

Историја српског народа у проблематици аналитичке филозофије историје (крај)

X

Када указујемо на неопходност непрекидног одржавања отворености нашег ума пред искуством историје, подвлачимо у ствари колико је процес историје активност која изражава један сасвим сигуран морални смисао. Али, с друге стране, знамо да се у разматрањима историје често и одриче икакво постојање историје као процеса са одређеним смислом. Добро смо већ упознати о дискусији о смислу историје; већ смо доста исцрпили ту тему, доста заморну, и као да остајемо збуњени пред низом веома контрадикторних ставова који су дати. Добро нам је познато на пример мишљење Берђајева колико је човеково историјско искуство „један сталан неуспех, и да ништа боље не можемо очекивати ни у будућности... јер, нисмо решили, изма које историјске епохе, ниједан проблем, нити циљеве постигли, ни наде реализовали...”. На ову се мисао ослања и Херберт Ј. Малер опомињући револуционаре да буду трезвенији у својем уверењу да увек знају решења свим нашим проблемима, а опомиње такође и традиционалисте да буду обазриви када се осврћу у прошлост, враћајући се „старим верама”, да би решили нова питања, јер на крају све се показује као неуспех, било када су у питању нова револуционарна решења или стара.

Добија се такав утисак пред напором човековог интелекта да нешто разуме од свега шта се збива у историји, па било да се тражи њен смисао у вечности, као што то чине извесни мислиоци, на пример Берђајев, а било и да се храбро стаје пред чињеницу њеног бесмисла, што је несавладиво, јер нема шта да се савлада.

Међутим, изгледа да је сувише драстично посматрати историју у границама ова два екстрема, као гледишта једино могућа. Берђајев је, на пример, формирао своје погледе у времену када је његова земља доживела такве револуционарне промене, и страдања у тим променама, да једино што му је остало јесте слично, Бл. Августину да се окрене небу; што је био само један скок вером за који није свако сваког момента спреман да га предузме; јер је вера и ствар назидавања, а што значи и развоја, еволуције, и поред тога што је дар или благодат: мора се развијати, хтећи, и тек онда је могуће и примати је, као дар или благодат. То једном речју значи да и приступ историји има свој еволутивни карактер, да се не може разумети лако; или, што смо већ нагласили, подвргнути извесним законима. Због тога наилазимо често на оне који се не слажу са таквим ставом као што је Бл. Августина, или Берђајева, и низом других сличних

мислилаца чији се погледи ослањају на хришћанско Откривење. Њима је потребна вера, ње се одричу, указујући при томе, као што то добро знамо, да и само хришћанство као појава у историји јесте један велики неуспех.

Међутим, ми овде пробамо да приђемо овом питању са једног другог става, верујући у нове логичаре који нам скрећу пажњу на то да је погрешан приступ научном испитивању било да је у питању дедуктиван или индуктиван метод рада. Ми знамо опет да се и питању самог Откривења често прилазило, методолошки, било са једног или другог става, дедуктивног или индуктивног, а чега опет увек нисмо ни били свесни. Наравно као што знамо резултати су били веома неодређени, а скоро никада потпуно задовољавајући. Уколико се то сада потврђује и у самим природним наукама, утолико више запажамо колико се то лакше види и у самој богословској проблематици. Према томе ако се толико строго приступа и овом питању колико је Откривење тачан одговор на питање о смислу историје, било да му прилазимо индуктивно или дедуктивно, одговор није задовољавајући. Али уколико се историја посматра као целина, као процес у којем смо ангажовани са својим потребама, а које опет налазе свој израз у низу чињеница, у сукцесији догађаја, чији почетак најчешће обележава сам крај који се очекује, што опет не избија увек само из појединачних потреба, идеала, појединачца, већ на извештан начин је ствар слагања целине, онда несумњиво да се у целини овог процеса открива постојање извесних циљева везаних за једну Основу, који траже слагање или привлаче себи. Када је у питању историја, или решење питања смисла историје, онда би се од нас тражило само да будемо са једним моралним ставом пред њом, а то опет значи да смо увек отворени пред активностима које се у њој одигравају, тако да сама та активност сведочи о смислу историје, о смислу борби у њој. То не бисмо могли да кажемо ни да је индуктиван метод приступа овом питању, мада се садржи у овом ставу, али да није ни дедуктиван метод такође, мада и њега осећамо ипак присутног у оваквом ставу тражења разумевања живота у којем смо.

Наше историјско искуство у том погледу је нека врста школског примера за приступ овој проблематици.

Ако се поставља питање колико је историја само једно „кретање кроз које се ништа не остварује, сем усмена које остају и које са нама изчезавају?“ онда одговор који би потражили у нашој историјској реалности, као целини, али не у једном апстрактном смислу, већ у оној њеној активности коју можемо да пратимо кроз векове, био би одговор тесно везан за смисао и вредност хришћанског Откривења, и то једино у вези са њим.

Према томе најближи смо одговору уколико се задржимо на поменутом ТРИ облика активности нашег историјског континуитета, на вредностима на које се указује кроз ове три активности, изражаване кроз нашу ликовну уметност, кроз нашу народну поезију или књижевност или кроз напоре борбе за слободу. У овим облицима активности откривамо у ствари практичну примену једног васпитања чији је ОСНОВ само у Цркви.

Према догматским ставовима цркве целокупно Њено учење тесно је везано за саме или непосредне потребе људске природе, човека као појаве у историји, а што условљује и појаву Цркве. Њена појава постаје центар кроз који се коначно може историја и да разуме. Са својим учењем постаје тако и ОСНОВ новог развоја; Она се очекивала, а што условљује и крај историје. Због чега ми можемо да говоримо о томе колико су Њени догмати били нешто што је постављено „испред“ за усвајање, али у исто време колико су ти исти догмати Цркве, као истине, непосредно били већ у самој човековој природи и условљавали њен развој и онда и само усвајање формулисаних догми. Процес који је скоро непрекидан и који и данас још траје, али и који ће увек бити присутан у историји.

Кроз усвајање учења Цркве колико је то људска несавршеност дозвољавала и колико и данас дозвољава, развијају се у историји и нове активности. Коначно сама ова активност, учење Цркве, постаје или јесте и људска активност. У поднебљу слободе, колико то дозвољава људска ограниченост, уколико јача наша активност јача и учење Цркве међу нама; што има извештан карактер кибернетичке спреге. Црква одговара онолико на позив људских потреба колико се оне наглашавају у оквиру опет људске слободе. Тако и сва логика развоја наше националне

историје јесте у овој непосредности; при чему се ипак не може спорити да идеали Цркве, догме, нису на извештан начин ишле испред нас, али не може се порицати ни та сама непосредност потребе, што опет указује на то да те догме нису биле, као што нису ни сада, апстракције, које тек треба да се усвоје.

Уколико би могли да говоримо о томе да Црква није била једини организациони фактор наше менталне структуре, наших облика васпитања кроз векове, уколико би могли то да доказујемо, ако би и било икаквих наговештаја за такву једну могућност, из тога би се само потврђивало да Црква није била некакав спољни административни фактор тог подухвата нашег обликовања, или развоја наше моралне имажинације, већ само сигуран непосредни васпитач наших акција и одлука. Она на свој начин, веома тихо и мирно, кроз празничне литургије и опште хришћанске симболе, присуствује у нашој активности, све више наглашавајући се кроз наша ТРИ поменућа стваралачка израза.

Истина, таквог материјала о присуствовању Цркве у нашој активности, о размимоилажењу између Њеног учења и наших потреба, уколико немамо у нашој вековној историји, имамо га у најновијим деценијама; али у једном посебном смислу. Не као размимоилажење између учења Цркве и потреба наше природе, већ у једном теоретском смислу, пренетом код нас са других подручја, где се Црква у извесном погледу, кроз процес расцепа, још од 1054. године, отуђила до извесног степена од своје ОСНОВЕ и прихватила се извесне праксе која није била у потпуности сагласна било са одлукама васељенских сабора или саме праксе Цркве из периода њеног формирања као ТЕЛА са својом универзалном мисијом у човековом космосу. То је као што је добро познато и условило извесна реаговања, разочарења, ојачало снај увек присутан елеменат човековог расположења, у оквиру његовог ума, који је израз и слободе а налази га у облику сумње у вредности које смо добили у ОТКРИВЕЊУ, а које треба да се усвоје вером. Природа наше вере је, као што знамо, таква да се имплицитно у њој садржи и сумња, али ту је и потреба за рационализацијом тога што се усваја.

У оквиру људске несавршености и праксе високи идеали Откривења

учинили су се неприменљиви и као такви коначно за интелект и неприхватљиви или непрактични. То је био резултат једног сувише великог анализирања или размишљања око ових идеала, или догми, а што је и довело до таквог закључивања. То постаје став све „модернијег човека“. Више у свом теоретском образложењу него практичном овај се став и код нас пренео и почео усвајати почетком прошлог века. Има своју линију развоја или свој дух успона у овим данима.

Психолози нам указују на то да је најбољи пут разумевања једног друштва кроз разумевање његових симбола. Нама није тешко да разумемо ово.

Није нам тешко због тога што од самог почетка организовања свога друштва, прво, у саставу једне шире заједнице, као несамосталан и несавршен њен део, а онда и када због свог бржег или успелијег развијања, и ојачања својих индивидуалних захтева, на свом језичном подручју, организујемо и своје слободно у политичком смислу друштво са ослонцем на симболе Цркве; при чему није потребно да кажемо колико доследно задржавамо и даље усвајамо облике и садржаје симбола свога матичног друштва. Кроз векове остаје то једна важна црта наше заједнице, оданост овим симболима. Тако да у целини, сасвим слободно можемо да кажемо, у свом напору свој социјални поредак одржали смо суштински кроз хришћанске симболе. Пад почиње кроз почетак развоја нашег грађанског друштва.

