

ЗАПАЖАЊА О АКСИОЛОГИЈИ (ПРАВА) РАДОМИРА Д. ЛУКИЋА

ДАНИЛО Н. БАСТА*

С а ж е т а к. – У филозофији и филозофији права проф. Лукић је имао два основна уверења, која су уједно била и два његова чврста упоришта. Прво, и филозофија уопште и филозофија права морају имати систематски карактер. Друго, филозофија права мора произлазити из опште филозофије, по правилу ауторове. Саобразно тим уверењима, проф. Лукић је најпре развио своју општу филозофију космолошког усмерења, а затим је на њеној основи изградио сопствену филозофију права. За њега општа филозофија има три дисциплине: онтологију, аксиологију и гносеологију. Аналогно томе, и филозофија права се састоји од онтологије права, аксиологије права и гносеологије права. Структура филозофије права јесте веран одраз структуре Лукићеве опште филозофије која је замишљена и изведена као филозофија света.

Код Лукића положај аксиологије (права) није самосталан. Напротив, она је сасвим потчињена онтологији (права). Штавише, могло би се говорити о томе да је аксиологија (права) тек дериват онтологије (права). Исто тако, могло би се, због начина на који је Лукић одредио однос онтологије и аксиологије, говорити о његовој аксио-онтологији, односно онто-аксиологији.

У овом саопштењу се износи и образлаже основно критичко запажање да проф. Лукић није с потребном истанчанашћу и обазривошћу размотрио сложено и уистину средишње питање о односу између *јесће* и *шреба*, *бивсјивовања* и *нормативности*, да га није изоштрио до мере која би омогућила избегавање непожељних консеквенција, попут жртвовања аксиологије онтологији.

Велика је Лукићева заслуга што је код нас међу првима, сходно логици и садржини своје онто-аксиологије, опстанак света као највишег добра, добра по себи, подигао на ранг моралне дужности, чиме је понудио и поставио чврст темељ за једну веродостојну еколошку етику. На тлу Лукићеве онто-аксиологије појам достојанства није ограничен на човека, него се односи на сва бића света. Тако се показује да је достојанство живота као таквог жарисна мисао Лукићеве онтологије-аксиологије.

Велику недоумицу побуђује положај правде у Лукићевој правној аксиологији, јер она ту није схваћена и одређена као еминентно правна вредност, него је уврћена у друштвено-правне вредности. Није мања сумњичавост коју изазива Лукићево издвојено разматрање о правичности, што је последица уверења да она постоји поред правде, од ње донекле независна и посебна.

Између вредности о којима се говори у Лукићевој општој аксиологији и оних о којима је реч у његовој правној аксиологији постоји скоро потпуна кореспонденција. Изузетак је лепо. Док ово заузима високо, у ствари најистакнутије

* Редовни члан Српске академије наука и уметности, Одељење друштвених наука

место у Лукићевој општој аксиологији, у аксиологији права га нема као посебне вредности, чиме је знатно сужен поглед на естетске аспекте права, што нипошто не значи да их је Лукић потпуно изгубио из вида.

Треба одобрити и подржати Лукићев *начин* разматрања правних вредности, јер је при том, сасвим у аристотеловском духу, испољио тежњу да се избегне било каква апсолутизација.

Кључне речи: општа филозофија, онто-аксиологија, вредности (права), лепота, правда

Критички став, који је у наредним запажањима заступљен приближно колико и афирмативни, унапред је оправдан и личним ауторовим искуством. Он је, наиме, као студент прве године пре пола века (1964) имао прилику да на Правном факултету у Београду слуша предавања из Увода у право, која је повремено држао проф. Радомир Д. Лукић, а нешто доцније и она из Политичке теорије државе, предмета који је у то време постојао на Управно-правном смеру. На часовима из овог другог предмета неретко се критички расправљало о појединим теоријским питањима. Студенте је на такву расправу отворено позивао и снажно подстицао лично проф. Лукић. Нарочито је био заинтересован, па и задовољан, када би се студенти критичким аргументима супротстављали његовим сопственим схватањима и гледиштима. Писац ових запажања се добро сећа критичког разговора, у којем је и сâм учествовао, вођеном о тзв. вредносној неутралности науке и научног сазнања, коју је заступао проф. Лукић. Није му из сећања ишчилела ни критички интонирана расправа између неколицине студената са поменутог смера и проф. Лукића о проблему „слободно лебдеће интелигенције“, који је размотрио Карл Манхајм у књизи *Идеологија и ушћојија*, чији се превод код нас појавио у другој половини шездесетих година прошлог века у издању „Нолита“.

Проф. Лукић је добро знао да би без критике настали мртвило и јаловост у науци и филозофији, те да је дух критике њихов животни импулс и неопходан услов њиховог развоја.

1.

Када је реч о филозофији уопште и филозофији права посебно, проф. Радомир Д. Лукић је имао два тврда уверења, која су, у исти мах, била и два чврста полазишта.

Прво његово уверење односило се на *системајски карактер* филозофије. Филозофија и филозофија права морају бити систематски постављене и као систем развијене. Да би се уопште могле сматрати филозофијама и у пуном смислу речи заслуживати и носити своје име, основни услов који

морају испунити јесте њихова *форма система*. Такве формѐ морају се доследно придржавати како почетна замисао филозофије тако и њена постепена изградња, њено развијање.

То, наравно, подразумева да су сви саставни делови и сви елементи складно уклопљени у систем, који је са своје стране конструисан тако да лежи на непомеривим носећим стубовима. Филозофија као таква јесте оваплоћење идеје система. Не би отуда било неумесно ако би се рекло да је проф. Лукић, по свом уверењу о неопходној потреби да филозофија буде устројена као систем, остао искрени приврженик античке замисли космоса као усклађене целине у којој сваки део доприноси њеном одржању, а своје место и оправдање добија од ње и захваљујући њој.

Друго Лукићево уверење, ништа мање стамено него прво, тичало се односа филозофије права према општој филозофији. Ништа га није могло поколебати у истрајном заступању става да филозофија права, као посебна дисциплина, мора произлазити из опште филозофије. Она је толико нераскидиво повезана с општом филозофијом као својим извориштем, толико зависна од ње, да је само њен одраз, њена – да се тако каже – логична последица, њен природни производ, изведеница из ње.

