и развића човекова у суштини не противи учењу хришћанске религије, али подробније нећу говорити о томе, да не бих био сувише опширан и злоупотребио гостопримство часописа.

Г. Поповић признаје да је моје схватање смисла живота „добро и етички похвално“, али да се при њему не може остати, јер „стварни живот друкчије говори“. Ту мисли г. Поповић на негативно процењене стране живота (бол, муке, страдања, смрт), које онемогућују моје схватање. Да ја нисам превидео те стране живота види се најбоље по томе, што њихову карактеристику г. Поповић даје цитирајући моје речи. Али не превиђајући негативно процењене стране живота ја тражим његов смисао по његовим позитивним особинама и нормалним функцијама његовим, смисао његов који се из ових изводи не пресгаје бити њихов смисао ако

су те особине искварене или те функције поремећене однекуд споља. Један велики део мојих излагања у мојој књизи односи се на религиозно морални проблем превазилажења и победе човекове над свим негативно процењеним странама живота, чиме ће се човеку омогућити остварење баш онога смисла који ја у њему налазим. Али све то г. Поповић као да није читао, или ако је читао остало је за њега непојмљиво и стога од њега незапажено.

Г. Поповић говори о „нападном и одбранбеном карактеру животне енергије“ док ја говорим о оваквом карактеру разних и свакога облика живота. И опет г. Поповић поставља своје тврђење које критикује приписујући га мени док оно није моје.

Г. Поповић сваки час, са ауторитетом који не допушта противречења, говори о томе шта „хришћанска религија учи“ и да се моје учење противи томе учењу, међутим, не даје никакве доказе да хришћанска религија баш тако учи као што он тврди да она учи. Откуда нпр. г. Поповић зна да хришћанска религија учи да је „душа наша духовна супстанца“?

Г. Поповић тврди да ја, кад год нешто не могу да објасним са становишта своје теорије, да не бих напустио исту, мењам или дисквалификујем чињенице или прибегавам одговору „не знамо и не можемо знати.“ Без обзира на то што је ове речи о мењању и дисквалификавању чињеница узео од мене, г. Поповић то просто тврди о мени а ничим то своје тврђење не доказује. Какве су то чињенице које сам ја променио или дисквалификовао? А не могу да се начудим г. Поповићу као једном од оних теолога који сваки час говоре о помрачености човечјега ума грехом, о његовој ограничености и неспособности да реши све проблеме, да мени замера кад ја тврдим да има ствари које не знамо и не можемо знати тј. критички, у духу критичке философије, постављам границе човечјем сазнању. Какво је то мењање или дисквалификавање чињеница кад ја тврдим да се не зна и не може знати „о томе како је могућно јединство и узајамно утицање телесног и душевног живота у човеку (као двају битно различитих облика живота) и на који начин оно бива“? Или г. Поповић зна шта и о томе „учи хришћанска религија“, или можда он то зна како је то могућно и како то бива? Па ако зна, што нам не каже? Тиме би стекао славу

човека који је решио један проблем који до данас нико није решио.

Како је г. Поповић мало упућен у најважније проблеме Етике види се најбоље по томе, што он питање аутономије и хетерономије морала сматра за питање о извору морала, док је оно питање не о извору него о санкцији морала, о чему ја у својој књизи тачно и јасно говорим. Он не схватајући како треба и не узимајући ни мало у обзир моје аргументе, што он уопште врло мало или никако не чини, просто мене проглашава за „крајњег“ аутономисту. Ја то и јесам т.ј. доследан аутономиста из неопоривих разлога које сам у својој књизи навео. И уместо да ми призна ову моју доследност он је осуђује називајући ме „крајњим“ аутономистом. А зашто г. Поповић ћути као заливен о моме признању, и опет довољно образложеном, свега значаја и важности и хетерономије, нарочито у почетку моралнога развића човека па и после кад се развије до аутономнога морала? Како ту онда стоје ствари са мојим „крајњим“ аутономизмом?

Г. Поповић ми замера што, говорећи о моралноме суду, не спомињем суд Божји. Па зар суд Божји спада у врсту „моралнога суда“? Па онда г. Поповић као тумачи зашто ја не спомињем суд Божји па вели „јер би ту судија био неко који је трансцендентан а не иманентан вољи“. А да ли је морални суд који изричу други људи над нама трансцендентан или је иманентан нашој вољи? О трансцендентности и иманентности Бога, г. Поповићу, боље је да не говоримо.

Г. Поповић тврди да се моје објашњење првога греха човекова ни мало не слаже са оним што је у Св. писму речено о томе. На ово тврђење г. Поповића могу да одговорим само то, да моје објашњење улази у прави мисао и суштину онога што Св. писмо говори о томе. Разуме се, да ја не узимам нити могу узимати оно што се о томе у Св. писму говори буквално, јер би га онда просто морао препричавати а не објашњавати. Не тврдим ја да човечјој тежњи стаје на пут Божја воља, да Бог омета човеку остварење ове тежње и да је Бог створио негативне стране живота, него све ово спомињем као бунтовну мисао бунтовнога против Бога човека, која мисао и чини његов први грех. Нигде ја не тврдим да су негативне стране живота узрок греху, него само да је тај узрок у бунтовној против Бога

вољи човековој, а оне негативне (т.ј. од њега процењене као негативне а приписане Богу) стране послужиле су му као лукави изговор којим је он хтео оправдати свој грех.

Напред сам показао да г. Поповић није тачно схватио дух и смер мога система. Али он верује да га је схватио и опет, угледајући се на свој узор г. Црнорисца Дамјана, тврди да у таквим системима (у које рачуна и мој систем) а који се служе таквим начином „да се Христос негира као Богочовек и своди на (генијалног) човека“ — „Христос највише страда“. Метод ових система по г. Поповићу је: „изоставити и одбацити оно, што је битно и главно“, „изменити дате чињенице по своме нахођењу“, „из унакажених чињеница и својевољно изведених тумачења извести потпуно нетачан закључак“. Можда има и таквих система, али Г. Поповић нема права да мој систем рачуна међу овакве системе. Нема права јер ја нигде у својој књизи не негирам Христа као Богочовека нити га сводим на генијална човека. Да је Исус Христос истинити и прави човек, по речима Св. апостола Павла „у свему подобан нама осим греха“, то није моје „свођење“ Христа на човека, него је то догмат хришћанске Цркве. Човечанска природа Исуса Христа исто је тако главно и битно за његову личност као и његова божанска природа, и кад ја говорим о тој (човечанској) природи његовој нити изостављам нити одбацујим што је главно и битно, не мењам дане чињенице по своме нахођењу нити из унакажених чињеница изводим нетачне закључке. Ја нигде у својој књизи и уопште нигде у својим радовима не негирам божанску природу у Исусу Христу, ја само не говорим о њој, јер то не спада у оквир моје књиге. Ја не пишем ни Догматику ни Исповедање своје вере у Исуса Христа као Сина Божјег и Богочовека, него пишем философију морала у циљу разјашњења и рационалнога образложења Христовога учења о моралу и то помоћу анализе човечанске, истински човечанске, психе Исуса Христа уколико нам је она позната из Св. писма Новог Завета. Човечјем срцу — нарочито ономе које не верује — ће бити ближе и појмљивије учење Христово о моралу, ако се оно може разјаснити, образложити и оправдати већ из саме човечанске природе његове. Но изучавајући засебно