Према томе, већ смо подвукли, да уколико данас под притиском једног теоретског става, извесног принципа, више наученог из књига, налазимо за потребно да заменимо, или потпуно одбајемо, ове своје „вековне симболе“ кроз које смо као социјалну снагу одржавали свој социјални поредак, несумњиво да се у том случају ради о експериментисању у циљу мењања ОСНОВЕ основе своје историјске егзистенције, својих особина, приподе или мењања самог себе као своју обичајену моралност, своје разликовање добра и зла, добре особине са којима смо изражавали своје морално и интелектуално расположење, а што је добило снажан израз у споменућа три облика активности нашег историјског континуитета. Опасност је утолико већа што су наши историјски симболи у питању, јер „за шта стоје“, као симболи нашег исто-

ријског искуства, представљају и наше учешће у универзалности разумевања света историје, које се у исто време и показало као руководеће у светском развоју општег стваралаштва. Према ранијем искуству напада на ове симболе и садашњи напад, који је делом ствар сумње, а највећим делом такође, напад са једног теоретског става или принципа, исто тако представља једно снажно насиље и велико искушење.

Због тога питање је онда колико нови симболи кроз које организујемо своје нове погледе на свет и живот, а који су у исто време и симболи нашег самоодржања, или ојачавања нашег живота, заиста имају карактер универзалности, у смислу задовољавања свих човекових потреба, и економских али и оних које би описали као метафизичке? У ком смислу нови симболи треба да нам дају нови правац развоја? Али, рекли смо већ овај експеримент истраживања у нашој садашњици већ је и прошлост; јер уколико смо и поставили питање корена тога нашег новог захвата за новим симболима, утолико смо више осетили и своју потребу или реалност, и теоретски и практично, за оном ОСНОВОМ на којој смо се вековима развијали, која суштински и не може да буде доведена у питање због своје свеобухватности или ширине, али су могућа дубока узнемирења, и непотребна патња. То није питање, како се оно доста погрешно осећа и исто тако и поставља, „колико је Црква и сада социјална снага, или колико је бројно Њено чланство“, што има призвук, семантички, колико свештенство има политичке моћи? У нашем историјском искуству то се не може ни да поставља као питање! Већ се питање поставља око тога да уколико се лишавамо једне филозофије живота, пред метафизичким потребама човекове природе, да утолико оном делу наше мисаоности, која је активна када се осећа потреба доживљаја целине живота, недостаје питање о вредностима које човековом раду треба да пруже коначне дубине радости сазнања да је рад само средства за стварање виших реалности, као и у чему се састоје. Колико је човек срећнији уколико има све могућности за буђење пред тим реалностима или за развој према њима? Налазимо их у највећим делима или остварењима књижевно-филозофске, ликовне и музичке културе.

Да бисмо боље разумели овај свој положај осврнућемо се на извесна искуства и запажања до којих се дошло у једном више универзалном погледу, не само када је у питању развој и одржавање нашег друштва, његових вредности, већ уопште, узимајући, у обзир људску природу у било којем делу света. При чему неће бити речи о нашој „оданости“ овим или оним савременим теоријама или принципима, а тога има много, већ само више у смислу извесних напомена у којем правцу треба наше разматрање да се оријентише у овој „нашој садашњици“ тражења најбољих услова за најуспелије ојачавање социјалног живота, управо не само његове економске стране, већ у целини културе, и њене техничке и духовне или хуманистичке стране.

Истина, знамо, апсолутна истина у оквирима људске активности истраживања није доступна, али је истраживање, као напор воље, што је и напор усавршавања, од првенственог значаја; јер и кроз став тражења или истраживања, најшире отворености у том погледу, једино можемо, онолико колико је то потребно, да увиђамо сву истинитост и самог Откривења и као перспективе у одржавању самог друштва и свег разумевања због чега нам је потребан рад или у чему је значај стваралаштва.

Потребна нам је храброст пред открићима; храброст да испитујемо своје већ усвојене принципе и ставове, као што нам је исто тако потребна храброст да те усвојене принципе и ставове мењамо.

Опомињу нас они који далеко дубље мисле о целинама ствари него што то ми уобичајено чинимо ангажовани око производње потребних нам ствари само за задовољавање наших уобичајених свакодневних потреба, заборављајући да су само средства за могућност развоја односа према нечем што је више, ширим целинама, и коначно Целини уопште, или највишим вредностима, које су изнад оног што је уобичајено или свакодневно као потреба. Због чега,

вероватно, заборављамо, и опомене, као на пример филозофа Лавцаја, да нам је у нашем раду и залагању потребна: „Не самоувереност, већ обазривост, и поново образивност и увек обазривост”. А ова опомена је од толике важности када су у питању и ови наши салашњи напори који коначно из сфере економских односа улазе све више у сферу питања оних виших вредности према којим економске стоје као уже вредности и само увек као средство. Ова обазривост нам је такође посебно потребна и због оне опомене Лава Николајевића Толстоја да никада нисмо сигурни у све последице онога што сада чинимо, јер „не разумемо своје акције, своја дела, онда када их чинимо пошто плодови долазе тек доцније”. Ми у сваком случају знамо да оно што сада чинимо резултат је наших потреба, али самоувереност да су то можда једине потребе, или све од истине, ствар је коју не можемо да прихватимо са става природне логике, с обзиром да смо наследници људске природе а не и њени творци. У том погледу нам је потребно искуство историје наших „ратова и мира”, искуство одбране обичајене или природне моралности, коју каткад водимо у себи, или са собом, али и у свом друштву, као и са свим оним који га нападају, споља, са другим „идеалима”.

То је и питање организовања ума, колико смо заједно одговорни за то, као и колико је то у суштини такође једна морална акција или ствар одбране моралног поретка света; који не може да буде ствар извесног реда који ми стварамо према нашим идејама или идеалима, већ онај који мора да се слаже са универзалношћу светског моралног поретка, чије усавршавање колико је део наше одговорности исто толико је и ствар једне природне законитости која је изван наше доћи, али са којом смо ми често такође у неспоразуму око реда. Јер РЕД коначно није ствар наших личних предубеђења, већ везан или условљен универзалношћу моралног поретка који је свуда исти, у сваком историјском моменту историје и у макојем делу света; што опет не може да буде ствар наших игри, већ ствар отворености пред ОСНОВОМ,

веза за њене дубине, у које уколико дубље продиремо, уколико дубље и боље или снажније разумемо и појам слободе, као и појам добра, или уметност организовања како се обезбеђује тријумф те стварне слободе или добра. Несумњиво да нам је потребна јасност у том погледу; отуда и неопходност студије историје.

Потребна нам је та јасност када је у питању на првом месту наше национално искуство, јер оно је доведено у питање. Историјске аналогije су нам неопходне. Напори да мењамо ствари су неопходни, и заиста често морају да буду веома радикални. Хришћани знају за заповест усавршавања; без промена нема ни усавршавања, и то веома радикалних промена, али, опет, неопходност обазривости мора да буде у првом плану.

Убрзавање нашег усавршавања тражи заиста радикалне експерименте са ојачањем нашег економског развоја. Огромне резултате у том погледу смо постигли у оквиру општег светског напретка, као и развоја технологије. Али тај процес није почео од нас, већ је резултат напора за усавршавање предходних генерација. Средства за производњу смо од њих наследили. Усавршавамо их у оквиру општег напретка светске науке. Они који долазе после нас умножаваће оно што ми данас радимо. Пећински човек није могао одједном да осети потребу за свим оним вредностима које ми данас знамо, нити је имао организационе способности за то, као и средства за производњу која ми имамо. Познат нам је дуг процес развоја. У току тога развоја значајан корак напред учињен је пре две хиљаде година, када смо дошли до једног јединственог организационог фактора своје металне активности, који нас је револуционарно повео новијим облицима друштвене организације — процес у којем смо. Шта значи Црква је на том еволутивном путу и у нашој националној историји — о томе смо већ добро оба-

вештени. И из нашег искуства видимо колико њене пропозиције, њене догме, нису само апстракције метафизичког карактера, већ непосредно толико практичног да целокупна историја нашег народа јесте у исто

време, како је то већ добро наглашено, и сама историја Цркве. У савременом „антиметафизичком расположењу“ у нашем друштву морали бисмо да о овоме водимо рачуна — о метафизици искуства.х)

*) О таквеј једној метафизици искуства кам говори и филозоф Д. Х. Паркер (De Witt H. Parker). Његова запажања о структури нашег ЈА, као и историје, осветљавају веома много и наш проблем историје, или наших покушаја експериментисањем са својом ОСНОВОМ. Према Паркеру наше ЈА или ЕГО конструктивни је фактор сваког центра нашег искуства; а тих центара има више, каже овај филозоф. На пример, у једном таквом центру дајемо смисао стварима, а у другом је какав лабораторији нашег опажања, итд.; то су разни центри, као кругови, и сваки са својом функцијом. Ове „центре“ Паркер назива и „целинама“, монадама, слични круговима који никада нису концентрични или концидентни, никада не леже потпуно један у другом, али могу да буду тангентни, или да леже један над другим, мада ипак коначно конституишу или локализују „основу“ чија је суштина „активност воље“; то је рад нашег ЈА, које има два своја ЛИЦА, једно неутврђено, увек управљено према нечему у остварењу жеље, и друго, утврђено, са својом матрицом, као сталношћу, или које је сталан фактор у искуству испуњења интенција, намера или потреба; ова страна нашег ЈА „конзервира искуство“, тако да је ИСКУСТВО процес НАГОМИЛАВАЊА и ТРВЕЊА око једне централне „суштине“ која може да показује знаке релативности али остаје суштински НЕПРОМЕНЉИВА; то је извесан „духовни монадизам оријентисан према реализацији вредности“, а целокупна „реалност је један динамичан процес кооперативно произведен жељама монада“. То што суштински остаје „непроменљиво“, та страна нашег ЈА, јесте у ствари извесан СЛОЈ у којем су наталожена искуства са низом ступњева, нивоа, и то да сваки ступањ детерминише ступањ испод њега; најнижи опет ступањ, коначно, који нема ништа испод себе, и није детерминисан ничим другим, овај филозоф назива „Омега система“. Он је вечан. Према свему пролазном, свим стварима, животима, системима идеја, „само Омега систем физичког света јесте такав ступањ или одјек који није познат као пролазни или променљиви“, јер свака промена претпоставља нешто што се не мења.