Филозофија права, дакле, *ипсоистиче* из опште филозофије, следи из ње као свога мајчинског окриља, носи на себи њена основна обележја. О самосталности филозофије права као филозофске дисциплине може се говорити (и она се може признати) тек условно. Нарочито су њена базична замисао и њена структура непосредно пренете и верно „пресликане“ из опште филозофије. Како је конструисана општа филозофија, на исти тај начин мора бити конструисана и филозофија права.

Али, одмах се само од себе намеће неодложно питање о каквој је и чијој општој филозофији реч код проф. Лукића. Одговор је једноставан и сасвим очекиван: посредни је општа филозофија коју претходно треба да изгради онај ко затим једино на њеној основи може да развије своју филозофију права. Друкчије казано, аутентичној филозофији права *ипсеходи* развијена општа филозофија.

Истина, начелно је могућно да се општа филозофија преузме од неког другог, али је ипак, сходно Лукићевом схватању, најбоље и најпожељније ако ту општу филозофију развије онај ко ће потом на њеној подлози подићи зграду сопствене филозофије права. Могло би се у Лукићевом духу и овако рећи: претходно развијен „лични“ метафизички систем јесте услов и залога система филозофије права који ће из њега произићи као остварење латентне могућности што је у њему већ садржана. Колико је самосвојан онај први, толико ће бити самосвојан и овај други. Ако је први солидно постављен, биће добро постављен и други. Што је први развијенији, биће развијенији и други.

2.

Већ је указано на то да су оба Лукићева уверења уједно била и његова полазишта. И заиста, он је, сходно свом другом поменутом уверењу, развио своју општу филозофију, која је затим фунгираола као основица, ослонац и извориште његове правне филозофије. Ту своју општу филозофију саздао је као филозофију света, свестан притом да она не може бити свеобухватна и потпуно довршена. У ствари, он ју је изградио у мери која је била потребна и довољна да би се у њеном оквиру могло сагледати и право.

У том Лукићевом потхвату има нечега изразито космолошког, јер је он ишао за тим да право види и одреди као саставни елемент света. Разрадивши своју општу филозофију, Лукић је отворио *космолошку* перспективу сагледања права и његовог места у свету. По томе се он, можда и нехотице, приближио Глигорију Гиги Гершићу, који је у нашој правној теорији заступао космолошко схватање права.¹

Лукић је на тај начин припремио могућност да се схватање о повезаности права с друштвом и човеком прошири и употпуни поимањем права као дела света. Због тога би се могло рећи да су се код Лукића, као резултат вишедеценијског труда око докучивања суштине правног феномена, социолошко и, делимично, антрополошко схватање права довршили и заокружили његовим космолошким схватањем. За њега постоји једно објективно право које је укоренено у свету, које је његов део.

На неминовну потребу да искорачи из претежно социолошког сазнања права Лукића је навело најличније духовно искуство стечено с њим, искуство које је упућивало на ограниченост и недовољност тог сазнања. Не оспоравајући ниједног тренутка значај и домете таквог сазнања, што, наравно, једнако важи и за нормативно-позитивистички приступ, он је увидео да се, зарад досезања шире и, по могућству, потпуне истине о праву, мора закорачити на тле (метафизичке) филозофије. Немали теоријски учинак таквог поступка састоји се у томе што се право тако ослобађа „чисто техничког, делимичног, практицистичког карактера...“, као и прећутне осуде, у име слободе и достојанства човека, због његовог принудног примењивања“ (III), како је сам Лукић написао у предговору за свој *Систем филозофије љрава*.²

¹ Упоређи нпр. Глигорије Гершић, *Енциклопедија љрава*, приредио и предговор написао Мирољуб Д. Симић, Градина, Ниш 1995.

² У овом раду ће се цитирати прво издање: Радомир Д. Лукић, *Систем филозофије љрава. I Филозофија, II Филозофија љрава*, Савремена администрација, Београд 1992, тако што ће се у заградама наводити број странице. Аутор ће то чинити и из разлога пијетета и захвалности, будући да је од самог професора Лукића добио примерак те књиге с његовом срдачном, својеручно исписаном посветом, која носи датум: 6. X 1992.

Два става из тог предговора изазивају недоумицу, стога што су, како изгледа, међусобно опречна. На једној страни, Лукић изречно тврди да је „филозофија права нужно морала бити постављена на основи опште филозофије“, док, на другој страни, убрзо после тих недвосмислених речи, каже да је тако „добијена једна филозофија света заснована на филозофији права“ (стр. III). Ако је филозофија света *заснована* на филозофији права, онда то не може значити ништа друго него да је ова друга темељ оне прве, тада ова друга има примат зато што претходи оној првој.

Додуше, могло би се замислити да се на основу већ изграђене филозофије права *накнадно* развије филозофија света која би с њом била кореспондентна. Па ипак, није случајно што нико није ишао тим путем, јер је у логици ствари садржан обратни редослед – под условом, дабогме, да се стоји на становишту да филозофија права нужно претпоставља општу филозофију као свој темељ и извор. Уосталом, таквог редоследа се држао и Радомир Лукић: најпре је изложио своју општу филозофију, а потом, као консеквенцију из ње, и своју филозофију права. – Могућно је да је посредни само неопрезно изражавање („заснована“), тј. да се мислило на то да бављење правом примењивањем разних метода – социолошког, позитивистичко-догматског и сличних – неминовно доводи пред врата опште филозофије и увиђања њене неопходности за развијање правне филозофије, а не да већ развијена правна филозофија затим изискује неку себи саображену општу филозофију.

Прво Лукићево полазиште, произишло из уверења да је филозофија по својој природи систематска и да једино таква и може бити, имало је за последицу да је он сопствену општу филозофију развио као систем, а на њеној основи и филозофију права као систем. У том погледу, он је у српској филозофији права ишао стопама Томе Живановића и његовог *Система синтетичке правне филозофије*. Ово, разуме се, није случајно, него је, напротив, тесно повезано с високим мишљењем које је Лукић имао о Живановићевој правној филозофији, о којој је, не једном, писао и изрицао крајње повољне судове (упореди стр. 398, 400).³ Ништа притом не мари што међу тим афирмативним судовима има и оних који делују пренаглашено или неодмерено, као, на пример, када је речено да је Живановић „створио једну потпунију правну филозофију права од Хегелове“ (стр. 400).

