

Суд над Народима

CHRISTOPHER DAWSON, THE JUDGEMENT OF THE NATIONS, LONDON.

Морамо и овде поводом ове такође ванредне студије, веома стимулативне, да се подсетимо на мисао Барингтон Мура који се пита "да ли ће стари сан Запада да оствари једно слободно и рационално друштво увек остати химера", нешто у шта овај социолог сумња, јер вели да „у то нико није сигуран“, али оно што са сигурношћу зна, и што је тако очигледно, а толико добро запажено, јесте његово уверење да ако ико икад у будућности успе да раскине садашње ланце који нас везују, мораће прво да разуме снаге које су их сковале“. Овде смо пред једном студијом која нас веома подстиче да свој ток мисли баш упутимо у том правцу — успелијег разумевања свог садашњег положаја кроз осврт на оне историјске токове чије је присуство међу нама толико јако, који нас толико спутавају, да заиста уколико нешто треба да учинимо морамо да им прво разумемо корене. Јер и поред свих својих недостатака, свега што тако очигледно примећујемо да постоји међу нама као нека врста сметње у реализовању ових најлепших мисли и идеја које се роје кроз векове, којим увек придајемо и нове, са новим надама, ипак позитивност нашег времена и оптимизам наше наде изражава се и у томе што све више повећавамо и своју „опседнутост да судимо, да процењујемо себе и друге... да испитујемо, да критикујемо... и да у то влажемо једну огромну енергију...“. Када указује на овај дух критичности нашег времена проф. књижевности са Бернард Колеца из САД, Берај Уланов, ми можемо само да се томе придружимо и констатујемо присуство овог духа суђења или кри-

тике широм света, али да се и разликује по свом интензитету, јер је негде више присутан а негде мање. У сваком случају овај став критичности све је универзалнији и то опет потврђује и све више и сву позитивност нашег времена. Потребан нам је суд свуда у свакој врсти посла, а исто тако и у међувероисповедним односима. Запознамо на првом месту то да кроз тај дух критике дозвољавамо брже пробијање у савремене наше међуодnose оног огромног искуства свих народа и свих вероисповести. Овде је реч и о васпитању, о нашој пробуђености за оно што често називамо објективношћу или слободом од предубеђења или ограничености свог сопственог друштва или културе, своје вероисповести, или историјских наноса који су често у отежању од оног што бисмо назвали „универалношћу“ или општом истином, општим добром, или истом искреном заинтересованошћу за свако друго друштво као и своје сопствено. Исто тако, да се остваримо и на проф. Ирвинг Хоу, када нам говори о интелигенцији једне савремене светске метрополе, или једног града, а може бити и било који, каже да то што њу треба да одликује јесте оштрина „критичког мишљења, став активне опозиције, смисао за издајање“, а што залази у поднебље тога што би се могло назвати „савест нације“. Лако видимо да то може и треба да буде научено у једној локалној средини, баш кроз активност интелигенције, и то научено уздигнуто до универзалности, да се односи на све, на целокупно светско друштво. Несумњиво овим ставом то и жели да се истакне и сагледа сва будућност

кроз позитивност нагласка на критичком начину мишљења, или природи става активне опозиције. Ово наравно тражи дубоку анализу и саме природе постанка мотива наше делатности, тог што је најскривеније у нама, што је често толико инстинктивно, али и што има своје рационалне основе опредељења да се достигне одређен циљ и задовољи било једно опредељење, један став, једно наслеђено уверење, облик мишљења, који, несумњиво може да буде то што бисмо назвали и „ланцима који нас везују“, а што поставља и питање снага које су то сковале. Несумњиво цело ово питање, улази у, коначно, питање тајне слободе, али и задатка да човек рационално што више уреди свој облик живота у сагласности са свим оним што као највише добро ипак постоји и што као такво и одржава овај живот, потврђујући и своју коначну вредност — да је живот вредан прихватања.

Са овим уводним размишљањем или напоменама један православни богослов прихвата овакву једну студију, једног истакнутог енглеског римокатоличког филозофа историје, Кристофора Досона; једна несумњиво ванредна студија пуна баш замаху критике и самокритике. Међутим, и поред те своје највише искренности, ванредне научне заинтересованости да нам се осветли наш садашњи тренутак историје, да нам укаже на све оне снаге које су у њему и позитивно али и негативно присутне, да нас једном речју једном снажном и са највише добронамерности логиком опомене на све опасности које нам прете у овом нашем „модерном времену“, у чему је проф. Досон необично много успео, ипак његов продор у корене међународних и међувероисповедних односа Европе, а што има и свој дубок значај за целокупно савремено друштво, православни богослов примећује да носи све знаке, и све одговорности, једног традиционалног вероисповедног става, али несумњиво далеко отворенијег од уобичајеног. Ми се осврћемо, на ову добру студију због тога што је то студија, студија о „суду народа“, која има свој позитиван и веома стимулативан значај за припаднике свих вероисповести, јер је добар, подстрек да се иде напред у још отвореније сагледавање корена наших садашњих несавршености и ограничења као једном универзалнијем друштву кроз

које ће се још топлије и савршеније изражавати сва она топлина и савршенство самог живота у који смо позвани са одговорношћу, и радошћу, како као појединци, као чланови друштва, тако исто и као народи; јер, то нам и наглашава проф. Досон, да исто онако како сваки човек има своју одговорност, или свој позив, свој задатак, који са моралном одговорношћу треба или мора да испуњава, тако исто и народи света, сваки народ има свој задатак или своју мисију, коју је испунио, испуњава и даље треба да то чини. Због тога онда можемо да говоримо и о „суду над народима“, о „мачу духовном“, или о „речи Господњој“, а што значи и о коначном суду — јер изнад историје изнад свег збивања, постоји један духовна, реалност — чија је суштина апсолутна праведност, кроз коју се ми надањавамо, примамо свој позив, своје назначење рада, своју мисију, у одговорности према тој реалности, али кроз дух слободе, слободног опредељења, прихватања живота, сарадње и њему, слободног удруживања; уколико не, онда нас сам живот присиљава на такве облике друштва у којем пре свега нема слободног удруживања, а када нема тога, онда нема ни могућности осећања личности, да свако носи осећање дужности рада пред собом, а затим заједницом, да има позив, незнање, јер социјализација још не значи и све као услов и за савршено друштво, као целине, односно да је у том **акту организовања** дата и сва могућност развоја саме личности.