човечанску природу Исуса Христа ја никако тиме не негирам његову божанску природу него само примењујем у своме раду научни метод изолације ради бољег достизања циља, који сам себи поставио. Ја лично, када бих био и догматичар, тешко бих се одлучио да покушавам разјаснити „велику тајну побожности“ јављања Бога у пути, него бих се радије држао савета црквенога песника: „Да молчитъ всяка плоть чловѣча и да стоитъ со страхомъ и трепетомъ ничесоже земное въ себѣ да помышляеть“. Поготово као етичар нити сам дужан нити имам потребе да ову „велику тајну побожности“ уносим у своју књигу и кад би она била теолошка а не тек само филозофска. Чини се као да г. Поповић сада први пут чује за научни метод изолације, кад, надимајући се од силнога ауторитета, забрањује „да се не сме ни из методолошких разлога остављати по страни догматички схваћена мистичност Исусове (ја кажем Христове а он цигира Исусове) личности. У чије то име забрањује г. Поповић ово? На ком васељенском сабору је црква или уопште црквена власт изрекла ову забрану или је и то, можда учење хришћанске религије које тако савршено зна г. Поповић? Можда г. Поповић мисли на црквено учење да су божанска и човечанска природа у Исусу Христу сједињење „нераздјелно“ и „неразлучно“, па да се не смеју делити једна од друге, али г. Поповић заборавља да су те природе и опет по црквеном учењу, сједињене и „неслитно“ и „неизмјено“. Ако су „неслитно“ значи могу се разликовати (иако се онтолошки не могу оделити једна од друге) а ако се могу разликовати онда се могу и засебно проучавати утолико више што су сједињене и „неизмјено“ т.ј. тако да ниједна од ових двеју природа није по суштини својој измењена сједињењем с оном другом у личности Христовој. А ако није измењена нити једна над другом може чинити насиља и насилне измене, онда је јасно да човечанска природа у Исусу Христу дејствује по законима човечанске природе и да као таква може бити посматрана и изучавана засебно од његове божанске природе, утолико више што је нашем уму и његовом посматрању и изучавању доступнија од његове божанске природе. Зато ја, и против забране г. Поповића, трудим се да, у сагласности са Св. писмом, богосиновство Христово окарактеришем по ономе како је оно од Христа проживља-

вано у његовој човечанској свести и самосвести. Тиме Христос није ништа пострадао у моме систему, јер ако ја за њега кажем да је, по својој истински човечанској природи, „био религиозни геније и генијални учитељ морала“, онда ја придајем њему највише позитивне квалитете који се могу наћи у човечјој природи. Један наш уважени писац - догматичар сасвим је другог мишљења од г. Поповића. Он ми је признао: „Нико није испевао Христу такву славопојку као ти у своме „Венцу Живота“. А други, по струци теолог са дипломом високе богословске школе, рекао је: „Или је Христос онакав каквог га је Влада (тј. ја) у „Венцу Живота“ описао или би требало онаковога измислити“...

Али се г. Поповић не задовољава само тиме да брани тобоже пострадалога у моме систему Христа. Он иде много даље па са једном беспримерном безобзирношћу тврди да за мене „Исус Христос није прави и истинити, једнобитни Богу Оцу Син Божији и Богочовек“. Ни мање ни више г. Поповић, без једне труни колебања своје савести, прогласи мене за јеретика. Нигде у својој књизи ја нисам написао да Исус Христос није истинити и прави, једнобитни Богу Оцу Син Божији и Богочовек а још мање да Он то није за мене. Да би омогућио себи овакву нетолеранцију према мојој савести и мојој вери, г. Поповић се служи недозвољеним у науци методом цитирања мојих речи. Из мојих речи на стр. 370 мога „Венца Живота“ у којима говори о „методолошким разлозима“ изоставља речи „са потпуним респектом“ т.ј. оне речи из којих свако може видети да ја не остављам по страни догматски схваћену мистичност Христове личности зато што би ову одрицао или порицао у Исусу Христу његову Божанску природу, него, као што сам рекао из методолошко- практичких разлога. Ја бих желео да је ово г. Поповић учинио по великоме своме „невјдѣнију“, али можда не бих погрешно ни онда, ако бих претпостављао да је он то намерно, из мени можда непознатих, а можда и познатих, разлога који не би служили на част г. Поповићу, учинио само зато да би могао бацити на мене и на моју књигу сенку јереси. Да ли је г. Поповић свестан тога какав грех чини према мени овим својим, доиста произвољним, тврђењем? Зар г. Поповић не схвата какве би последице морало имати

за мене ово његово тврђење нарочито онда, ако би, не дао Бог, у Св. Архијерском Сабору седели теолози са схватањима г. Поповића? А ако схвата зашто ми чини оволику неправду? И још нешто. Ако он овако нешто тврди о мени и мојој књизи, како је онда могао, у почетку своје оцене, препоручити моју књигу свима читаоцима, свештеницима и студентима?

Оно о чишћењу хришћанскога учења од хетерогених елемената г. Поповић није разумео и на то нећу реагирати.

Да не бих био и сувише опширан рећи ћу о примедбама г. Поповића на мистичну екстазу само ово. Мистична екстаза је субјективно, на својствен човечанској природи начин, проживљавање онога, што би објективно значило све оно што г. Поповић наводи као израз „његове (тј. Христове) реалне богосиновске природе“, коју ни ја не поричем. Мистична екстаза је субјективна страна онога што објективно значи Божје откровење. Је ли Вам то доста, г. Поповићу?

Истим методом подметања служи се г. Поповић у критици онога што ја тврдим о васкресењу Христа. Ја нигде не говорим, као што тврди г. Поповић, да се васкресење Христово „није десило у одређено време и на одређеном месту“. Ја говорим о васкресењу Христову као невидљивом акту божанске силе и дејства Божијега, јер, по речима Св. апостола Павла, Исуса Господа „Бог подиже из мртвих“ (Римљ. 10,9.), а г. Поповић говори о видљивости васкрслог тела Господа. Нигде у јеванђељу ни Св. писму се не говори о томе да је ко видео сам акт васкресења Христова, па према томе имам права да тврдим да се васкресење Христово не може третирати као неки спољашњи (видљиви дакле) догађај, који се десило у просторно—временски ограниченим формама. А да ово „у просторно—временски ограниченим формама“ у мене не значи „да се није десило у одређено време и на одређеном месту“, као што тумачи г. Поповић, види се јасно из онога што сам ја одмах додао при крају ове реченице, да се оно „није десило по такорећи физичким и физиолошким законима“. Него се десило по законима духовнога живота итд. Нетачно је тврђење г. Поповића да је неопходан услов за веру апостола у васкресење Христово било „чулно опажање“ и то „док нису чулно опипали, видели васкрслога Христа“. јер је нпр. Св. апостол и јеванђелист Јован поверовао

(у васкресење Христово) пре него што је видео васкрслога Христа (Јов. 20.8.). И тако ја говорим о једној ствари а г. Поповић о сасвим другој ствари. Ако пак г. Поповић замера мени што ја тврдим невидљивост васкрслих тела па и васкрслога тела Господа Исуса Христа и сматра да то не стоји у складу са оним местима у јеванђељу у којима се тврди да се Господ јавља о после васкрса ученицима, да су га видели, чули и опипали, ја ћу рећи г. Поповићу да ова места не треба схватити буквално него видети у њима прилагођавање писаца Св. писма схватању оних који не могу да схвате ствари духовно, да би и њих, на њима доступан начин, уверили у стварност Христовога васкресења које је за њих, т.ј. за апостоле, било изван сваке сумње, било стварност и за овај и за онај свет и не само за њих, него је и објективно била стварност у оба смисла као што ја то показујем у својој књизи и у што дубоко и искрено верујем. Да би пак избегли сваки неспоразум у овоме додајем ово: тело Христово пре смрти било је *ἄσῳα ψυχῶν*, по васкресењу из телесне (путне) смрти оно је *ἄσῳα πνευματικῶν* а каква је разлика између ове две врсте тела изложио сам у својој књизи, позивајући се на Св. апостола Павла (стр. 417 и 419 моје књиге). Ако г. Поповић све то не разуме и не разуме зашто ја то све говорим ја му не могу помоћи, јер духовне ствари, по речима Св. ап Павла, треба разгледати духовно (I. Кор. 2, 14).