³ Упореди Лукићев чланак „Тома Живановић као правни филозоф“, *Филозофија*, 2 (1965), стр. 219–233.

3.

Систем Лукићеве опште филозофије јесте троделни. Он се састоји од трију дисциплина: онтологије, аксиологије и гносеологије. Њима претходи уводни део, у којем се одређује појам филозофије. Потпуно аналогно стоје ствари и с филозофијом права. После увода, у којем се одређују њен предмет и метод (што, мора се признати, делује некако школски), следе: онтологија права, аксиологија права и гносеологија права.

Дакле, структура опште филозофије верно је пренета на филозофију права. Структура ове друге представља потпун одраз структуре оне прве, без икаквог одступања, без било какве „иновације“. У томе не би требало видети ништа чудновато, јер је реч једино о доследном спровођењу почетне замисли, самог Лукићевог основног полазишта.

Чудновато је, међутим, нешто друго. То је помањкање традиционалног разликовања између теоријске и практичке филозофије. О том разликовању Лукић не само да није водио рачуна, не само да га је пренебрегао, него га је, по свој прилици, прећутно одбацио. Код њега није било никаквог трага, никаквог одблеска (а немоли утицаја) оне рехабилитације практичке филозофије која је првих деценија друге половине 20. века снажно обележила филозофско збивање и дала му нове животне подстицаје. Напротив, код њега и за њега постоји једино теоријска филозофија, разграната на своје дисциплине. Дакле, теоријској филозофији припадају, под њу потпадају, и етика и аксиологија.

4.

Пажљивом оку (не само „стручњака“ него и обичног читаоца) неће промаћи природа односа који је код Лукића успостављен између онтологије и аксиологије. Лако ће се запазити надмоћ онтологије. У тој надмоћи нема ничега необичног, ничега подозривог или проблематичног, будући да су таква надмоћ или првенство *a priori* својствени фундаменталној филозофској дисциплини, оној која је одувек схватана као прва филозофија (*prima philosophia*).

Али, код Лукића није реч тек о таквој, уобичајеној и саморазумљивој, надмоћи онтологије. Код њега је реч о потпуној *превласти онтологије* над аксиологијом. Снага те превласти је толика да се може говорити о угрожавању макар и минималне самосталности аксиологије, о њеном подређивању, па и више од тога: о својеврсном гушењу аксиологије. Код Лукића се аксиологија налази у гвозденом (да се не каже: смртном) загрљају онтологије.

Аксиологија је сасвим потчињена онтологији, она није ништа друго него дериват онтологије.

Гледиште „да аксиологија произлази из онтологије“ (стр. 212) Лукић је заступао доследно и упорно. Примери који потврђују и илуструју то упадљиво обележје његове опште филозофије, које, разумљиво, прожима и његову филозофију права, нису малобројни. Један од најизразитијих свакако је пример морала. По Лукићевом схватању, оно што је морално добро представља једну од конкретизација Добра као универзалне вредности. О тој конкретизацији он каже: „Битна црта морала као такве конкретизације је[сте то] што је његова суштина човечност, човештво (хуманизам)“ (стр. 212).

Човек са својом човечношћу, не само као појединац него и као генеричко биће, јесте онтолошки основ морала. Човештво је израз човекове суштине, али је оно у исти мах човекова врховна вредност. Ако човек *јест* човек по свом човештву, онда он по том човештву и *и треба* да буде човек. Његово онтолошко одређење уједно је и његова морална обавеза. Аксиолошка вредност почива на онтолошком основу и од њега је неодвојива. Лукић пише: „Будући човек, он сâм себи намеће обавезу да буде човек, тј. да се понаша као човек, и сâм себи намеће поштовање моралних норми као највишу дужност...“ (стр. 212).

Тај став, који је упечатљив израз општег и начелног Лукићевог схватања односа између онтологије и аксиологије, није, међутим, лишен неприлика и тешкоћа, не баш малих и занемарљивих. Све се оне, као у жижу, даду сажети у следеће питање: ако човек, онтолошки узев, већ *јест* човек, тј. самосвесно биће којем је човештво (а самим тим и достојанство) суштински својствено, нешто што га одваја од других бића, нижих од њега или бар несамосвесних, чему онда још и дужност да *и треба* да буде човек, да се понаша као људско биће?

Ма колико било умесно и оправдано, такво питање се за Лукића није могло ни поставити. Једноставно, није га допуштало његово становиште, по којем је онтологија, као што се могло видети, услов постојања аксиологије, постојања које је због тога сасвим ограничено и несамостално. Тешка сенка онтологије пала је на аксиологију, притиснула је и, безмало, поткопала, па и обесмислила, било какав разлог њеног постојања. Ако уопште живи, аксиологија живи туђим животом, оним који није изворно њен.

Све упућује на то да Лукић, нажалост, није с потребном истанчаномшћу и обазривомшћу размотрио сложено и уистину средишње питање о односу између *јест* и *и треба*, *дивсљивовања* и *нормативности*, да га није изострио до мере која би омогућила повлачење умеренијих консеквенција и самим тим спречавање ризичних и непожељних последица, као што је, у крајњој линији, било жртвовање аксиологије онтологији и утапање у њој. Уместо тога, он је

до непрепознавања приближио *јестје* и *треба*, он их је, у ствари, поистоветио, видевши у ономе што јесте и оно што треба да буде, и обратно, у ономе што треба да буде и оно што јесте.

Нигде се то, можебити, није показало тако очигледно и тако несумњиво као у следећим речима из његовог завршног разматрања о врховном добру: „Све основне законитости света као чиниоци његове суштинне, његови онтолошки чиниоци, истовремено су и конкретизације Доброг као врховне светске вредности. Тако је онтологија основ аксиологије, тако оно што *треба* (вредност, норма) проистиче из оног што *јест*, управо оно је друга страна тог *јест*, као што, исто тако, оно *треба*, вредност, истовремено је и оно што заиста *јест* и оно је *јест* управо зато што *треба* да је *јест*“ (стр. 210).⁴

Тамо где је онтологија узета за основ аксиологије, где је аксиологију себи потчинила и тако је наткрилила, тешко је, ако не и сасвим немогућно, избећи парадоксалне ставове. Један од њих, нарочито изазован, јесте онај на који се наилази у Лукићевом разматрању о слободи. Схвативши слободу као трећу од седам главних вредности, при том веран свом становишту о превласти онтологије над аксиологијом, он каже: „На тој онтолошкој основи слободе појављује се и слобода као вредност. Пошто је човек по својој природи, дакле онтолошки, слободан, појављује се и аксиолошки захтев да треба да буде слободан, јер је слобода једно добро за човека“ (стр. 222).

