

Психологија у етици

С. ПЕТРОВИЋ

„Што је рођено од тела — тело је,
а што је рођено од Духа — дух је”
(Јн 3, 6)

Дуготрајан је и постепен процес развијања личности. Развијају се и непрекидно мењају поједине особине, а тим и структура личности у целини. Та промена настаје нарочито под утицајем средине и деловања фактора наслеђа у форми урођених диспозиција путем гена, па мешањем особина у разним квалитативно квантитативним односима омогућен је настанак изванредно сложених карактера и темперамената, способности и интелигенције итд.

Од чинилаца који образују средину најбитнији су утицај породице и домаће атмосфере на дете у најранијем добу његовог живота, а затим се појављује школа која већ представља први дечији корак у друштво. А сваки друштвени облик људског удруживања поставља извесне захтеве, ствара извесне навике, истиче одређене циљеве у духу неких општих ставова и схватања једног доба кога карактерише одређени друштвени систем и његова идеологија.

Било да је реч о човеку примитивних народа, који је понашање својих саплеменика објашњавао деловањем непознатих, мистичних сила, било да говоримо о људима античке Грчке или Рима, сретћемо се са видљивим значима великог интересовања за душевни живот човека, за извесне психичке законе који су општеважећи. И сам термин *психологија* настао је од грчких речи „психи” (душа) и „логос” (закон, наука, реч). Општа психологија изучава душевне активности, понашање и искуство људи, тражећи извесне општеважеће односе, реакције, законитости. Сазнања опште психологије социјална психологија ће да у пракси или потврди или коригује. На пример закона учења, принципи мотивације и слично примењени су у социјалној психологији под одређеним условима. Сигурно је да социјална психологија није једноставна примена у пракси ставова опште психологије, то није једноставно „примењена психологија”, већ су то две сродне научне дисциплине.

Бавећи се својим душевним животом, човеку се од вајкада наметало питање смисла и циља његовог деловања уопште. Из овог проблема рађа се нова научна област — етика, која испитује побуде за одређени начин рада, да ли је акт и његов резултат на добро друштвене заједнице или јој штети, да ли је, једном речју, моралан или не. Сам термин етика долази од грчке речи „етхос“ (обичај) и „етхикос“ (моралан).

Извесна аналогија нас наводи на закључак да би и етика у неку руку могла да се схвати као „примењена психологија“. Обазриво ћемо прићи самом проблему односа психологије и етике да би видели да ли је предња аналогија уопште могућна.

Вратимо се за тренутак на термине морал и етика. Израз „морал“ потиче од латинске речи „мос“ (обичај, нарав), придев „моралис“ (моралан) створио је Цицерон преводом грчког термина „етхос“, који је Аристотел употребљавао у смислу израза: навика, нарав, карактер, па ће његови ученици означити именом *Етика* све оне Аристотелове списе који се односе на понашање човека. Дужом употребом овог појма постала је и латинска именица Етхика, која се данас употребљава баш онда када се говори о мотивима и нормама људског понашања и деловања, означавајући активност која искључиво припада слободним радњама човека, указујући истовремено и на начин доживљавања извесних животних појава, сложених процеса друштвеног живота који обухвата расположења, тежње, карактер итд.

Психолошке и физиолошке појаве садрже облике стања која су узајамно чврсто повезана. Може се рећи да психичке појаве временски час претходе физиолошким променама, час њима следе. Када нас зуб заболи, ми смо нерасположени. Кад смо нечим дубоко тронути, сузе навиру на очи.

Нешто слично постоји и у односу психичког и етичког. Да ли психичким стањима претходе етички процеси или их прате? Послужимо се опет једним поређењем. Ако би се створио неки редослед у научној хијерархији, по времену „откривања“ закона, атомска физика је врло млада наука, али ако би се правила ранг листа према збивањима у космосу, нуклеарна физика би дошла сигурно на прво место као наука о праосновима, као што се зна да су људи прокопавајући канале примењивали законе класичне физике пре него што се и родило нешто што би се уопште и могло назвати науком уопште, а посебно физиком.

Слично се збива и у односима психологије и етике. Живели су милиони ваљаних људи, и емотивних људи, који нису чули ни за психологију ни за етику. А када су људи једном упознали принципе ових наука, свакако им се учинило да када неко једном упозна законе ових наука, да ће постати и бољи и осећајнији. Но то би само могло да се пожели, зато што обе ове науке у суштини имају исту материју коју доживљавају са својих гледишта бавећи се питањем понашања људи и то како појединачна тако и група, животом појединачна као и феноменом бића уопште, јер живот као тоталитет формирају појединачни елементи и психолошког и етичког.

Само животно умење појединаца и састоји се баш у томе да се појединачним позитивним вредностима омогући афирмација ради остварења хармоничне целине. Остварење појединачних потреба и задовољстава чини личност срећном, а као задовољан појединац улази у животно тоталитет друштва у коме обавља одређене дужности и има извесну функцију. Постоји, дакле, одређен однос између личности као појединца и друштва као целине, које опет са своје стране намеће извесне захтеве и тражи од свакога да на неки начин изрази себе као индивидуу. Проблем схватања моралних норми и до каквих ће резултата доћи личност у решавању етичких проблема, у многострукој зависи и од полазне тачке са које човек креће, од његовог погледа на свет и живот у целини. Одређени поглед на свет намеће и утврђено схватање живота, а тек историја после minulних догађаја постаје зборно место свих аспеката, свих вредности. Личности стоје у одређеном односу према друштву, тако да пратећи континуитет збивања на пољу психолошког и етичког доживљавања можемо да дођемо чак и у ширу област социолошког истраживања.