Доста је прошло времена од када је проф. Досон написао ову своју студију; то је учинио још за време прошлог рата када је и први пут и објављена. То је било време, како он каже, „часа таме“, а ми када данас читамо ову књигу осећамо да су низ ставова у њој све актуелнији и због чега је неопходно, налазимо, да се упознамо са њеним основним мислима, а у исто време укажемо на оно што се такође све више сагледа као и извесно ограничење које ова студија носи у себи и што такође, опет, с друге стране, то може све више да добија у значају, и тако једна највиша добронамерност и један значајан научан напор да узме и нешто други правац од оног који би у целини заиста могао да изврши. Али, верујемо да и сам овај приказ јесте израз оног добронамерног духа кроз који је ова студија и постала и по-

ред тога што она има један недостатак, рекли бисмо, који нас обавезује на овај осврт у оквиру једне критике. Ова критика ће добити свој коначан облик кроз наше само излагање основних ставова проф. Досона, а реч је у ствари о његовом скоро потпуном игнорисању присуства Православне цркве у његовом оквиру сагледавања савремене светске ситуације, за коју он има иначе добра запажања и исто тако једно рационално сагледавање пута изласка из једне доста сложене ситуације која заиста тражи напор рада, напор критичког мишљења, често и ставове активне опозиције, према општем току светских догађаја.

Осврнимо се пре свега на неколико ванредних и снажних уводних мисли проф. Досона; да је, на пример, пре „сто година највећи део људске расе живео истим начином живота као што је и увек живео“, да је „Далеки Исток још био затворен свет и толико удаљен од Европе као да је то била нека друга планета, а да је Далеки Запад још био празан, а тропска Африка још непозната“, а да је већ само за три генерације цео свет постао отворен“, доведен у положај да „буде заједно и промењен“, и у којем сада налазимо један задихан напредак у повећавању броја становништва, богатства, знања, у којем се градови све више повећавају, по броју становништва и величини, све више привлачи свет да буде „једно јединствено друштво,... у којем градови постају један град — један Вавилон који оставља свој печат на умове људи и жена намећући им исти облик понашања у свакој људској активности“. Али, свесни смо и тога да се и само зло уз све то на свој начин повећава, и то баш зло за које се поверовало у прошлом веку да ће једном заувек нестати; али, на жалост, сазнајемо да је и „зло нека врста прогресивне снаге и да му модеран свет отвара широке могућности за развој; ту су разни нови облици ропства, гоњења, страха, и таквих нових облика терора за које прошли векови нису ни знали.“ Као што сазнајемо и то да наше појимање слободе, каже Досон, које је налазило свој израз у појму либерализма, такође, показује се неадекватно, као и што свс више увиђамо и то да се проблем власти или силе не може решити силом, нити пак ни самом науком, јер наука постаје **слуга силе**. Једном речју:

Слободу и разум разарају силе које су баш сам разум и слободе створиле, тако да човечанство слепо и беспомоћно срља у амбис. Јер човечанство не може спасти себе својим сопственим напорима. Када је остављено само себи оно изчезава, и уколико је већа његова снага и материјални извори утолико је потпуније катастрофа.

Далеко је од тога да је проф. Досон у овој својој студији песимист. Заиста је далеко од тога. Он всрује у корене Духа кроз који је модеран свет и постао, он верује у Цркву и Њену улогу и мисију у свету у којем смо. Он само наглашава потребу признања наша зависности од те више духовне реалности, од Мача Духа или Речи Божје“, а ова Реч Божија јесте у нашим социјалним условима живота наш религиозни или метафизички основ; опасност је само у томе уколико се та Реч, Мач Духа, потискује „нашим нижим циљевима“, наравно у чему ми не можемо успети, већ само извести себе пред суд те Речи; као што лежи огромна опасност, и наше излагање самих себе терору разних облика, уколико верујемо да су нам сва средства дозвољена за борбу против свих зла, јер моралне принципе не можемо подчинити циљевима политике, владавине терора, техници пропаганде и психолошкој агресији. Проф. Досон жели да подвуче да један народ има задатак да се бори против спољне инвазије на његову слободу, али то је само један фронт, тај народ има и задатак да се бори против оног непријатеља унутар овог друштва, са својим сопственим злим силама, који расту и развијају се, а прете слободи. Овај други фронт је тежи, много опаснији, јер може бити изгубљен кроз задобијену победу. А овај други фронт, унутрашњи, ствара се тамо где се занемарују религиозне и метафизичке основе света и његовог појма слободе. Једном речју, ванредно нам скреће пажњу проф. Досон на морални карактер самог суђења, критике, самокритике, „става опозиције“ или „издвајања“, када нас опомиње на ап. Павла да каже да ће то бити „светитељи који ће судити свету“ (I Кор. 6; 2—3). Према томе тај појам „светости“, чистоће, савршенства, који има за узор оно што је као појам најсавршеније, а што превазилази човекове норме самоправедности, показу-

је се као присутна реалност наше наде у увек бољи свет; јер нису ли они који се васпитавају кроз Цркву прогресивни сведоци развоја светског друштва, овог које је наше; каже проф. Досон, јер историја хришћанства о томе сведочи... не само да је њено тврђење да је Црква динамичнија социјална снага од свих других религиозних организација које свет познаје, већ да је раширила овој утицај кроз цео Западни свет, његову цивилизацију, утичући на облике мисли и акције и подручја која су далеко удаљенија од директног њеног утицаја као религије". Ово је једна несумњива историјска чињеница и поред тога што данас сагледамо сву своју узнемиреност и све опасности своје подељености. А савремена, или модерна, подељеност није више подељеност, као некад између римокатоличанства и протестантизма, нити је то подељеност између религиозних и антирелигиозних снага, већ је то сукоб између баш самих религиозних расположења, неке врсте ривала-религија: традиционалног хришћанства на једној страни, и на другој такозване „световне религије“ људског прогреса са ентузијастичком вером и безграничном надом и љубављу у човечанству исто тако; као што су „прогресивни покрети“ Просвећености, Либерализма, Демократије, Хуманизма, Социјализма, објављујући себе као „нове религије“, а док за реакционаре, традиционалисте, конзервативце, оглашују браниоце старог реда, традиционалног хришћанства и Цркве као институције.