Ако се остави по страни (иначе, нимало безазлено и нипошто сувишно) питање о томе одакле се, зашто се и како се, уз човекову онтолошку слободу, *појављују* још његова аксиолошка слобода и захтев да човек треба да буде слободан, остаје очигледан парадокс о излишности да нешто што већ *јестје* (у овом случају слобода) *треба* још и да буде! Или је то што већ јесте (овде: слобода) толико крхко и несигурно да му је, зарад учвршћења и обезбеђења, неопходно још и једно *треба*, тј. да јесте-слободи мора придоћи и треба-слобода? Ако је, пак, тако, онда је увелико обесмишљен говор о слободи с онтолошког гледишта. Јер, каква је то слобода у онтолошком смислу која нема у себи довољан разлог свога постојања?!

⁴ Уопште узев, рањивост Лукићеве аксиологије потиче отуда што се у њој (ако уопште!) слабо водило рачуна о заистински богатом наслеђу филозофије вредности с краја 19. и почетка 20. столећа. Свакако би било пробитачно да се упориште потражило макар у филозофији вредности коју су развили новокантовци (Рикерт, Винделбанд, Коен, Ласк и др.). Ако ништа друго, било би могућно да се тиме аксиологији обезбеди већа самосталност, као и да се сам проблем вредности постави и размотри на начин који је мање зависан од притиска онтологије.

До каквих све зачудних и парадоксалних исказа може доћи услед начина на који је код Лукића постављен однос онтологије и аксиологије, потврђују и ове његове речи, које заиста није потребно додатно коментарисати: „Човек ће своју онтолошку суштину, слободу, још дуго чекати...” (стр. 224)!

Због снажно изражене аксиолошке димензије онтологије и, исто тако, онтолошке димензије аксиологије, не би било ни неумесно ни погрешно ако би се говорило о Лукићевој аксио-онтологији, односно онто-аксиологији.

5.

За Лукићеву аксиологију Добро је врховна вредност. Оно није никаква неодређена апстракција, него је најтешње повезано са светом, тачније: с његовим опстанком. Постојање света је Добро, док је Непостојање, Ништа, исто што и Зло. У конкретнијем значењу, постојање света јесте „постојање свих могућих бића у датом тренутку развоја света, и то у пуном савршенству своје суштине, тј. у свом достојанству“ (стр. 209). Одатле непосредно произлази и морална дужност да се чини „оно што омогућава опстанак света у његовој потпуности, тј. у највећем могућем броју његових бића у њиховом достојанству“ (стр. 215).

Треба уочити и посебно нагласити да Лукићево одређење Добра као вредности и из њега изведен императив делања имају у себи нечега што би могло ваљано послужити као темељ *еколошке етике*, чвршћи и шири неголи што га данас имају разни видови такве етике. Велика је Лукићева заслуга, поготово у нашој средини, што је међу првима, саобразно логици и садржини сопствене онто-аксиологије, на ранг моралне дужности подигао опстанак света, и то не као голо постојање, него – да се те његове суштинске речи још једном понове – „у његовој потпуности, тј. у највећем могућем броју његових бића у њиховом достојанству“ (стр. 215). Тиме је еколошкој свести проширено поље, одређена јој је сврховитост, дати су јој потребан замах и јасан правац.

Ваља приметити још нешто – да код Лукића, барем на тлу његове онто-аксиологије, појам достојанства није ограничен на човека, него да се односи, ако не на сва бића света, а оно, зацело, на њихов највећи број. Достојанство живог света, достојанство живота као таквог – то је, по свему судећи, сржна мисао која прожима и надахњује сва настојања Радомира Лукића на тлу његове онтологије-аксиологије.

6.

У аксиологији, као другом делу свога тријадног система опште филозофије,⁵ Лукић, природно, расправља и о главним (основним) вредностима. По његовом мишљењу, таквих вредности има седам: истина, правда, слобода, ред (поредак), мир, људско достојанство, лепо (уметност). Све оне – осим, делимично, мира и људског достојанства – имају свој онтолошки темељ или вид, чији су израз или еквивалент.

Није јасно да ли је њихов редослед успостављен као хијерархијски. Исто тако, није јасно, ако је тај редослед ипак замишљен и спроведен хијерархијски, у чему би се састојао принцип тог ранговања главних вредности. О томе код Лукића нема речи изговорене развојно и једнозначно, чиме су, нажалост, одшкринута врата за разна нагађања, мање или више произвољна. Међутим, не подлеже сумњи и не допушта никакво нагађање да се Добро, као врховна вредност, и остале вредности, код Лукића означене као главне и као конкретизације Доброга, па су утолико и изведенице из њега, налазе у хијерархијском односу. С друге стране, такав однос, изгледа, не постоји између самих главних вредности.

Но, ако би се узели у обзир неки спољашњи моменти, попут простора који је појединим вредностима Лукић доделио или пажње коју им је у свом излагању поклонио, могло би се доћи до занимљивих увида. Посматрају ли се, рецимо, прве три вредности, уочиће се да је слобода „обрађена“ на довољно већем простору да би се, на тој основи и с таквим мерилом, могла издвојити као значајнија од других двеју вредности, истине и правде, које јој, иначе, претходе, па може изгледати да утолико имају и првенство над њом. Такође, ако се прве три главне вредности по тим спољашњим показатељима упореде с наредним трима (редом, миром и људским достојанством), видеће се да предњаче у поређењу с њима, те да се, у том погледу, с разлогом налазе испред њих. Најзад, ако је судити по квантитативној скромности (да се не каже: оскудности) кратког излагања о људском достојанству, морало би се рећи да се та главна вредност с разлогом налази на свом (тако гледано: незавидном) месту.