Етичар и психолог започињу своја испитивања одабирањем и сврставањем чињеница до оног степена који ће јасно да искристалише појаве узрока. За анализу одређене личности полазна тачка је сигурно психолошки аспект, а да ли је свесни живот човека континуирана целина или је збир појава, то је питање које припада философији психологије, која би могла да утврди да ли, на пример, у нашем свесном животу има празнина и несвесних стања као што су несвестица, наркоза, спавање без снова и слично. Али у свакој свести постоји неки виши циљ, једна основна вредност која се мења са развојем личности али увек чини суштину душевног живота у одређеном тренутку. О том доживљају постоји и извесно морално гледиште, етичко сагледавање које се креће у судовима о вредности, смислу и циљевима побуда.

Свако етичко становиште вреди утолико уколико се признају одређене основне вредности које се односе на личност, породицу, класу, државу и друштво људско уопште. Истовремено етичке вредности постају и психолошки доживљаји. Један догађај ће, на пример, у извесној средини деловати на посебан начин на некога и даће неки резултат. Дакле, када нека појава делује на извесну личност, та особа ће доживети одређено душевно стање. Ако је појава етичког карактера, одмах се поставља питање њене моралне вредности у односу на људе уопште, а не само појединца. Ово је јасно и са теоријске и с практичне стране, али се одмах намеће питање: да ли сваком моралном закону одговарају закони психологије? Дакле, у одређеној средини субјект доживљава неко збивање јавног, друштвеног карактера и, наравно, долази до реаговања у коме се принципијелно испољавају и морална схватања појединца и његово душевно узбуђење манифестовано одобравањем, осмехом, аплаузом или негодовањем, гунђањем, узвицима неслагања. Како се прожимају норме и психолошки доживљаји? Ако лице тежи ономе што је у том тренутку сматрано као исправна и позитивна друштвена делатност и избегава све оно што је квалификовано као негативно и неисправно деловање, тада се добија, принципијелно, позитиван

результат у психолошком доживљавању личности у њеној радости и срећи или у патњи и душевном болу.

Сада смо на проблему моралне свести. Како се општи друштвени интереси доживљују као сопствене личне тежње? Сарадња међу људима на бази заједничких материјалних интереса и идеолошких схватања представља суштину једног друштвеног бића на вишем ступњу развоја када се формира свест која превазилази оно што природа намењује само организму и нагону за самоодржање. Свест човека преко његових органа прима надражаје од спољашњег света, из објективне стварности, али је осећање пријатности или непријатности одређено ставом човека а одређени став ће не само да услови квалитет мишљења, него ће да покрене човека на конкретну активност. Тако ће доћи до залагања за победу идеје хуманизма и пацифизма. А ставови имају своју неурофизиолошку основу и испољавају се у односу између људи у насталој ситуацији. Заузимање личног става прате интензивне емоционалне реакције, било да су у питању родитељи, пријатељи или установа у којој радимо. Ништа није мање емотиван човек када су у питању став групе грађана у вези васпитања омладине, разоружања и сл.

Утврђивање позитивног или негативног става према нечему није, видимо, само психолошки већ и дубоко етички проблем било да се заснива на личном или друштвеном искуству. Ставови које једна личност прихвата постају њена својина, део ње саме, њених животних начела, која се, истина, мењају са искуствима и током живота у другим условима, али баш та промена животних ставова изражава психолошко-етички развој личности у квалитету опажања, осећања, памћења, мишљења, закључивања итд. Чињеница да се сложена осећања: патриотизам, пријатељство, љубав и мржња могу сматрати ставовима, то потврђује изванредну повезаност психологије са етиком до те мере да у извесном смислу могу да се идентификују нека морална и социјално-психолошка осећања. Али то све не доказује да је етика постала „примењена психологија”.

Етика не може формулисати ниједан кодекс закона који би били одмах примењиви на многострукост животних облика, али се ипак морамо сложити да је у сваком појединачном случају само једно схватање правилно и то је оно које је на стази што води етичкој истини као делићу општих, апсолутних научних истина.

Један од највећих хеленских умова, рођен у праскозорје европске мудрости, философ Платон у својој етици схвата морални живот као тежњу ка највишој идеји, идеји добра која се заснива на четири врлине: мудрост, храброст, умереност и правичност, која је као круна свих врлина. Најплеменитији циљ човечјег живота је у враћању идеалном бесмртном свету путем врлина. А Платон је уверен да ни појединац ни цео народ не може достићи тај циљ без вере у Бога, јер људе среброљубиве, чулане и пакосне може преобразити једино оно морално начело које проистиче из неке натприродне моћи, из воље Божје.

Савремени европски философ Анри Бергсон доказује да дух и мозак нису истоветни, него да је само свест производ мозга и људско мишљење указује на својства материјалног света, који људски

мозак донекле схвата гледајући његове појаве. Али сазнања материјалног света неумесна су у духовном, јер суштина живота измиче пред појмовима, пошто оно што је духовно није неко конкретно стање већ флуидно стваралаштво. Непосредно опажање свега што припада духовној области, то је могуће само надахнућу, интуицији, те стога нова психологија, по речима Бергсона, треба да проучава нешто што је неупоредиво шире него што је разум. А како ускладити деловање две дијаметрално различите појаве: душу и тело? Свакако дејством воље и разума у свакодневном животу, у стваралачком животу, у етичком деловању, у приближавању Богу.