Међутим, оно на шта нам проф. Досон указује и што ванредно запажа јесте чињеница да сада у поднебљу ове нове религије, и њених вероисповести, ми имамо нешто ново као појаву, или имамо једном речју, сада у њеном поднебљу, још једном да кажемо, појаву снага које извлаче своју енергију не из идеала ове нове религије, већ из самог негативног става према њој, или њеним вероисповестима; то су следеће силе разарања које леже дубоко у људској психи и које сада ерупцијом избијају на површину цивилизације као какав „заспали вулкан“ који данас излази у своју деструктивну акцију".

Проф. Досон је писао ову студију у току прошлог рата; у њој он наглашава да док „нова религија“, хуманизма, либерализма, просвећености, демократије, или било која друга њена вероисповест, своју енер

гију извлачи баш из самог хришћанског поднебља, дотле ове нове снаге ерупције које се супростављају овој „новој религији“, извлачећи из тог акта своју енергију за постојање, сада су такође у сукобу.

Према томе криза нашег времена у суштини или у свом облику није криза или немир хришћанске цивилизације већ оних снага које су се одвојиле или отуђиле од хришћанства, а то је криза „секуларизованог друштва“, суштински нехришћанског, мада ипак, проф. Досон признаје, корен је тој кризи у поднебљу хришћанства. Једна подељеност коју више условљавају спољни социјални политички разлози а не доктринарни. Мада ипак остаје питање „религиозног порекла европског нејединства“, као суштинско питање нашег времена, да је и доктрирано питање, морао би да нагласи православни богослов.

То је питање прво, шизме између Источног и Западног хришћанства, друго, између Католичке и Протестантске Европе, и треће, питање саме подељености Протестантизма.

За прву шизму проф. Досон каже дају је лако разумети, то је питање културног поднебља Истока и културног поднебља Запада; тако би одприлике могли да разумемо, у овој иначе веома доброј студији, овај његов доста површан став када је у питању, како иначе сам каже „православно хришћанство Русије и Балкана“ које вековима остаје „затворен свет за Латински Запад у којем токови мисли и социјалне културе и религиозне традиције теку једним другим посебним каналом". Док с друге стране питање саме подељености Западног хришћанства далеко је сложеније питање. Ту је у питању на првом месту лутеранство и калвинизам, а затим и енглеска реформација; тако да оно што карактерише цивилизацију Запада јесте лако уочљив недостатак њеног религиозног јединства. Јер, оно што проф. Досон посебно подвлачи јесте да у пркос врло малих теолошких разлика, на пример, између лутеранства и калвинизма, ипак социјалне последице ове подељености или ових вероисповести су огромне. То највише изненађује каже нам аутор ове студије; указујући нам на то колико, на пример, лутеранство скоро од самог свог почетка заузима пасиван став према држави, развијајући при томе и једну веома конзервативну или чак патријархалну концепцију политичке власти, док

се калвинство појављује као револуционарна снага у Европи и Америци и „преставља један морални и динамичан фактор у великој експанзији буржоаске културе од 16 и 17 века“. Да би објаснио овај „контраст“, како каже Досон, потребно је да се задржимо на другом чињеницама, а не чисто теолошким. Пре свега у питању су мање више случајне околности које су, на пример, ограничиле лутеранство на територије земаља Немачке и Скандинавије, а калвинство са трговачким друштвима као што су Низоземска и Енглеска. А у питању су и саме личности или личне особине Лутера и Калвина. Лутеров лични темпераментат, његова „психичност“ условила је и карактер Реформације, која је могла да прође и без доктринарних раздвајања од Рима. Једном речју Лутер условљује појаву и такве државе у Немачкој, са својим пасивним ставом према њој, као што је „нацистичка“, а док иза саме „западне демократије“ лежи калвинство, или „слободне цркве“. Ове „слободне цркве“ ипак су израз даљег раздвајања или делења протестанског покрета. Досон налази да иза протестантизма, и протестанске „воље“ да доминира светом са циљем „измене друштва и културе“, лежи геније Калвином. Према томе у свету Калвиновог покрета имамо један потпуно други, различит, политички и социјални поглед од оног који се развија у свету који се формира кроз Лутеров покрет; што значи „калвински свет“ је ближи духовној оријентацији цивилизације Запада од „лутеранског света“, Проф. Досон нам каже такође да иако се калвинство увек сматрало да је већа антитеза католицизму од лутеранства ипак, и поред тога што је то тачно ако је у питању сама доктрина, није тачно ако је у питању однос између Државе и Цркве, у том погледу лутеранство је даље од римокатолицизма.

Овде је наравно у питању једна веома интересантна анализа односа између Калвина и саме револуције у Енглеској, 1642 до 1688. год., односно Кромвел и развоја појма демократије у Енглеској, Локових погледа на слободу, развоја онда либерализма, индивидуализма, предузимљивости, рада, итд., што је све основа појму или самој „религији демократије“, наде или вере у њу; а на другој страни имамо лутеранство или „лутеранско-континенталну традицију власти, ауторитета,

конзервативног традиционализма и усвајања једног стриктно корпоративног поретка друштва“.