⁵ Опширнији осврт на Лукићеву општу филозофију и његову филозофију права, у којем је критички указано и на неке њихове тешкоће, може се наћи у мом тексту „Монистички тријализам и објективно право“, који је увршћен у књигу: Данило Н. Баста, *Мрвице са филозофске џирије. Филозофске кријивке 1967–2003*, Плато, Београд 2004, стр. 342–362. – Тај текст је, иначе, првобитно објављен у часопису *Анали Правној факултету у Београду*, 3–4 (1993), стр. 428–439; такође је објављен с истим насловом и у непромењеном облику у *Зборнику Мајице српске за друштвене науке*, 95 (1993), стр. 181–195.

Али, све се то појављује у новој светлости захваљујући простој чињеници што је Лукић лепоме, о којем се код њега међу главним вредностима расправља на последњем, седмоме месту, поклонιο, просторно узев, кудикамо највише пажње – читавих дванаест страница, што је чак нешто више од укупног простора додељеног свим осталим главним вредностима заједно. Да ли та околност значи нешто посебно? Шта она говори сама по себи? Да ли на нешто упућује или бар нешто наговештава?

7.

Никако не може бити случајно што је Лукић питање лепога размотрио на ширем плану, упадљиво подробније и свестраније него када је говорио о другим главним вредностима у оквиру своје аксиологије. Напротив, основано се сме претпоставити да за то постоје дубљи разлози којима се такав његов поступак може и објаснити и оправдати. Тим разлозима треба поклонити дужну пажњу, будући да ће се на тај начин у нарочитој светлости показати не само Лукићева личност као филозофског аутора (или барем један њен аспект, занимљив колико и значајан) него и суштствено важан дубински слој његове онто-аксиологије, па и читаве његове филозофије света.

Радомир Лукић је превасходно био научни дух – у овој прилици је довољно подсетити се само његовог истрајног и доследног методолошког инсистирања на разликовању судова стварности и судова вредности. Да се и не помињу неколике научне дисциплине којима се плодносно бавио. Али, он је у исти мах био и филозофски дух, не само рецептиван него и продуктиван – овде је довољно свратити пажњу на његову париску докторску тезу *Обавезујућа снага њравне норме и њроблем објективної њрава*,⁶ с почетка његовог пута, као и на *Систѐм филозофије њрава*, с краја тог пута. Филозофија је, дакле, двоструки знамен Лукићеве мисаоне путање. Она је дала печат њеном настанку, да би се, попут понорнице која је дуго текла испод површине те путање, појавила на самом њеном крају, обележавајући је снажно и осветљавајући је јарко.

Лукићево разматрање лепога, тј. уметности, несумњива је потврда да он као филозофски аутор није био једнодимензионалан. Осим тога, оно показује његову нарочиту склоност према средишњим естетичким питањима, о којима је имао да каже своју – каткад узбудљиву, чак дирљиву – ауторску

⁶ Radimir D. Loukitch, *La force obligatoire de la norme juridique et le problème d'un droit objectif*, Les presses modernes, Paris 1939.

реч. Простор који је у својој аксиологији одвојио за проблем лепога и уметности речито говори о томе колико је снажно тим проблемом био „афициран“, колико је држао до тога да га брижљиво размотри и да о њему изнесе своје основне погледе. Посебно му је било стало до тога да јасно разграничи лепо и уметничко од нелепога и неуметничкога.

У ту сврху је прибегао упоређивању једног двостиха Чика-Љубе Ненадовића и једне строфе Милана Ракића (упореди стр. 231–233). Просто је невероватно колико је мара посветио рашчлањавању Ненадовићевог двостиха не би ли доказао да ту не може бити речи ни о чему што има квалитет лепога, што је уметнички вредно, што је права, аутентична уметност. Слично се понео према Ракићевој строфи, али, наравно, са супротним циљем – да, наиме, покаже шта је права песма, шта је заиста уметност. Толики труд уложен у естетичко испитивање једног Ненадовићевог двостиха и једне Ракићево строфе може се објаснити једино изразитом особеношћу Лукићеве ауторске личности у филозофији, која се (особеност) састојала не само у неоодољивој потреби да се размотри основни естетички проблем него и у наглашеној бризи за лепо као вредност, бризи која је, у ствари, брига за уметност. Ту се Лукић открива као онај који бди над лепотом и уметношћу, који је, у оквиру сопствене аксиологије, њихов истински чувар.

Већ би та ауторска својства Лукићеве филозофске личности била довољна да наведу на помисао како лепоме, међу свим главним вредностима размотреним у његовој аксиологији, припада најистакнутије место. Ако им се још придода обим Лукићевог излагања о лепоме, онда је та помисао већ на путу да постане теза. Напоследку, ако се, уза све то, узме у обзир и оно што је Лукић садржински рекао о лепоме, тј. како га је одредио, онда ће та теза стећи јаке разлоге себи у прилог.

Одмах на почетку разматрања о лепом и његовом појму Лукић је обелоданио оно што је за њега суштинско. Забележио је: „Лепо као вредност и уметност као њено утеловљење такође су онтолошки засновани – на суштини света и на складу као једном од закона света. Лепо је аксиолошки израз онтолошког закона склада“ (стр. 228).

Овде се види као на длану да је Лукићева аксиологија лепога најприсније повезана с његовом филозофијом света. Јер, и лепо и свет као космос, као Троједно (са својим чиниоцима: материјом, енергијом и духом), имају заједничко својство – *склад*. За Лукића се лепо не може замислити без склада. Оно је, пре и изнад свега, склад. А и космос је складна целина поменутих трију чинилаца.

Утолико се с правом може рећи да је Лукићева филозофија свѐта, целокупна његова онтологија, у крајњој линији, по свом најдубљем језгру, естетског карактера, да јој, суштински и дубински, припада естетска димензија.

Космос као складна целина одише лепотом, изражава лепоту, јесте лепота. А леп̄ у аксиолошком смислу, тј. као у себи складна целина, обасјано је космичким принципом.

Код Лукића постоји не само дослух него и с обеју страна потпомогнуто савезништво лепоте уметности и лепоте света, у чијој је основи идеја склада. Тај се склад, наравно, не односи на садржину уметничког дела, него искључиво на његову форму. Нема тог предмета који се не може обликовати као уметнички складна целина. Будући таква целина, уметничко дело, пише Лукић, „непосредно оличава суштину света, Троједно, јер је непосредно део света, иако прерађен део, који непосредно садржи и материју, и дух, и енергију...“ (стр. 235).