Г. Поповић претпоставља да сам се у решењу питања о васкресењу Христову угледао на свога професора М. М. Тарејева. То је истина, и то сам споменуо у предговору, али ја се тога не стидим, јер сам се имао и на кога (а не на г. Црнорисца Дамјана као Ви, г. Поповићу) угледати тј. на славу Московске духовне академије, чију тешку судбину после револуције горко оплакујемо сви ми, захвални јој и поносни њоме, њени питомци. Напомињем да су дела многољубљенога нашега професора М. М. Тарејева апробована од Светог архијерског синода православне руске цркве и да нису, према томе, несагласна са Св. писмом. Па би добро учинио и г. Поповић да мало дубље загледа у „Основе хришћанства“ од М. М. Тарејева и нека покуша да његову аргументацију о васкресењу Христову обори. Онда ће видети

да ли је тачно схватање професора Тарејева и моје о васкресењу Христову и да ли оно одговара Светом писму или не.

Као што дечко који не може да ухвати шаренога лептира који високо лети нагађа у коју врсту лептирова спада, тако и г. Поповић, не могући или не хотећи да схвати прави смисао, дух, смер и циљ мога „Венца Живота“ ухватио се за неке моје речи о синтези философијске и хришћанске Етике које сам ја, у сасвим другом смислу, употребио пре 22 године у моме одговору г. Д-ру Б. Петронијевићу, па проглашава моју књигу за такву синтезу, која није успела. Моја књига и није таква синтеза нити покушај ове, па пошто то није, као не таква није могла ни успети ни неуспети. На моме „Венцу Живота“ пише јасно и лепим крупним словима, а која су имитација слова из наших црквених споменика, да је то „систем моралне философије.“ Па зашто га г. Поповић као такав не третира, него се буну и измишља шта је мој „Венац Живота“? А у предговору сам рекао и с каквим сам га циљем писао. На примедбу пак г. Поповића да нисам требао писати философију морала него хришћанску Етику одговарам, да сам ја и то протумачио зашто је потребно пре Етике написати философију морала, и да ова мора претходити оној. После свега онога што је неповољно рекао о мени и мојој књизи ја се управо чудим недоследности г. Поповића: како он у исти мах може искрено мислити да сам ја и пантеиста и мониста, и неке врсте еволуциониста, и крајњи аутономиста и још неки други „...иста“, па шта више и јеретик, и мислити да бих ја ипак био кадар као такав, написати хришћанску Етику, којом би све задужио захвалношћу према себи а потпуно се одужио Српској православној цркви?

Г. Поповић ми подмеће да ја одбацујем главни принцип хришћанске Етике „чини све по вољи Божијој“ итд. Смисао мојих речи о томе као и о принципу „чини све по савести“ није у томе да ја те принципе одбацујем, него у томе да су они као формални недовољни и да је потребно формулисати главни принцип морала с обзиром на главни циљ морала тј. поставити не само формални него и материјални (садржајни) такав принцип. А то је нешто сасвим друго него што тврди г. Поповић.

При завршетку своје критике г. Поповић се опет враћа на моје „Основне етичке проблеме“ из год. 1913 и стаје пред једну неразрешиву за њега загонетку. Моје учење о слободи воље у „Основним етичким проблемима“ ја друкчије и злажем у „Венцу Живота“ и сада г. Поповић не зна које је тачно хришћанско учење оно у првој књизи или у „Венцу Живота“. И оно што сам писао у „Основним етичким проблемима“ а и ово што сада пишем у „Венцу Живота“ о слободи воље по садржини и суштини је исто иако је по излагању друкчије и то тако, да у „Венцу Живота“ питање о слободи воље постављам друкчије и решење његово образлажем много јаче него у „Основним етичким проблемима“ што ми признаје и г. Поповић. То није никакво чудо, јер после 22 године проучавања запазио сам недостатке свога излагања у „Основним етичким проблемима“ па сам их исправио у „Венцу Живота“, и ако је само решење проблема по својој садржини и крајњем резултату остало исто и овде и онде. А и ово и оно, као философијско решење тога питања не стоји у супротности са Св. писмом које претпоставља слободу воље као несумњиву чињеницу. Својим решењем тога питања у „Венцу Живота“ ја сам објаснио и философијски образложио ту претпоставку и тиме рационалним разлозима доказао да је претпоставка Св. писма апсолутно тачна и истинита. Ако г. Поповић мисли да је хришћанска Етика због оваквога мога решења и решења других питања претрпела „неку штету“, то је ствар његова схватања у чију критику мислим да не вреди овде улазити.

Критика г. Поповића није критика мога „Венца Живота“ какав сам га ја дао, него је то критика некога измишљенога венца живота који је г. Поповић измислио поводом моје књиге.

Стога су сви његови ударци управљени на ту његову измишљену ствар и према томе мој „Венац Живота“ остао је изнад критике г. Поповића, нетакнут њоме и неозлеђен. Критика г. Поповића није онаква какву сам ја желео у предговору своје књиге тј. није „научно-философијска, објективна, иманентна, стручна, конструктивна и непристрасна“. За све што није таква може се опростити г. Поповићу; он није крив што не може да да такву критику, али то што није непристрасан, и поред најбоље воље, ради

саме ствари, не може му се опростити. Циљ његове критике није био да се утврди истина о спорним питањима, њему није стало до ствари него до нечега другог а тј. до тога да потцени и дисквалификује моју књигу пред црквеним круговима, без обзира на то што је она стекла признање у нашој јавности и дочекана са највећим похвалама. Какви су мотиви за то знаће, по својој савести, г. Поповић сам. А да је ишао за тим да моју књигу и мој рад потцени и дисквалификује види се најбоље по томе, што г. Поповић, и опет угледајући се на свој узор г. Цриорисца Дамјана (који је, узгред буди речено, још несвршени ђак) потцењује мене као етичара (стр. 89) и као теолога (стр. 102). Неки људи мисле да дижу цену себи тиме ако потцењују друге и њихов рад, а не знају да је то и психолошки и етички врло лош метод за подизање своје цене. Ја знам да се мој „Венац Живота“ по јављује на утапканоме путу схоластичке теологије као камен спотицања за њене претставнике, па и за г. Поповића, јер после моје књиге, наши млади теолози и студенти Богословског факултета кад се упознаду са мојом књигом (а они је, како сам чуо марљиво студирају будући да су је они релативно највише и куповали) неће се моћи задовољити с тим, да им средњошколски уџбеник за хришћанску етику, од пок. проте Саве Тодоровића и даље као до сада буде уџбеник при факултетској настави и долазиће на предавања из Етике са очекивањем да им се проблеми Етике излажу и решавају не на библијско—схоластички него на философијско—научни начин, с каквим су се упознали у мојој књизи. Ова очекивања студената доводе г. Поповића у тежак положај и он се брани од моје књиге оваквом недозвољеном у научном свету критиком и потцењивањем и ње и мене. Стога и његову молбу да му „као млађем и неискуснијем“ не замерим, не могу узети као озбиљну и искрено мишљену, јер када би он тако искрено мислио онда не би дао израза својој сумњи да су многе „сам о л е п е“ речи које сам ја рекао о Исусу Христу „п р а з н е“. Додуше, ми сви, у обичном свакидашњем разговору, страдавамо од „празнословија“, зато се и молимо Богу, нарочито сада у посне дане, да нам не да духа празнословија, али г. Поповић нема ни права ни оправданог разлога претпоставити да ћу ја у животно своје дело штампати „празне“ речи, утолико више што сам и изјавио у предго-

вору „Венца Живота“ да сам писао само оно о чему сам био дубоко уверен да је тачно и истинито. Не, г. Поповићу, све што сам рекао у својој књизи, а нарочито о Исусу Христу, за мене нису празне речи, него моје уверење и моја вера са којом ћу и у гроб лећи!