Западно-калвинска традиција у погледу односа државе и Цркве, давања предности духовном у поретку друштва ближа је католицизму. Нарочито, како налази Досон, Калвинова идеја Природног закона суштински је идентична са католичком филозофијом, са разликом, наравно, што је католицизам само дао већи акценат рационалном моменту у овом Природном закону на супрот калвиноском волунтаризму. Досон подвлачи „чудан паралелизам у 16 веку у политичкој доктрини језуита и француских хугенота, односно протестаната, инспирисаних Калвином. У развојној линији то је нашло свој израз, на пример у политичким концепцијама мадам де Стал и Линколна на једној страни и Бизмарка на другој; ако се цео овај свет из 16 и 17 века пребаци или размотри у 19 веку. Једном речју на заједничким погледима на Природни закон, код Калвина и у римо католицизму, заснован је и исти појам о „правима човека“. На том истом гледишту о природи човека о присуству у њему, због „пада“, несавршености, али да ипак „морални закон“ у њему није сасвим уништен, већ постоји као „природни морални закон“, заснован је и сам темељ цивилизацији на Западу, чија је суштина, како налази проф. Досон, „социјална правда“; јер друштво без ње није ништа друго, цитира нам проф. Досон мисао Блаженог Августина, до „краћа на велико“.

Ово је „позадина“. Али шта смо видели или доживели у искуству у најновијем времену. Либерализам није успео, ослободио је снаге које није могао да контролише, а највише га напада или излаже критици сам **социјализам** који је иначе и плод либерализма. Због чега није успео? Због тога, могли бисмо да извучемо као закључак из свега што нам каже проф. Досон, због чега није успела ни демократија у античкој Грчкој, у „граду-држави“, иако је схваћена тачно да не значи „безаконити индивидуализам сличан варварима, већ да треба да буде плод једног интензивног напора социјалне дисциплине и организације“. Али, то треба да буде ствар духовне снаге, ствар духа праведности, ствар савршенства човека, васпитања, једно сложено питање у вези и са расподелом рада и добитка, у превазилажењу и

уског економског индивидуализма; једном речју либерализам није успео преко конкретних либералних партија, што је опет и питање односа маса и васпитања за демократију. То је несумњиво питање прогреса. Сетимо се Француске револуције. У сваком случају 19. век се завршава са разочарењем у демократију, у либерализам. Али се овај идеал либерализма не напушта, јер он постоји или се изражава у политичким партијама, али постоји и као идеологија, и такође као традиција. Уколико није успео у оквиру либералних партија, остаје његова традиција, која свој корен има у самој човековој природи и његовој тежњи за слободом. У ствари, либерализам као идеологија, као идеја слободне државе, има корен у самом хришћанству, у прокламовању принципа слободе за све. И када се није успело преко либералних партија, онда се долази на идеју да се демократија реализује притиском, тоталитаризмом. Али онда овде запажамо и то да хришћанство није у потпуности успело; неуспех усред своје подељености, али је дало основу човековим тежњама према савршенијем, и тај је процес сада у питању или развоју. Филозоф Кристифор Досон нас опомиње да је то све процес тако зване секуларизације, која почиње у поднебљу цивилизације Запада пре њеног периода велике експанзије, а у вези је са духовним узроцима и целокупним духовним развојем „западног човека“.

Овде онда долазимо на главно питање и ове студије проф. Досона а и наше примедбе његовом основном ставу када је у питању Црква коју он такође спомиње као „православну“, ортодоксну. Пре свега он исправља рационалисте последњих два века који посматрају религију као неки додатак, споља, другостепени феномен, нешто као што би било „експлоатација човекове лаковерности“ или слично. Досон указује на религију да је нешто конститутивно човеку, да је у самом центру његове свести, у његовој свести зависности од виших сила и његовог односа према духовном свету“. Због чега ако узмемо као тачну дефиницију културе да она значи целокупно оно поднебље комплекса институција и обичаја, као и веровања, дела уметности и занатства, економских организација, а да цивилизација значи, у нешто ужем смислу појам културе, као њене више или више свесне

манифестације, онда, како сам Досон каже, ми можемо да говоримо о томе да је могуће и бити „иза или изван цивилизације“; али и он подвлачи да није могуће ићи или бити и изван или иза културе. Уколико се пак и сложимо са Досоном у погледу разлике између културе и цивилизације, и уколико се сложимо да има нечег ужег у појму цивилизације, и онда уколико се сложимо и са тим да постоји тако нешто што је и појам „Западне цивилизације“ чија је култура хришћанство, отелотворено у појму Цркве, средњовековне неподељене Цркве, која је била на Западу и „једно више или „супер“ политичко друштво“, као велико друштво хришћанског народа, које разбија Реформација у 16 веку, што и проузрокује „секуларизацију западне цивилизације“, онда се пред православног богослова поставља једно веома важно питање. Јер проф. Досон подвлачи да је изгубљено јединство Цркве довело и до разбијања културне хегемоније Цркве — то је резултат, како налази овај филозоф наше Цркве и Њен члан, религиозне револуције у 16 веку. Показује се онда да је боље да нам он говори о „секуларизацији западне цивилизације“, међутим он говори и о секуларизацији културе“, а секуларизација је плод подељености хришћанске религије, као што је и наша култура плод опет самог хришћанства. Овде онда долазимо на један од посебно важних момената у овој студији:

...али мада је све ово припремило пут секуларизацији културе, ипак било је то сасвим далеко и од најмање помисли вођа ове религиозне револуције да дође до тога. Сасвим супротно, њима је изгледало, Лутеру и Калвину, да раде на десекуларизацији Цркве, односно да раде на рестаурацији хришћанства у његовој примитивној чистоћи. Они нису схватили да овај покушај чишћења и издавања религије од њених културних наноса, може да нађе своју супротност у одвајању културе од религије и повећаној секуларизацији живота и мисли. И ово је чињеница која се догодила, мада је то био један постепен процес за који су били потребни векови да би се довршио.

