

ФИЛОСОФИЈА ЖИВОТА МИЛОША Н. ЂУРИЋА¹

Академик, философ, хелениста и преводилац Милош Н. Ђурић био је, у периоду између два свјетска рата, професор на Катедри за философију Филозофског факултета у Београду и један од наших најзначајнијих представника философије живота или, како ју је он именовао – философије за живот и философије као живот. Његов каснији рад познатији је широј јавности кроз преводе значајних дјела хеленске културе, али и кроз два велика дјела *Историја хеленске књижевности* и *Историја хеленске етике*. Ми ћемо првенствено на основу Ђурићевог дјела из 1928. године, *Рационализам у савременој немачкој философији: Излагање и кришика*, указати на основне карактеристике његове философије живота. У посљедњих неколико година објављене су изузетне студије о философском промишљању Милоша Н. Ђурића, на које ћемо се, такође, ослањати, а указаћемо и на два примјера његовог односа према млађим колегама.

Кључне ријечи: Милош Н. Ђурић, философија, живот, рационализам, етика

* miljan.popic@ff.ues.rs.ba

¹ Рад је написан у поводу XXVIII регионалног филозофског скупа „Живот као филозофско и научно питање“ Српског филозофског друштва (Сремски Карловци, 18. 9. 2021. године).

Философско промишљање Милоша Н. Ђурића данас је, у највећој мјери, познато кроз његова етичка дјела. *Историја хеленске етике* јесте, свакако, једно од његових најзначајнијих дјела. Додатни импулс и ноту тих етичких дјела чине динамична свједочанства самог Ђурићевог животног поступања и истицања значаја високих етичких норми и моралних начела. Милош Ђурић је био плодан писац и преводилац. Нарочито је остао познат као преводилац, али не само са класичних језика, грчког и латинског него и са других језика. Овим радом желимо да укажемо и да се подсјетимо на Ђурића као философа који критички промишља и философске теме и философске тенденције времена у коме живи. Философија је за Милоша Н. Ђурића имала дубок, конкретан животно значај, а не само апстрактно теоретисање без стварног и пуног додира са животом.

О животу и дјелу Милоша Н. Ђурића писали су многи угледни академски радници и износили своје виђење његових философских ставова, као и његовог стваралаштва у цјелини. Поменимо неке од њих: Бранислав Петронијевић, Драгиша Ђурић, Станислав Винавер, Милан Будимир, Јован Христић, Вељко Кораћ, Михаило Ђурић, Андрија Б. Стојковић, Богдан Шешић, Славко Леовац, Слободан Жуњић, Милован Витезовић, Александра Смирнов-Бркић, Мирјана Д. Стефановић, Богољуб Шијаковић, Борис Милосављевић, Срђан Дамњановић, Ирина Деретић и др. Поменути аутори пишу референтно о философским ставовима Милоша Н. Ђурића, а на неке од ових студија детаљније ћемо се осврнути у завршном дијелу нашег рада.

I

Ђурићеве философске ставове и промишљања представимо првенствено на основу његовог дјела из 1928. године *Рационализам у савременој немачкој философији: Излагање и кришика*. И прије овог дјела, а и послије, Милош Ђурић је написао неколико студија у којима детаљно излаже своје философске идеје, али нам се ово дјело чини нарочито значајно јер у њему, најприје, детаљно презентује карактеристике савременог рационализма у немачкој философији, а након тога износи критичко промишљање и даје основне карактеристике својих философских ставова, чиме је оно добило и особену позицију парадигме својеврсног приступа философији код нас (Стојановић, 1928: 62–63).

Настојаћемо да у најкраћем, кроз навођење фрагментарних цитата, прикажемо приступ који је користио Милош Ђурић. Он је референтно упознат с учењима философских система о којима излаже и

показује њихово дубоко разумијевање, али истовремено исказује и референтне критике према претходно јасно изнесеним главним токовима тих учења.

Ђурић у предговору *Рационализма* кратко наводи разлику између два основна филозофска смјера који у „поларној супротности стоје један према другоме“.

Један смер означава рационалистички, платонистички, априористички или статички тип (*Wissenschaftsphilosophie*), а други ирационалистички, аристотелитички, апостериористички, или динамички тип философирања (*Lebensphilosophie*). На први тип пада историска сенка прарационалиста Парменида и Платона, а на други сенка прабиофилософа Хераклита, Протагоре и Аристотела (Ђурић, 1928: 6).

Прије самог излагања рационалистичких учења, он даје једну општу слику савремене философије у Европи, прије свега, у Њемачкој. Нова епоха у рационалистичкој философији, како је именује Ђурић, није затварање старе на начин да се повратак Кантовим дјелима догађа у обнови Кантових ставова, него се ова епоха одликује новим разумијевањем и интерпретацијом, а неријетко и критиком одређених филозофских аспеката код Канта.

Сваки од тих представника Рационалистичке Философије изналазио је свога Канта и проглашавао га за канонског и од тих својих интерпретација Канта полазио изграђивању свога система (Ђурић, 1928: 14).

У првом дијелу *Рационализма* излаже карактеристике новокантовских система (неокантистички системи). Прво излаже панлогизам Марбуршке школе или критички идеализам, како га назива главни представник Херман Коен [Hermann Cohen]. Наглашавајући логистичко-идеалистичку страну Кантове философије, Коен ће наставити даље развијање и извођење „логистичко-гносеолошког идеализма“, у коме настоји да консеквентно „изради трансценденталну методу“ која би расвијетлила иманентне логичне услове за свако научно искуство. Настављајући се на Парменидову мисао о јединству мишљења и бића, Коен сматра да „мишљење ствара основе бића и чисто мишљење мора, само у себи, да буде извор чистих сазнања, дакле, сав недјелјиви садржај мишљења мора бити производ мишљења и да наука о мишљењу постане наука о сазнању – логика (Ђурић, 1928: 16–18).