Ако је чињеница да људска душа носи у себи религиозност, а религиозност је нешто толико специфично да се не да ничим заменити, онда на путу остварења идеала светости, о коме је тако речито говорио свети Јован Лествичник као истинити православни психолог, морамо признати да је по разноврсности доживљаја религиозни дух богатитији од философског. Зато је и могао амерички психолог Олпорт да потврди како религија, као феномен, у пркос сукоба добра и зла, теизма и атеизма, духовних и материјалних начела, не опада чак ни онда када било из којих разлога опада црквеност.

Осећање нечег дубоког, потресног, мистичног долази да овенча оно што се јавља као нејасно поимање нечег што је невезано законима природе и што је зачело још у дечјој души са антропоморфном представом о Богу. Време пролази и човек старећи зажели непосредно, ирационално доживљавање контакта са Богом. Дубоко религиозан подвижник представља најчистији облик религиозног духа, једну такву снагу личности која зрачи светлошћу у сваком погледу, гласу и опхођењу, јер он осећа присуство нечег величанственог што се не може људским умом обухватити и речима описати, али што га испуњава благошћу и води врлинама, доброти, љубави и Богу. Та исконска жудња за вишим светом покретала је човека од вајкада и ту силну тежњу ка савршенству човек је уобличавао у моралне законе и етичко деловање.

Као један од најважнијих етичких проблема стара Хелада је истакла појам о највишем добру. Философи каснијих векова схватили су да и смисао живота може да постане највише добро: борити се, трпети и истрајати. Новији мислиоци су истакли и друге појаве као циљ живота: задовољство, корист и срећа. Али је тај философски аспект имао недостатак у томе што је недовољно истицао баш духовне вредности, савршеније и најузвишеније потребе људске душе, а то је чежња за Богом.

Не треба заборавити да је вера у Бога, као благослов Духа Светог, једно више надахнуће, стваралачка полетност и духовни преображај. А као посебан дар Божји, конверзијом потпуно измењена, преобраћена и освећена личност долази у додир са трансценденталном стварношћу. За човека озареног еванђелском светлошћу, Бог је највише добро, јер у њему је остварење свих савршенстава. Стога је Христос заповедио: *Будите дакле савршени као што је савршен Отац ваш небески* (Мт 5, 48). И у хришћанском схватању Бога као највишег добра садржи се циљ људског живота, јер човек стреми савршенству по својој природи, која је по подобију Божјем, те

зато и чезне за Богом и приближава се Богу својим начином живота у хришћанској заједници и у Цркви православној.

Развој и усавршавање психолошке науке и етике несумњиво ће остварити велики идеал човечанства које са две обале гради један мост, тако да психологија у етици помогне сваком човеку да у потпуности разуме свет око себе, да га прихвати свесрдно и упорним трудом лагано мења у корист бољих економских прилика, ваљанијег живота и хуманијих људских односа.

Summary

Slobodan Petrovich

PSYCHOLOGY IN ETHICS

Out of many factors which constitute the surrounding for the child are the influence of the family and the home atmosphere at the earliest age of his life, and then comes the school, which is already the first step into the society.

Both psychology and ethics have in reality the same matter which they experience from their viewpoints, because life as totality is being formed by the individual psychological and ethical elements. There is a determined relationship between the person as an individual and the society as a whole. If a phenomenon is of an ethical nature, the question regarding its moral value in relation to the people in general and not only to the individual, is to be put. Some ethically good or bad actions are being followed by psychological reactions, so that one comes to one's own attitudes in life. Ethical as well as psychological experiences one has living also a solitary life (living alone on an island or in a wood one has to behave ethically — the moral principles are obligatory for all wherever they may be). Ethical and psychological experiences show a constant interdependence.

ПРИКАЗИ

Димитрије М. Калезић

ПУТЕВИ НАШЕГА МИСЛИЛАШТВА

Поводом појаве књига др Андрије Стојковића: ПОЧЕЦИ ФИЛОСОФИЈЕ КОД СРБА и РАЗВИТАК ФИЛОСОФИЈЕ У СРБА

Савремени човек је већ навикао да под речју „философија“ подразумева неко апстрактно, најчешће рационално, распредање, доказивање, разлагање... Зато сваку књигу која се не одликује тим методолошким поступком и обликом он квалификује као нефилософску.

Овако уско, једнострано и плитко гледање на феномен философскога без дубљег улажења у заиста широки и многослојевити појам философије, мислилаштва, условио је код многих народа једну изузетно трагичну појаву у области културе. Међу стварно велике, али несвесне и наивне њене самоубилачке жртве спадају сви Словени, па, разуме се, и ми Срби. Та кардинална грешка садржи се у овоме: мерилима и методским проценама савремене еманциповане философије процењују се стари мислиоци и оглашавају за нефилософе или се, једноставно, нечији вањски натурени, често и сумњиви, мислиоци оглашавају и априори прихватају као философи. Тако је дошло до парадокса, тачнога и болног: имамо несумњиву културу, дугу и богату, али немамо најесенцијалнијег њеног дамара и израза — немамо философије! Наш неукни човек који

је ипак, често врло активно, учествовао у изградњи наше културне традиције, па и онај учени, али који није образован по западним узорима и идеалима, имао је здравих и јаких умних напора које је уткивао у традицију чије богатство чини аксиолошку залогу наше савремене културе. Међутим, наш западњачки образовани човек, „специјализовани интелектуалац“, не улазећи у наше културно наслеђе, олако се односи према њему или га, једноставно, игнорише, а наивно се клања пред сваком књигом и идејом, оглашеном на Западу за философску; та је књига, односно идеја, могла да садржи — а често је и садржала — декадентне и наопаке мисли, али — она се прима за философску чим долази са Запада који је код наших поклоника Запада сматран даровитим за философирање.