Владан Максимовић

Одговор г. Владану Максимовићу, професору универз. у пензији.

Сам почетак одговора г. Владана Максимовића је намерно извртање онога што је било и претходило мом приказу његовог „Венца живота“ у „Богословљу“. Њему је добро познато да ја не бих ни приказивао у „Богословљу“ његову књигу, да он то није изрично тражио од Уредништва „Богословља“ и да није Уредништво од мене то захтевало. Многи су разлози били да се ова књига уопште не приказује у „Богословљу“, а разлог зашто ја лично нисам желео да дам приказ у „Богословљу“ и зашто је тај приказ тек „после више од године дана донео орган Богословског факултета „Богословље“, довољно је био познат г. Максимовићу и онда није смео да каже, да сам ја овај „велики и тежак“ посао сам узео на себе и да сам га могао дати тек после више од године дана. Да ли је пак моја критика научна и академска или не, то не може г. Максимовић да цени, јер је он овде с многих страна заинтересован и суд његов не може бити објективан и непристрасан. Уверен сам да би мој приказ био и научан и академски и по мишљењу г. Максимовића, да сам могао ову књигу похвалити и дати онакав приказ и оцену како је он желео када је са мном о томе говорио пре него што је овај мој приказ штампан. Но и поред моје добре воље нисам могао да изиђем у сусрет жељи г. Максимовића, јер је то било немогуће. Истина је преча од свега и ја сам казао само истину. Све што сам критиковао као нетачно у „Венцу живота“ потврдио сам наводима из саме књиге. Неке недоследности и контрадикције у „Венцу живота“ истина — морам овде признати — прећутао сам, јер сам хтео да моја критика буде блажија и умеренија, а што је она ипак испала тако неповољно по ову књигу г. Максимовића, то је зато

што ту основ не ваља и није солидан, те и зграда постављена на таквом основу мора сама од себе да се руши, а ја преко тога факта апсолутно нисам могао прећи ћутке. Ја потпуно разумем г. Максимовића што јауче и што је љут на мене, али ја нисам могао друкчије. Истину нисам смео прећутати и заобићи.

Казао сам да је „Венац живота“ покушај да се на неки начин измире супротности између хришћанске и филозофске етике. Да се дође до овога мога закључка, довољно је било само да се пажљиво прочита „Венац живота“, а није било потребно да то сам г. Максимовић каже. Ја сам и казао да је то мој закључак — и сматрам да је он тачан — а нисам написао да је то г. Максимовић казао. Зар је забрањено и „ненаучно и неакадемски и произвољно постављање тврђења“ кад неко да своје мишљење и изнесе јавно своје закључке о ономе што приликом свог проучавања сазна? Не може се истовремено угађати двома противничким странама: и ономе који верује и „човечјем срцу које не верује“, зато сам и казао да је дано у „Венцу живота“ ни хладно ни топло. О камо среће да је било или хладно или топло, па бисмо онда били начисто с тим и не бисмо имали о томе ни говора!

Приказујући „Венац живота“ ја сам навео и мишљење г. Др. Б. Петронијевића о једној другој књизи г. Максимовића („Основни етички проблеми“) и казао да се мишљење и тај закључак има применити и на „Венац живота“... Ово сам рекао стога, што је сва садржина те његове књиге — истина мало допуњено и опширније — понова дата у „Венцу живота“ са истим резултатима, као што и сам г. Максимовић каже, те онда за исту садржину, исти начин обраде и исте резултате важи и иста оцена. Ко с непредубеђењем прочита и простира ове две његове књиге и не пише приказ као „amicus“ г. Максимовића, већ само отворено, објективно и непристрасно, неминовно ће бити принуђен да му стави све моје оправдане примедбе на оно што је изложено и како је изложено у овим двома књигама, и мора неминовно доћи до оног закључка о њиховом неуспеху, до кога сам и ја дошао и до кога мора доћи сваки непристрасни познавалац ствари, па био он богослов или филозоф.

Ја и сада тврдим, да г. Максимовић није ни најмање успео да „питања морала у највећој могућој мери ослободи

од магловитих и сувише апстрактних метафизичких теорија, јер нема веће магловитости од оне којом је завијена његова животна енергија. Он хоће да учи о Богу као што учи хришћанска религија, а у исто време идентификује ту животну енергију с Богом и тврди да су облици живота који сачињавају видљиви, физички свет само већа или мања количина, јача или слабија концентрација и деконцентрација оне исте животне енергије која је Бог и Бог-топа (стр. 28: „Венца живота“). Овакво његово излагање о животној енергији је несумњив пантеизам, а које је врсте и какав је тај пантеизам, то овде није главно, него је главно да је то пантеизам. Р. Максимовић не заступа само јединство Бога и света — као што он хоће сада то да протумачи — већ он идентификује Бога са светом и обрнуто свет са Богом. Али иако Бог и свет стоје не сасвим одељено него у тесној вези, ипак основна поставка хришћанске религије је не само то да Бог постоји него и то да је Бог потпуно различан од свега што постоји. Да ли је пак хришћанско учење о Богу као личном духу и о видљивом свету као материјалном монизам или дуализам, на то питање наћи ће сваки, па и г. Максимовић, тачан одговор у свакој хришћанској догматици, а не у филозофији Кудрјавцев-Платонова. Могао је и Вл. Соловјев да тврди, да је учење св. Макарија Египатског и Баруха Спинозе о Богу самом по себи исто, али ниједан богослов који стоји на хришћанском гледишту не тврди и неће никада тврдити, да је учење хришћанске религије о Богу самом по себи исто са учењем о томе Баруха Спинозе. Г. Максимовић или не зна или неће да зна, да је догматско учење хришћанства о Богу друкчије у основи друкчије, од пантенстичког филозофског учења о Богу. Он се зато у потврду свог учења и не позива на догматичаре хришћанске цркве, већ на мишљења понеких само заблуделих теолога, чија мишљења нису догматско учење хришћанске цркве, него само њихова лична. Какво ће мишљење лично г. Максимовић имати о Богу и свету, за нас би то било индиферентно само кад он то своје мишљење не би хтео да прогласи за чисто догматско хришћанско учење.

Што се тиче супстанцијалности душе човечије, о томе му могу рећи само ова. „Појам душе, као нарочите, нематеријалне супстанције (курзив наш), која је реални

узрок и носилац појединих душевних појава, исто тако је оправдан научни појам, као и појам материјалне супстанције“ (Dr. Борислав Лоренц, Психологија, Београд, 1926 стр. 15). А г. Максимовић нека прочита о души уопште и о супстанцијалности душе нпр. код Dr. P. Schanza (Apologie des Christentums. Freiburg, Herder, 1910. I Bd. Seite 551—616, нарочито 567), који критикује све теорије противне супстанцијалности душе (Wundta, Ebbinghaus-a, Münsterberga, Jodl-a, Ziehen-a, па и г. Максимовићега узора Höfdinga), па ће наћи да „Човечја душа мора према свему до сада изложеном да је једна супстанција“ (стр. 567), а на другом месту: „Једно слободно и самостално делање, чак противу природе, једна слобода насупрот нужности, једна владавина над телом може бити само дејство једне нематеријалне, духовне супстанције, душе“ (стр. 585).