Ђурић ће сликовито рећи да Коен настоји да „надканти Канта“ и да у његовом систему из његове логике произлази и његово поимање етике, естетике и философије религије. Поред излагања Коенових ставова, појашњава ставове и других значајнијих представника ове школе, на првом мјесту Паула Наторпа [Paul G. Natorp], који се слаже „с Коеновим аутономно-стваралачким логизмом“, а чије учење има и самосталног значаја и карактерише га „германским платонотомом“ који захтијева повезаност идеје и заједнице. Заједница представља оно што је реално, а јединка представља апстракцију, те самим тим идеја заједнице оправдава егзистенцију човјека. На основу својих априорно-етичких принципа, он даље развија „Педагогику која доноси теорију васпитања на основи заједнице“ (Ђурић, 1928: 28). Од млађих представника ове школе, који има и самосталног значаја, Ђурић издваја Ернста Касирера [Ernst Cassirer], који је на трагу својих претходника.

Након излагања учења представника Марбуршке школе, Ђурић даје кратак критички осврт на њихове философске ставове кроз навођење ставова који су супротни критичком идеализму, а потом детаљно излаже карактеристике трансцендентално-аксиолошке философије Баденске школе и главних представника, на првом мјесту Вилхелма Винделбанда [Wilhelm Windelband]. Идентично, као и Кант, Винделбанд разликује четири „главне групе проблемâ: теориске или логичке, етичке, естетичке, и, најзад, религиозно-философске“ и наглашава да „Канта разумети значи Канта превазићи“ (Ђурић, 1928: 42-43).

Други значајан представник ове школе којим се Ђурић детаљно бави, јесте Винделбандов ученик Хајнрих Рикерт [Heinrich Rickert], који издваја појам вриједности као централни појам своје философије, и чији најважнији резултат јесте доказ „трансцендентнога требања“. Ђурић ће рећи да, по Рикерту, „Философија добија нарочито одређење, она је Философија Културе, и она се, као таква мора оријентовати на историји“ (Ђурић, 1928: 56).

Оно што је, у контексту овог рада, нарочито значајно, јесте то што ће Ђурић за Рикерта рећи да покушава да докаже немогућност философије живота. Излагање о Баденско-аксиолошкој школи Ђурић завршава с изношењем ставова Хуга Минстерберга [Hugo Münsterberg], за кога каже да у свом основном дјелу, *Философија вредности*, изводи програм који је поставио Винделбанд, тј. да се цјелокупна „Философија сведе на једну апсолутну Аксиологију“.

У критичком осврту на марбуршки панлогизам, баденски аксиологизам и њихову примјену трансценденталног метода, Милош Ђурић наводи ставове Макса Шелера [Max Scheler] и Рудолфа Ојкена [Rudolf Eucken].

У другом дијелу *Рационализма* Ђурић детаљно излаже Феноменологију и феноменолошку философију културе Едмунда Хусерла [Edmund Husserl] и наглашава да је он више од било ког другог савременог филозофа „извршио веома велик утицај на данашње немачко философирање“, али да се потпуна оцјена Хусерловог философирања не може дати јер оно још није завршено. Ђурић додатно наглашава и да

покушај Хусерлов да заснује једну логику или гносеологију која би имала да буде апсолутни систем аподиктичних ставова без обзира на икакву конкретно-психолошку свест није успео [...] нема истине *per se*, ни лепоте *per se*. Аполон Белведерски и Афродита Милска не могу бити лепоте *per se*, независно од свакога естетичког конзумента; оне могу бити лепоте само под претпоставком једног историски условљеног субјекта који их естетички конзумира. Такве спекулације о вечним истинама и вечним лепотама немају за живот никакве вредности; јер нема никаквог објеката према коме би се све свести једнако нормативно односиле (Ђурић, 1928: 94).

У наставку, Ђурић тумачи и *теорију предмета* у аустријској школи Алексија Мајнонга [Alexius von Meinong], који је био Брентанов [Franz Brentano] ученик и који, слично Хусерлу, „полази од математике и жели да сачува апсолутни логицитет у философији“ (Ђурић, 1928: 102). Аутор потом даје осврт и на *основну науку* Јоханеса Ремкеа [Johannes Rehmke], који иде другим путем неголи феноменолози и теоретичари предмета. Ремке „као задатак философије поставља појмовну анализу ствари онаквих какве су“ и настоји да сачува философији ранг науке те да је очисти од свега онога што је као такву дискредитује (Ђурић, 1928: 106).

Након што је у првом и другом дијелу детаљно изложио рационализам у савременој њемачкој философији, Ђурић у трећем дијелу *Рационализма* износи своју критику рационалистичке философије, а на основу које ћемо настојати да укажемо на карактеристике философије живота Милоша Н. Ђурића.

II

На почетку своје критике рационализма Милош Ђурић ће нагласити да „постоји велика унутрашња сличност међу системима које је претходно изложио, а оно што им је заједничка карактеристика то је рационализам, философско стајалиште да је ratio, разум или ум, једини судија који одлучује шта је истинито и лажно, добро и зло, вредно и невредно. Он једини може да сазна свет без остатка.“ Аутор тај став и додатно прецизира: „Све те философије које смо изложили нису друго до различити савремени облици и костими, савремене варијанте и нијансе једног од најстаријих и најтрадиционалнијих праваца мишљења, а то је платонизам.“ Основно обиљежје платонизма, како наглашава Ђурић, огледа се у „тежњи за системом највиших апсолутних извесности“, тежњи за

царством неусловљенога сазнања на које ни сенка ма какве сумње не сме да пане. Из те основне особине резултира његов антиемпиристички и антисенсуалистички, антиметалогички и антирелативистички став (Ђурић, 1928: 121–122).