Истина, било је у нас и покушаја да се посегне за мисаоним нитима које дају нашој култури највреднију тоналност и да се представе наши мислиоци из ближе и даље прошлости, али су ти покушаји остајали — покушајима. Код Руса је, на пример, та фама да немају философије — разбијена, демантована: појавило се неколико добрих приручника и е-

сеја о руској философији (Ершов, Радлов, Јаковенко) а и две опширне, документоване и заиста добре историје руске философије (Лоски и Зјењковски) као и врло садржајна књига о руском богословљу (Г. Флоровский, ПУТИ РУССКАГО БОГОСЛОВИЯ). Све те књиге — и не само оне — аргументовано и неполемично саопштавају мислилачко богатство рускога генија и презентују га западном читаоцу, философски оријентисаноме и заинтересованом, али који се уморио од празних фраза и апстракција. Посебно су руску философију и богословље на Западу репрезентовале антологије богословско-философских текстова, издате на разним језицима Запада, као и преводи појединих књига и чланака.

Две књиге др Андрије Стојковића — ПОЧЕЦИ ФИЛОСОФИЈЕ У СРБА. Од Саве до Доситеја на основама народне мудрости, Београд, 1970. и РАЗВИТАК ФИЛОСОФИЈЕ У СРБА 1804 — 1944, Београд, 1972 — представљају много више но покушај за разбијање фаме о нашој нацији као нефилософској; оне представљају резултате вишегодишњег истраживачког рада и доносе једно громадно богатство података — страних, аутентичних, али оне ипак не представљају ни за нас ни за страни свет оно што представљају две поменуте историје руске философије — једна историја наше домаће философије треба тек да се конципира и полако пише; градиво које је садржано у овим двама књигама (ПОЧЕЦИМА... и РАЗВИТКУ...) не само да даје елементе за један такав синтетички захват него и нуди солидне темеље једној историји философије — разуме се, философије у једноме ширем, ваншколском оmissу речи. Ми немамо намеру да дискутујемо са писцем ових двеју књига али овде ћемо навести само две одлике његова метода рада: стављање дотич-

нога мислиоца у ниво тадашњег, а не данашњег, културног збивања и процеса, не истржући га из његове аутентичне средине — то је једно; а друго — процена и квалификација са становишта марксистичко-дијалектичке теорије вредности. Ове две књиге нас подстичу да посегнемо за мислилаштвом у нас, за философијом као таквом, затим за њеним облицима, односно изразима, и, најзад, за правцима и предметима његова развијања.

Дар мишљења, заложен дубоко у природи свакога човека, испољавао се јасно и одређено и у наших најдањих предака: о томе нам пружају материјалне доказе стара предања — митологија, приче, бајке, песме... На страну то што ту није заступљено дискурзивно мишљење и суве, апстрактне логичке операције, али једно активно присуство мисли — неоспориво је. Балканско поднебље које су Срби настанили по доласку из општесловенске заједничке постојбине дало је добре природне основе за клијање, разрастање и једрање дара мисли, односно за његово активирање — мишљење.

Нова религија, хришћанство, с којом се овде Словени, одн. Срби, упознају и примају је за своју, даје маха развијању таланата које човек носи собом и у себи. Тако у хришћанству Срби нису мртва маса коју обрађују мисионари, него лични свесни субјекти који слободно и вољно, с разлозима, прихватају реч мисионара. Мисао ту присуствује, развија се и обликује у духу нове религије која ствара један нов поглед на свет — једну нову концепцију која захтева потпун преокрет, μετανοια — преображај и мисли и живота. Зато се наше старо мислилаштво превасходно изразило у религиозно-уметничком духу. Стога наша стара уметност — највише литература и сликарство — има своју дубоко засновану ми-

саону, метафизичку основу. Кад се поведе реч о философији наше старе уметности и живота (етичкога, а не биолошког) не може се дати једна целовита и адекватна оцена ако се дубоко не продре у смисао онога што чини поруку, идејну основицу те уметности и циљ тога живота. А та уметност и тај живот нису били необуздана и бесциљна стихија, него упијање у себе једнога вишег смисла, буђење њиме својих потенцијалних сила и њихово сублимирање, а онда је долазила објективација, испољавање свога унутрашњег доживљаја и саображавање свога личног живота — и друштвеног, колико је то било могуће — једној надземаљској, натприродној стварности. Наше старе биографије негују мисао као инструмент сазнања, али то није мисао апстрахована од човека као целине, него компонента која има своје место — ни прецењено ни потцењено — у човеку као целини. Зато та философија, шира што се тиче самог предмета и обухватнија што се тиче самог субјекта, од стилизоване, школски и специјално схваћене философије представља стварну музику конкретног људског духа која у своје симфонијско сазвучје укључује и човеково тело које очекује своје просвећење и преображај — своју, дакле, кулминацију у васкрсу. Апстрактна философија, хладна и далека од живота, заинтересована је само принципима, али не и њиховим оваплоћењем. За такву философију не зна наша стара уметност — ликовна и литерарна; за њу не знају ни наши стари записи и натписи који су, поред чисто фактографског, давали често одушка својој окованој мисли и стешњеном духу. То целовито поимање остаће код нас као важеће све до постепеног, а онда и наглог, продора западњачког духа у наш менталитет и мисаони свет — и код појединца и код друштва. Тај процес у-

нутрашњег расцепа у коме је примарно спољашње, спољашност, које не мора да буде у пуном складу са унутрашњим и интимним, настаје у Доситејеву просветитељству, које је било оријентисано на спољашност: циљ је био образовање, просвећеност, култура, али — не образовање и култура изнутра, какву захтева и негује јеванђеље; наглашенија је била углаћеност, него светост, што није био случај у целоме културном животу нашег народа пре Доситеја.