Да и хришћанска религија учи, да је душа наша супстанција духовна и нематеријална зна сваки теолог и филозоф хришћански који познаје и есхатолошко учење хришћанске религије. Кад би душа била, као што г. Максимовић мисли, само неко збивање, само неки акат (као што то уче о души и други актуалисте), онда ко ће после смрти и страшнога суда осећати или, библијски речено, отићи у рај и пакao, кад је душа прошла само као једно збивање и нестало је са престанком тог збивања у човеку, који је као један пролазни облик живота једном постојао и нестало га престанком његове егзистенције на земљи? О актуалности и несупстанцијалности душе могу учити они филозофи, који не верују у загробни живот човека и у живот после страшнога суда онако како учи хришћанска религија. Веровати пак у загробни живот човека и у живот после страшнога суда и учити о души као што уче актуалисте, значи веровати да ће на страшном суду бити суђена животна енергија, која се некада у својој концентрацији и деконцентрацији јављала као душа извесног човека, а пошто је та животна енергија Бог и Бог она — по тврђењу г. Максимовића — онда ће Бог судити самог Бога тј. самог себе. Ето чему води г. Максимовићево учење о души кад се подведе под есхатолошко учење хришћанске религије.

Са становишта монизма збивања — какав је и монизам г. Максимовића кад учи о животној енергији као основу свега — не може се никако објаснити јединство и узајамно утицање телесног и душевног живота у човеку, то је јасно и самом г. Максимовићу. И кад стоји пред таквом једном чињеницом, он место да напусти своје погрешно схватање, прибегава одговору *ignotamus et ignoabimus*. А ево шта би му казао В. Јерусалем: „Услед насиља које се врши над чињеницама, и које је у вези са сваким монистичким системом, почињу понова стари правци, који су сматрани већ потпуно као преживели, добијати нове присталице. Ту спада пре свега дуализам, који су све монотеистичке религије истакле као догму (Увод у философију. Српски превод. Београд 1921 стр. 103). А да се г. Максимовић као филозоф не би устручавао да и он прихвати дуализам, В. Јерусалем додаје: „Дуализам није нипошто само теолошки правац, већ и строго философски“ (*ibid.*). Како је пак питање о могућности јединства и узајамног утицања телесног и душевног живота у човеку решила хришћанска религија зна сваки богослов, па и г. Максимовић као богослов знаће само ако усвоји учење о створењу човека као психофизичког бића од Бога онако како хришћанска религија учи о томе на основу Св. писма (1 и 2 гл. I књ. Мојсијеве). Ако то питање више интересује г. Максимовића нека прочита напред поменути одељак о души у књизи D-r P. Schanza: „Apologie des Christentums“.

Г. Максимовић говори истина о нападном и одбранбеном „карактеру разних и свакога облика живота“, али шта је по њему сваки облик живота? — Разна количина и јачина концентрације и деконцентрације животне енергије. А кад та концентрација и деконцентрација животне енергије има задатак и одбранбени карактер, онда га има зато што га има и сама животна енергија чија је та концентрација и деконцентрација. Да је мој закључак о томе био тачан, потврђују ове речи г. Максимовића: „Свеопшта борба у животу је потенцирана акција животне енергије, она је начин, пут и средство кроз које животна енергија инсталира и одржава живот“ итд.: („Венац живота“ стр. 39).

Мислим да је све ово доведе речено довољно да нам покаже слабу страну и несолидност основе, на којој је из-

рађена зграда моралне филозофије г. Максимовића и колико је погрешно и противно хришћанском учењу учење г. Максимовића о Богу, свету и човеку. Сада да пређемо на друге нетачности г. Максимовића.

Г. Максимовић тврди за себе да је религиозни етичар, међутим из онога што сам у своме приказу навео са 98 стране „Венца живота“ јасно се види, да г. Максимовић тамо себе издваја из круга етичара заштитника религиозних схватања, Он хоће да ослободи „етичка истраживања од метафизичких и теолошких претпоставака“, а претпоставке теолошке почивају на религији оних који су их поставили. Г. Максимовић истина тврди да има религију. Но да ли се сме казати, да је сваки онај етичар који има неку своју религију, тј. религију како је он схвата и шта он под религијом рзуме, да је сваки такав етичар религиозни етичар? Зар г. Максимовићу није познато да и пантеисте тврде да имају религију и хоће своје филозофско пантеистичко учење да сматрају неком врстом своје религије? Каквих све погрешних схватања и погрешних — намерних или ненамерних — тумачења и употребљавања појма и речи „религија“ има, може г. Максимовић да дозна — ако већ не зна — ако прочита на пр. само од V. Cathreina, *Moralphilosophie*, Leipzig 1934. II Bd. Seite 5—12. Да се неко мора сматрати и називати религиозним етичарем, није довољно само то ако он изјави да сматра, „да морал може достићи највиши степен у своме развићу и уздићи се до апсолутности само помоћу синтезе његове са духовно-личном, апсолутном религијом“, а међутим погрешно схвата и погрешно тумачи и употребљава појам и реч „религија“. Г. Максимовићев Бог је пантеистички а не хришћански схваћени Бог. Његово учење о постанку човека, о његовој души и моралном развићу није хришћанско него еволуционистичко, онда и његова религија није хришћански схваћена религија. Fr. Paulsen је у својој Етици много боље и документованије изнео и утврдио нераздвојну везу религије и морала како у прошлости, тако и у садашњости, па ће по њему тако остати и у будућности, а он ипак није религиозни етичар већ етичар-филозоф, који своју Етику изграђује на своме пантеистичком филозофском основу (Friedr. Paulsen, *System der Ethik*. Stuttgart und Berlin, 1921 I Bd, 11 und 12 Aufl. О вези морала и религије стр. 417—

454). Г. Максимовић истина каже, да је „потпуну синтезу автономног морала и апсолутне, духовно-личне, религије, први остварио Исус Христос у историји човечанства“, али он о Христу друкчије учи — као што сам то у своме приказу доказао — него што о њему учи хришћанска догматика. Христос г. Максимовића није хришћански Исус Христос, Син Божји, Богочовек, већ је неки Христос његовог мистицизма и филозофирања, да не кажем фантазирања, његов Христос је генијални човек и ништа више.

Учење г. Максимовића о развићу човека, који је морао бити прво *homo animalis* затим *homo moralis*, па тек онда *homo divinus*, не само да је у супротности са хришћанским учењем о постанку и моралном развићу човека, него се од учења св. ап. Павла о моралном узрастању човека „до мере узраста висине Христове“ разликује, како се то обично каже, као небо од земље. Први човек, по Св. писму Адам, био је истовремено и *homo moralis* и *homo divinus*, али г. Максимовић као емпириорационалист „зна“, да је постојао — ваљда као преадамит — и *homo animalis*, само ваљда „не зна“ да ли је то био антропопитекус или питекантропус! И то своје погрешно и Св. писму противно мишљење и убеђење хоће да прогласи као оно које се „у суштини не противи учењу хришћанске религије“!

