

уео у науку и посебно у кривично право. У наставку аутор разматра метод и интерпретацију права. Његова настојања иду у правцу сагледавања могућности интерсубјектне контроле правних исказа, усмерених на просуђивање и вредновање животних садржаја са становишта справедливости. Код метода и кривичног поступка у првом плану је проблем услова који омогућавају процесно-теоријски независан функционисање кривичног поступка као инструмента за остварење материјалног кривичног права и као посредника у правно контролисаној материјалној реализацији пресуде у поступку извршења кривичних санкција. Последња два поглавља, која говоре о методу и поступку извршења кривичних санкција према малолетнима и о методу и прогностичком истраживању, представљају најужу специјалност аутора. Овде она развија правни појам васпитања и усредсређује своју пажњу на институт превентивног затвора. Његова разматрања и ставови мотивисани су искреним и дубоко људским хуманизмом.

На крају треба рећи да је К. Ребајн уложио много труда да нам изложи једну тешку и сложену проблематику. Штета је што он није могао да то учини с потребном опширношћу, али он за то свакако није крив. Његова монографија је користан прилог методолошкој литератури науке о криминалигети, иако је низ његових ставова подложен критици, па и неприхватању.

Др Драгољуб В. Димитријевић

Михаило Бурић: ХУМАНИЗАМ КАО ПОЛИТИЧКИ ИДЕАЛ. Оглед о грчкој култури. Српска књижевна задруга, Београд, 1968.

Може се рећи да је од хуманизма и ренесансе, покрета који је заљупио врата средњег века, до данашњег дана интересовање за старе Грке непрестано, мада не подједнако живо и мада не истоветно мотивисано. После безбројних лингвистичких, естетичких и других студија, којима је нарочито обиловао XIX век, изгледа да се мало шта ново може додати нашем познавању старе Грчке. Књига М. Бурића казује да и актуелна ситуација непрекидно пружа подстреке за нова тумачења прошлости. Не може бити никакве сумње да се у трагању за изворима и коренима хуманизма мора окренути старим Грцима. То што је истицање хуманих начела и човека као мерила свих или већине ствари постало у овом или у оном облику тема дана не значи да су ова начела и ово мерило нашли реализацију у практичном друштвеном животу. Стога, овај обимни оглед Михаила Бурића значи напор да се иде до корена једног низа идејних токова, који са мање или више оправдања носи транспаренте хуманизма. Могло би се говорити да бављење „хуманизмима“ сваке врсте спада у веома несавремену и незахвалну делатност. Укус новине припада структурализму, који највише заокупља духове, било у својим социолошким било у својим лингвистичким варијантама. Књига М. Бурића стоји по страни од свих ових струјања. Она је веома „савремена“ али баш као таква представља двоструки изазов. У једном правцу, она је изазов свим савременим струјама које раскрштају са човеком и његовим стављањем у средиште света. У другом правцу, она је изазов неким усвојеним тумачењима песништва и филозофије старих Грка. Но, да видимо о чему она заправо говори.

I

Књигу чини шеснаест одељака.

Уводна напомена говори о савременим духовним подстицајима за настанак једног оваквог огледа: „Данас се све више заборавља шта се под хуманизмом првобитно подразумевало и све мање се озбиљно пита колико је хуманистичка политичка пракса данас уопште могућа.” Књига, дакле, „упућује управо на те историјске претпоставке наше данашње ситуације” (стр. 5).

У првом поглављу даје се обрада грчке културе. Писац сматра основним у грчкој култури повезивање хуманизма с политиком. „Цела грчка култура упућује на јединство људске и политичке врлине, цела грчка култура је један грандиозан покушај да се докаже потреба и могућност тог јединства” (стр. 13). Показује какав су огроман значај Грци придавали политици, тако да су је најзначајнији антички филозофи називали „краљевском науком” (Платон) и најважнијим делом филозофије људских ствари, „продужењем етике” (Аристотел). Тумачи, затим, грчко схватање врлине, у коме се сједињују естетски и етички идеали. Грчка „а г е т е” је, међутим, нешто више од онога што ми зовемо врлином. Док ова реч за савременог читаоца има превасходно морални набој, за Грке је „а г е т е”, по писцу, обележје „најбољег стања човековог”, симбол људског савршенства. У овом поглављу дате су контуре целог дела. Писац сматра да је за расправљање о изворима хуманизма као политичког идеала неопходно упознати грчку државу и друштво, грчко епско и лирско песништво, као и грчку религију. На овај програм се не би могле ставити замерке. Али, видећемо да је појединим областима овде поменути врло неуједначено подарен простор. Држави и друштву старих Грка посвећена је већа пажња само у једном поглављу. Остала се баве песништвом, религијом и филозофијом.