То целовито поимање човека, поред наше старе књижевности и ликовне уметности, заступљено је и у једном другом току нашег старог стваралаштва: како у ономе времену које претходи писмености, тако и паралелно са том индивидуалном уметношћу, па и после ње — све до данашњег дана. Дуга и богата традиција нашег мислиаштва може да се прати и контролише, тачније — реконструише, по материјалним подацима; њих смо нашли у периоду пре Доситеја у индивидуалној уметности, књижевној и ликовној, а у колективној уметности налазимо је у књижевним облицима нашег народног стваралаштва — у причама, песмама, пословицама. Кроз њих, као и кроз стару културу пре Доситеја, јасни су и видни основни мотиви хришћанске религије; истина, у многим детаљима има и паганског хибридног израштања.

Међутим, са идејом просвећености постепено и код нас долази до посебних оријентисања умних напора: ми кроз прошли век развијамо науку, одвајамо постепено философију у једном ујему, европском смислу речи развијамо књижевност према европским узорима, а ови су изграђени не према старохришћанским, него према старим паганским облицима; узимају маха егзактне науке... Све то структурално разлагање старе целовите културе добиће крајем прошло-

га века процват, да би до нашега времена добило још неколико нових таласа цветања и низ богатих израза. Стога у овоме периоду имамо не само философију као дисциплину која истражује облике мислилаштва, него имамо и философију науке, друштва, уметности, религије, историје, језика... Ове богате токове и правце мислилаштва у нас проф. Стојковић обрађује у својој другој књизи. (РАЗВИТАК...). Ту он проналази правце савремене европске философије, примећујући где јаче где блаже утицаје европских философа... То је време кад наши људи већ увелико стичу своју наобразбу на западним, посебно немачким, изворима и жариштима културе; они у своју средину уносе један већ изграђен стил и начин мишљења. Зато је профил наше нове мисли све даљи и даљи староме нашем стилу и предмету мишљења.

Док је из нашега старог мислилаштва могуће постројити једну конкретну космологију и онтологију, психологију и антропологију, етику и аксиологију, јер су компоненте за све то дате у тима старим, нефилософским и непретенциозно писаним текстовима — дотле се све те гране философије, тако дубоко фундиране, не би могле извести из новијега, деконцентрисаног и тематски расточенога нашег мислилаштва. Наша нова мисао је прекинула органске везе са својима исконским дубинама: она нема своју генезу у тминама и дубинама духа, него се рађа у кори великога мозга. Зато је она практичнија у смислу технике, док је стара мисао била практичнија у смислу етике. Рационализам је изгубио појам и представу целине — и света и човека; он је целину, дату и конкретну, разломљено и пришао проучавању делова које реконструише и тек тако стиче представу целине. Дакле, нова мисао проучава мисао, вољу, тело, крвоток, живце..., и о свему томе филосо-

фира, или — нема човека; тек кад се сви ти резултати обједине добија се човек. Само, то није конкретан човек, него апстрактан, изведен појам о човеку. То је најтежи прекид у континуитету наше мисли. Истина, стара мисао, негована у култури средњег века, није прекидала своју нит: увек је било мислилаца у ширем смислу који су, напореда са народном књижевношћу, настављали жицу наше старе мисли, изазване и активирани хришћанством. Новије време, управо наше савремено, даје најбољи доказ томе: никада колико данас није проучавано наше културно наслеђе из средњег века — нису у питању сама факта, него у првом реду дух који их је дао и који их је собом обједињавао и повезивао у једну монолитну целину. Зато наша стара књижевност данас цвета, откривају се писци скоро анонимни, и тако се премешћује и повезује уједно период биографија и просвећености, неокласицизма и праваца који ће да се јаве после њих. Тако су успостављене органске везе између наше старе књижевности из времена Св. Саве са савременим уметничким изразом наше лепе књижевности. Стојковић тај конструктивни посао врши на подручју философије. Он није заобишао ни мислиоце религиознога типа који се јављају и стварају у новоме, у суштини дехришћанизованоме времену и култури. На његову прву књигу која скоро до половине обрађује народну мудрост и тражи мислилачке тонове у старој књижевности па тек прелази на — да се тако изразимо — философске мислиоце, надовезује се друга. И једна и друга заступају идеју да мисао има свој извор у дијалектичкоме збивању, а не у субјекту-мислиоцу. Док прва књига представља вишеслојевито стабло, дотле друга представља богатство грана и ограда на томе истом стаблу: неке од њих су изданци из саме сржи стаб-

ла, многе су споља накалемљене и имају више или мање успеха у своме калему. У томе тематском плуралитету мисли није илегално и немо присуство наше домаће аутохтоне мисли која вуче своје животне сокове из богате ризнице нашега духа — простране словенске душе, накалемљене на натприродну и свеобухватну религију, хришћанство. Поред теистичких тонова наше савремене философије одговарајуће место припада атеистичким мислиоцима, затим прагматистима, супранатуралистима и ос-

талим... Наша мисао се, дакле, оспособила да упознаје светске домете и резултате науке и философије, да их одабира, усваја и упија у себе, али — и да даје светској мисли свој сопствени израз, и изворни и изазвани, као прилог светској философији.