Овде нам је онда лако распозна-ти основни недостатак ове студије и оваквог једног сагледавања развоја хришћанске културе и цивилизације на Западу. Ми смо већ рекли, можемо да се сложимо са тим да је цивилизација ужи појам културе, јер данас се говори и о Америчкој цивилизацији, чија је основа несумњиво такође култура коју формира дух учења Цркве која почиње да се развија као одређено тело са одређеним мисијом преко апостолског скупа у Јерусалиму на дан Педесетнице, али која и административно добија своју пуну слободу, постаје конкретнија социјална снага, кроз победу или извојевање слободе под св. царем Константином. Св. цар Константин се стара за Њену организацију за учење Цркве, за могућност да сви Њени чланови, преко својих изасланика, узму учешће у дефинисању Њеног учења према, како хришћани верују, надахнуће Св. Духа. Први такав састанак био је у Никеји; затим, кроз бригу других царева, наследника св. цара Константина, у другим местима, Константинопољу, Ефесу, Халкидону, итд. да би Црква била и за наше појмовно разумевање, кроз симболе, једно одређено тело, са одређеним учењем, што је било предуслов за Њену даљу мисију и могућност да се и роди тако друштво које Досон назива „хришћанска култура“ или Западна цивилизација, или Америчка цивилизација, а у будућности и још и друге. Али Кристифор Досон ово прескаче, у буквалном смислу речи; овај најважнији период Цркве за њега не постоји, он га је просто превидео. Поред тога што запажа све веће и веће јединство света, сву његову суседност, отвореност, овај га филозоф ипак гледа са једног ужег становишта, самог његовог појма о „Западној цивилизацији“. Он чини добру деобу, ако то већ хоће тако, између цивилизације и културе, али и одлично каже да док можемо да идемо иза или изван цивилизације не можемо изван или иза културе, јер је она ствар религије а религија нам је у центру свести, у суштини оног нашег сазнања зависности од „духовног подручја“ чија се реалност издиже изнад или иза ове ограничене материјалне реалности и од које и зависи. А те духовне реалности су истина, правда, пре свега љубав, или све друге врлине због којих је живот и вредан усвајања.

Када је у питању онда једно овакво разматрање метафизичких корена нашег рада и развоја, али и неуспеха, јер тај развој ипак није и не може да буде у потпуности механизован, онда борба за једно „слободно и рационално друштво“ јесте и на првом месту ствар гајења тих врлина кроз које кажемо да је живот и могућ или вредан усвајања, а ту је и захтев изласка из нашег пароксијализма. Неуспех у томе коначно је и духовни основ нашег нејединства и свих последица тог нејединства. Један критичнији дух онда мора да има више снаге за продор у оне још даље дубине истраживања нашег нејединства. Несумњиво, да је корен сваком несавршенству сама човекова несавршеност и потреба да се усавршава, јер у томе се и исцрпљује и сам појам слободе, али и питање истине. Црква је од почетка налазила за потребно, да на првом месту укаже на истину и да је колико је то могуће на изврсан начин изрази кроз речи и симболе, догме. И ако онда пратимо еволуцију нашег нејединства, расцепа у Цркви, као узрока савременог и слабијег успеха Цркве у својој мисији чињења добра светској заједници, односно уколико ми то успоравамо, а могло би и да се иде брже, онда видимо да Досон, иначе у једном ванредном методолошком поступку анализе наше савремене ситуације, ипак не иде до краја већ остаје на једном ступњу спутан облицима мишљења и традицијом саме своје уже вероисповести. Тако да и несвесно остаје негде на средини пута свог истраживања.

Ако религија, како Кристифор Досон ванредно запажа, лежи у срцу или центру људске свести, ако је исто тако та религија, религија хришћанског Откривења, што такође ванредно запажа, дала и подстрек за развој једне културе која је данас доминирајући облик културе или мишљења по целом свету, онда се поставља питање, прво саме истине или облика вероисповедања те религије, њеног формулисања, уз то и времена; као и подручја, што може да буде и случајност, а што се тиче **времена**, као што знамо, ствар је то плана потребе, нешто што се у богословској терминологији означава и речју „**људско време**“. Али, у сваком случају ниједан ни други елеменат, ни **подручје** ни **време** формирања Цркве, не може се занемарити, јер би то значило прихватити једну универзалност каква је хришћанска религија као апстракцију, а она је ис-

торијски везана за општи план целине. Јер, кроз ово се занемаривање и подручја и времена почетка развоја Цркве указује на то да смо у могућности да говоримо о нашем одласку „иза културе“, или боље према Досоновом „иза цивилизације“, а то у ствари нисмо јер је наша религија ту у самој свести човека, у суштини нашег начина мишљења. Ми можемо да говоримо о нашим недостацима, или неуспесима, али не можемо да говоримо о нашем одласку „изван наше културе“, јер су њена дела, у облицима било духовног или културног, односно материјалног, стваралаштва, толико наглашена да тај одлазак или то постављање иза културе или изван ње није могуће. Међутим, могуће је уколико само говоримо о дијалектици односа Лутера и Калвина према римокатоличком облику вероисповедања и реаговању на њега, као метафизичком корену цивилизације на западу, јер нам Досон подвлачи и сву блискост Лутера према својој вероисповести; али нам узгредно напомиње и то да је „Византија остала једно статично друштво“, и уколико чини узгредно, кратко, још само неколико осврта, са две три речи, то се осврће на Православну цркву у вези њеног живота и рада на оном граничном подручју према најездама из Азије, Монгола и Турака, а што ће оставити своје последице на социјалне системе ових подручја која су и подручја Православне цркве. У једном погледу, према самом начину мишљења Досона, и ово може да буде случајност. Али, случајност није **само питање истине или сама истина**. Могу да буду географска подручја и узрок различитим мишљењима, као и социјални услови уопште, али ако је нешто истина као **ИСТИНА** она мора да има своје место изван или иза свега, различитог темперамента, климе, географских услова, или уопште околине. На тој истини се инситуира у Православној цркви; међутим, и поред тога што је она као Истина коначно ствар откривења, ствар је то ипак човековог развоја и рада његовог појма слободе да то открива, кроз шта се и појам слободе такође развија.