Тумачећи друштвене односе старих Грка, М. Бурић издваја два чиниоца који, по његовом мишљењу, више него други објашњавају грчке прилике. То су, пре свега, ропство „као неопходан саставни елемент друштвеног поретка”, затим „мали број, ограниченост, прегледност као основно начело заједничког живота и државне организације” (стр. 29). Ропство М. Бурић посматра кроз призму старих Грка као неминован али недостојан начин живота. Разлика између робова и слободних људи није, по томе схватању, само разлика у погледу одређености и надређености и у карактеру посла који се обавља. Роб је ниже биће зато што води живот који није достојан човека. Човеку који неће да води недостојан живот увек преостаје самоубиство. Али, роб то није у стању да учини. „То је оно по чему се слободан човек битно разликује од роба, који доказује да има ропску душу већ самим тим што робовање претпоставља смрти” (стр. 39). Овакво тумачење, иако објено класном рационализацијом друштвених односа које је грчко песништво и филозофија, као претежно делатност људи вишег реда, морало носити, чак и ако га обележимо као аристократско и неприхватљиво, довољно је аутентично да привуче пажњу.

Посебно је занимљив однос између слободних људи и државе. Тај однос је у основи другачији него онај између савремене државе и њених поданика. Јавни живот је слободан човек претпостављао приватном, превасходна делатност слободног човека била је политика, а више него оцем

породице и трговцем, он се осећао грађанином. Држава је захтевала целог човека. Овакав однос државе и грађанина могао се заснивати само на прегледности, непосредним контактима и раду робова. Међутим, било је и на другим местима сличних прилика, али само су Грци своју остварили, оставивши трајне обрасце културног и политичког стваралаштва. Цео оглед је натопљен мешавином чуђења и дивљења према старим Грцима и тражењем хуманистичког идеала целовитог достојанственог човека у њиховој поезији, религији и филозофији.

Тај идеал писац тражи у Хомеровом свету људи и богова, тражи га у аристократским ликовима чувеног песника Илијаде и Одисеје, уздижући духовне потребе, пун презира за простог човека, који се брине само за насушно, материјално, тражи га међу боговима, којима придаје људску срџбу, охолост, приврженост.

Тумачећи идеју правде код Хесиода, подвлачи Хесиодово повезивање етике са религијом. Овај песник сељаштва и рада, кога неки савремени тумачи сматрају претечом протестантске етике, представља допуну Хомера, или плебејску противтежу аристократском идеалу изузетности и херојства. Бурић сматра да је Хесиод у правди нашао идеалану противтежу слободи (стр. 101). Хесиодова идеја правде, по Бурићу, јесте оличење тежњи простог сељака насупрот аристократској идеји слободне херојске личности.

Спартански идеал човека—грађанина изнесен је као најпотпунији антички модел увлачења појединца у заједницу. Ово увлачење изведено је без остатка. Човек је постао идеалан грађанин, део државе, а ова у његовим очима део њега самог — отаџбина. Ова грађевина је наравно израсла на темељима хелотског рада, али су Спартанци лишени многих атрибута властодржаца: презиру раскош и спољна обележја друштвеног важења. Песник Тиртеј дат је као кристализација спартанског идеала врлине, која је потпуно садржана у храбрости. Храброст није само једна од врлина или део врлина. То је врлина сама. Храброст — пре свега на бојном пољу и солидарност — наравно само међу друштвено једнакима — Спартанцима.