Интересантно би било посегнути за мотивима праваца у савременој философији у нас, али се то питање односи на квалитет а не на путеве и облике наше мисли, односно наше философије.

Прота Јован Гајић

В Е Р А,
Београд, 1971.

Прота Јован Гајић, тихи и скромни парох маглајски, пастирствује у једном брдовитом и теренски тешком пределу босанском. Прате га кишне и мећаве, припеке и снегови док обилази потлеуше по неравним пределима маглајских села. Свет који у том амбијенту живи, очигледно, није више онај патријархални, верски компактни и традицијом утврђени, познат из литературе и религиозног фолклора, већ је и њега, мање или више, захватио талас савремене секуларизације, струје новог времена нису се зауставиле ни овде. Урбани утицаји, нарочито преко радништва и комуникационих канала, почињу да се увлаче и да растачу зачарани православни духовни пејсаж. Гајићева парохија (нешто кућа у граду и села око града) је, изгледа, карактеристично узаврела, на удару извесног, вероватно плитког или за неутврђену религиозност опасног атеизма. Ту он, сад, има да пласира свој пастирски рад, да речју и примером испуни оквире парохије, да у њој, колико је могуће, одбрани истину о вери ради спасења оних који су му на руковођење поверени и за чије ће душе морати да даде одговор на Страшном суду Христовом. У тој деликатној и одговор-

ној служби он, како се види и из овога писања, чини све што може: говори у три црквице на подручју парохије и у свим душебрижнички погодним приликама томе пометеношћу начетом свету у жељи да учврсти слабе и колебљиве у вери, да подржи јаке и све упути циљу спасења. На томе раду, и из њега, почињу да поничу и парохова писмена фиксирана казивања, помаља се већ једна пастирска литература, која има претензије да пробије уске парохијске границе и заплочи у универзалније хоризонте душебрижништва. Поред књижице „Мисли“, изашле пре неку годину у издању Св. синода, у којој је сабрао један читави каледоскоп пробраних сентенца о религији, појавила се прошле године, у пишчевом издању, и горе наведена књижица.

Свестан је аутор да вера није плод исхитрене апологетике, схоластичких разглабања и рационалне рефлексije, већ чудо сусрета са Богом, односно речју Божјом у њеном керигматичком црквеном посредовању, али он сматра да се ипак и на томе плану мора бранити ствар Божја пред онима који на њему стоје и робују му у смислу Апостолових речи, „да смо дужни (и на овај начин) дати одговор свима ко-

ји нас питају за наше надање" (I Петр. 3,15). Он у овој књижици то чини: апологетска сазнања о вери, поткрепљена мислима и сведочанствима познатих ауторитета, излаже онима за које сматра да би им то могло импоновати и користити. Таквима је, како мисли, истакнути човек (научник, филозоф, литерата) од пресудног значаја, јер су религиозно збуњени и одвраћени баш негирајућим утицајима са подручја квази-науке и безбожног хуманизма. Писац, због тога, вади аргументе из те области и тим, хуманистичко-рационалним, оружјем брани истину о вери у Бога. Писац је, при томе, веома скроман: не ја, не чак ни откривење Божије или црквени списи (који, како би поколебани помислили, могу се сматрати пристрасним и официјелним и као такви за њих, у овом случају, без утицаја), него они који су за вас актуелни, нека ступе напред. Нека вам велики научници и филозофи проговоре. Тако је настао овај лепи текст, једна складна, одлично пробрана антологија ставова и резоновања са краћим, оштроумним и виспреним ауторовим повезивањима и објашњењима.

Иако књижица није подељена на одсеке (што би је, свакако, чинило прегледнијом), могу се уочити њене основне конктуре. То су управо оне три теме, које је у закључку као рекапитулацију навео, наиме:

да Бог, иако невидљив, постоји слично другим невидљивим, а реалним, феноменима (топлота, мирис, звук, електрицитет и др.), чије се дејство може осетити и приметити, док је у лицу Богочовека Исуса Христа постао на квалификован начин и видљив;

да вера и наука нису у сукобу, већ у координацији, при чему научна достигнућа, покоривајући природне законе човековим потребама, служе ре-

лигиозном циљу прослављања Бога као законодавца и створитеља;

да је вера као психолошка чињеница вечита потреба и неопходност човековог живота, што се може сазнати из историје и савремених богоискатељских преокупација.

Овако конципиран спис је веома користан. Он може да развеје доста од оних сумњи, које су се накупили под утицајем савремене атеизације. Лепо сложене мисли и исповести великих људи у прилог религиозног погледа на свет, из којих се види озбиљност и далекосежност вере за људску егзистенцију, могу са успехом да парирају супротне мисаоне токове. Али, ипак, не бих се могао отети утиску да би књига била још кориснија кад би садржала више ауторових оригиналних медитација и искустава о вери. Јер иза наведених тубих мисли и паренеза назире се његов богати мисаони свет, што долази до израза у оном везивном ткиву у које их сабира, у фином уочавању и селективности као и лежерном и спонтаном саопштавању. Вешти редактор тубих мисли, могао би да буде и одличан версификатор својих сопствених. Чак се и овде, у оваквом апологетском концепту не зна, у извесном смислу, ко кога више илуструје — да ли наведени ауторитети аутора, или он њих. Јер је читаво штиво на скоро истом, литерарном и мисаоном, нивоу. У сваком случају нису ово напабирчени цитати, који би били са мање или више успеха поређани у неку суху схему, већ, ипак, доказни материјал за сопствену, премда јако потиснуту, концепцију. Могао би аутор да се остави даљих мукотрпних трагања за мислима људских ауторитета и да нам да своју опсервацију о Богу и Божјим стварима. Главни и неупоредиви ауторитет је реч Божја. Не треба се плашити оглушења у односу на њену интерпретацију. Свет (па и онај маглајски), у ствари,

ма како се саблажњавао, њу чека: да му на одговарајући начин саопшти-мо вечно живу реч вечно живог Бо-га. А тај задатак би, свакако, могао најбоље да извршава савремени па-рох, онај који се пашти око душа људских и најбоље зна сву муку не-веровања и сву радост вере.