Зато није никакво чудо што је, развијајући ту мисао, Лукић дошао до става „да се Лепим најпотпуније, најупечатљивије и најнепосредније доживљава, одн. сазнаје (иако не појмовно, него интуитивно-емотивно) суштину света...“ (стр. 235). Помоћу уметности, благодарећи њој, човек, дакле, сазнаје свет и себе у њему на друкчији – што ће рећи: на дубљи – начин него што је кадар да га сазна епистемичким средствима која му стоје на располагању. Из тог разлога је Лукић и могао устврдити да је „Лепо сродно с Истинитим, управо други његов облик, представан, непојмован“ (стр. 236). То Лукићево повезивање лепога и истинитога, то сестримљење лепоте и истине, које је, нема сумње, проистекло из његовог проницања у суштину света и биће уметности, заслужује да буде подвучено и подржано као значајан учинак његових стремљења на тлу онога што је овде названо онто-аксиологијом или аксио-онтологијом.

Леп̄ засвођује Лукићеву аксиологију, која је сасвим у његовом знаку. Оно је круна те аксиологије. Леп̄ је уметнички складно, те је у дотицају са складом космоса, тј. с његовом лепотом. Отуда Лукић закључно вели „да је лепо оно што је складно, чиме лепо изражава суштину света, који је склад безброј делова. Склад је савршенство, пошто је израз потпуног развоја бића, што значи да је с̄ам савршенство и истовремено представља савршенство, ‘слика’ је савршенства“ (стр. 238). У тим речима се може наћи упориште за одбрану тезе да је лепо скривени и неизречени, али јасно препознатљив хијерархијски принцип Лукићеве онто-аксиологије. Због тога се лепо може схватити и као прва међу главним вредностима о којима је Лукић говорио, као она вредност чије је место одмах испод врховне вредности Доброга.

8.

Све што је у дојакошњим запажањима речено о Лукићевој аксиологији као саставном делу његове опште филозофије, посебице о њеном односу према онтологији, аналогно важи и за аксиологију права. То, разуме се, у знатној мери олакшава посао који још треба обавити, усмеравајући га поглавито на оно што је особено за аксиологију права како ју је замислио и извео Радомир Лукић.

Према Лукићу, аксиологија права има двоструки задатак. С једне стране, она се бави утврђивањем правних вредности, откривањем њихове онтолошке суштине и њиховим остваривањем помоћу права (упореди стр. 445–446). С друге стране, правна аксиологија је позвана да одреди и „вредност“ самих правних вредности, тј. да изуме начин да изиђе на крај с проблемом објективности вредности, дакле, с утврђивањем врховне вредности права.

Ако се пажња задржи само на том другом задатку, постаће јасно да се он односи на метааксиолошки аспект аксиологије права. То је већ клизав терен, на којем се мисао, што није непознато, излаже опасности губљења у ономе *ad infinitum*. Јер, кад год и како год да се одреди вредност правних вредности, одмах се, разложно се примећује, може наставити с утврђивањем њене вредности, и тако у недоглед. Лукић је, наравно, био свестан те мисаоне неприлике, јер је увидео и јасно изрекао да „аксиологија има највећу тешкоћу у утврђивању објективности вредности“ (стр. 446).

Ипак, био је уверен у то да се излаз може наћи и тај проблем разрешити тако што ће се вредност неке вредности – што подједнако важи за општу аксиологију и за аксиологију права – везати за онтолошку суштину света и из ње извести, јер: „Правна аксиологија се заснива на правној онтологији“ (стр. 446). Још једном искрсава већ познати и помињани (гвоздени) загрљај онтологије и аксиологије, овде на подручју права, као дисциплина филозофије права.

Задатак правне аксиологије се усложњава, али тиме и отежава, неопходношћу да она, осим утврђивања правних вредности, оних које се остварују путем права, мора одредити и вредност самог права, која је неодвојива од његове суштине. Лукић је, према томе, разликовао правне вредности које право остварује, за које је оно средство њиховог оживотворења, од иманентне (интринсичне) вредности самог права.

Као што се види, истраживачки делокруг Лукићеве правне аксиологије прилично је простран. Питања којима она има да се бави и покуша их решити – уистину су кључна и пресудна за филозофију права.

9.

Занимљива је подела коју је Лукић извршио у непосредном излагању о правним вредностима. Он је те вредности разврстао на три групе. У првој групи налазе се вредности које су по својој преовладавајућој природи друштвене, али се помоћу права најпотпуније остварују. Две су такве вредности: мир и ред. Другу групу сачињавају друштвено-правне вредности. То су: правда, правичност, истина, слобода, људско достојанство. Према Лукићу, те вредности се „потпуније остварују у слободним друштвеним неправним односима, као што их остварује и право у свом оквиру и својим средствима“ (464).

Као што се види, друштвене вредности се налазе и у првој и у другој групи. Разлика је само у степену њиховог остваривања помоћу права. Зато и није било неопходно да се разврставају у две групе, него су у оквиру једне групе, која би се, рецимо, називала „Друштвене вредности које право остварује“, могле сачињавати две подгрупе. Најзад, трећу групу код Лукића чине чисто правне вредности. То су следеће: делотворност, сигурност, техничке вредности (јасност и прецизност правних норми, њихова потпуност и сажетост). На крају те треће групе (упореди стр. 485) Лукић укратко говори и о врховној правној вредности.

10.

Недоумицу изазива положај правде у Лукићевој правној аксиологији. Супротно очекивању, које је, са своје стране, потпомогнуто уобичајеним и широко распрострањеним схватањем правде као еминентно правне вредности (или правног принципа) *par excellence*, правда је код Лукића сврстана у *друштвено*-правне вредности. Изгледа да га је на то навела (да се не каже: завела) околност што је, поред правне правде, правде у правном смислу, разликовао још моралну и религијску (верску) правду, које се остварују моралом и религијом, као друштвеним нормативним системима различним од права (упореди стр. 220, 466).

То, међутим, не би смео да буде довољан разлог за Лукићево „измештање“ правде из корпуса примордијалних правних вредности, чиме се њен значај за право и нехотице умањује. Ово утолико пре што је он сâм утврдио и описао ограничења моралне и верске правде, будући да се обе или огрешују о начело једнакости, које је за правду суштинско, или су пак и саме упућене на регулисање правним средствима. Осим тога, за Лукића је правна правда,

по његовим сопственим речима, „правда у правом, ужем смислу, истинска, чиста правда“ (стр. 464).