Даље разматрање хуманистичког идеала у Грка писац води кроз религију. Један одељак посвећује култу Аполона. Делфски Аполон јавља се као веза богова са људима. Он је тумач божанске воље и саветодавац. Он позива на умереност и самосвест („познај самог себе“). У њему је оличен идеал доброг и лепог, он представља савршен узор склада, он прожима религију моралом, а његова етика печати се божанском надмоћношћу.

У жељи да обухвати и једну недовољно изражену димензију грчке религиозности, писац посвећује посебан одељак хтонским култовима и орфичком учењу. Ова религиозна струја, која је претежно носила мистичке и ирационалне елементе хеленског веровања, бавила се есхатологијом (спекулацијама о крајњим стварима, о загробном животу). Култови и светковине (најпознатије су елеузинске мистерије) посвећени су божанствима подземља. Бурић кроз њих показује разуђеност духовног живота старих Грка. У закључку износи претпоставку да су „пресократовски филозофи највећим делом и сами били орфичари, а орфичари највећим делом и сами теозофи“, те је раскол између „рационалне“ и „ирационалне“ компоненте грчке религиозности више привида, настао због историјске дистанце, но стварност.

Као што се на многим примерима показује испреплетаност религије и песништва, на примеру Солона видимо повезаност песништва и првобитног законодавства. Истакнуте су унутрашње вредности грчке демократије, која је изнела на површину мудрог песника, дала му простора и поверења да учини нешто против учесталог претварања слободних Грка у робове, да среди прилике уз поверење свих, како аристократије тако и сиромаша, а затим се повуче да не би утицао на спровођење својих закона.

Теогнид, песник елгија, и Пиндар, творац победничких ода, стоје у одбрани аристократских вредности. Теогнид из Мегаре згражава се над уздизањем бескрупулозних скоројевића, вајка се над новим стањем у коме се не распознају друштвени положаји, а отменост уступа богатству. Пиндар из Тебе ствара у другачијој, много мирнијој и сигурнијој средини. Он пева за а не против, слави победнике на олимпијадама. Обојица међутим, по Бурићу, узносе старе запостављене идеале људског савршенства које је дала родовска аристократија.

У одељку „Филозофска критика традиције” обрађују се три рана грчка филозофа: Талес, Ксенофан и Хераклит.

Талес (Talet), кога су и сами Грци стављали на почетак своје филозофије, бавио се више природом него човеком. Његова размишљања о води као прапочетку и основи свега Бурић слободно тумачи као „идеју на високом ступњу аристократије”, јер указује на јединство света (стр. 234):

Ксенофана из Колофона описује као критичара Хомеровог и Хесиодовог схватања религије, као филозофа који је „одбацивао сваки антропоморфизам у религији” (стр. 241), а „у својој слици о човеку дао предност духу” (стр. 243).

Бурић високо оцењује Хераклита, мада га двосмислено тумачи. Он је, по њему, „први грчки филозоф који је довео у сумњу могућност и основаност политичке праксе, који је настојао да филозофски оправда повлачење из јавног живота”, али је он истовремено, и можда баш тиме, „био просветитељ у највишем, најплеменитијем смислу речи” (стр. 247). Реч просветитељ овде добија неубичајено духовно, пророчко одређење. Хераклита писац тумачи као филозофа који је понирући у себе открио природу ствари, који је сматрао да једино преко божанског и духовног може да се уједини са другим људима.

У поглављу „Доба грчке просвећености” писац говори о политичкој снази Атине и уметницима који су јој дали достојан израз: Есихлу, Херодоту, Софоклу, и о почецима опадања кроз Тукидидове историје и Еурипидове драме.

Одељак о Перикловом идеалу демократије даје прилике писцу да говори о демократији, слободи и једнакости. Поред занимљивих историјских и етимолошких тумачења, писац покушава да приведе једно другом аристократске и демократске идеале, уједињујући их у замисли коју приписује Периклу: тежњи да од сваког слободног човека створи образац људског савршенства.

Најдужи део књиге посвећен је Сократу и софистима. Веома брижљиво и упечатљиво изложено је оно што их је спајало, заједнички предмет, основни хуманистички приступ, а не мање пажљиво и тотално разилажење у објашњењу, прагматички карактер једног (софиста) и богобојажљиви, филозофијски другог објашњења (Сократов). Начин на који се говори о софистима нешто је другачији од оног којим се писац служио

раније (у својој књизи „Идеја природног права код грчких софиста“). Писац је софистима мање одушевљен, али не и самим предметом расправе, те овај део спада у најбоље у књизи, како по ширини приступа тако и по опсежности аргументације.