У самој земљи филозофа Досона његов земљак Арнолд Метју, песник, критичар, и културолог, пре више сто година писао је о „култури и анархији“ и жалио се на организационе облике религије као „машинерије“ које нису успеле да у довољној мери продуже или усаврше човека, а све више и више долазе

до израза снаге које то чине неопходним. Познато нам је да у том запажању, у жалби на „машинерију“ религије или вероисповедних организационих облика, он у ствари није одбацивао религију, шта више у њој је и видео подстицај усавршавања, али је тражио и испитивао друга средства како би се та „религиозност“ као подстицај усавршавања успелије уносила у друштво. Знамо да се он у том погледу задржава на литератури, књижевности, којој је придавао чак и карактер „саме религиозности“. Али, ово његово запажање, веома цењено и данас, ипак се приметило да у потпуности није успело. Недавно је опет један познати професор књижевности са Колумбија универзитета, Џејмс Ф. Голдберг, приметио Арнолду Метјуу, уз своје највише цењење његове анализе „културе и анархије“, да је његов став о улози литературе, о самом плану њеног учења, преко самог друштва и његове организације, планирања, кумлимирао у једно чисто бирократско поднебље, а учење литературе да је изгубило карактер религиозности већ добило нешто сасвим друго — карактер једног чистог бирократског администрирања, планирања учења у школама. Због чега онда проф. Голдберг поставља питање такође „културе и анархије“ у наше „садашње време“ са освртом на књижевника и филозофа Л. Трилинга и његово питање на које се осврће и Досон, одласка „иза културе“, или изван ње; Трилинг ванредно указује на филозофију да је она „иза књижевности“ кроз коју треба да се и изводи васпитање, а што значи и усавршавање, односно кроз увођење у саме изворе живота. само, ово је посебна проблематика, али за нас је карактеристично да се ово питање једног успелијег васпитања или тражења успелијих путева савршенијем човеку, о чему се као што видимо дискусије и „у поднебљу „америчке цивилизације“, показује само као питање толико карактеристично: да се **иза наше културе** или **изван ње** ипак не може да **изађе**. Она је сам живот. Извор живота. Ми остајемо у њој, то се види и из анализе овог питања низа савремених мислилаца; на пример, када нам и проф. књижевности и филозоф Л. Трилинг указује на највиша достигнућа на пољу књижевности, са њиховом филозофијом, или изразом резултата и тражења једног другог поднебља, ипак не успева се у напуштању тла са којег се и бунтује и тражи ново. Занимљива је то анали-

за; а књижевнике, из чијег се то дела види, и које нам наводи проф. Трилинг, примећујемо да нам долазе и са подручја Православне цркве, као што су Достојевски и Толстој, али и са других језичних подручја, на пример, енглеског, као што је Конрад. Њихова је проблематика та која је на, оштрици бријача“ „културе и анархије“ — и решења су о немогућности изласка из садашњег нашег оквира, из своје културе, јер она није регионална, већ универзална, није везана за једно подручје већ за свет у његовој целини. Није ствар грчког, латинског, енглеског или којег другог језичког подручја, већ ствар човекове природе. Тако да ми дискутујем о секуларизацији своје културе, али то чинимо опет са њених корена, корена који нам окривају пут десекуларизације, а то значи сам тај корен, наш темељ одакле се и кренуло.

У планирању нашег новог развоја, у планирању наше нове културе, о чему такође говори Донсон, указујући на неопходност јединства Цркве, ми морамо да будемо далеко радикалнији и критичнији, а наше је доба баш погодно за то. Истина, када проф. Донсон указује на потребу ове **радикалности** он ипак и није толико радикалан у томе јер долази само до једне границе, до једног ступња, без да одлази дубље у целу проблематику. Проф. Џејмс Ф. Голдберт сада сасвим независно од ове проблематике, шта више упућен у сасвим другом правцу, примећује опет са своје стране да ми данас нисмо „радикални“ у својим захтевима, и поред тога што мислимо да јесмо, већ тврди да смо само „повратници од либерализма“, у ствари потврђује несвесно, потребу да се иде дубље у поднебље садашње наше „цивилизације“, како ову реч схвата Донсон, **иза ње**, или **изван**. Без обзира шта ми нагађали о томе шта ту можемо наћи, као почетак нечега новог, јер је све покушавано, и није ништа уопело. Увек се открива једна позната реалност. То нам је опет показао и ванредно анализирао сам филозоф Кристифор Донсон. Редовно у том случају се одлази у машинерије великих система, организације тоталитаризма. На те машинерије се сада сви жалимо, а на то се почело да жали већ и у прошлом веку, ванредан израз је сам Метју Арнолд; наводимо га као карактеристичан пример. У ствари ми смо у положају да из овега што нам сада, на пример, сви критичари ових ма-

шинерија, великих организација, мега-машина, кроз које човек губи своју природу човека као слободног бића, истражујући нови овет, један што већ имамо: идеал слободе и саборности који уносу међу људе сама Црква; јер ништа савршеније не можемо да замислимо или пронађемо. Питање је само развоја и усвајања тих идеја и тих идеала. Али, ипак, искуство је велико да се на тај пут не можемо сада кренути без мапа или бродом без компаса. То такође знамо и то такође истичемо, и то потврђује и сам Донсон када указује на неопходност јединства Цркве, али то јединство мора да буде интегрално, мора да буде у потребној дубини. Јер не констатује ли и сам наш филозоф Донсон да и Лутер и Калвин свој подухват предузимају са циљем да открију невиност и непосредност, оно старо савршенство, почетак, Цркве, време Њеног корена и тачност њене истине. Црква је и добила свој атрибут „православна“ баш због тога — што је чувар тога.