Ђурић идентификује једностраност „апсолутног рационалног става код методичко-формалног и феноменолошког логизма“ у чињеници да они полазе од математике и физике и да су под том „математизацијом и физикализацијом свести“ изгубили философски додир с органским и телеолошким моментом у свијету и стога рационализам нема било какву могућност конкретне животне примјене.

Философска позиција и функција, према Ђурићу, не исцрпљује се једино рационалним моментом нити се своди само на интелектуално испредање празних схема балзамованих норми и фосилних истина јер у нашем унутрашњем животу, као и у животу спољашњег свијета постоје „скривени, непредстављиво големи извори живота и снаге који очекују додир“ да би се развили и покренули. Он говори о палеофилософији, о архајском типу философирања, чија је главна особина „тотално доживљавање“ и која се појављује као материјал који логика треба да обрађује.

Износећи критике према рационализму, Ђурић прецизира свој философски став, а то је: „Ирационализам, философија живота, философија инстинката, срца, осећања, уосећавања, интуиције, философија стваралачког развитка“. Ирационализам који тежи да уједини све гносеолошке могућности до којих човјек долази, и коме је исходиште у „интегралном животу“, а наука само један нарочит израз живота. Ђурић наглашава и да се у двадесетом вијеку појавио низ дубо-

ких мислилаца који философију доводе у ужу везу са животом и настоје „да одаду правду и оној области коју је Аристотел назвао алогичним, ирационалним делом душе“ (Ђурић, 1928: 150). Да би се сагледала цјелина свијета, није довољна само рационална страна приступа него се морају узети у обзир и ирационални елементи. „Философија живота и Философија као живот“ увидјела је да нису довољне методе трансценденталнога мишљења да се достигне ни оно најспољашњије ни оно најдубље, тако да се, умјесто мисаоних система који за своју основу узимају само апстрактно-логички интелект, изграђују системи којима је основа „и инстинкт, осећање, уосећавање, интуиција, непосредан доживљај, мистичко гледање“. Он напомиње да је важно имати у виду да је став „vivo, ergo sum првобитнији од става cogito, ergo sum“, „Натраг животу!“. Овим покликом потребно је замијенити „трансцендентално-рационалистички поклик: Натраг Канту!“. Значај повратка животу образлаже тиме што „само понирање у живот подиже и размиче линију сазнања“ и наставља процес философске мисли, који се управо састоји у постављању „горећих питања“. Ова питања престала су се постављати јер се рационализам изгубио у „пустошима и ледовима студених апстракција“ (Ђурић, 1928: 151–152).

Сам Ђурић био је под значајним утицајем Бергсона и још 1921. године објавио је дјело под називом *Анри Берзон или философија стварања*. Он код Бергсона идентификује укрштање еволуционизма, биологизма, волиционизма и, најзад, ирационализма у коме се сусрећу сви антирационалистички смјерови, те сматра да се зато у ирационализму могу пронаћи различити философи са својим жудњама и потребама (Ђурић, 1928: 158).

На крају, не одбацујући вриједности које се налазе у рационализму, Ђурић каже да је борба између „Рационализма и Ирационализма“, борба између два јака противника, „од којих први доноси рационалну, критичку, рачунску, опрезну културу, а други културу хармоничне личности у којој до израза долазе све силе живота“. Насупрот рационалистичкој философији, Ђурић наглашава значај философије цијелог човјека, философије живота и слободе која у себи обједињава Биос и Логос и назива је Синтетичком философијом и философијом свечовјека.

Ставом о философији цијелог, апсолутног човјека, свечовјека Ђурић завршава дјело и изношење критике рационализма у савременој њемачкој философији, али нам је од значаја за шире разумије-

вање његовог философског става да укратко прикажемо и *Додатак*, који се налази на посљедњих седам страница овог дјела.

Ђурић је *Додатку* ставио поднаслов *Primum sum deinde cogito* како би читаоцу одмах могло бити јасно шта ће изложити на страницама које слиједи, и он то заиста и излаже кроз јасно наглашавање принципа онтолошког примата живота над мишљењем. Наводећи да је критичка философија поставила питање „да ли је свет изван нас, или само у нама, у нашој свести?“, наглашава „да је свет и изван нас и у нама и то по томе што смо ми у свету, непосредно уткани, ужљебљени у само биће“. Према Ђурићу, свако сазнање је изведена и секундарна форма бића, „форма која реално биће преноси у идеалну форму“ (Ђурић, 1928: 161).

У циљу разјашњења својим философских промишљања и позиција Ђурић наводи Декартов *Cogito, ergo sum* и Кантов став да „изван нашега сазнања нема ничега с чиме бисмо своје сазнање могли упоредити“ и каже да је с овим ставовима западњачка философија стала на гледиште да је оно што је „прво непосредно и евидентно само свест или знање а не биће“, те да је онда, са те тачке, човјек „индивидуална когнитивна свест“ и да све што постоји има функцију само за ту свијест или „посредством механике те свести“. Овим се, према Ђурићу, прескаче примарни стадијум доживљавања и металогичка сфера и одмах се упада у „логички лабораторијум“ у коме се човјек не осјећа као „генетичко-реални део Природе“, нити као тон у „космичко-генетичкој симфонији свебића“, него је „изжљебљен из бића“ и постаје као сасвим „друга суверена инстанција“ која стоји у супротности према бићу. Овај „логички лабораторијум“ производи идеалне, вјечне истине које имају своје потпуно самостално биће, независно од реалнога, конкретнога бића. Штавише, каже Ђурић, оне су имале своју егзистенцију и под условом када на свијету „не би било ни једнога живог бића“ нити реалног предмета. Ђурић сматра да се на овај начин развио „тероризам индивидуалистичкога интелектуализма“, који се удаљио од „органског тла“ и налази се изгубљен у апстракцијама и спекулацијама, свдећи све философске функције на свијест и разумске чиниоце, равнодушан према дубљим кретањима живота и без „нужне резонанције“ у животним сферама (Ђурић, 1928: 162).