Наредна два одељка посвећена су Платону и Аристотелу („Платонова велика обнова” и „Аристотелово освећење традиције”). Занимљива су пишчева разматрања Платоновог приклањања божанском и повезивање овога са хуманистичким идеалом, као и оправдање Аристотеловог оправдања ропства као схватања ограничености свога времена. И ту Бурић налази тежњу ка савршенству тврдећи „да се показује да је Аристотелово схватање у основи теолошко” (стр. 391) и да и њему, иако је окренут овоземаљским стварима, мисао о богу није сасвим туђа (стр. 392).

У завршном одељку говори се о последњим деценијама грчких државица и духовним одражаваоцима тога доба: Исократу, Диогену из Синопе (космополити без домовине), Зенону и Епикуру и постепеној приватизацији грчкога ума.

Завршна реч пишчева уперена је против релативизације култура, за враћање старих Грка на ранији пиједестал, за ревалоризацију грчке културе у име хуманог начела.

II

Цео оглед прожет је снажном тежњом да се на примерима старих песника и филозофа, углавном, поново оживе идеали грчке културе: склада између доброг и лепог, духовног и телесног, божанског и људског.

Позивање на самоусавршавање и на неговање јединства личности, истицање друштвеног карактера очовечења, да „само помоћу других људи човек може да постане истински људски богат, да присвоји цео људски свет”, спадају несумњиво у трајне вредности хуманизма.

Индустријско друштво није много пријемчиво за ове вредности. Култура балканских народа, иако су они и географски а и историјски упућени на старогрчко наслеђе, па су у извесним периодима остваривали и посебну духовну резонанцу (српске средњовековне фреске), такође нема довољно слуха за поруке суседа из старина.

Интелектуални подухват, који иде за тим да поново протумачи неке старе текстове, да ревалоризује неке познате али заборављене, неке на око застареле, али у времену у коме живимо неопходне идеале, заслужује и поред слабости које ћемо покушати да укратко покажемо, пуно признање.

Цео концепт књиге заснован је на превази духовног, на одређујућој улози умственог и религиозног. Социјално-политички и етнолошки услови грчке културе само су овлаш дати. Идеалистички приступ пластично се може илустровати пишчевим размисљањима о Спарти. То он, у ствари, излаже и своје основно одређење, свој став и тежње: „Пре бисмо хтели да дознамо како су Спартанци сами гледали на себе и свет око себе, какве су захтеве себи постављали, у чему су налазили смисао свога живота, него како су стварно живели. Јер из онога што су Спартанци хтели да

буду можемо најбоље видети шта су стварно и били, шта су, у најбољем случају, једино могли бити" (стр. 129) (1).

Мотив човекове упућености ка божанству провлачи се кроз целу књигу. Писац је толико понесен својим предметом да је на више места тешко одвојити до које мере усваја оно што тумачи. Са Пиндаром он тврди да „човек постаје вредан пажње и заслужује пуно поштовање само уколико задржава неки однос према богу, само уколико живи обасјан божанском светлошћу. Јер у том случају у њему зрачи блистава радост живота" (ст. 228). Писац наговештава потребу за „филозофским поимањем бога" када за Ксенофона, на пример, каже: „много дубље и јасније него било ко од његових претходника у филозофији, он је схватио да је бог главна човечија тема, да је човек пре свега изнад свега упућен на размишљање о богу" (стр. 238). Тежња ка богу води истраживању божанског у човеку и заснивању аристократског идеала савршенства заснованог на туђем раду и на посебној селекцији активности, која се код аристократије своди на рат, политику, и духовно-телесне игре. Овај аристократски образац упорно се развија у целом огледу. Ево како Бурић оцењује заслуге оних „племенита рода" следећи Хомера: „... трајна, непролазна вредност аристократије као посебног друштвеног слоја", и то што „аристократији" припада изузетно место на лествици друштвене хијерархије, није „само због њених војничких и политичких заслуга ... већ много више због њених културних тежњи и настојања ... што тежи да одгоји дух и карактер према једном вечно важећем идеалу, према идеалу универзалне људске природе" (сажети цитат са стр. 208). То нас води трећем основном мотиву, мотиву вечности. За писца је важнији универзални модел, он тежи да овековечи један идеал, фиксирајући га у свим историјским фазама, проналазећи га код свих: код песника, историчара, и код филозофа. Овакав приступ крије опасност субјективизма, који аутор није успео да избегне. Овај субјективизам мањи је у избору личности из историје грчке културе чије ће се идеје тумачити, он се, углавном, састоји у напетутој интерпретацији и прокрустовском уклапању у сопствену концепцију. Тако се и Хераклитовој филозофији, која се иначе сматра неком врстом „мутне дијалектике", а сам њен протагонист „мрачним", некомуникативним особењаком, придаје хуманистичко-политичко, чак просветитељско значење (стр. 250—251).