У ствари када кажемо да је Црква чувар те непосредности истине, чистоте и невиности истине, у ствари кажемо да је Она чувар онога што ипак примећујемо да није уништено ни данас. Сем проф. Донсон каже да ипак садашња „техника социјалне контроле још није у потпуности развијена, јер има још простора и углова у друштву и људској личности који на неки начин изврдавају процес региментације... униформисања. „Али нам прети опасност да дођемо до „друштва које је стриктно научно планирано“, а то ће бити један „статичан и безживотан поредак“ каже Донсон, који нема „циљ иза своје сопствене конзервације и који као такав мора да ослаби људску вољу и угуши културу“. Али, с друге стране, када се они ирационални елементи у друштву, односно у човеку почну да све више развијају, и када се покаже нужност да се само силом дисциплинују, тада се те исте силе показују као оне организационе снаге које прете и самом разарању света. Случај са Немачком у прошлом рату, и њеном службеном идеологијом. Један пример, опет, према предлогу Ничеа, да се **оде иза културе**, или **изван ње**, што није успело по самој природи ствари, а хришћани би рекли и по благодати.

Због тога заиста социјално планирање није могуће без духовних вредности, а уколико то покушамо долазимо само до „једне машинске културе које се разликују у разним

земљама према различитом степену или ступњу савршенства механизације", уз ову изврсну констатацију проф. Досона:

...чак и ако би било могуће решити све материјалне проблеме живота — сиромаштво, незапосленост, рат — и конструисати један униформан научно-организован светски поредак, ни они најјачи ни они највиши елементи људске природе не би нашли задовољење у томе... јер уколико упоређујемо модерно планирано друштво са непланираним историјским друштвима, која смо превазишли, видимо његову огромну супериорност у сили и богатству, али са две велике слабости: прво, изгледа наше друштво оставља врло мало или скоро нимало простора за личну слободу, и друго, деградира духовне вредности... у целини било је доста слободе без једнакости, док данас има доста једнакости али без скоро икакве слободе... у данашњем фантастичном успеху контроле над друштвом... лишили смо нашу културу једног јасно одређеног духовног циља стандарда, и наше културе вредности су осиромашене... при чему онда сагледамо и сву дезинтеграцију и саме „либерално-хуманистичке културе“ која је наследник предходне... са искуством... да цивилизација која се концентрише на средства, а занемарује гутљиво да расматра циљеве, мора неизбежно да се дезинтегрира и деспиритуализира... а наша демократска друштва ово чине посвећујући се само техничкој и индустријској организацији...

Наравно, проф. Досон указује на неопходност овог планирања, и на нужност рада на техничком и индустријском организовању, али у то планирање мора да буде укључено и васпитање према највишим духовним вредностима које су изнад свих наших садашњих планова и реалности. Ко опет треба да буде духовни законодавац света? Планирана култура не може да буде ствар каквог диктаторског духа, слично наоружању. Један далеко већи напор разумевања и знања у том погледу је нужан. Потребна нам је духовна реорганизација, каже коначно проф. Досон. То опет значи да је реч о питању давања једног духовног циља целокупном систему организације.

Коначно и сам проф. Досон потврђује да ми нисмо у могућности да идемо **иза** или **изван** своје културе,

јер оно што ми данас сучавамо није **слом традиционалне културе хришћанства**, већ је то катастрофа **секуларизоване културе која је заузела њено место**.

Једном речју, појављује се испод самог „механичког“ нашег садашњег поретка и научне интелигенције модерног света... духовни хаос". Али, ту је природан закон, морални природан закон, према св. Томи Аквинском, каже Досон, вечан закон, према којем човек ипак распознаје добро од зла. Тако да и сам проф. Досон верује и гаји један дубок оптимизам да и поред свег напретка у човековом организовању, у механизацији, и при свим вербалним изјавама о слобди и залагању за слободу тих система и организација, а које у ствари деградирају унутрашње вредности човека, ипак има граница свему томе. Ту је снага неуклоњивог моралног природног закона, с једне стране, а с друге, и сама снага Мача Духа, Духа Светога, Речи Господње; а ту снагу можемо да видимо и у томе што је садашња светска цивилизација у свом ширењу коначно хришћанска. Наравно, њена несавршенства су ствар нашег несавршенства, и ствар наше слободе у нашем организовању, и реорганизовању.

Предмет је то за размишљање такође када нам проф. Досон каже да „нетачно учење, јерес, није узрок шизме, раздвајања, већ извињење за њу, или њена рационализација; већ да иза сваке јереси лежи извештан социјални сукоб, и онда само да кроз решење овог сукоба **јединство** може да буде рестаурирано"; као и то да окупљање снага против Цркве делује на потребу или на свест хришћана у погледу чвршћег окупљања и рада на Њеном јачем јединству; а оно што је од највише вредности за размишљање, за студију и рад, или напор хришћана да то сагледају, јесте несумњиво и ово запажање проф. Досона:

...није довољно обезбедити религиозну слободу у техничком смислу права одржавања религиозног веровања и праксе облика религиозних богослужења, јер је то најлакше за једно планирано друштво да инкорпорира у себе најмање виталне елементе организованог хришћанства, на његовим најнижим ступњевима духовне виталности, док у исто време то планирано друштво разара саме копене личности без којих и религија и социјална слобода изчежавају и умиру... јер највећа је опас-

ност у томе што развој нове технике социјалне контроле (или пре можда нове свести о њој) потискује морални и религиозни развој модерне културе... свако се ипак онда слаже у принципу у томе да „машински поредак“ мора да буде хуманизован ако хоћемо да цивилизација остане у свом развоју. Није довољна само социјализација... потребно је признати опасности дехуманизације које су у самој природи механизованог поретка, што изискује одговарајуће мере за заштиту људске природе од безличних сила које теже да је надвладају... једном речју цивилизација мора да буде планирана, али полазећи од једног другог краја него од којег савремено друштво полази... јер ми идемо у правцу, све више, друштва у којем преовладава безлична управа робова над робовима... а у питању је развој духа признавања и индивидуалне одговорности да би слобода удруживања била у могућности да служи вишем поретку културе и стварања услова под којим ће људска слобода бити духовно плодоносна, тако да уместо мртве бирократије која контролише безобличну масовну активност имамо један органски облик живе заједнице.