Ова књижица је, поред свих интелектуалистичких дигресија (због чега ју је аутор назвао есејем), парохово слово о вери. Јер је настала из тес-кобе пастирствовања и носи наглаше-ни пастирско-ситуациони печат. Сва је проповедно-дидактички усмерена. Писац каже: „То је оно о чему сам говорио и проповедао, само допуње-но”. Слично се, значи, он обраћа сво-јој поколебаној пастви. Дивно. Лепе ли мисли падају на срца и душе бо-

санских радника (радника пре свега) и сељака. У та сиромашна и сурова, а лепа, села и места, раштркана по бр-дима и присојима, улази префињено богатство мисли посредством њиховог пастира. Луксузна храна за грубе ду-ше. Не може се, значи, више духов-но живети од једноставне, већ при-лично избледеле, религиозно-фолклор-не традиције, већ су потребна далеко суптилнија средства назиданја.

Спис је издао аутор о своме трош-ку. Требала би му, поред моралне, и материјална подршка за подвиг писа-ња, о чему, чини се, наша црквена средина нема довољно увиђавности и пажње. Куповина књиге, која кошта 10 динара и може се набавити код писца (п. Маглај), била би му под-стрек за нове књижевне напоре.

Божидар МИЈАЧ, протојереј

ЧОВЕК И ИСТОРИЈА

Редакција и предговор Драгана Јеремића

издање Матице српске и СКЗ, Нови Сад — Београд, 1972., стр. 331.

Било је крајње време да се мислилац такве ширине и видовитости, какав је био Божидар Кнежевић, васкрсне из заборава. Заслуга за то припада подједнако како Редактору, који је један од добрих познавалаца Кнежевићеве философије, тако и издавачу, који све озбиљније и одговорније ради на културној и националној баштини. Треба напоменути да ово дело излази као 42. књига едиције „Српска књижевност у сто књига.”

Г. Јеремић прихватио се захвалног посла да из огромног опуса Кнежевићеве мисли одабере оно што је најновије и најприступачније ширем кругу читаца, а што ће најбоље репрезентовати самог аутора.

Садржина ове селекције вешто је конципирана и она обухвата:

Уводне белешке Драгана М. Јеремића

1. Закон реда у историји од Б. Кнежевића

2. Закон пропорције у историји од Б. Кнежевића и

3. Мисли од Б. Кнежевића.

Закључак се састоји од: Напомена, Биографских података, Библиографије и Литературе у најсажетијем обиму.

Прва два Кнежевићева дела су ауторова скраћена верзија Принципа историје, која је првобитно штампана 1904. још за живота његовог у Српском књ. гласнику, а која је касније издата од стране књижаре Геце Кона 1921. са предговором Владимира Вујића. Разлог што је Кнежевић био принуђен да скраћује своје капитално дело „Принципе” у ове Законе јесте онај исти који је руководио Д. Јума и О. Конта да скрате своја дела и да тиме себе упросте и приближе ширем кругу људи.

Трећи део, МИСЛИ Б. Кнежевића, уствари су прештампано аутентично ауторово издање из 1902. г., а које је одушевило највећи ондашњи и садашњи српски критичарски дух Јована Скерлића које је доживело до сада више издања (1914. 1925. и ове 1972.) Нама се чини да је Редактор требало овде да уврсти Кнежевићеве мисли из 1931 г., које је издала СКЗ и које је до сада најпотпуније и најсистематизованије издање Кнежевићевих мисли, без обзира колико га је у овоме простору спутавао.

Ово поновно издање Кнежевићевих дела, ма како скраћено, јесте у оваком случају популарно, садржај-

но и најбоље карактерише и представља нашег „расног“ философа, како Кнежевића називају његови интерпретатори. Оно свакако попуњава једну не малу празнину, која се поодавно осећа у нашој оригиналној философској мисли. Редактор, који је један од наших најбољих познавалаца философије, казао је углавном све што је требало да каже у најмање речи како би упознао читаоце са концепцијама Кнежевићевих мисли, биографским и библиографским подацима, указао на извесне могуће утицаје („трендове“) у формирању овог нашег философа. Тај део посла је учињен не *Ex officio* већ *Ex professo*. И поред тога што је посао урађен ваљано не може се прећи преко извесних пропуста и необјективности наведених у предговору ове колекције.

Пре свега јасно је да је Кнежевића немогуће класифицирати као философа одређеног правца када се код њега укрштају и преплићу већина школа и метафизичких опредељења, тако да свако Кнежевићево класификовање да припада овој или оној философској школи бива „Прокрустов“ посао. Кнежевић није позитивиста нити у смислу Конта нити у смислу Спенсера с обзиром да се његов став према религији разликује од њиховог, те је, према томе, Кнежевић теиста, боље речено деиста у религији, а више је нагињао реализму у философији, што сведочи и чињеница да усваја и дух и материју као предмете човекове тносологије. Притом Кнежевић није дуалиста, јер сматра да се човеково усавршавање у рационалној сфери одвија од материје до духа, од очигледног ка апстрактном, од спољњег ка унутрашњем. Тако човек, по њему, у почетку свога духовног развоја све схвата материјалистички, па и сам дух; касније човек долази до свести о духу и души на основу материјалног, да би напokon, у зрело доба свога жи-

вота схватио и материју апстрактно, духовно.