Али у оквиру ове филозофије „физичко“ се не појављује коначно да је у суштини своје природе нешто „материјално“; јер социолошко се ослања на психолошко, психолошко на биолошко, биолошко на физичко, макроскопско физичко на микроскопско физичко; а што у овом систему, једном радикалном емпиризму, није основа, као физичко, јер се кроз то најмање — микроскопско — сагледа ЗЛО И ЉУБАВ, при чему се указује и постојање „егзистенције највише и трајне вредности“. ОМЕГА СИСТЕМ у целини, о оквиру ове филозофије, јесте Божанска воља која лежи као ОСНОВА свега физичког, и која гарантује тријумф. Добра над злом, али ЗЛО је ипак неискорењиво из света. Постојање ЗЛА, које је очигледно, условљује потребу религије; религија ојачава човека, његове мотиве у борби за злом; једном речју она му гарантује успех; једино „добар живот“ преовлађује кроз борбу, напор; циљ је хармонија; али се овај филозоф овде налази у положају да указује на то без усвајања нечега што би било Откривење, јер не указује на ништа друго до на свој радикални емпиризам — да човек најзад мора да дође до извесне хармоније или измирења и са злом, при чему свако коначно налази решење за себе у својој вери, у ВРЕДНОСТИ кроз коју постиже своју „победу“, и налази свој мир, нешто што је толико лично да је мистично, али и та победа може да буде и комична, управо да верујемо да је то победа, али смо само — обманути, јер не видимо ДА ЈЕ ПРЕВАРА.

(A. Reck, Recent American Philosophy, New York, 1963., str. 181—207).

Ова разматрања филозофа Паркера, као што лако закључујемо, наводе нас на разматрање шта је у нашој историји то што остаје непроменљиво, као утврђено, као ЛИЦЕ које се не мења, а шта опет што је стално у промени, у усавршавању; јер нешто мора да КОНЗЕРВИРА и наше искуство, и да у томе осећамо нешто као свој „духовни монадизам“, као слој или ступањ који треба да детерминише сваки други, на који се сви коначно ослањају, као и у биолошком развоју. Можемо онда да говоримо у извесном смислу, ради бољег „разумевања своје историје и о свом „Омега систему“, као делу свесветског ОМЕГА СИСТЕМА, несумњиво да је тада реч о ОТКРИВЕЊУ, као нашој метафизичкој основи кроз коју прихватамо своју историју или своју борбу за морални поредак света.

Уколико према филозофији искуства, или метафизици искуства, радикалног емпиризма, филозофа Д. Х. Паркера, можемо да говоримо о извесним „целинама“ или „монадама“ нашег ЈА, свака са одговарајућом функцијом, нека са центром процењивања вредности, нека са функцијама опажања, ове или оне врсте, уколико исто могли бисмо да говоримо и о низу целина или монада које постоје и у самом ЈА једног друштва. Тако да се у центру једне целине, међу многим целинама у једном друштву, развијају економске вредности, а у другим друге. Исто тако, као што нам каже Паркер, те целине не морају да буду ни концентричне, ни коинцидентне, али могу да буду тангентне, при чему уколико су ипак у једној заједници, свесно или несвесно ствар су коначно вољне активности чији је задатак развој све бољих и бољих услова за живот заједнице. Јер радикални емпиризам, ма колико био радикалан, не може да негира у својој радикалности постојања појмова добра и зла, појам Љубави.

Можемо према томе да говоримо колико и како из ове филозофије метафизике искуства или радикалног емпиризма, кроз коју се толико радикално потврђује постојање добра и зла, чињеница Љубави, и сама филозофија Откривења јесте једна таква радикалност која се појављује пред реалношћу Зла, које је и по догматици Цркве, као и метафизици радикалног емпиризма, неискорењиво у овом свету; а што, као што знамо, претпоставља и сталан напор борбе, или смисао борбе, са Злом. С обзиром да се Зло тек коначно савлађује у односу према вечности то онда није изненађујуће да се у поднебљу садашњег интелектуалног анализирања нашег положаја констатује, као и у овој метафизици радикалног емпиризма, да је „за највећи број људи крајња вредност извесна трагична или комична победа која налази свој израз у расположењу резигнације, пораза, вере, или хумора, слично каквој мелодији Моцарта или Бетовена“, управо са трагичним призвуком пролазности свега. При чему заиста јасно осећамо сву језу оваквог једног поднебља, трудећи се са одговарајућим напором или хуманизмом да му дамо сву потребну помоћ, свим његовим члановима, наравно укључујући и економске вредности, како бисмо се што више или успелије пробали ка што савршенијим облицима живота а са што

мање расположења резигнације или пораза, обмане или какве комичне победе.

Због тога се онда гласификују кроз нашу историју они хероји који чине све што је најбоље у организационом погледу да не дође до таквих „резигнација“ или пораза, или „победа“. Због тога су скоро сви наши средњевековни владари и светитељи. У оквиру радикалног искуства, то није само ствар Цркве, већ целине друштва, у којем Она има своје одговарајуће место, не некакво политичко, већ оно на којем се може добити одговарајуће обавештење у целини свих целина. Обавештење које се коначно усваја веома лично, „толико дубоко лично да је и мистично“, али, у исто време и није лично уколико средина не разуме вредност појма слободе и одговарајућег става пред том „личном“ одлуком“ које се мора неговати, заједно, такође. Али, појам о релативности историје; што и сама наша воља не полноси, није коначно решење које нам је потребно, или које задовољава. И према разумевању извесног радикалног емпиризма само одабирање вредности је увек несавршен рад, јер увек остаје у поднебљу „сазнања постојања највишег добра“, или остаје увек ствар напора да се то добро досегне. То опет претпоставља неговање свега оног што чини крајње услове постојања и самог појма слободе или искуства постојања добра и зла, и Љубави, и тога што то није. При чему се не ради о томе да неко у друштву проповеда о овим највишим вредностима, а други да процењују колико су ти проповедници у праву или колико нису. Већ је све то ствар свих, заједничке отворености пред овим питањима, а не борбе међу „целичма“ и њиховим центрима које бољи, што се своди на тужну борбу „обавештених и необавештених“ о добру и злу. Нешто као игра кроз коју се у сваком случају ништа не учи о добру.

Одржавање подручја мира истраживања у оквирима искуства хуманности, познавања природе овог питања, сагледања постојања целина или центара, који уколико и не координирају чине ипак једну целину, јер су делови Целине живота чији је општи смер развој усавршавања, или напор воље рада у том правцу. Тријумф је одбране моралног поретка света. То је рад, усавршавање, савлађивање пораза, резигнација, комичног и трагичног, а не њиховог орга-

низовања, у утакмици која је „целина“ или монада „савршенија“.

Наравно решења која се „интимно“ доносе могу бити веома чудна, веома зла, веома против моралног поретка као Основе света. Огромно је искуство које смо стекли у том погледу у нашој националној историји. Водили смо вековима борбу против оних који су нашли своје решење, на свој сопствен начин, као „највишу вредност живота“ у „власти над другим“, у поробљавању других друштава у уништавању њихових вредности, у ометању развоја појма слободе, развоја у миру вере, недозвољавања развоја радости која се добија или до које се долази кроз разумевање, већ наметање других појмова, некаквих других појмова, исковањих, за потребе интенција поробљавања, као појмова добра и зла. Наша историја и није ништа друго до историја борбе за могућност развоја у миру и вери мира. Ратне војне банде долазиле су нам и са Истока и са Запада са таквим појмовима добра и зла који се нису слагали са оном нашом матрицом или непроменљивом суштином о појму добра и зла, као и Љубави. Отуда, на пример, „српска револуција“ коју су описали Вук Караџић и Леополд Ранке, има и нечег „мистичног у себи“, када је у питању борба око „централне суштине“ чији изрази могу често да показују и знаке релативности, али целокупно нагомилавање историје око Ње и сва трвења око Ње показују колико је Она кроз векове у нашој историји остајала непроменљива. То је питање нашег обичајног морала или владања и понашања које у целини никада није изневерило моралну Основу света, већ је било на њеном бранику. Уколико би могло оваквом једном тврђењу да се пребаци нешто као „романтичарски поглед на свет“ и своју националну историју, не може се пак порећи напор и све оно што је поднето до последњег рата или последњих борби које су вођене за тријумф моралног добра у светској савременој историји у оквиру овог погледа. Тај процес „нагомилавања“ или „трвења“ и даље траје. Али сагледање, међутим, вредности „непроменљиве суштине“ око које се нагомилава живот, и сва трвења или све борбе, ствар је метафизике искуства, а то значи једног непосредног сазнања које као целина избија из чињеница: из континуитета наше националне историје.