Ђурић даље наглашава да „поапсолућивање логичке моћи човекове“ и апсолутизовање логичких операција негира човјеково право поријекло и води према лажној антропологији. Он је у овом *Додатку* настојао да, у најкраћем, обједини своја философска промишљања која је детаљно износио у неколико својих дјела, као што су *Мисли о*

сунчевој сестри или познато и непознато у мистичкој философији (1925), *Дух руске философије* (1928), *Културна мисија Словена* (1924) и др.

Пансинергија свих сазнавачких органа - од основних психонесеолошких елемената преко логичких операција до религиозних мистичних непосредних сазнања - то је оно што доноси целину, изнедрава пунину, симфонију свих стваралачких снага човекових и њихову јединствену реакцију на акције живота и ствари, док апостатска аутократија крутог и безличног логизма, својом једностраношћу, својом анализоманијом, схемоманијом и осталим другим познатим манијама ерудитизма и мандаринизма, растура пунину живота, разграђује целину духа, ситни лепоту света и, давањем сурогата место стварности, есенције место живог сока, апстрактума место конкретума, дела место целине, изазива непријатељство између свести и живота (Ђурић, 1928: 164).

При истицању „културно-историјског задатка словенске историјске будућности“, налази да „примарни прадоживљај“ – којим је Словен непосредно везан за „мистерије бића и света“ – није друго до „неки посланик између оностраног и оностраног света, између бића у свести и бића изван свести“ и да може премостити „јаз између субјекта и објекта, помирити део са целином, везати површину са дубином, саставити човека са Богом“.

Милош Ђурић сматра да Запад иде вјештачким путем „од дела ка целини, од мишљења ка бићу“, а да словенски Исток иде „правим путем: од целине ка делу, од бића ка мишљењу“. Критеријум истине налази се у искуству живота, а не у формално-логичким везама и само живом цјелином људског духа „добива се сва истина без изуметка“.

Говорећи о суштини словенског осјећања уопште – иако Ђурић овдје именује само српско и руско – органској везаности субјективног свијета с објективним, „пуног индивидуализма са пуним универзализмом“, наглашава да „сва позитивна садржина личности долази од Бога“².

² Ове идеје је детаљно изложио Милош Ђурић, у „Културна мисија Словена“, *Српски књижевни гласник*, Нова серија, 1924, књ. XI, нбр. 7, стр. 523–530; бр. 8, стр. 605–612 = Милош Н. Ђурић, *Изабрана дела*, том II: *Културна историја и рани филозофски списи*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 1997, 256–268.

Словенство у емоцији цјелине, Ђурић даље приказује наводећи неколико значајних личности које су евидентно и на њега имале велики утицај, и о којима ћемо касније настојати дати кратак осврт:

Руђер Бошковић са првим зрацима у *De continuitatis lege*, са важењем принципа континуитета при свакој промени у природи, Владимир Соловјов са својом антроподицејом оправдањем смисла људскога живота, и са својим богочовечанством, Достојевски са панентеистичким јеванђелијем универзалне љубави, која не значи крај индивидуалног но његову највећу висину, Димитрије Митриновић са мудрошћу богочовека, Н. Велимировић с идејом свечовека, Бранислав Петронијевић са принципом апсолутног реалитета свести, Светомир Ристић са мудрошћу да живот иде пре појединих доживљаја [...] (Ђурић, 1928: 164–166).

Ђурић завршава овај *Догашак* предвиђајућим ставом да ће у савремени интелектуални хаос свјетлост унијети звијезде које се „образују у словенским свестима“.

III

Милош Н. Ђурић у дјелу *Рационализам у савременој немачкој философији* понавља, понегдје разрађује и значајно обједињава своје, у ранијим дјелима³, изнесене ставове о философији живота. Значај самог дјела можемо да сагледамо и из угла који је још 1928. године изразио Душан Стојановић, оксфордски ђак и, такође, представник философије живота, у првом броју *Прешече*, часописа за националну

³ На самом крају дјела *Рационализам у савременој немачкој философији*, наведена су и претходна Ђурићева дјела, подијељена у три групе (овдје наводимо само наслове и године): I Оригинални радови: *Видовданска Еџика* (1914); *Smrt majke Jugovića* (1918); *Философија панхуманизма* (1922); *Миш о сунчевој сестри или Познашћо и Непознашћо у мишској философији* (1925); *Etos i tehnika u organitetu kulture* (1927); *Кроз модерну епихорисофију* (1927). II Важније студије и расправе из философије и књижевности: *Философија сепошрезвенила* (1919); *Вилсон и Књижевност* (1920); *Анри Берзон или философија стварања* (1921); *Kosovo* (1921); *Судбина у грчкој трагедији* (1923); *Народна Песма*, философско-културне оријентације (1923); *Културна мисија Словена* (1924); *Живош, култура, вечност* (1922); *Проблем културе као проблем субјекта и објекта* (1926); *Реч и осећање* (1927); *Космички дух у нашем џеснишћу* (1927). III Преводи: Ф. В. Фрајтаг, *Обнова људској друшћва*, превели М. Ђурић и П. Станишић (1922); Есхил и Софокле, *Одабране грчке трагедије*, са грчког превео М. Ђурић (1926).

и хришћанску културу. Стојановић, као један од уредника часописа, у коментару о покушајима философирања код Срба разликује три приступа филозофији: *инстинктивно-рационални, катедралско-професорски и шрећи шии* који представља побуну против старих апстрактних метода „западног начина философирања“ и који примјењује „модерне научно-филозофске методе“, али су дубоко свјесни да „истина није само предмет интелекта, него да човек сазнаје свима моћима духа“. Ђурићево дјело *Рационализам у савременој немачкој филозофији* за Стојановића представља *шрећи шии* философирања, „који је израз и жеља нашег поколења“ (Стојановић, 1928: 60–63).