Г. Максимовић учи о циљу живота исто онако као и Guуau, да је циљ живота сам живот. Али за Guуau-a каже Adolf Dyroff у својој књизи „Religion und Moral“ (Berlin und Bonn, 1925. стр. 73), да је он направио гору таутологију, *circulus vitiosus*, него што је то — по изражавању Guуau-a — био случај код оних француских етичара који су постављали „једину дужност веровати у дужност“. Овај приговор А. Dyroff-a може се потпуно применити и на учење г. Максимовића о циљу живота. Кад се г. Максимовић у многоме угледао на свога професора Тарејева и по њему обрадио читаве одељке свога „Венца живота“, могао је лепо примити и учење Тарејева о циљу живота. Али г. Максимовић је еклектичар и узима од Тарејева само оно што је подесно за главну тенденцију његовог „Венца живота“, а друго што се противи томе он одбацује и позајмљује од других филозофа оно што му је угодно. За г. Максимовићево схватање смисла живота пак ја нисам нигде казао, да је оно добро и

етички похвално, него сам казао: „Лепо је бити оптимист и племенито је тешити онога коме је живот пун горчине, бола, страдања и туге, позивати га ка радости и тд... све је то добро и етички похвално“, а ово је нешто друго него оно што мисли г. Максимовић.

Нисам ја „мало упућен у најважније проблеме Етике“, него г. Максимовић не зна шта пише кад овако карактерише моје знање о проблему аутономије и хетерономије. Он је заборавио или уопште не зна, да је у „Основним етичким проблемима“ сам казао, да о хетерономији и аутономији мисле овако као ја све присталице хетерономног (религиозне хетерономије) морала и неке присталице аутономног морала (стр. 13. Па кад ми мислимо друкчије него он, то не значи незнање већ само друкчије мишљење, које може бити тачније — а по нама је оно и тачније — него његово. Кад је питање аутономије и хетерономије само питање санкције морала а не и извора, генезе и развића морала, онда ја питам г. Максимовића, да ли може човек налазити — по њему — санкцију морала у својој вољи ако извор морала није у вољи човечјој него нпр. у Богу или разуму или осећању? Како пак сам он не зна шта пише и како није себи доследан, нека послужи овај цитат: „Док Кант сувише наглашава априорни чинилац за постајање морала (курзив наш) а потцењује емпириске чиниоце, дотле еволуционизам чини обратно. Пренебрегавање емпириских чинилаца који утичу на постојање моралног закона, и наглашавањем трансцендентнога вољи порекла морала, еволуционизам, напротив, пренебрегавањем значаја априорних елемената за постанак морала и наглашавањем значаја искључиво емпириских елемената за његов постанак, т. ј. наглашавањем за вољу такође трансцендентних елемената из којих се развија морал, исто тако онемогућује једно аутономистичко гледиште на морал. И тако Кант тврди хетерономију одозго а еволуционизам хетерономију одоздо“ („Венац живота“ стр. 464—465). Овде се Кантов априоризам примењен на извор или генезу морала, и еволуционистички емпиризам називају хетерономизмом само зато што постанак морала и развијање морала налазе — Кант у разуму а еволуционизам само у искуству (друштву) а не

у вољи и у друштву. О санкцији морала, међутим, нема ни речи.

Божји суд не узима г. Максимовић зато, што би ту — као што сам у приказу казао — судија био неко који је трансцендентан а не иманентан вољи, али нисам казао ни нашој ни туђој вољи, него вољи човечјој уопште. А суд других над нама није иманентан нашој вољи, али је иманентан уопште вољи човечјој. Зашто г. Максимовић додаје мојим речима оно ограничење, које ја нисам поставио? О трансцендентности и иманентности Бога, г. Максимовићу, не можемо ни говорити ја и Ви, јер је Ваш Бог „некаков бог“ а не хришћански схваћени Бог, како вам је то тачно приметно и казао г. Цикојевић („Nova Revija“. God. XVI br. 1, Makarska 1937. Str. 43—44).

Г. Максимовић својим објашњењем првог греха људи не само не „улази у прави смисао и суштину онога што Св. писмо говори о томе“, него је то његово објашњење апсолутно противно Св. писму, као што сам то и показао у своме приказу. Чуди ме откуда г. Максимовић, као емпирио-рационалист, зна за некакав „лукави изговор којим је човек хтео оправдати свој грех“, кад о таквом — као што га г. Максимовић излаже — лукавом изговору нигде ни помена нема! Овај његов „лукави изговор“ је просто речено један апсурд.

Г. Максимовић често пута тумачи Св. писмо извештачено и нетачно. Тако нпр. оне речи из јеванђеља Јовановог гл. 5 ст. 25, које се читају при опелу и које се односе на мртве тј. умрле телесном смрћу, он тумачи као да се односе на мртве духовно и на „васкресење из смрти духовне, васкресења оних који су мртви за живота пре телесне смрти“ („Венац живота“ стр. 414). Колико се, пак, он мало стара да своје учење изложи сагласно са Св. писмом, колико се „изворно“ служи Св. писмом и колико „тачно“ наводи текст Св. писма, нека послуже само ова нека места навађања Св. писма у његовом „Венцу живота“. Тако нпр.: 1) на стр. 374 он цитира Св. писмо: „Ево идем да извршим вољу твоју Оче“ (Јов. 10,7)“, а код Јована гл. 10 ст. 7 гласи: „Тада им рече Исус опет: заиста, заиста вам кажем: ја сам врата к овцама“; 2) „али не моја него твоја воља да буде (Мрк. 14,36)“, а међутим ове речи Христове овако наведене налазе се не код Марка већ код Луке 22,42; 3) на стр. 384 наведен аорист

ἀγῆκαρεν по њему се налази код Луке 11, 4, а он је међутим код Матеја 6, 12; 4) на стр. 405: „остави нека мртви укопају своје мртваце“ по њему је код Луке 8, 22, а оно је код Матеја 8, 22, а код Луке 8,22 говори се о нечем сасвим другом; 4) на стр. 231: „Гле, Ти си заволео истину срца мога па си ми на скривен начин, објавио мудрост“ по њему је Пс. 85, 10, али се тамо налази друго нешто. Ето само неколико примера цитирања Св. писма и погрешног означавања места где се налазе, а да не говоримо о томе што има много места са погрешно означеним главама и стиховима. Све ово наводи ме на мисао, да г. Максимовић оно што је изнео у вези са овим цитатима из Св. писма није обрадио оригинално, већ је узео од другог и није ни проверавао где се то тачно у Св. писму налази.

Истина је то, да је човечанска природа Исуса Христа као Богочовека главно и битно за његову личност као и његова божанска природа, али само онаква природа човечанска по којој је он у свему подобан нама осим греха, дакле човечанска природа но безгрешна. А човечанска природа г. Максимовићевог Исуса Христа није таква, него је природа генијалног човека са грехом. Јер он тврди да је Исус Христос за време свога бављења у пустињи после крштења победио зло у себи, у срцу своме, а то је дошло као резултат његовог богосиновњег расположења („Венац живота“ стр. 383). До овог пак богосиновњег расположења Христос је дошао тек после његове мистичке екстазе за време крштења, које је било у његовој 30 години. Христос је — по г. Максимовићу — „стварно извојевао коначну победу над грехом тј. коначно решио централни религиски проблем човечји *in punto* греха, у смислу ослобођења од греха и победе над њим“ (стр. 375—376) за време свога бављења у пустињи и кушања. А шта је било са злом, грехом код Христа до овог времена? Кад речи ап. Павла о Христу „да није знао греха“, да се „у свему уподобио нама осим греха“, значе констатовање једне чињенице о Њему, која се јавља као логички и психолошки доследни резултат његова реалнога и никад непрекинутога богосиновњег расположења“ (стр. 383), које је наступило код Христа макар после његове мистичке екстазе у његовој 12 години (премда тада о некој Христовој мистичкој екстази, судећи по јасном тексту Св.