На ту „непроменљиву суштину“ богослов указује као на највишу вредност не у смислу да је он пројоведа већ у смислу да је ствар нечег као заједничког, и да је потребна крајња обазривост када је у питању наша самоувереност колико почињемо да верујемо да та „непроменљива суштину“ није све као Основ наше историје, колико је могуће заменити је са нечим што налазимо да је „основније“, темељније, поузданије итд. То је ствар у исто време и дубоког унутрашњег сазревања, буђења пред тим сазнањем, сазнањем тога што увек остаје непроменљиво у нашој историји, кроз све промене за које се иначе морамо да залажемо и да их организујемо, јер је то и процес усавршавања.

Када нас Толстој опомиње да не разумемо своје акције, своја дела, онда када их чинимо, јер плодови тога да нам тек доцније долазе, онда заиста оно што често верујемо да су наше победе, уколико нису тесно везане за корене Основе, показују се и као „комичне победе“. Због чега нам је увек неопходно непрекидно сагледање, у слободи, као целине нашег Ја, тако и целине наше националне историје, са свим њеним посебностима, или целинама, монадама, али и већим скуповима, молекулама. То је опет ствар разматрања у оквиру аналитичке филозофије историје. Аналитика проф. Дантоа о нашем „постављању у средиште тачки промена“, или о сведочанствима чињеница, или о томе шта се очекује, шта хоће, а што је и израз потребе, ванредна је опомена када су у питању и комичне победе, опрезност да не дође до њих. Јер, из аналитичке филозофије историје ипак видимо извесну могућност предочавања будућности; али и то да оно што је већ ту да се то не може више да измени. Највећа је опет опасност у томе, као што може да буде и благослов, што догађаји тек добијају свој значај кроз будућност. Исто, када се ради и о комичним победама, не знамо их као такве већ сада, о томе ће тек донети суд они који то буду видели, а то је ствар будућности. Ми само морамо да будемо опрезни и да учинимо све да до тога не дође. Критеријум или ослонац, као поуздање, једино остаје само као консултовање са токовима историје, са сопственим искуством, метафизиком тог искуства у оквиру сазнања о непроменљивој суштини која као Основ лежи у нашој националној активнос-

ти. Јер, као што и у сваком нашем Ја има нечег непроменљивог, тако и у свакој „целини“ једне заједнице постоји она њена страна која се мења али и она која се не мења, која остаје као увек стална непроменљива суштина.

Указали смо већ на то у чему је значај праћења континуитета активности која се развија кроз векове у нашој националној историји; активност коју можемо да пратимо од чињенице до чињенице, а празнине да попуњавамо, у оквиру природне логике овог редоследа, оним што се морало збити у логици овог континуитета као потреба или оно што се очекивало или хтелo, а што се опет види из тока целине.

Није потребно да се каже да су све битке које смо наводно „губили“ у својој борби за морални поредак света, у ствари лобиијене битке, а да су биле за оне који су их наводно „добили“ и коначно „комичне победе“. Није само реч о војним биткама, може да буде реч и о победи рационализма, видели смо, који коначно сам себе заборавља, у своје сопствене рационалистичке принципе, што је такође једна од „комичних победа“. Искуство би онда било да је најбољи пут или најуспелије средство да ниједно друштво или заједница не падне у такву врсту победе, као и појединачно, интимно, појединци као чланови своје заједнице, која може да их зароби својом „комичном победом“, и уведе или их непрекидно уводи, у низ „комичних победа“, јесте отвореност ума, отвореност пред буљношћу, а што значи и отвореност пред пројекцијом, а што је и највећа гаранција за развој према стварној победи, која је колико увек лична толико исто и колективна, саборна, хумана, у једном отвореном широком поднебљу васпитања. Једном речју, можемо и да у потпуности и не разумемо шта је суштина наше „непроменљиве суштине“ али сама активност, као национална активност, са свим тенденцијама, лако откривамо како је и колико у ствари активност већ утврђене моралности, кроз коју се еволутивно открива; што је и ствар поверења.

У облицима активности нашег историјског континуитета, кроз које су изражавали своје победе, као што је облик ликовне уметности, или народна књижевност, или организација устанка за слободу, а што су у ствари и ТРИ основна облика преко којих смо вековима изражавали и

своје разумевање смисла историје, прошлости као увек значајне за искуство у времену у којем смо. Али у исто време, сасвим слободно можемо да кажемо, са својим симболима носили су у себи сва ТРИ облика и дубине тачног пророштва, нечег што се очекивало и што се и дочекивало. У генези ова три облика, у њиховим темелима, не можемо ништа друго да откријемо до само као израз наше међусобне комуникације кроз симболе Цркве. Кажу нам антрополози да „друштво постоји и наставља да постоји кроз комуникацију својих значајних симбола“. Ми смо вековима комуницирали једни с другим кроз ове симболе; били смо им одани због искуства њихове вредности. Никада нисмо осетили да смо кроз њих освајали „комичне победе“; напротив делимично на основу искуства, а и делимично кроз једно унутрашње интуитивно поверење, брзо смо осетили сав значај ових симбола, као потребних вредности, за одржавањем наше заједнице, њене слободе, која као таква треба да нам помаже да ојачавамо своје личне животе кроз усвајање таквих вредности које нас не би водиле превари; када нам социолози и антрополози указују на то да „функција симбола значи стварање једног социјалног поретка... да је комуникација кроз симболе суштински део динамизма друштва...“ онда напад на ове симболе значи у исто време и напад на универзалне симболе кроз које смо живели вековима и остварили вредности кроз које смо живели вековима и остварили вредности, интернационалног значаја, као што су ТРИ поменути облика.

Беома је лако осетити, на пример, колико у нашој савременој књижевности, или уметничком стварању, у којем се нападају ови симболи, нема оне интернационалне вредности, јер нема оног потребног универзализма, па онда ни значаја било као средства за пренос „смисла прошлости који је вредан за садашњост и стваралачки за велике покрете будућности“, како би се то изразио Џон Дјуи. Такву литературу, већ сада на основу аналитичке филозофије историје, као и метафизике искуства, лако можемо да сврстамо у поднебље „комичних победа“.

Питање комичних победа није само ствар богослова и његовог напора, то је ствар читавог друштва, свих, при чему богослов не протведа неке „више вредности“, „највише

идеале" који се тешко остварују, већ указују на искуство, на нагомила-ност чињеница, као и тврђења „око суштине" наше националне историје, које сведоче о могућностима развоја, пуног доживљаја живота у радости, и упућеност ка „одлукама" које коначно воде стварној победи, која се води у ствари целог живота, стално, као увек присутна борба, а задатак је свих да је учинимо и чинимо стално што лакшом и увек у радости рада..

Због тога наше залагање за ствар Цркве, за континуитет Њене егзистенције, јесте ствар и поверења. Ми можемо и да не разумемо своје садашње акције са којим, рецимо, не разумемо све од њеног учења, или не можемо све да усвојимо од њеног учења, према аналитичкој филозофији историје, значај тога доћи ће доцније. Због тога, исто тако, а ово желимо посебно да истакнемо, употреба речи, симбола, кроз које Црква комуницира са својим члановима, могу да указују на тако високе идеале који такође могу да изгледају нереалистични и у нашој употреби онда неискрени, или шта више, лажни, али значај тога према аналитичкој филозофији историје долази доцније, јер доцније разумевамо последице својих садашњих акција. Према томе комуникација са симболима Цркве има и своју страну поверења, које је опет и ствар искуства. Због тога, опет, а то води и закључку целе ове анализе, ми имамо право на речи или идеале који изгледају нереалистични у моменту када их употребљавамо, изговарамо, или указујемо на њих. Нема нико право да тада иког укорева за интелектуалну неискреност, или, шта више, лаж. То је оно интимно, а што је и ствар победе, а која опет према приколи Цркве, која указује на свој „саборски" карактер, није ни ЛИЧНА ствар, већ ствар опште моралне активности, а што је и ствар оног „утврђеног" дела нашег ЈА, или једног друштва, ствар „обичајног морала", оне матрице која је и основа опште моралне активности. Направно ако део или она страна нашег ЈА, неутврђена, она која је стално у промени, проширује своју природу, или своје захтеве, и на ту која је непроменљива, да и њу мења, онда се појам власти показује све неопходнијим. Међутим, морална акција власти се састоји да доводи у хармонију, или мир, променљиву страну једне „целине" са оном непроменљивом, њена је функција да ту промен-

љиву подпомаже у њеном раду или моралној активности, а то значи и рад власти у сагласности са општим моралним поретком, који има свој универзални карактер, и који је извор наше моралне имажинације. Без консултације, ако тако можемо да се изразимо, „власти" са метафизичким искуством једне „целине", или покушаји разбијања оног обичајеног морала или моралне активности, у име „нових идеала", условљује све већу и већу потребу власти, која коначно мора да постаје сама себи сврха, јер се отуђује од једне универзалности или таквих вредности које су кроз векове биле иманентне као морална активност једног подручја када су у питању основни појмови праведности или слободе. Рушење метафизичких основа те моралне активности, експериментисање са њима, или на-сртај са новим идеалима води само још већој потреби употребе власти. Несумњиво да се власт опет показује као неопходна прво због постојања оне „неутврђене" стране једне „целине", а онда због извесне природне тежње те неутврђене стране да се прошири или развије и на утврђењу, а која у ствари јесте и основа те која је у процесу развоја или испитивања, неопходна, због развоја појма слободе и у њеном оквиру појма савршенства.

Потребно је да се на овом питању још више задржимо.