Сада ћемо се кратко осврнути и на студије неколико аутора о Милошу Н. Ђурићу, у циљу ширег сагледавања карактеристика његове филозофије живота.

Професор Богољуб Шијаковић у дјелу *Светосавље и филозофија живота* направио је широку, свеобухватну и прегледну студију о српским представницима филозофије живота у међуратном периоду. Говорећи о развоју и утицају, подсјећа да се филозофија живота

развија крајем XIX вијека са Дилтајем [Wilhelm Dilthey, 1833-1911] и Бергсоном [Henri Bergson, 1859-1941] и то не као неки заједнички приступ са јединственим методама и критеријумима (осим што је феномен живота у средишту), већ као дистанцирање од рационализма, интелектуализма, сцијентизма и материјалистичког погледа на свијет (Шијаковић, 2019: 18).

Анри Бергсон, као један од најутицајнијих француских философа крајем XIX и почетком XX вијека, имао је, према Шијаковићу, толико значајан утицај на српску међуратну интелигенцију да представља засебну тему. Под утицајем Бергсона и других мислилаца, међу којима се издваја и Шпенглер [Oswald Spengler, 1880–1936], српски представници развијају аутентичну филозофију живота, са којом:

У средиште интересовања долазе филозофија културе, проблеми етике и естетике, филозофија историје, као и питања конкретног живота у националном културном и политичком контексту, што све обавезује на акцију а не тек на контемплацију (Шијаковић, 2019: 20).

Шијаковић наглашава да је од српских представника бергсонизам и филозофију живота „најистрајније и најсвестраније у својим међуратним списима заступао и развијао Милош Ђурић“. За његову

докторску дисертацију каже да „Ђурић настоји да формулише једну *философију културе* која би била синтеза научне философије и философије живота и која би омогућила *антијеско додиривање са тајнама живота*“.

Милош Ђурић је посебну пажњу посветио културној мисији Словена: сматрао је да Словени могу да у „вишој културној синтези“ сједине Исток (Етика) и Запад (Техника) и да величина Словена лежи у њиховој будућности, док је величина европских народа у њиховој прошлости. Као што враћање митском омогућава искуство изворног и архајског, тако и оно национално треба да нас одведе универзалном (Шијаковић, 2019: 24–29).

Међу многим референтним студијама о Ђурићу, такође желимо да издвојимо и ону коју је написао професор Славко Леовац, као послижератни Ђурићев студент на класичној филологији и изузетан познавалац његовог цјелокупног дјела. Он у студији *Хеленисти Милош Н. Ђурић*, даје један језгровит приказ укупног Ђурићевог стваралаштва, и то критички сагледаваног првенствено у складу с насловом саме своје студије. Леовац истиче да се

Милош Ђурић највише огледао у проучавању филозофије културе, екуменског смисла и друштвене вредности културе. А онда, с тим у вези, он је писао о „српској народној песми у екуменској перспективи“ и о „космичком духу у нашем песништву“, како гласе наслови двају његових огледа, у којима је говорио о металогичи и етици наше народне песме и донекле нашег уметничког песништва [...] Ђурић посматра народну песму подстакнут и научним и културолошким тежњама реафирмације прелогичке, примитивне свести, митске душе и свести. Затим, он је дубоко заинтересован за проблематику односа филозофије - поезије - мита, и под утицајем „философије живота“, која, како он пише, „руши монопол интелекта у освајању света и проширује појам сазнавања [...] он настоји да пише поетско - филозофски о тој проблематици и о другим културолошким, филозофским питањима [...] то не чини детаљно, аналитички, већ синтетички узвишено и уверено. А низом примера из разних митова, прича и песама, уз помоћ мишљења и убеђења неких мислилаца, Ђурић је хтео да потврди да оно што је „Најдубље, Најшире и Највише“, да се то не докучује, да оно што је сушто и право не може се сагледати (Леовац, 1989: 95–97).

Леовац наглашава да је Милош Н. Ђурић величао традиционалистички народни дух и мит, те да је настојао да есејистички глобално сагледа то што је „металогичко и духовно животворно“ на супрот ономе што је „неделотворно, појмовно и апстрактно“, а да је у својим философским огледима и студијама, Ђурић, у то вријеме, „војевао за извесну активистичку моралну, делотворну духовност у чијем је средишту свечовек“.

Говорећи о књизи *Рационализам у савременој немачкој философији*, Леовац закључује да је Ђурић био велики противник философирања које није засновано и прожето доживљајем и које је сувише „дестилисано и апстраховано од животних манифестација, противник безличне катарске рационалистичке философије“. Леовац даје и дефиницију културе према Ђурићу и каже да:

Еросом постићи етос, па онда с овим и у овоме осветлити и протумачити друге духовне зоне, то је управо задатак потпуног ствараоца. Бити етички човек, *zōon ēthikón*, значи бити човек доброг стваралаштва и стваралачке доброте, заједнице са богом, природом, значи бити потпун културан човек, свечовек. А култура није апстракција но природа на вишем плану, преображена и почовечена, природа хармонична (Леовац, 1989: 98).

Упечатљиво је његово лично свједочанство које, као савременик и бивши студент, свједочи о свом професору и каже да “Ђурићева ведрина произлази из његовог бића које није оболело од хипертрофије субјективизма, од раздвојености интимног и друштвеног у њему, од атрофије због опсесивне себезналости“ (Леовац, 1989: 104).

Значајно је указати и на запажање које износи Борис Милосављевић у студији *Милош Н. Ђурић и филозофска ледишша* да „иако је био заступник интуиционизма, није одбацивао логику, нити се, као неки његови филозофски савременици између два рата, сасвим предао спонтаним асоцијацијама“. Милосављевић наглашава да у „Ђурићевом мишљењу, међутим, постоји двострукост која се огледа у заступању ирационализма и јасног поштовања логичког мишљења“ (Милосављевић, 2020: 48–49).