Те речи, с којима се ваља сагласити, не могу значити ништа друго него да је правда, супстанцијално узев, превасходна и исконска правна вредност, штавише, вредност која право чини правом, која обезбеђује да оно не буде тек обичан скуп норми (било какве садржине) чију примену јамчи државни апарат принуде. Уосталом, то је изречно признао нико други до Лукић када је, говорећи о истини, оценио: „*Поред њравде*, истина је једна од најважнијих *њравних вредности*. Ако и јесте основни задатак права да обезбеди правду, истина је важна као неопходан и претходан услов за утврђивање и остварење правде. ... Нема ли истине, нема ни правде...“ (стр. 469; подв. Д. Б.). Тиме је Лукић, очигледно, потврдио да је просто немогућно да филозофија права буде лишена правде као *своје* стожерне вредности.

Недоумицу и сумњичавост побуђује и Лукићево издвојено разматрање о правичности као вредности која је, додуше, „сродна“ правди, но ипак таква која постоји „поред правде“ (стр. 468), која је, према томе, од ове донекле независна и зато посебна. Било би, међутим, умесније, самој ствари примереније и Аристотелу (којег Лукић, иначе, код питања о правди и правичности с разлогом највећма уважава) саображеније да је разматрање о правичности остало у границама разматрања о правди, на шта такође упућује и на шта обавезује познати језгровит став да је правичност правда појединачног (конкретног) случаја.

Тај став је и био могућан на основи Аристотеловог излагања о правичности у *Никомаховој еџици*, у којем се, између осталог, каже: „Правично, будући да је боље од извесног облика праведног, и само је праведно, али оно није боље од праведног у том смислу као да припада некој другој појмовној врсти. Правично и праведно су, дакле, једно исто, и мада и једном и другом припада ознака ‘добро’, ипак је правично боље.“ (1137b) Ко се код разматрања о правди и правичности доследно држи Аристотела, ретко ће бити у прилици да нешто погрешити или да у нечему застрани.

11.

Ваља запазити да између вредности које се сусрећу у Лукићевој општој аксиологији и оних о којима је реч у његовој правној аксиологији постоји скоро потпуна кореспонденција. На истину, правду, слободу, ред (поредак), мир и људско достојанство, заступљене у општој аксиологији, наилази се и у аксиологији права. То је разумљиво с обзиром на основну идеју-водиљу развијања система опште филозофије, који мора претходити систему филозофије

права као његов основ и извор. Исто тако је разумљиво што у оној првој аксиологији нема чисто правних вредности (делотворности, сигурности и др.).

Но, постоји једна, на свој начин веома занимљива разлика. Док лепō (уметност), као што се могло видети, заузима најистакнутије место у Лукићевој општој аксиологији, дотле га у аксиологији права нема као засебне вредности. Па ипак, Лукић се дотакао лепога тамо где је, у оквиру разматрања о техничким правним вредностима, говорио о језику, стилу и елеганцији права. Ма колико то било недовољно, поготово када се упореди с високим местом и наглашеним значајем који лепō има у његовој општој аксиологији, ма колико поглед на лепō у праву био сужен, стога што је усмерен једино на његов технички аспект, ипак се Лукић и у односу према правно лепоме доследно држао своје мисли да „лепота не шкоди ма где била“ (стр. 484).

12.

С одобравањем и подршком треба прихватити Лукићев *начин* разматрања правних вредности и, уопште, начин његовог аксиолошког расуђивања. У томе се код њега испољила једна изразита и, због тога, упадљива особина – тежња да се избегне било каква апсолутизација. Очигледно, он је био сасвим начисто с тим да се баш ту крије велика опасност којој правна аксиологија лако може подлећи. Зато је помно водио рачуна о мери, о уравнотежености, о томе да ниједна правна вредност не наметне своју неограничену доминацију над другим вредностима, такође значајним за право и остваривање његове улоге у друштву и људском животу.

Баш тамо где је говорио о правној сигурности, једној вредности којој је знатан број не само правника-практичара него и правника-правослова склон да уздигне до ранга водеће, он је изрекао следеће мудре речи опомене и упозорења: „Правне вредности се морају узајамно ограничавати, јер се иначе међусобно поништавају. Мера, једна од карактеристика права, одн., тачније, умереност и у остваривању једних вредности на рачун других мора се строго поштовати. Ни добра не ваља сувише!“ (стр. 480).

Изгледа да Лукићевом, условно тако названом, аксиолошком релативизму није загрозило ни његово одређење врховне правне вредности. Јер, ова се код њега поистовећује с врховном вредношћу света или, боље казано, укључује се у ову. А пошто је, како је већ раније речено, за Лукића врховна светска вредност Добро, тј. опстанак света и опстанак највећег броја бића у њиховом пуном достојанству, онда се ни врховна правна вредност не може састојати ни у чему другом него у потпомагању тог добра, у одржавању тог

опстанка. Према Лукићу, у ту врховну општу правну вредност укључују се и све посебне правне вредности (упореди стр. 485). Укључујући се у њу, оне у њој не ишчезавају, него је, напротив, садржински обогаћују и конкретизују саобразно својој специфичној природи.

13.

Овде су већ била поменути двојица великих српских правослова, уједно и правних филозофа, са чијим се схватањима – свакако не у целини, али зацело у појединостима – дотичу или укрштају неки Лукићеве филозофски и правнофилозофски погледи. Сада, на крају ових запажања, дошао је тренутак да се помене и трећи. То је Ђорђе Тасић, Лукићев учитељ, у неку руку и покровитељ, чије је опште мишљење о праву умногом прихватио и његов најбољи, најдаровитији ученик. Између њих постоји онај гетеовски избор по сродности, за који је, природно, заслужан не само учитељ, јер је имао шта да „понуди“ ученику, него и ученик, јер је хтео, умео и знао да усвоји, па и да преради и развије, оно што је нашао код учитеља.