Х

Међу проблемима са којима се суочавамо тражећи што хитнија и што успелија решења несумњиво да се истиче и код нас проблем односа неколико наслеђа која чине своје посебне целине, да се опет на њих вратимо, са њиховим историјским центрима. У нашем поднебљу, а можемо да кажемо и у многобројним деловима света, ове целине као животињи облици са својом активношћу и организацијом указују на право егзистенције на основу позитивности свога служења у ојачавању живота човека, помажући развој тражења и усвајања што ортодокснијих вредности које би водиле стварним победама над светским несавршеностима. Неки су од ових центара у свом вероисповелном облику или целини веома стари, а неки су тек недавно обликовани.

Свака „целина" са својим центром има свој програм, вредности на које указује као на „лијеве према којим наши напори треба да теку". А овај напор активности јесте рад у ствара-

њу што реалнијих услова за што успелије усавршавање, што потпунију пуноћу живота, што стварније обећање слободе или њено разумевање. Међутим, и на нашем подручју често ове целине не само да нису координантне или коинцидентне, и не само да нису ни тангентне, што би по географском положају морале да буду, већ су и у сукобу и, често, у таквом међусобном разумевању које условљује и антагонизам, неповерење до мере сукоба; и тако потврђујући историјске сукобе, њихов континуитет, условљује оправдање постојања циља унапређења јединства. С друге стране циљ опстанка ових целина" био би у реалности моралне активности; а то опет значи да би тај морални фактор морао да буде онај конститутивни фактор јединства који се тражи, или што је и служење моралном поретку света. Таква морална активност или помоћ треба да буде не само помоћ свом друштву већ светској заједници народа, њихових целина, оплеменавању њихових искустава у борби за мир.

Пригодно је да се овде осврнемо и на већ сада класичан есеј и проф. Окшота у којем нам указује на сукоб, или већ сталан сукоб у свет-

ској култури, две врсте моралности — обичајне моралности која преовлађује у нашој култури са коренима у појави хришћанства, и, друге, тежње да се кроз мисаону активност дође, кроз анализирање о моралним идеалима, до научне моралности, чију опет генезу можемо да пратимо још од антике. Ове две стране савремене слике питања моралности имају и своје природне тежње ка екстремности, међусобног потпуног искључивања, али се и мешају. Ми заиста и у нашем друштву можемо да пратимо, данас посебно, како се и колико хришћански идеали, који ипак преовлађујуће формирају поднебље нашег обичајног владања и понашања, мешају са другим моралним идеологијама, при чему остаје да увек доминира већ формирани „обичајни морал“, а његова хришћанска морална идеологија да даље остане само ствар мањине која о томе размишља; а чини неку врсту целине" коју нападају, или јој се супротстављају, друге целине са својим центрима или „моралним идеологијама“, а то су и идеологије експериментисања са моралном активношћу у циљу достизања такве врсте моралности која би имала чист научни карактер.**)

**) Треба да се осврнемо на овај заиста већ класичан есеј проф. Окшота „ВАВИЛОНСКА КУЛА“, пре него што би га добили у целини у преводу. Веома је пригодан за проблематику нашег интелектуалног и моралног поднебља, али у исто време веома је универзалан, јер разматра „пројектовање" НАЈКРАЋИ ПУТА ПРЕМА НЕБУ; питање старо, како се то овде подвлачи, колико и људска раса. Налазимо га у митологијама разних народа. Никада није сматран као безвредан покушај, али је зато сматран као непобожан подухват. Библијска прича о зидању Вавилонске Куле то илуструје. Човек је претрпео казну због тог покушаја. Суштински то је морално питање, ни најмање лако. Јер питање напора усавршавања са ослонцем само на себе, за „најкраћи пут ка небу", носи собом и казну, било изолацију од друштва или пак казну самог неуспеха у том подухвату; казна пак за друштво као целину јесте „пад у хаос сукобљавајућих идеала, узнемиравање општег живота. . . . итд. То је Прометејски подухват. Јер, морални живот, како то подвлачи проф. Окшот, јесте начин нашег владања и понашања, а не врста, мишљења, то је живот према традицији у којој смо васпитани, без неког посебног размишљања о томе, без мисаоног усвајања те традиције. Али, из каквог васпитања долази овај први облик моралног живота? Стичемо га кроз правила и упутства оних са којима живимо, владајући се и понашајући се према њима. Није нам тешко разумети ову врсту васпитања. Оно нам даје снагу да деламо одговарајуће, без оклевета и сумњи, али без објашњења својих поступака апстрактним нормама или принципима. То није оданост извесном идеалу или правили понашања, већ ствар осећања да уколико деламо изван обичајног владања да у том случају умањујемо своју личност, потребно поштовање. Реч је овде у ствари о „непосредној моралности" која даје стабилност моралном животу са тачке гледишта било друштва или личности. Појединци могу и не успети у поднебљу ове врсте моралности, али тај неуспех не повлачи пад целине. То је једном речју, каже проф. Окшот, обичај владања и понашања, а обичај НИЈЕ СЛЕП. Истина, на свој начин је слеп, али слично слепом мишу (који непосредно осећа опасност, без да је види). Промена у овој врсти моралног живота слична је променама у језику; структура језика остаје, тешко се мења, али се у целини језик ипак мења, само веома лагано, без револуционарних промена, јер он никада није миран. Језик никада није потпуно формиран, као и морал, или никада потпуно фиксиран. Увек остаје еволуција према моралној самокритици тако да верност традицији садржи у себи и слободу и инвентивност. „Морална ексцентричност у оваквом поднебљу се цени, али се не следује, изазива дивљење али се не копира".

Уколико заиста са једном одговарајућом пажњом разматрамо ток наше историје у оквиру једне аналитике, на коју смо се већ осврнули, ми заиста брзо и сигурно закључујемо колико се кроз развој историје, кроз активност у напорима одржавања живота и његовог усавршавања, развијала таква моралност која је

постојала све дубље и све одређеније један школски пример „обичајне моралности“ која се залаже за морални поредак света, и како никада није започињала, и у најмањем, поред поретка искуства рада према универзалности разумевања шта је добро; то мора бити предмет наше студије.

Насупрот овом моралном облику стоји личност чију активност детерминише не обичај понашања, „мисаона примена једног моралног критеријума“. И ово понашање је ствар васпитања, али које тражи од личности да буде филозофски расположена; а то је морални живот самоанализе. То је васпитање према одређеном идеалу, „уметност или знање како применити идеале теже је од њиховог учења или проповедања“. То је владање према одређеним идеалима у односу према извесној визији усавршавања. Тако да је сваки морални идеал потенцијално и извесна опсесија, која може да прелази и у идолотрију, када се извесни објекти прихватају као богови. Овај облик моралног живота, каже проф. Оксшот, опасан је за појединца и кобан за друштво.

Овде имамо два облика морала један који је сав „обичај“ и други који је сав „мисаона активност“. То су два екстрема. Уколико мешамо ова два ЕКСТРЕМА и при томе задоминира први случај „обичајни морал“ онда нема неспоразума у погледу успајања или владања према идеалу који се поставља. Спекулација око њега остаје ствар мањине, најшире масе владају се према уобичајеном моралу, без „рефлексije“. Другима речима ту има „теологије“; јер се указује на „идеал“, теологију, али коју познаје само мањина, при чему ипак, „обичајна моралност“ не губи своју снагу или карактер да је „стварни начин живота“ већине. Међутим, када задоминира други „екстрем“ или мисаоно разматрање усвојеног идеала, примена и рефлексija, наступа узнемирење, један сталан сукоб између његових саставних делова, што је и стална борба сукобљавајућих идеала. Ти су идеали у рукама цензора и инспектора, а култивисање „моралног живота“ има мало услова као и култивисање њиве када се земљорадник збуњује саветима академских критика и политичких руководиоца. То је у ствари питања преношења једног идеала у стварни живот, у стварну егзистенцију. Проф. Оксшот мисли, и на то указује, да не постоји извесан идеал испред „моралног живота“, који треба да се усвоји да би се морално живело.

Морални живот је ствар активности, људске практичне активности; која се затим апстрахује у речи као идеал, или правило владања, и мисао то преноси у ток идеја. Међутим, „несумњиво да и „обичајни морал“, морал владања и понашања у којем нема много „разумевања“, које „мисао толико не анализира“, има своје недостатке, али и овај „рефлексивни морал“, морал идеала који се постављају „испред“ владања и захтева њихово усвајање, нема ону снагу како то иначе изгледа да има, а што значи да је то нешто што не може да опстане на својим сопственим ногама“. Овај „рефлексивни морал“, морал интелекта“ има снагу да нас избавља од празноверја, али не и да успостави „начин владања“, или „обичајни морал“, већ је увек изложен опасности изненадног и срамног пада, што за појединца не треба да буде фатално, али за друштво највероватније је да је овај пад „непоправљив“.

Како то види проф. Оксшот, морална енергија наше цивилизације у току већ више векова ангажована је у изградњи Вавилоске Куле. Истина, није она сва ангажована само у том циљу, али то преовлађује; због чега смо стално у немиру и вртоглавици борбе сукобљавајућих идеала. У недостатку „обичајног морала“ падамо натраг на „морална мишљеница“, на разматрање моралних идеала, што чини наш живот „морално несигурним“. Јер је у нашем животу преовладао овај екстрем, екстрем „рефлексивног морала“, мисаоног, мада ми и нисмо без „обичајног морала“, али наше следовање моралних идеала, „дискусија и самоанализа око тога, спречава нас да њим живимо и у њему се радујемо“.