Ова три испреплетана мотива: божанско, аристократско, и вечно, воде писца у превазиђене духовне регионе филозофије културе XIX века, без обзира на његову савремену инспирацију.

На више места срећемо Бурићева тумачења потпуно у Хегеловом духу. Такво једно карактеристично место је и оно где се упућују критике на рачун софиста, који су, по аутору, „сасвим испустили из вида да је ум својствен бићу у целини а не само човеку, да ум постоји и у објективном свету а не само у субјективном мишљењу, да људски разум треба да служи објективној истини а не да буде њено мерило" (стр. 324). Сасвим је логична последица да ако људски разум не треба да буде мерило објективне истине, због своје недовољности и због своје несавршености, ово мерило мора бити нека врста бога. Тако је бог, па био он врло широко и у

(1) Уз пишчева размишљања о Спарти упореди Раслово; Б. Расел, Историја западне филозофије, Космос, Београд, 1962, стр. 110—119.

највишој мери филозофски схваћен, исходиште сваке идеје о примату „објективне“ истине којој људски разум треба да служи.

Оглед се одликује занимљивим етимолошким истраживањима. Са познавањем и документовано М. Бурић скреће пажњу на порекло, значење и односе појмова посебно обрађајући пажњу на идеале доброг и лепог (*kalokagathia*), савршенства и врлине у најопштијем смислу (*paideia* и *agete*), једнакости (*isonomie*) и демократије, истичући нарочито значај који су Црци придавали појму једнакости (стр. 280) (2).

Аутор веома савесно, што није чест случај у нашој научној продукцији, наводи изворе са којих је црпао. Наведена је заиста обимна књижевност, у којој се издваја „*Paideia: идеали грчке културе*“ (*Paideia: The Ideals of Greek Culture*), Oxford, B. Blackwell, 1939), Вернера Јегера (*W. Jaeger*), према коме аутор гаји изражен афинитет. Изазива чуђење да нашег највећег тумача хеленске мисли, Милоша Н. Бурића, писац помиње само на једном месту (стр. 57) као преводиоца, додуше „најбољег и најплоднијег“. Многе мисли Милоша Бурића, почевши од његове докторске дисертације „Проблеми филозофије и културе“ из 1929. године, премда за савременог читаоца помало наивне, заслужују пажњу бар у виду понеке полемичке реченице.

Дело се, такође, одликује необично лепим стилем. Пробране речи, уобличена реченица, укратко, изгледа да су писцу познате све тајне допадљивог и упечаљивог казивања. Нема сумње да је и сам предмет пружао изнова непрекидне подстреке. Хомерова поезија или течни филозофски дијалози, непристрасна историјска разматрања или бурни драмски обрти, изгледа да је све то у писцу овога огледа затреперило и слило се у складне, природне тонове. И поред тога што говори о прошлости, свака архаичност у изразу је избегнута. Ова књига се прати без напора, начин на који се говори о замршеним стварима јасан је и недвосмислен. У време када се ни писаној ни изговореној речи не посвећује потребна пажња, дело М. Бурића може послужити као образац лепог и јасног казивања.