То, разуме се, важи и за њихова аксиолошка гледишта. Леп пример и уверљиву потврду пружа ред као вредност. Како Тасић тако и, на његовом трагу, Лукић наглашавају ред као велику вредност, социјалну и правну. Самим тим подвлаче у истом смислу и мир. Њихово сродство у том погледу не доводе у питање различити нагласци који се код обојице могу запазити у подвлачењу значаја реда и мира. Не оспорава га ни Тасићево придруживање реду правде као вредности подједнако значајне, равноправне с њим,⁷ што код Лукића није изведено онолико јасно и експлицитно као код Тасића.

Било како било, Лукић је у Тасићу – и када је реч о правној аксиологији – имао свој ослонац, иако не једини, и свој узор, иако не потпун. Пошло му је за руком да сачува своју филозофскоправну самосвојност и да баш тако, корачајући сопственом стазом и у правној аксиологији, посведочи истину Тасићевог предказања изреченог у приказу Лукићеве докторске тезе.⁸ Ту је Лукићев учитељ написао: „Ми верујемо да ово одлично дело г. Лукића представља почетак једног плодног научног рада.“

⁷ Упореди Ђорђе Тасић, „Правда и ред као принципи права“, у: Ђорђе Тасић, *Избор расправа и чланака из теорије права*, припремио академик Радомир Д. Лукић, САНУ, Београд 1984, стр. 206–213. Упореди и Тасићев чланак „Правда, општи интерес и друштвени мир“, у: Ђорђе Тасић, *Расправе из филозофије и теорије права*, Преводи са страних језика, Правни факултет у Београду, Дом културе „Студентски град“, Београд 1992, стр. 155–162.

⁸ *Архив за правне и друштвене науке*, 1 (1940), стр. 71–72.

ЛИТЕРАТУРА

- Баста 2004 – Данило Н. Баста, „Монистички тријализам и објективно право“, у: Данило Н. Баста, *Мрвице са филозофске џрџезе. Филозофске кријџике 1967–2003*, Плато, Београд, 342–362 / *Анали Правној факулџетџа у Београду*, 3–4 (1993), 428–439 / *Зборник Мајџице срџске за друшџивене науке*, 95 (1993), 181–195.
- Гершић 1995 – Глигорије Гершић, *Енциклопедџија џрава*, приредио и предговор написао Мирољуб Д. Симић, Градина, Ниш.
- Лукић 1939 – Radomir D. Loukitch, *La force obligatoire de la norme juridique et le problџeme d'un droit objectif*, Les presses modernes, Paris.
- Лукић 1965 – Радомир Д. Лукић, „Тома Живановић као правни филозоф“, *Филозофија*, 2, 2, 219–233.
- Лукић 1992 – Радомир Д. Лукић, *Систџем филозофије џрава. I Филозофија, II Филозофија џрава*, Савремена администрација, Београд.
- Тасић 1940 – Ђорђе Тасић, „Приказ тезе *La force obligatoire de la norme juridique et le problџeme d'un droit objectif*, thџse, Paris, 1939“, *Архив за џравне и друшџивене науке*, 1, 71–72.
- Тасић 1984 – Ђорђе Тасић, „Правда и ред као принципи права“, у: Ђорђе Тасић, *Избор расџрава и чланака из џеорије џрава*, припремио академик Радомир Д. Лукић, САНУ, Београд, 206–213.
- Тасић 1992 – Ђорђе Тасић, „Правда, општи интерес и друштвени мир“, у: Ђорђе Тасић, *Расџрава из филозофије и џеорије џрава*, Преводи са страних језика, Правни факултет у Београду, Дом културе „Студентски град“, Београд, 155–162.

*Danilo N. Basta**

REMARKS ON RADOMIR D. LUKIĆ'S AXIOLOGY (OF LAW)

S u m m a r y

In his philosophy and philosophy of law, Prof. Lukić cherished two basic ideas, which also provided a firm footing for him. First of all, both philosophy in general and the philosophy of law must be systematic in nature. Secondly, philosophy of law must derive from general philosophy – as a rule, from that devised by the author himself. In accordance with these viewpoints, Prof. Lukić had first devised his general cosmological philosophy, and then, upon these foundations, he developed his own philosophy of law. According to Lukić, general philosophy includes three disciplines: ontology, axiology and epistemology/gnoseology. In analogy, the philosophy of law is constituted by ontology of law, axiology of law and epistemology/gnoseology of law. The structure of philosophy of law is a veritable reflection of the structure of Lukić's general philosophy, conceived and elaborated as a philosophy of the world.

In Lukić's works, axiology (of law) does not have an independent status. On the contrary, it is wholly subordinated to ontology (of law). Moreover, it could be claimed that axiology (of law) is merely a derivative of ontology (of law). Due to the way in which

* Full member of Serbian Academy of Sciences and Arts, Department of Social Sciences

Lukić defined the relationship between ontology and axiology, we could also speak of his axio-ontology, i.e. onto-axiology.

In this paper, we present and explain the main critical observation that Prof. Lukić did not analyze with due scrutiny and caution the complex and truly central issue of the relationship between *is* and *ought to be*, *being/existence* and *normativity* and that he did not elucidate it to the point that would enable to avoid undesirable consequences, such as sacrificing axiology to ontology.

It is a great merit of Lukić that he was among the first theoreticians in Serbia to elevate – consistently with the logic and content of his onto-axiology – the survival of the world, as the prime good, the good on its own, to the level of moral duty. He thereby offered and established solid foundations for a plausible ecological ethics. Within the framework of Lukić's onto-axiology, the concept of dignity is not limited to the man but it applies to all the world's beings. This shows that the dignity of life as such is the core idea of Lukić's ontology-axiology.

A serious dilemma is raised by the position of justice in Lukić's legal axiology, for it is not conceived and defined there as an eminently legal value but is rather included among social legal values. Lukić's isolated discussion on fairness – which arises from the belief that it exists along with justice, as a fairly independent and distinct concept – is received with no less hesitation.

There is a nearly total correspondence between the values described in Lukić's general axiology and those discussed in his legal axiology. An exception is the beauty. While it holds a high, actually the most significant place in Lukić's general axiology, it does not exist as a separate value in his axiology of law, whereby the view on aesthetic aspects of law is strongly limited, which in no way means that Lukić neglected them completely.

Lukić's *manner* of analyzing legal values should be approved and supported because while conforming to Aristotelian spirit, he demonstrated the tendency to eliminate any absolutization.

Key words: general philosophy, onto-axiology, values (of law), beauty, justice