Философија живота и морално дјеловање за Милоша Н. Ђурића су неодвојиве нијансе исте животно-мисаоне позиције. Ђурић, као дубоко освједочени баштиник антике, налази основе ових елемената и код Хесиода и наставак те линије промишљања код Филолаја и Лисида.

Поред епских јунака из антике и наше епске поезије, које Ђурић често спомиње у својим дјелима, као инспиративне он наводи и многе мислиоце, попут „Гандија за чије идеје је тешко утврдити колико се заиста уклапају у Ђурићев витализам“, али је то мање важно, колико је пресудно уочити његову жељу „да створи канон мислилаца којим поткрепљује своју Lebensphilosophie“ (Радуловић, 2021: 132).

Милош Н. Ђурић је у својим дјелима, као што смо и навели, указивао на мислиоце који су имали утицај на његове идеје, од Бергсона, Базале, Достојевског, Соловјова итд., Значајно је овдје издвојити утицај који је на њега још из периода студентских дана имао старији колега Димитрије Митриновић, „човек велике енергије и недостижних визија, интелектуалац у седишту политичких и културних прилика у ширем европском друштву“. Предраг Палавестра ће примијетити да је „Ђурић прихватио и разрађивао Митриновићеве идеје“ у својим философским разматрањима (Палавестра, 1991: 114).

Такође, Милош Ђурић често издваја и идеју Николаја Велимировића о Свечовеку – уз уважавање чињенице да је првобитну идеју и мисао о свечовјеку изрекао Достојевски – и не само да је теоријски издваја и даље разрађује и продубљује у својим дјелима него налазимо да је Ђурић и животом свједочио своје философске идеје и ставове, па и ту препознајемо сличност са Велимировићевим идејама, које исказује ставом у дјелу *Речи о Свечовеку*: „Философија се мора прво живети, па онда проповедати. Иначе је ваша философија на језику истина, а у срцу лаж“ (Велимировић, 2003: 147).

Желимо, на крају, да укажемо и на практичну димензију философије живота, и то на два примјера који освјетљавају како се Милош Н. Ђурић односио према млађим колегама. Благонаклоност коју је проф. Ђурића указивао према млађим колегама на особен начин свједочи његову философију живота која је усмјерена на конкретну, живу личност и на непосредне животне околности које имају трајну, ванвременску – говорећи у духу проф. Ђурића, оно што се налази изван свих категорија – вриједност. Један примјер блиског пријатељског односа Милоша Н. Ђурића и тада младог Мирослава Марковића приказао је Благоје Пантелић у респектабилној студији из 2016. године под насловом *Зашто је Мирослав Марковић морао да оде? Јављања Мирослава С. Марковића из Венецуеле (1955) проф. Милошу Н. Ђурићу*.

Професор Мирослав Марковић (1919–2001) један је од свјетски признатих класичних филолога, предавао је на великим универзитетским центрима, а класичну филологију је дипломирао на Филозофском факултету Београдског универзитета 1942. године.

Пошто је за време окупације два месеца (од 1. септембра до 1. новембра 1943. године) радио као асистент проф. Острогорског, након ослобођења и поновног ангажовања на Филозофском факултету, подругљиво су га називали „окупацијским асистентом“, чак је накратко био и отпуштен с Факултета, али је, због недостатка кадрова, а највероватније под утицајем проф. Милоша Ђурића и проф. Фрање Баришића, брзо враћен у наставу. Овог пута је био запослен као „асистент приправник“ при Катедри класичне филологије (Пантелић, 2016: 52).

Мирослав Марковић је на Филозофски факултет у Београду враћен у децембру 1946. године и радио је до 1954, када на сугестију и препоруку проф. Ђурића, одлази у Индију⁴ као гостујући истраживач на Универзитету *Visva-Baharati*. Марковић убрзо по доласку у Индију шаље разгледницу проф. Милошу Н. Ђурићу:

У Разгледници (14. септембар 1954, Сантеникетан) коју је Марковић послао Ђурићу из Индије, читамо: „Моме драгом чика-Миши, који ми је дао идеју да дођем овамо. То је један прелом у моме животу. Хвала и поштовање: Мирослав.“ Разгледница се чува у легату проф. Ђурића (Ибр. 4391), који се налази у београдској Универзитетској библиотеци „Светозар Марковић“ (Пантелић, 2016: 54).

⁴ Интересовање за индијску културу, мисао, философију, поезију и религију може се наћи код значајног броја мислилаца код нас у периоду од друге половине 19. вијека. Професор Немања Радуловић је у неколико својих студија указао на ове тенденције индофилије код српске међуратне интелигенције које су биле присутне и у каснијем периоду све до друге половине 20. вијека. Нама је овдје значајно да укажемо на Ђурићев благонаклон однос према Индији, из чега можемо закључити да препорука коју је дао Марковићу да оде проучавати санскрит није био само резултат тадашњег погодног тренутка за универзитетску сарадњу и Марковићево стручно усавршавање него је вјероватно – бар дјелимично, ако не значајније – и резултат дугогодишњег теоријског и животног Ђурићевог усмјерења према култури и философији Индије. Проф. Радуловић подсећа да је Милош Ђурић творац појма „словенско-индијски панхуманизам“. Немања Радуловић, *Махајма Ганди и међурајина српска интелегенција*, стр. 132.