Проф. Оксшот нам затим скреће пажњу на лако уочљиву чињеницу да нам савремена западна европска моралност долази из доста далеке прошлости. То је оно време када је виталност грчко-римског света почела да опада и када се појављује хришћанство. Истина, то није било једино семе, али његове карактеристике су преобладали. Јер и грчко-римски свет је имао своје идеале, на које је указивао, као и хришћански. Био је то сукоб идеала; али преовлађује хришћански начин живота. Проф. Оксшот онда жали да је затим овај „начин живота“, обичајни хришћански начин живота, добио сувише јако разрађену теологију или филозофију морала, што је почело да изазива нове сукобе; али, ипак, каже нам, хришћански начин живота никада није потпуно изчезао; само је, „обухваћен хришћанском моралном идеологијом, а сагледање поетског сагледања карактера људског владања било је изгубљено“. Међутим, овде у овом ванредном есеју, са којим се можда пећемо у свему сложити, ипак се наглашава да „морално наслеђе Европе, било са стране класичне моралности античког света, или са стране хришћанства, није дар „моралности обичајног владања“ већ „моралне идеологије“. Као што је истика, каже проф. Оксшот, даље, да је овај „облик моралности на извесан начин се преобразио у обичајно морално владање“; и оно што је

Указали смо на ТРИ наша запажена облика разумевања појма Добра или Слободе, а што је у исто време и израз или илустрација разумевања суштине моралне активности као служења светском поретку мира и реда — кроз ликовну средњовековну уметност, затим књижевност и поезију, и онда стварну борбу за одбрану слободе, што све у континуитету има и свој хиљадугодишњи историјски ток.

У овој анализи ми можемо да говоримо о томе да ти наши симболи, кроз које смо се развијали и организовали, никада нису били, а нити и данас, они идеали који су прелазили у „теолошку идеологију“, већ

само у начин живота; јер сигурни смо у томе да никада најшире масе нашег друштва нису увек биле дубоко богословски образоване“ у обичном смислу ове речи, или са оним највишим знањем веома компликованог догматског система Цркве; сетимо се само догме о Св. Тројици. Али се имало поверење у Цркву, то је нешто друго. Са тим се увек живело. То је оно што је суштина живота и рада Цркве, једна доследност.

Ми, међутим, морамо да признамо да и поред тога што људско владање и понашање има своју непосредност развоја њему ипак предходи извесно мисаоно разматрање правила или разматрање усвајања идеала или

најпажљивије, или најпрвокласније у овом есеју, јесте увиђање да сви напади који су долазили или били упућивани на хришћанство, на пример од Ничеа, каже проф. Окшот, нису били упућивани на „обичајно морално владање“ које је проистекло из хришћанства, већ на поједине идеале хришћанства који се никада нису довољно реализовали или унели у праксу, или нису постали „обичајно морално владање“. Према томе, извлачи се овде закључак, да је историја европске моралности део историје одржавања и ширења моралности чији је облик почетка задоминиран „усвајањем моралних идеала“. Уколико је то непожељан облик моралности, сада га не можемо избећи, и онда погрешно је то и жалити, већ учинити што је најбоље у једној неповољној ситуацији. Јер оно што је од највећег значаја за савремену европску моралност није у томе да је то облик у којем је задоминирало самосвесно следење идеала, већ да се о овом облику моралности мисли да је најбољи и најсавршенији од свих других; а моралност обичајног владања да је примитивна и застарела, с обзиром да усвајање или следење моралним идеалима (маколико се могло незадовољно бити са њима) идентификује се са моралном просвећеношћу... као и могућношћу да ће из ње бити и постигнут „научни морал“... али морамо се плашити да лако можемо да будемо обманути било његовом појавом као „просвећеношћу“ или „научношћу“, јер се показало да следење моралним идеалима није поуздан облик моралности, нити је извор „практичног“ нити „научног“ моралног живота.

Према томе закључак проф. Окшота јесте у овој његовој мисли:

Стање морала у Западној Европи, како га видим, састоји се у томе да нашим моралним животом доминира захтев за усвајање моралних идеала, а што је и доминација рушења обичајног начина владања; и друго, сматрамо да је ова „доминација“ добра и на чему треба да будемо захвални, јер је то једино достигнуће са којим треба да будемо поносни. А једина сврха овог испитивања нашег положаја има за циљ да разоткрије нашу застрањену савест, наше самообмањивање које нас мири са овим нашим несрећним положајем. (Michael Oakeshott, *The Tower of Babel*, из збирке есеја *„Rationalism in Politics“*, Лондон, 1967; стр. 59—79).

Међутим, ипак, сасвим лако осећамо баш из саме ове изврсне анализе проф. Окшота, колико је нашој „обичајној моралности“ предходило учење Цркве, колико је испред нас увек стајала Њена догматика. Показује се онда да је једино Црква знала уметност како да своје учење претвори у непосредност владања да оно постане „обичајна моралност“, а све друго да се појављује као „морална идеологија“ којој је потребна подршка власти да буде реализована. Исто тако као што смо видели сасвим је могуће и рушење обичајне моралности, на основу извесне „идеологије“, уместо њено утврђивање. Али та доминација „организовања“ у крајњем, додао би богослов, уколико може да сруши нешто појединачно не може опште поднебље, као потребу, обичајне моралности, јер је она коначно и ствар саме природе човека, којој опет најбоље одговара учење које се садржи у догматици Цркве, ствар добре воље, васпитања, реализма љубави, најбољих покушаја пре сваке друге одлуке, извесне строге одлуке; на пример, случај приче о Спаситељевом поступку у храму према оним који су га повредили. Закључак би био богослова да не треба да супротстављамо учење Цркве, као нешто „друго“ другим погледима који се залажу за оно што би било НАЈБОЉЕ, јер то је, или може да буде, и израз ОБИЧАЈНЕ МОРАЛНОСТИ, израз оног најбољег у људској природи, са чим се толико слаже учење догматике Цркве, али исто је тако катастрофално „организовати“ неуспех Цркве и њеног учења, њених чланова, да би се показало „друго“ као боље; а то се организује кроз „монополизам“ само једног погледа на свет или учења, а може да буде и израз скривеног или нескривеног расположења, тог што није љубав.

погледа на живот кроз које се потом и мења само владање и понашање, или сам однос међу људима. И за то можемо да будемо сигурни само када је у питању наше хришћанско поднебље. Видимо то и из излагања проф. Оксошта; јер можемо да говоримо о томе колико су хришћанске норме или, „идеали“ блиски самој природи човека и колико одговарају универзалности људске природе, да је и сама природа човека „по себи“ хришћанска, и због чега је оправдано питање колико су ови „идеали“ стварно и предходни организовању нашег новог поднебља, наше нове моралности али и колико они само потврђују оно већ хришћанско у човеку. Проф. Оксошт ипак уочава „почетак“ или рађање нашег новог света са новим погледима кроз које се рађа наша нова непосредност, обичајна моралност коју везује за појаву хришћанства. У том поднебљу су се заиста и јављале „ексцентричне личности“, са великим захтевима и указивањем на велике идеале хришћанског расположења, и увек су, како то запажа проф. Оксошт, радо дочекиване, поштоване, али су се у том екстремном расположењу веома ретко следовале, јер су то били светитељски захвати; али су опет на свој начин, као духовни хероји, имали своју функцију у даљем утврђивању већ заложеног развоја новог погледа на свет у којем се садржи и догма о човековој слободи али и несавршености, као и само разумевање слабости човекове природе да би се у потпуности увек могло да живи према највишим идеалима Откривења: а што се према истинама самог Откривења и не изражава као заповест, или не чини захтев у нашем уобичајеном смислу речи — захтева. у Јеванђељу пише — моје је бreme лако; познате су те речи, или то је свштинска мисао Христове поруке; у њима се на првом месту садржи и појам слободе, слободе усвајања поруке Откривења. Само се минимизам супротставља овој поруци изазива игре, бори се, у свој упуности, како би се што више организовало нечега што би ову поруку Јеванђеља претворило у нешто што „разара“.

Аналогија на коју смо се већ осврнули сасвим је могућа; управо да као што се и живот једне личности дели, или као што се и наше јединствено Ја унутар себе бори са разноликим тенденцијама и одлукама јер има и своје центре емоција, интелекта и воље, или своје центре

кроз које осећа, мисли, жели, или своје центре опажања, суђења, усвајања, одлучивања, центри који често могу бити и независни једни од других, или да се само додирују, али су ипак пуноћа или интегритет Личности, и сви као посебности хармонично функционишу под руководством једне унутрашње срећене личности; нешто што није тако лако постићи и што предпоставља добар рад и одговарајуће васпитање; или што предпоставља ону непосредност која се стиче кроз сазревање личности уз сав утицај непосредне околине. Сукоби су опет и међу овим центрима сасвим природни с обзиром на човеково несавршенство, а траже огроман напор за достизање одговарајућег јединства.

Ова су делења, како у самој личности тако и у друштву, као резултат нашег несавршенства, а и тајне слободе, предмет једног посебног разматрања у оквиру психологије као науке, али исто толико и антропологије св. ап. Павла. У сваком случају, прагматистички, сва та делења су увек присутна опомена рада за јединство или условљавају неопходност борбе за морални поредак у свету.

Када на нашем језичном подручју констатујемо овакве поделе, аналогија је неопходна према сукобима појединих центара и у самој човековој личности. Тако да наша лична делења можемо да пратимо како се и колико одражавају у делењима или сукобима које постоје и у самом друштву, ширем у светској заједници, али и ужем, на једном језичном подручју, или, опет, нешто, ширем, у једном комплексу језичних или националних разноликости, а које историјски, географски, привредни, културни, или који други фактори, исто толико колико условљавају као сукобе толико исто траже и напор за њихово савлађивање; јер неопходност одржавања и усавршавања живота, и као јединства јесте исто толико једна спољна принуда, колико и унутрашња морална обавеза: то је морални захтев који треба да буде праћен одговарајућом моралном акцијом. Сви добро знамо колико ово питање условљује наш развој, мир и, оно што се зове, добар живот.