писма, не може бити ни речи), „од (његова) дечачкога доба, када је изјавио да му „треба бити у ономе што је Оца његова“ (стр. 376), — онда шта је било са грехом код човечанске природе Христове до тог времена и какав је био Христос пре тог времена — грешан или не? — По свему излагању г. Максимовића о времену коначне победе греха у себи код Христа излази да је Христос до тог времена био грешан као и сви остали људи, а то није хришћанско учење о безгрешној човечанској природи Исуса Христа од самог његовог зачећа као Богочовека. Ето зато он негира и одбацује и човечанску природу Исуса Христа Богочовека и говори о човечанској природи некога Христа генијалнога човека и оснивача религије. Даље, ја нисам казао ни мислио, да г. Максимовић негира божанску природу Исуса Христа тиме што он уопште издваја и засебно говори о човечанској природи Исуса Христа, јер ради бољег излагања учења о личности Исуса Христа и његовој богочовечанској природи врши се у свакој хришћанској догматици изолација човечанске и божанске природе и говори се подвојено и о једној и о другој. Али он уопште неправилно учи и о човечанској и о божанској природи Исуса Христа, и то је оно што сам ја казао да он изоставља оно што је битно код Исуса Христа. Ова погрешка не би му се десила да је он хтео увек да полази од Христа Богочовека и хришћанског догматског учења, а не да угађа „човечем срцу — нарочито ономе које не верује“ — сматрајући да ће томе срцу „бити ближе и појмљивије учење Христово о моралу, ако се оно може разјаснити, образложити и оправдати већ из саме човечанске природе његове“. Цео његов „Венац живота“ је угађање томе срцу човечјем које не верује и зато и страда оно што је верско, религиско код њега, страда учење хришћанске религије, страда и Богочовек Исус Христос. Ово је она тачна и оправдана примедба коју сам ја отворено казао у своме приказу и оцени „Венца живота“, а оно „рекла — казала“, што је неко усмено казао самом г. Максимовићу или што је он чуо да је неко рекао у похвалу његовог описивања Христа и певања славопојке Христу, ништа баш не вреди све док је анонимно и завијено у мистичку таму.

Да ли је пак код мене „велико невѣдѣније“ или код самог г. Максимовића, то он није компетентан да даје суд о томе и

није у стању ни да га дâ, јер сам из његовог „Венца живота“ увидео не само ја него и сви, који су га целог и с пажњом прочитали, његову „стручну“ богословско-филозофску спрему. Нисам имао никакву нарочиту намеру, ни из њему непознатих а тим мање из њему познатих разлога, да на ову његову књигу бацим какву „сенку јереси“. Не могу ја доказати ма какву јерес у његовој књизи ако те јереси тамо нема, јер сваки стручњак може узети књигу и прочитати сам, па видети да ли у њој има јереси или нема. Ја сам само отворено и јавно казао и њему лично — кад сам о „Венцу живота“ с њим разговарао — а то и написао, шта налазим да је нетачно и неправилно изнесено у овој његовој књизи, а никоме га нисам оптуживао. Није истина да се он боји некаквих злих последица од стране Св. архијерејског сабора због тога што сам ја тобож бацио на њега неку сенку јереси, јер он добро зна из искуства да наш Св. архијерејски сабор и црквене власти никога не осуђују само на основу тога што неко каже за дотично лице да је јеретик. Његов страх је друге природе и он је овако љут на мене због тога што сматра да ће изгубити оно што се надао да добије од Св. архијерејског синода и до чега му је много било стало, што ми је он лично изјавио кад смо разговарали о реферату који је требало да поднесем Св. архијерејском синоду о „Венцу живота“. Да би своју љутњу и бес излио на мене, он не бира ни речи ни средства. Говори са неке висине, надмено, са презрењем и омаловажавањем о мени, о моме знању и раду и о мојој — по њему — духовној неспособности да разумем духовне ствари. Али ја за сада на све ово могу рећи само то, да каква ко средства употребљава и каквим се начином и изразима служи у полемици, показује само себе лично какав је и њему то служи на част, а да је мени светао образ увек био, па и сада и да ми је мирна савест, у то може г. Максимовић сигуран да буде. Ја по природи својој нисам у стању да се служим таквим недозвољеним средствима и таквим безобзирним изразима и вређањима, као што је то случај код г. Максимовића, и зато му не враћам истом мером.

Г. Максимовић сувише високо мисли о себи кад сматра да га ја не могу разумети и да ми он не може помоћи да разумем духовне ствари о којима он говори и које износи. Уображење и самохвалисање није никога стварно духовно

уздигло, па неће ни г. Максимовића. Колико је пак његово стварно богатство потребног му знања и висина у духовним стварима, нека нам као мерило послужи оцена г. Цикојевића о њему, кад га ради његове духовне изградње и духовног уздицања упућује да прво узме и изучи „мали катихизис“, онај што деца уче. А Црноризац Дамњан је тачно назвао његову филозофију „сремско-карловачким бергсонизмом“, зато се г. Максимовић и љути много на њега и са омаловажавањем напомиње да је недипломирани богослов. Г. Црноризац Дамњан је барем положио дипломски испит из Хришћанске етике, а г. Максимовић радо прима повољну критику и приказ од једнога студента који још није ни студирао Етику на Универзитету пише приказе под два презимена, да би ваљда било више похвала за „Венац живота“ а да се не зна да од истог лица и истог извора те похвале долазе.

Морам овде одлучно да одбијем од себе тврђење г. Максимовића, да сам се у своме приказу послужио некаквим подметањем. Никада и никаквим подметањем нисам се у своме животу и раду служио, па ни приликом приказа и критике „Венца живота“. То је можда одлика других, па хоће да је мени припишу. Ја сам само наводио речи из „Венца живота“, назначивши и стране одакле их узимам, па сам онда направио закључак и показао нетачност онога што се у тој књизи износи. Ово важи и за оно место, где говорим о нетачном схватању и излагању г. Максимовића о васкрсењу Христовом. Јеванђелска пак описивања јављања ученицима Христа после његовог васкрсења морају се схватити буквално, а не може се и не треба, као што то г. Максимовић мисли, у њима „видети прилагођавање писаца Св. писма схватању оних који не могу да схвате ствари духовно, да би и њих, на њима доступан начин, уверили у стварност Христова васкрсења“. Ово његово мишљење је скроз и скроз погрешно. Тело Исуса Христа после васкрсења било је прослављено, али Христос је васкрсао и телом, а није васкрсао само у духу и у вери његових апостола. Јеванђелисти описују јављања васкрслога Христа његовим апостолима и другим ученицима његовим, истина не сва и хронолошким редом, али ипак тачно како су се историски збила, а том приликом излажу и своја стварна лична преживљавања која су имали тада. Зар би било потребно св. ап. и јеванђ. Јовану да описује онако детаљно

трчање до гроба и понашање његово пре уласка и после уласка његовог у гроб где је Христос био сахрањен, да није то стварно тако и било? Св. Јован лепо, чисто и јасно каже, да је у васкрсење Христово поверовао тек онда кад је имао несумњиве доказе да је оно заиста и било: „Тада уђе и други ученик (Јован сам) који најпре дође ка гробу, и виде и верова“ (Јов. XX, 8). У наредном стиху он чак каже и узрок зашто није веровао док није имао видљивих и јасних доказа: „јер још не знадијаху (нису им била јасна) писма да њему (Христу) ваља устати из мртвијех“ (ст. 9). Овај 9 стих јасно побија оно што г. Максимовић хоће навођењем 8 стиха XX главе да покаже као потврду свога гледишта о васкрсењу Христовом. Св. Јован описује даље колебање ученика, па и своје, у васкрслога Христа чак и онда кад им се јавио на обалама Тиверијадског мора: „А кад би јутро, стаде Исус на бријегу; али ученици не познаше да је Исус“ (Јов. XXI 4), и требало је да прође извесно време и да они разговарају са Исусом, па тек онда да Јован каже Петру: „то је Господ“ (ст. 7).