Стицајем околности Марковић се више не враћа на Универзитет у Београду. Он ће из Индије отићи у Венецуелу, одакле се јавља дужим писмом проф. Ђурићу и образлаже своју одлуку да прихвати наставак своје каријере на Универзитету *Лос Анџес* у Мериди. Мирослав Марковић се проф. Ђурићу обраћа бираним и топлим ријечима „Драги Учитељу“, и даје детаљан приказ околности у вези са својим научним радовима. На крају писма понавља „Драги Учитељу“, уз обећање да никада неће изневјерити принципе научног прегалаштва које му је улио проф. Ђурић. У једном каснијем јављању поново га ословљава топлим ријечима „Мили Учитељу“⁵. Послије неколико година Марковић добија позив и прелази на Универзитет у Бону, а након тога одлази у Кембриџ, гдје остаје пет година и послије бива постављен за професора на престижној Катедри за класичне науке на Универзитету Илиноис, гдје остаје 20 година, до пензионисања 1989. године. Такође, као гостујући професор предавао је на многим угледним универзитетима Европе и свијета. Проф. Марковић је „говорио немачки, енглески, француски, руски, шпански, италијански, бугарски, новогрчки, а од древних језика готово савршено је познавао старогрчки, латински и санскрит. А такође је важио и за једног од водећих стручњака за „ишчитавање“ грчких и латинских рукописа“ (Пантелић, 2016: 55).

У дјелу Милоша Н. Ђурића којим смо се бавили у првом дијелу овог рада, присутна је поларизација према наслеђу Платона, с једне, и Аристотела, с друге стране, и видан је Ђурићев благонаклонији однос према Аристотелу. Иако се на основу каснијих радова, нарочито кроз *Платонову Академију и њен политички рад*, свакако може уочити и близак однос према Платону, ипак смо ближе закључку да би у поларизацији Ђурићев избор био Аристотел. Мирослав Марковић је у једном писму упућеном Богољубу Шијаковићу анегдотски записао, а што нам Шијаковић преноси у свом кратком приказу као уредник издања Марковићеве књиге на српском језику *Свудије о религији антике*:

⁵ Мирослав Марковић у писму Милошу Н. Ђурићу од 1. 9. 1955. године, између осталог, пише: „Dragi Učitelju! Molim Vas da verujete da nikada neću izneveriti principe onoga naučnog pregalaštva koje ste mi Vi ulili!“ . У јављању од 22.10.1955. године пише: „Mili Učitelju! Na početku nove školske godine primite pregršt toplih pozdrava i najlepših želja za dug život i plodnu delatnost kako u visokoj školi, tako i u SAN. U krilu ove božanstvene prirode, u kojoj vlada večito proleće, često, često mislim na Vas, prirodoljupca“. Видјети опширније: Б. Пантелић, *Зашто је Мирослав Марковић морао да оде?* стр. 68–69.

Приликом једне вечерње шетње (чика Брана Петронијевић, Гарашанин и ја) од Руског Цара до Калемегдана и натраг запита ме Αὐτός: 'Платон или Аристотел?' – 'Аристотел', одговорих ја. – 'Е, онда од Вас никада филозоф неће постати', одврати чика Брана (Марковић, 2001: 134).

Не знамо да ли се, уопштено гледано, Марковићев избор Аристотела може посматрати као непосредан или посредан плод утицаја проф. Ђурића, али идентичан избор указује нам на интелектуалну и духовну блискост која је резултирала код обојице изузетним животним и научним прегнућем и остварењем.

Такође, још један примјер благонаклоности Милоша Н. Ђурића према млађим колегама Жарку Видовићу и др Богдану Шешиху, свједочи нам Жарко Видовић приликом одбране своје докторске дисертације у јуну 1958. године. Видовић у свом дјелу *Библио-био-трафија* наводи кратак разговор – прије одбране своје дисертације – који је водио са проф. Ђурићем, који је „дискретно и насамо запитао да ли сам спреман за дијалог о савременој филозофији и естетици“, „с обзиром на то да Ја“ (тј. професор Ђурић), „нисам спреман“. Иако Жарко Видовић овдје не наводи свој одговор, можемо претпоставити, према развоју догађаја, да је одговорио позитивно, јер одмах даље прецизира да је

Милош Ђурић (у складу с предатним, још само овај месец важећим законом о докторату и одбрани) затражио да га – у полемичком дијалогу с кандидатом о савременој филозофији и естетици феноменолога и неокантоваца – замени професор савремене филозофије др Богдан Шеших (Видовић, 2018: 170).

У овом кратком Видовићевом свједочанству налазимо још једну потврду изузетно пажљивог и благонаклоног односа проф. Ђурића према млађим колегама. Не желимо да сугеришемо, учитавамо или додајемо неке елементе који се не наводе у свједочанству Видовића, али неке чињенице налазимо да су потпуно евидентне. Прије свега, дискретно питање самом кандидату да ли је спреман за „полемички дијалог“ у ситуацији која нужно претпоставља адекватан ниво спремности кандидата⁶ и послје тога препуштање позиције

⁶ Одбрана докторске дисертације Жарка Видовића под називом *Мештровић и савремени сукоб скулптора с архитектом*, била је пред комисијом коју су сачињавали академици и свјетски признати професори: Светозар Радојчић, Александар Дероко, Ђурђе Бошковић, Сретен Стојановић и Милош Н. Ђурић.

полемичара млађем колеги Шешићу – искористивши још кратко важећи закон о докторату и одбрани – који до тада није имао потребно искуство ментора. Не знамо да ли је у периоду одбране овог доктората, или евентуално у блиској будућности, др Богдану Шешићу било потребно да стекне и искуство ментора за даље академско напредовање, али му је и краткорочно и дугорочно оваква врста академског искуства могла бити само изузетно драгоцјена и корисна. Став који је сам проф. Ђурић изрекао о себи да није спреман за полемички дијалог о савременој философији и естетици феноменолога и неокантоваца, заиста тешко може да стоји – односно, став који је изрекао о себи, не стоји – узимајући у обзир само ово његово дјело које смо претходно анализирали, а имао је и друга изузетно референтна дјела из савремене философије. У овом примјеру, налазимо још један суптилно осмишљен и реализован академско-педагошки приступ проф. Ђурића, са жељом да помогне у афирмацији и академском напредовању млађих колега.