Наше је друштво заиста двогодишње поднебље утврђеног уобичајеног владања и понашања, али које прати у последње време и оно дуго расположење, став истраживања и испитивања идеала који би нас нај-

краћим путем довели до неба, управо оног што одабирамо као најсавршеније или најпотребније за што савршенији живот.

Из Старог завета, који са Новим, а у заједници или јединству са Св. Предањем, чини Основу органске целине Цркве, знамо за пример подухвата зидања Вавилонске Куле. Овај пример је у Св. писму веома наглашен, јер је као подухват стално присутан међу нама; или, увек нас прати уз непрекидно искуство његовог неуспеха; то је симбол Божије интервенције, могли бисмо тако да се изразимо, да не дође до какве „комичне победе“; мада тај подухват са људске стране или тежње има и своје оправдање. Али, он изазива сукобе, размимоилажења када је у питању тај „најбржи пут до неба“, до савршенства само са ослоном на наше напоре; те напоре прате, као што знамо, наши ратови и револуције, сведоче о томе веома јасно, сасвим одређено; а што увек изазива, или одржава ово питање и стално присутним, увек актуелним.

Укључује се у то и питање национализма; питање толико одлучујуће и нашег подручја, и ствар и наше метафизике искуства. Због чега нам је и сагледање наше историје у проблематици аналитичке филозофије историје веома драгоцено; једно разматрање које нас и веома збуњује, јер у једном погледу последице и значај многобројних наших садашњих одлука нисмо у стању да сагледамо.

Испитивачи национализма дају нам такве опомене које богослов веома лако може да прихвати као оне које у ствари и несвесно долазе из самог моралног поднебља хришћанске догматике. на пример, проф. В. С. Shafer изражава сумњу колико знамо о „генези људског социјалног груписања које би нам као знање помогло да постигнемо дефинитивне закључке у погледу формирања нације или национализма“. Јер, једино што знамо, каже, нам, јесте да „национализам“ припада природи наше културе, она се тако формирала, и као таква постоји, јер постоји кроз постојање нације и национализма; али, с друге стране ми видимо у тој истој нашој култури и такав развој науке чији су домети опет такви да се не могу упоређивати са иједним другим поднебљем, или центром културе, изван хришћанског поднебља. А на ту се науку проф. В. С. Shafer баш и позива, указујући на резулта-

те историјских, биолошких и психолошких истраживања, да нам не пружају уопште икакву подршку да би поверовали да је национализам нешто што као стално мора да остане у људској заједници, да ће нас увек пратити кроз историју; јер, коначно, људи су ипак више слични него различити, или, лако запажамо колико испод свих националних различности откривамо једну и исту природу, један и исти основ јединства.

У оваквој једној анализи научног истраживања богослов лако осећа стварну победу хришћанског гледишта, а што је и тријумф гледишта о истим правима свих народа због једног и истог Очинства; а што је и морална обавеза рада да се то што више увиђа и према том увиђању и успостављају односи међу људима. Али, човек увек долази на свет несавршен, и остаје увек довољно неусавршен, и отуда увек су међу људима и присутне последице сталног напора у изградњи Вавилонске Куле, и увек онда и последице тога греха „изградње“ делују на наше деобе. То је питање оплеменавања оног грубог индивидуализма, себичности, питање тежње за влашћу, или питање селам смртних грехова, што се увек пробија кроз људске међуодnose без обзира колико ми мењали своју социјалну структуру, и увек покушавали да остваримо нешто савршеније. Напор племенит, у сваком случају; али нас не мимоилази и у том напору ни опасност од комичних победа, то је сасвим очигледно.

То значи да нас стално прати обичајни морал Откривења, али и стално испитивање, прво, колико је то истина, као и колико је оправдано то истраживање нових путева за што бржи „долазак до неба“. Прате нас тако и наслеђа ранијих такмичења и неуспелих покушаја у ранијим историјским епохама да постигнемо тај циљ. Остаци нас прате; њихова присутност изазива, стално, старе сукобе и стара делања, али то изазива и нова експериментисања, нова тражења нових путева како би се стари неуспеси заменили нечим савршенијим, а што опет и поново условава нове сукобе и нове потребе за плаћање јединства, а што се опет појављује као нека врста изградње Вавилонске Куле. С једне стране то је израз и слободе, а с друге и болно сведочанство да се старе заблуде, старе комичне победе, нису савладале, да се ништа није узело у обзир пред јед-

ним радикалним искуством, метафизиком искуства, већ се гаје носталгије и непожељне успомене, када се „тријумфовало“, али се још не осећа да је то био тријумф „комичне победе“. Суштински према томе то је морално питање, на првом месту, питање односа према „тим односима“ њиховим покушајима или носталгијама. То је и опште стање, наш светски положај, како у целини тако и у својим деловима: а ми не можемо да да избегнемо такође ту чињеницу да смо део „светског положаја“; и што морамо да чинимо јесте да се залажемо за Јединство према тенденцијама метафизике искуства наше националне активности.

У оквиру структуре своје националне вековне активности и сада у овом нашем новонасталом поднебљу, нових захтева, као последица толико немилих и скорашњих насртаја на рушење моралног поретка света, насртаја да се сломи његов континуитет, принуђени смо да дамо своја нова решења. Што и чинимо. То је наша морална обавеза. Неопходна, која поново избија из живота као гвоздена нужност. Али у том погледу ми већ имамо своје искуство: Јер се само на своје радикално искуство можемо ослонити, на метафизику његовог континуитета.

Да бисмо то учинили довољно јасним морамо да се опоменемо питања, које нас уосталом стално стално мора да интересује. Шта је то што нас је довело до постојања као народа, као и зашто смо такви како смо се и развили, и зашто смо кроз историју поступали тако као што смо и поступали? наравно другог одговора нема до да указујемо на „светосавски национализам“, чији континуитет можемо да пратимо кроз поменути ТРИ облика нашег историјског развоја, као што су дела радости изражавања кроз ликовну уметност, кроз књижевност и борбу за слободу. Ни у једној од ове три активности не видимо да утврђујемо ништа **уско национално** до само истицање идеја и симбола који имају најширу примену универзализација највиших људских вредности.

У ликовној уметности су истакнути симболи универзалности Цркве, у народној књижевности симболи универзалности људских врлина храбрости, праведности, истинитољубивости, и у борби за слободу универзалност напора за утврђивање појма добра и слободе.

Не потврђују ли то и савремени испитивачи национализма када наглашавају, као јединствен пример, колико је Први српски устанак 1804. год. био израз једне гајене универзалности, и колико је сам као појава у једном историјском моменту ништа друго до пример те универзалности, чега нису били свесни ни најбољи описивачи овог Устанка, Вук Караџић и Леополд Ранке.

Овај наш Устанак несумњиво да је израз једног непосредног напора, израз наше „обичајне моралности“, непосредности, акције самих токова живота када се ниједног момента није преиспитивао морални карактер те борбе, већ непосредно деловало, а у чему и лежи његов универзални карактер, што његови носиоци или борци нису ни могли да интелектуализирају, или још пре нису то ни хтели, нити им је то било потребно; они су се само позивали на свуда — присутност Божје правде, а што је већ и значило и присуство у њиховој акцији једне универзалности; јер све што се тој универзалности супротстављало и кроз нашу националну историју коначно је добијало и карактер своје „комичне победе“; то је и порук нашег радикалног искуства или наше метафизике искуства.

Светосавље онда значи утврђивање универзалности моралног поднебља Цркве, јер да хришћанство верује у национализам онда оно не би могло ни да буде то што јесте — универзална религија; због тога се онда у Православној цркви и истиче да Црква није систем, како ми обично ову реч разумемо, већ поднебље активности савлађивања људске несавршености ради што успелијег уздицања човека на што савршенију лествицу разумевања целине живота, а што треба да утиче и на његово владање и понашање, управо што је већ његова обичајна моралност, или свуда присутност једне потребе, и као таква једна природа супер-структура, са којом се често толико природно живи да се и то и не зна.

Онла се тек то подручје воли, њему припада, за њега ради, само онда уколико се осећа као своје, уколико у њему сваки члан сагледа део своје прирде, део својих потреба које може да задовољи, било да су ствар вере, метафизичке природе или економске, где има наје за то, а што значи да у том подручју види део своје универзалности, у томе што је као опште само по себи и једно универзално добро. Уколико се тако не

осећа онда се човек ослобођава законитости тога подручја, његовог у ствари формализма, јер се не осећа као код куће, а што је опет питање тражења тог „другог“ у којем ће се тако осећати, а што опет изазива и сукоб око питања „најбржег пута до неба“; то је питање слагања обичајног моралног поднебља са његовим основним оријентацијама ка усавршавању на усавршавању, или експериментисању са другим; то је питање усавршавања тога што имамо, чињења оног што је најбоље да се то даље унапређује, или што је експериментисање са новим „таблицама морала“, када се постојеће поднебље са његовом ОСНОВОМ одбацује и зида, или покушава, нова Кула. У спасавању суштине „обичајне моралности“ хришћани су тада слободни и на акцију, на поступке, који са гледишта „формалне законитости“ могу изгледати и незаконито, Овде је извор онога што се зове „легалитет“, а коначно и бирократија.