Додуше, могу се писцу упутити и неке замерке. Понесен сопственим излагањем понекад заборавља читаоца. Оно што за њега има посебно значење не мора бити релевантно за сам текст (пример на стр. 126). На моменте је и сама садржина жртвована стилу, па се добија реченица бујна и китњаста, али празноречива. Понеко реторичко питање појављује се као само себи циљ („... зашто су Грци били Грци, а не нешто друго“, стр. 26). Местимична понетост стилем могла би се сажети у нешто модификовану максиму: *Plurimis verbis, plurima dicere*.

У почетку је речено да оглед представља двоструки изазов: у једном правцу, тумачењима грчког песништва и филозофије, а у другом, интелектуалним токовима сцијентистичког структурализма. Иако су тумачења песника и филозофа давана углавном тако да поткрепе основну замишљајућу идеју, те због тога делују помало натегнуто, неубичајени приступ релативно познатим и доста коментарисаним местима, као и занимљива тумачења мање познатих фрагмената могу бити плодан подстрек за нова

(2) И ова истраживања усмерена су у општем правцу инсистирања на вечном, вишем, духовном. Тако, расправљајући о пореклу појма аристократије (ст. 63—70), аутор није дошао у искушење да поред осталих значења помене да *аристон* значи и просто — доручак (в. Мунцић: *Нацрт грчких и римских старина*, 2 изд. Загреб, 1942, стр. 53).

проучавања грчке културе. Сигурно је да грчка култура пружа и друге могућности тумачења, другачије правце мишљења него што је овај, у коме је човеково самоусавршавање основни циљ свих напора. То је пре знак његовог богатства него искључивости аутора. М. Бурић је, и поред све обухватности и странпутица које је постављени задатак носио, успео да следи хуманистички идеал кроз дуг историјски период.

Насупрот филозофским и нефилозофским размишљањима својих савременика да је улога човека безначајна, да је цео људски живот безнадежан ход ка смрти, да човек треба да брине само о својој кожи и својој породици, Бурић истиче модел достојанственог људског бића, које тежи хармоничном развоју своје способности, а у свом саморазвијању је упућено на другог човека, на људску заједницу. Насупрот интелектуалним токовима који проглашавају „смрт човека“ и његово утапање у епоху, у структуре, у историју, М. Бурић се свесрдно залаже за обнову оних образаца човечности које пружа грчка култура.

Али оно што представља, по мишљењу писца ових редова, погрешно бачену рукавицу јесте истицање грчке културе и њених идеала као културног обрасца савременом човеку, као општеважећег модела. Аутор се веома одређено и убедљиво супротставља културном релативизму. Он разуме да је, захваљујући савременим истраживањима других култура, азијских, афричких, и америчких, „грчка култура изгубила ореол класичног људског достигнућа“, да је „пала на ранг једне међу многим културама“ (стр. 448). Али он то стање не прихвата. За њега, „грчка култура обележава један судбоносни почетак. Не само за Европу већ и за цео свет“ (с. 11). Не би се могло замерити аутору на његовој понесености старом Грчком и његовим упорним и честитим напорима за ревалоризацију грчких идеала, када они не би значили безрезервно уздицање грчких и потпуно потцењивање достигнућа других култура. Иако су нам културе источних народа, затим Маја, Ацтека, афричких народа много мање познате од грчке културе, не треба овима одрицати вредности које су такође ушле у културну ризницу човечанства. Стара Грчка је несумњиво колевка европског духа и европског начина мишљења. Али то не значи да нам је она пружила сва мерила којима ћемо суверено оцењивати културе других народа. У тумачењима М. Бурића у овом огледу провејава изразит и доследан, али не и чврсто заснован европоцентризам. На много места у тексту може се видети да је писац доиста убеђен у оно што говори. Невоља је у томе што он при томе није и довољно убедљив.

Без обзира на замерке, како оне мање значајне, тако и оне крупније, концепцијске, оглед који је пред нама заслужује пуну пажњу не само наше културне јавности, јер он представља складно, целовито и занимљиво сагледавање хуманистичког идеала на његовим изворима. Интелектуални напор који је уложен у ову књигу захтева од читаоца преиспитивање сопствених духовних одређења. Ако се и неке основне ауторове поставке не прихвате, читање овога рада ствара катарзу, у најбољој традицији класичних грчких текстова.