Што се „нигде у јеванђељу и Св. писму не говори о томе да је ко видео сам акт васкрсења Христовог“, не даје никаква права г. Максимовићу да тврди, „да се васкрсење Христово не може третирати као неки спољашњи (видљив дакле) догађај, који се десио у просторно — временски ограниченим формама“, него је то неописивање самог акта васкрсења Христовог најбољи доказ о доследности, историчности и аутентичности јеванђељског излагања о васкрсењу Христовом. Јеванђеља лепо кажу да је око гроба Христовог била постављена стража и онда се нико други сем војника стражара није могао ни смео налазити за то време око гроба где је лежало тело Христово, те према томе други сем војника није могао ни видети сам акт васкрсења. Што пак сам акт васкрсења нису видели ни сами војници — стражари, јасно нам је и потпуно разумљиво кад прочитамо оно шта о томе каже јеванђ. Матеј кад описује васкрсење Христово: „И гле, земља се затресе врло; јер анђео Господњи сиђе с неба, приступивши одвали камен од врата гробнијех и сјеђаше на њему. А лице његово бијаше као муња и одијело његово као снијег. И од страха његова уздркташе се стражари, и постадоше као мртви“ (Мат. XVIII, 2—4). Кад би

поред овако описаног стања код стражара јеванђелисти казали да је неко ипак видео сам акт васкрсења, онда они не би били доследни ни историски тачни у своме описивању, изнели би дакле једну нетачност, нелогичност и неистину, а то они никад не би учинили. Зато они и не описују нигде виђење самог акта васкрсења Христовог, него описују јављања њима и другима васкрслога Христа и кажу да је Христос убеђивао апостоле и друге ученике у своје васкрсење и корео их за њихово неверовање.

Завршујући овај одговор г. Максимовићу ја морам дати још два одговора на оно чему се г. Максимовић чуди у моме приказу и критици његовог „Венца живота“. Он се прво чуди, како сам у почетку свога приказа могао препоручити његову књигу свима читаоцима „Богословља“, свештеницима и студентима нашим. Препорука моја ове књиге, кад се узму у обзир и моје примедбе и оцена, потпуно је разумљива. Читаоци „Богословља“ зна се који су и зато они и треба да буду упознати са садржином ове књиге, која није нешто оригинално али је прва ове врсте после рата код нас и потиче од једног богослова и професора универзитета у пензији. Свештеници пак наћи ће потребан материјал за беседе и написе, јер у „Венцу живота“ има доста беседничкога и по садржини и по начину излагања, као што су нпр. она места о робовању телу, души и друштвеном животу, затим тумачење блаженства итд. Најпосле, студентима је дужност да се баве студијом основних етичких проблема и етичких питања данашњице. На ту студију могу да им дају потстрек и књиге позитивног садржаја у погледу напред реченог и књиге негативног садржаја. Код нас у Православној српској и светосавској цркви хвала Богу не постоји никакав строги (иако би за неке ствари неминовно требало да постоји) „Index librorum prohibitorum“ (објављивач забрањених књига), те студентима препоручујем да прочитају чак и оно што нпр. од Ничеа има на српском језику и тражим да понеки поднесе реферат и напише критику на његово етичко учење, како би се и на тај начин вежбали у правилном гледању и процењивању са хришћанске тачке гледишта свега онога што је противно хришћанском моралном учењу, да би могли тачно одвајати оно што је

хришћанско од онога што није и што се с хришћанским моралним учењем не може никако сложити.

Г. Максимовић се даље чуди, зашто сматрам да би он могао написати Хришћанску етику, кад сам онако негативну критику написао о ономе што је изложено у његовом „Венцу живота“! Зашто се овове чудити? — Сасвим је разумљиво што сам то казао. Г. Максимовић је богослов — иако он каже да „Венац живота“ лише само као филозоф — затим он је био дугогодишњи професор за Хришћанску етику, па да је макар половину тога времена посветио изради једног уџбеника за хришћанску а не филозофску Етику — а то је био дужан, јер је плаћан био као професор и за Хришћанску етику — он је могао написати Хришћанску етику, применивши Христове норме на поједине облике индивидуалнога и социјалнога живота нашег. Заведен пак модерним филозофирањем, како то за њега каже и г. Цикојевић, он не иде природним му и правим путем, који нам је Христос показао и определио давши нам готове норме морала за наш живот и рад, него залази странпутицом у непрегледне и непрозирне шуме људских фантазија, те услед тога његов ум и ствара „онакво нездраво дјело“ („Nova Revija“: Makarske 1937 g. God. XVI br. 1, str. 43—43).

Ако се г. Максимовићу толико не допада утврени пут схоластике, он не мора ни ићи тим путем, већ оним путем којим нам је показао Христос, који је „пут и истина и живот“ (Јов. XIV, 6) и којим су ишли св. оци и учитељи цркве Христове и многи чувени богослови и светила богословске науке у Православној цркви. Тако напр.: руски писац Јанишев није се служио схоластичким методом и написао је потпуно научно своје „Православно-хришћанско учење о нравствености“ (2 издање С. Петербургъ 1906), изложивши у њему правилно хришћанско морално учење. Тако исто је поступио и Иван Попов кад је написао свој „Естественнѣй нравственнѣй законъ“ (Психологическія основы нравственности). Сергіевъ Посадъ 1897) и др., а да и не помињемо дела еп. Теофана, тог „колоса-моралисту“, како га назива Стелецки у своме делу „Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія“ (томъ первый Харьковъ 1914, стр. 62).

Кад г. Максимовић није стигао да до сада напише и изда барем један и најобичнији уџбеник за Хришћанску етику

Морално богословље), а колико је мени познато не постоје ни његова шкрипта за Хришћанску етику, него су се и његови ученици служили шкриптама других професора који су пре њега предавали Хришћанску етику, онда нема права што прекоревала неког студента — ако уопште има таквог, а мени је то непознато — који се спрема по уџбенику пок. проте Саве Теодоровића. Ја не знам ко је могао г. Максимовићу дати овако нетачне информације о раду наших студената, али могу рећи само то да се није смео усудити да прими такав скроз неистинит извештај својих дошапача, који не могу никако бити из круга оних наших студената који редовно посећују предавања и учествују у семинарским вежбањима, те потпуно знају како се и колико се ради на нашем Богословском факултету. Ја јавно и категорички протестујем противу овог изношења неистине о научном раду наших студената. Г. Максимовић је много уображен и воли себе да уздиже а другога да потцењује. Како пак ја обрађујем свој предмет, којом се методом служим и како упућујем своје слушаоце на научни рад, то могу знати само они који су код мене студирали и радили, од којих су многи већ сами наставници по гимназијама, богословијама и учитељским школама и који су већ полагали и професорски испит из оне групе у коју спада и мој предмет и којима сам ја био као један од чланова комисије за професорски испит.

Г. Максимовић се показао, шта вреди и какав је, по његовом „Венцу живота“ и по овоме одговору. Ми не можемо ићи са њим, и зато остајемо на становишту хришћанског учења о моралу, које је — по нашем убеђењу — чвршће и стабилније од сваког људског филозофирања и маштања.

Д-р А. М. Појовић.

УРЕДНИК
Д-р ДИМИТРИЈЕ СТЕФАНОВИЋ
СВ. САВЕ 28

ВЛАСНИК У ИМЕ БОГОС. ФАКУЛТЕТА
Д-р ДРАГУТИН АНАСТАСИЈЕВИЋ
ДОСИТИЈЕВА 7-А