Милован Витезовић је у пјесми *Професор Милош Н. Ђурић пред генерацијама* на диван начин описао карактер великог професора и његов однос према млађим колегама. *Ако желише / Да остварише свој животи / До хоризонтиа / Иза која све изјрејали / Бирајше професора који ће хитети / Да од њега будеште већи* (Витезовић, 2017: 19).

Милош Н. Ђурић је свесрдно помагао млађим колегама да напредују, свједочећи своју философију живота и *срцем усјећавајући* реалност која је често, у његово вријеме, губила и основни осјећајни елеменат – који можемо назвати и моралом – али, исто тако, и најосновнији логички елеменат који се очекује од сваког човјека.

Задатак философије живота коју је свједочио Ђурић остао је неријешен, као што наглашава и Шијаковић у својој студији о философији живота (Шијаковић, 2019: 41–42), потреба је и нама данас да вратимо у истраживачко и духовно интересовање идеје и вриједности које налазимо у Ђурићевој философији живота, па је и овај наш рад усмјерен у том правцу.

Литература

- Велимировић, Н. (2003). *Речи о Свечовеку*. Ваљево: Глас Цркве.
- Видовић, Ж. (2018). *Библио-био-графија 1948–2015*. Београд: Задужбина Жарко Видовић.
- Витезовић, М. (2017). *Истии код професора Милоша Н. Ђурића*. Београд: Завод за уџбенике.
- Ђурић, М. (1914). *Видовданска етика*. Загреб: Српско академско друштво Његош.
- Ђурић, М. (1928). *Рационализам у савременој немачкој философији: Израћање и кришка*. Београд: Издавачка књижарница Геце Кона.
- Ђурић, М. (1997а). *Културна историја и рани философски сисци – (Изабрана дела, том II)*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Ђурић, М. (1997б). *Философски сисци – (Изабрана дела, том III)*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.
- Леовац, С. (1989). Хелениста Милош Н. Ђурић. У Р. Самарцић (Прир.), *Античке студије код Срба (95–107)*. Београд: САНУ, Балканолошки институт.
- Марковић, М. (2001). *Студије о религији антике*. Никшић: Српско друштво за хеленску философију и културу, Јасен.
- Палавестра, П. (1991). Судбина и дело Димитрија Митриновића. *Предговор у Д. Митриновић Сабрана дјела, том I (9–153)*. Сарајево: Свјетлост.
- Пантелић, Б. (2016). Зашто је Мирослав Марковић морао да оде? Јављања Мирослава С. Марковића из Венецуеле (1955) проф. Милошу Н. Ђурићу. *Теолошки водеди, XLIX (1)*, 49–84.
- Радуловић, Н. (2021). Махатма Ганди и међуратна српска интелигенција. У Н. Радуловић (Прир.) *Индија и српска књижевност (123–145)*. Београд: Задужбина Доситеј Обрадовић.
- Стојановић, Д. (1928). Наши покушаји философирања. *Прешеча (Светосавски број)*, 60–63.
- Шијаковић, Б. (2019). *Светосавље и философија живота: Скица за актуелизацију међуратне расправе о идеји светосавља (Retractatio)*. Нови Сад: Православна реч.

Milosavljević, B. (2020). Miloš N. Đurić: Život i filozofska gledišta. *Theoria 4 (63)*, 37–52. <https://doi.org/10.2298/THEO2004037M>.

Miljan B. Popić

THE PHILOSOPHY OF LIFE OF MILOŠ N. DJURIĆ

Summary

Philosophical attitudes and reflections on the philosophy of life of Miloš N. Djurić we presented were based on his paper from 1928: *Rationalism in contemporary German philosophy: exposition and criticism*, with fragmentary quotations.

Miloš N. Djurić at the beginning of the paper presents rationalist teachings and gives a general picture of contemporary philosophy in Europe, especially in Germany. He details the characteristics of neo-Kantian systems: the panlogism of the Marburg School or the critical idealism of Hermann Cohen, then the transcendental-axiological philosophy of the Baden School and the main representative of Wilhelm Windelband, as well as their use of the transcendental method. In the second part of *Rationalism*, Djurić presents the peculiarities of Edmund Husserl's phenomenology and phenomenological philosophy of culture.

He emphasises that there is a great internal similarity between these philosophical systems, and says that they are „modern forms and costumes, modern variants and shades of one of the oldest and most traditional schools of thought, which is Platonism.“

Criticising rationalism and the aforementioned systems, Djurić specifies his philosophical position, which is: „Irrationalism, philosophy of life, philosophy of instincts, heart, feelings, sensations, intuition, philosophy of creative development.“ Irrationalism that strives to unify all the epistemological possibilities that man comes to, and which has its origin in „integral life“ and for which science is only one particular expression of life. The criterion of truth, according to Djurić, is found in the experience of life, not in formal-logical connections, and only through the living whole of the human spirit „all truth is obtained without exception“. He also emphasises that the „absolutisation of man's logical power“ and the absolutisation of logical operations negates man's true origin and leads to a false anthropology.

Miloš N. Djurić believes that the West is following an artificial path „from work to whole, from thought to being“, and that the Slavic East is going „the right way: from whole to work, from being to thought“, and that the stars will bring light to the modern intellectual chaos which are „educated in Slavic consciousnesses“.

The studies of several authors about Miloš N. Djurić with the aim of a broader overview of the characteristics of his philosophy of life with a fragmentary citation of those few studies. At the end of the paper, two examples of Professor Djurić helped younger colleagues to advance in their academic careers and thus demonstrated his philosophy of life.

The task of the philosophy of life witnessed by Djurić remained unsolved, it is necessary for us today to return the ideas and values we find in Djurić philosophy of life to research and spiritual interest, and this paper is also directed in that direction.

Key words: Miloš N. Djurić, philosophy, life, rationalism, ethics