Што се тиче Кнежевићевог односа према религији, Редактор допушта леби слободу да се поведе за извесним утилитаристичким модерним интерпретаторима Кнежевића, који нису нити толико објективни, нити студиозни, а нити компетентни да негирају религију овог великог философа. Редактор наводи чак тенденциозно мишљење Скерлића да је Кнежевић био и није био религиозан мислилац, кад му је баш и сам Скерлић замерио на толикој религиозности. Осим тога позната је ствар шта је председник испитне комисије казао за Кнежевића када је овај полагао професорски испит у Нишу 24. 11. 1889. г., да је све одлично, да је изненађен Кнежевићевом интелигенцијом, али „да све искупише *мирише*, на *тамјан*“. Кнежевићева религиозност је позната и општеприхваћена. Стога су нам неразумљиве речи г. Јеремића када се пита: „А где је та толико истицана религиозност Кнежевића?“ И одговара: „Ње заправо у овој књизи и нема. Ово је једна материјалистичка књига...“ (стр. 31.) Ово је тим пре неразумљивије што и сам Редактор на овој истој страни наводи Кнежевићеву мисао о Богу као најранијем и најтрајнијем Бићу, јер „оно што је *најраније*, каже овде Кнежевић, што постоји пре свега, оно је у свима временима, оно остаје после свега, оно је само једно, заузима све просторе, оно је свуд и увек, оно је савршена правилност и хармонија, оно је вечито, стално, непроменљиво: оно је сама суштина: оно постоји само од себе, ствара све остало, оно је узрок и погодба самог себе: оно је потребно свему доцнијем, њему не треба ништа, довољно је само себи: од њега зависи све доцније, оно не зависи ни од чега; оно се одржава само собом, од себе; оно ствара све и уништава све; оно је апсолутно; оно је

савршена истина, највиши разум; оно разуме све, без њега се ништа не може разумети.

По томе то *најраније* јесте и може бити само Бог". (стр. 31. и 196 — 197. ове књиге). Само овај цитат Кнежевићев оповргава и Редакторово мишљење да Кнежевић схвата Бога слично Спинозином пантеизму — „*deus sive natura, natura sive deus*“, и да Кнежевић не схвата Бога као једну *вишу силу* у свету. Под ову критику може се подвести и Редакторова констатација да Кнежевићев бог није и Бог религије; „већ праначело света, које нема директне везе с човеком и његовом судбином, које не управља светом, не тражи обожавање и није нека виша сила у свету..." (стр. 34.) На страни 37. овог увода сам Редактор истиче да, по Кнежевићу, у природи ради све „нека виша сила“, да су Божји закони код њега уствари природни закони (стр. 35.), да религија слугује Богу, да верује у Њега, а наука Га тражи и све јасније види. Ови и слични судови о Кнежевићевој религији и о његовој концепцији Бога који се налазе овде и другде код савремених Кнежевићевих тумача, нису пречишћени јасни и изричит, већ су противуречни ако не и необјективни.

Религија, по Кнежевићу, јесте основ човековог хуманизма, културе, прогреса и цивилизације. Кнежевић, такође, истиче да је религија послужила као главни и једини медијум човековог преласка с чисто анималног, вегетативног начина живота до чисто хуманог, духовног човековог живота. Човек је, по њему, постао *homo sapiens* када је постао *homo religious*. Наука и философија су се јавиле као „јерес“ религије, на њиховој подлози оне су одхрањене и инспирисане; она ствара велике „заблуде“ од којих наука и философија кују ситне истине. И као што је инстинкт старији и поузданији водич човеку од његовог разума, тако је, сма-

тра Кнежевић, религија већа и важнија потреба човековог живота, поузданији вођа и саветодавалац човеку у беспуту свемира од науке и философије. Кнежевић каже: „Наука и философија стоје према религији као вештачка оруђа према рукама човековим; религија је природна снага човекова, наука је вештачка, људска снага његова“. Религија је атмосфера човековог духа из које потиче све и у коју се напослетку враћа све. Стога закључак г. Јеремића да, ако би се могло говорити о религији Кнежевићевој „о којој би се могло говорити само у смислу једне „религије“ хуманости, рада и напретка“ није тачан зато што није потпун и што има тенденцију да плива главном матицом наше атеистички оријентисане интелектуалне спекулације у намери да се заобиђе оно што се подразумева под традиционалним изразом религије. Осим тога, Редактор није дао јасан термилошки израз (на стр. 35.) под речима „позитиван“ и „позитивистички“.

Одвојено од теолошких интерпретација Кнежевића, т. Драган Јеремић је свој посао обавио савесно и студно, а његов наслов ове збирке радова Кнежевићевих „ЧОВЕК И ИСТОРИЈА“ тако је надахнуто изабран као да је дат од самог аутора иако је он, колико је мени познато, први пут сада употребљен у односу према Кнежевићу од свих његових интерпретатора.

Г. Јеремићу припада заслуга што је ово дело видело светлост дана и то у едицији која репрезентује нашу културу и књижевност, те га не само због тога већ и због своје велике и посебне вредности у садашњем тренутку идејне конфузије и атеистичке презасићености нашега времена топло препоручујемо нашим читаоцима као књигу која много вреди и која се радо и лако чита.

Жарко Б. ГАВРИЛОВИЋ