Ова жива заједница, као једна светска планирана заједница народа, према Досону, практично може бити организована или остварена кроз даљи ток развоја федералних система, од мањих заједница, ка већим скуповима, као сада на пример, Совјетског савета или САД, као заједница народа, малих и великих, свака са својом слободом. То је питање даљег развоја света, а суштина тог Новог света не може бити ништа друго до она светлост која је просветлила или засијала свету кроз Христово рођење. Ако ранији покушаји нису успели, на пример, Лиге Народа, то су само нова искуства за нове напоре. Јер, на пример, Лига Народа, тај предратни напор народа света, није успео због тога што је то био израз самог секуларизованог друштва, и његове концепције појма државе, као и национализма; национализма у Дарвином, биолошком, смислу. Тако се свака држава, као нација, односила према Лиги народа као посебност, односно свака се **нација** односила према светском поретку као посебност, а овај једностран однос, однос само

између **две** стране, није однос јединства целине, кроз њега се не постиже целина, он мора имати „тројичан карактер“ каже Досон, а то значи мора да буде обухваћен и „културним јединством“, управо **нација, светски поредак, и дух културе** кроз који се овај однос поставља тек могу да чине живо јединство.

Суштину овог културног јединства чини дух хришћанских вредности врлина које се почињу као духовне вредности да гаје у поднебљу Цркве. Овај утицај, ове културе иде даље и превазилази сам формални опсег територије Цркве, подручја на којем се она почиње да развија и формира. Несумњиво да је ово тачно. Али, проф. Досон у планирању рада на пољу развоја културе, савршеније светске заједнице, светског друштва, десекуларизације садашње културе, види, с правом, неопходност рада на јединству Цркве, само у једном до-ста, рекао би православни богослов, искључивом смислу, без потребне критичности; ту се види само као проблем однос протестантских вероисповести према римокатоличкој; а то је однос само двеју страна, или једне према другој, према римокатоличанству; али у савременом положају хришћанства његов је проблем „тројичин“ такође. То је питање односа између протестантских вероисповести према римокатоличанству али кроз оно духовно подручје јединства Цркве, које има и своје физичко отелотворење, или свој облик, своју вероисповест, са атрибутом „Православни“, а што је и заиста питање Целине; јер две стране не могу да чине „саборност“, то зна и проф. Досон када нам указује на однос нације и светске културе, светског поретка.

Уколико, наравно, овде постављамо и практично питање, како или у ком смеру најуспелије прићи овој проблематици, на то би православни богослов могао да укаже на сву позитивност садашње наше „опседнутости да судимо, да процењујемо себе и друге... да испитујемо, да критикујемо...“ и кроз напор једне заиста за то потребне огромне енергије сагледамо што дубље корене или метафизичке основе „јединства“. Православни богослов у том циљу може само да апелује на ову отвореност критике и самокритике, да заиста кроз ту **опседнутост**, али и етику самог хришћанског духа, сагледамо шта

заиста ипак стоји као проблематика иза свих социјалних сукоба. Можда, још конкретније, најбољи је пут студије, уз ванредну помоћ и обилан рад историчара или испитивача развоја првог хришћанског друштва, популарно названог Византије. Јер, ови испитивачи, византолози, од огромне су нам помоћи да сагледамо сву ову проблематику и са те „социјалне стране“, али суштина ипак остаје откриће истине у погледу саме доктрине. Наш напор у том погледу несумњиво ће бити награђен, јер ми верујемо у рад Духа Истине.

Одговорност у том погледу лежи на свима, свим народима, а питање суда јесте несумњиво питање светитеља, најсавршенијих, који ће потврдити истину. Јер, ако посматрамо садашње напоре, они су још веома концентрисани, у већем броју заједница, или друштва, на оправдању својих погрешака. А то је опет пут у супротном правцу. Јер, како појединач, тако и народ, може у својим одлукама да погреша, али, уколико упорно кроз традицију своје машинерије рада брани ту погрешку онда је то питање стварног суда. Јер и то само залагање или напор да се одбрани погрешка, на негативан мада начин, ипак потврђује веру у постојање светитеља и њиховог суда; али то није наше да светитеље у то убеђујемо да смо добри већ да улажемо напор и енергију рада на усавршавању. Ту је и присуство међу нама Природног моралног закона као и Мача Духа Божијег, саме Речи Божије и Његове праведности; али то је процес

открића, ствар благодати слободе.

У стварним оквирима нашег савременог живота ово је и питање тога што смо и у почетку овог нашег осврта на ову ванредну књигу проф. Досона нагласили — сву позитивност развоја нашег духа критике, става активне опозиције, али у оквирима духа универзалности истине и одговорности пред искуством историје, да је наш став критике у сагласности са свим оним што као највише добро ипак постоји и што одржава овај живот као вредан усвајања.

Извор те вредности је наша нада и поверење у постојање истине или тога што зовемо **праведност** у оквиру које смо и принуђени да изражавамо своје судове, да доносимо своје критике, које имају оправдање и задобијају поверење само уколико су управљене ка признању истине суда или критике светитеља, у поднебљу те критике, у одговорности пред њом. У оквиру те одговорности, подвукао би то исто тако православни богослов, развија се и начин живота као основа културе, чији су материјални изрази, техничка страна, и то што бисмо назвали цивилизација. Све може да се мења, наш материјални развој, организациони облици, али та тежња, та потреба за истинитим односом према животу не може, то остаје култура, и занемаривати њен извор, почетак, основне истине, значи удаљавати се од самог живота, а што у коначном резултату није могуће, већ је то само питање открића истине у слободи, и сазнање потребе јединства.