Наравно, нова моралност треба то да оправда и онда покаже да старо није успело. Али и у оквиру обичајне моралности, која није пре свега систем, даје се необично много слободе за изградњу новог. Шта више „ново“ је ту увек и веома пожељно, јер је резултат активности постојеће моралности, с обзиром да је основно у обичајној моралности рад на одржавању и усавршавању поима слободе. То је суштина ОСНОВЕ од које се и пошло у нов „рескир“ слободе и хуманости. Једно поверење које је имало непосредни карактер верификације, управо у непосредности саме активности. Уколико није тако, уколико у свом експериментисању негирамо ОСНОВУ, односно основна начела праведности, кувјући нова, поставља се питање колико онда само старим несавршеностима додајемо нова; јер занети својим техничким успехом развоја, самоуверени у свој рад и заслуге, остајемо необавештени олакше је он добио свој механизован погон и суштинска средства, у материјалном и интелектуалном погледу, производње. Тако да се као ново сада у нашим данима показује парадокс отуђивања све вишег развоја технологије од њене ОСНОВЕ; дистанца је све већа, а прем, аналитичкој филозофији историје, питање је колико је то рескир за будућност која долази.

Према томе да ли је „радикални подухват“ мењање ОСНОВЕ стварно део радикалног искуства са којим

се живело вековима, да ли имамо бар неке податке у погледу резултата таквог става? Уколико имамо то је само искуство античког света, управо његов неуспех када се та Основа није још ни поседовала. А то искуство је далеко, дуже, хиљадугодишње, десетине хиљада ако не и стотине хиљада — када се ништа није постигло. Исто тако, нужно се намеће питање — колико је тај став и научан, када се већ тим духом **научности** толико поносимо? У сваком случају ако се ради о отуђењу тог „духа научности“ од ОСНОВЕ, доводи нас само у забуду и неизвесност. Оставља нас без искуства.

У том смислу онда можемо да говоримо колико идеали Цркве, Њено, Откривење иду испред нас; али, природа тог ОТКРИВЕЊА се састоји и у томе да се оно очекивало, и као такво онда има свој непосредни карактер, карактер обичајне моралности, нешто што не стоји „испред“ већ је „ту“ као активност. Отуђења опет која су могућа ствар су саме суштине тог Откривења, Његове слободе.

Ми онда можемо на основу аналитичке филозофије историје да говоримо о томе колико је наше морално подручје спајања обичајне моралности и „теоретског“, или идеала на које се указује да су у садржају ОТКРИВЕЊА, а које је увек било и ствар тумачења извесне мањине којој то ставља у дужност сама Црква. Према томе све, дотле док се поштује или води рачуна о тој ОСНОВИ, сваки наш рад свако наше експериментисање или истраживање, јесте позитиван рад или молитва Богу, како би се то опет могли да изразимо језиком нашег обичајног моралног поднебља: А што значи и истраживање у својем моралном оквиру има и своју гаранцију, и своје обавезе према природи човека и његовим потребама у целини, или њеној универзалности. На пример, не може се експериментисати са вером, моралним законима, то води њиховом уништењу, а то је дато човеку да се радује кроз веру или своје моралне акције, своје усавршавање и своје средине; борба које бољи, чије моралне таблице, води само комичним победама и ништа друго; већ је рационалан став у нашој тешњи за бољим кроз отвореност рада и помоћи у томе; са моралним таблицама или таблицама вере се не можемо играти или експериментисати. Неуспеси појединаца нису доказ неуспеха целине, али и целина има своје обавезе према по-

јединцу у оквирима слободе — то је несумњиво еволутивни процес и тражи разумевање онога за шта се залажемо.

Огроман број студија, напора, већ имамо кроз шта се опет жалимо да смо толико усавршени у једном погледу да тим својим организационим способностима у свему успевамо али и не у томе да човек може да ужива у радости свог усавршавања, моралним облицима природног универзалног уобичајеног моралног стања, већ се организационо избацујемо из њега, свесни да се то дешава али беспомоћни да нешто у томе погледу учинимо. А то се претвара у рат свих против свих, као и да се тек онда свако осећа безбедан уколико „има власт“, или се за њу бори. Тако онда ратују и национализми. Јер, појам национализма је веома широк и зависи од тога шта ми у њега уносимо, чиме га обележавамо кроз своје личне потребе, залагање, каже нам Б. С. Шафер; што значи да зависи од наше природе, као и у ствари од постојећег уобичајеног права или морала који постоје у поднебљу у којем живимо. Под „моралом“, у крајњем значењу те речи мора да се разуме „поглед на свет“ из којег он и проистиче под нормалним условима. Поднебље у којем живимо може бити издељено или се наћи у таквом временском периоду историје, које изискује нове јаче напоре за новим јединством. Али из „метафизике искуства“ сигурно уочавамо да се не можемо одрицати својих великих вредности које се потврђивају као универзалне, у име извесног јединства које нам је потребно; јер трајност ЈЕДИНСТВА зависи колико је блиско дубини моралних корена моралности светског поретка; а не зависи од моменталног нашег разумевања шта је јединство и како да га обезбедимо као ствар нашег става, реда који ми правимо, према извесном свом усвојеном идеалу, који је увек као такав и ствар једне мањине која треба да покаже своју моралну вредност у борби „око изградње Вавилонске Куле“. Овде опет треба да се сетимо филозофа који нас опомиње на опрезност, и опрезност и опрезност. Јер, ми „не можемо одмах да разумемо своје акције које данас прелазимо, већ се плодови тек доцније показују“. Али неко искуство ипак имамо у погледу оданости моралном поретку света и одбрани тог поретка. Тај морални поредак у својој метафизичкој природи није често лако уочљив,

али није ни толико помућен да се не може распознати и за њега се залагати. Када посматрамо историју света лако онда уочавамо битке које су се водиле око њега. Можемо да говоримо о суду над нацијама или народима, као што судимо и појединцима. Постоје и грешења читавих народа или целина; то су они моменти када уобичајени или онај природни момент моралне активности затаји, и наметне се какав идеал који није близак моралном поретку света. То је питање ратова и мирова, као и све наше одговорности за то. Најидеалнија је она „структура“ у једној целини народа, као и појединаца, која је најближа самој моралној структури света, јер ако наш свет има икаквог смисла што постоји, онда несумњиво да он мора да има и своју моралну структуру, кроз коју и ми сви своје. Рад се састоји у довођењу слагања између ових структура, оне не могу да буду аутоматизоване у том слагању; изгубили би у том случају своју слободу; због тога и мора да буде речи о моралној активности али која је ствар слободног усвајања. Структура под којом се живи исто тако.

Нама је у ствари сада потребна, целом свету у ствари, као јединству његових мањих целина, као и нашој целини, једна „супер-структура“ Јединства. Као визија та супер-структура лежи данас испред човечанства као услов његове будућности. Значајне студије већ постоје о овом предмету. Али свако подручје има и своје искуство о томе, или изграђује своје искуство, или опет експериментира са њим. У сваком случају кроз све идеје или све предлоге о тој супер-структури, који често имају карактер норми које се као идеали унапред постављају, а који онда треба да се следе, и поред тога што смо се већ осврнули на то да није најбољи или најуспешнији пут ка јединству, ипак он садржи у себи нечега доброг, оно бар као искуства, а најчешће како више не можемо радити.

Када се осврћемо на наше ТРИ националне активности, и као наше изразе следовања једне моралности, моралности која је коначно већ давно постала наше „обичајно морално разумевање света“, па према томе и наша „обичајна моралност“, онда видимо заиста једно искуство, искуство развоја једне непосредне моралности која се утврђивала кроз саму акцију или активност живота, тако да сама наша активност, у поднебљу

моралности која је нашла свој спољни израз у нашем ликовном стваралаштву, било у народној књижевности, или ратовима за слободу, а била је у исто време и наша суперструктура која нас је уједињавала. Кроз векове ми нисмо о њој мислили теоретски, нисмо је интелектуално обрађивали, једноставно смо кроз њу живели, предајући се токовима живота који нас је скоро аутоматски увек водио ономе што је најбоље, увек сигурни да ћемо да извојујемо победу која заиста не би била комична, већ стварна победа, сагласна са универзалношћу добра. Та наша суперструктура имала је своју суштину, коју је утврђивала једна елита, управо она мањина која је била ношена извесним погледом на свет који се универзално слагао са општим потребама људске природе, а што је значило да сваки члан друштва који је био део те активности, који је припадао или био ношен њеним токовима, био је део те елите која је коначно утврђена као „обичајна моралност“, и добила своје масовне народне димензије.

Ми данас међутим, живимо у времену снажних промена, а узрок тим променама, могли бисмо да кажемо јесте и једна нешто више појачана активност у изградњи и Вавилонске Куле, при чему долази онда и до јачих сукоба различитих гледишта, а то је питање и језика или појмова, норми, с којима дискутујемо као најбржег пута „ка небу“.

Несумњиво то је унело и узнемирење и у оно расположење, ону моралност, коју смо по једној традицији изражавали кроз, полазећи од средњег века, своју ликовну уметност, народну књижевност и борбу за слободу, на врлине које смо изражавали кроз ове три наше националне активности, извршен је снажан напад, постављени су нови идеали или нове норме „испред“ које треба да буду следоване, на путу ка јединству, а што значи дата је у виду једне нове **НОРМЕ** или нових **ИДЕАЛА**, и једна нова суперструктура која треба све да покрије, све целине нашег подручја у одговарајуће потребно јединство. Али према том „идеалу“, да би он успео, према структурно тога идеала, или његове норме, потребно је дезинтегрирати све постојеће целине, и створити „нову интеграцију“, не водећи рачуна о моралној страни тих целина или њиховој природи, без испитивања или резултата које можемо да добијемо кроз студије

аналитичке филозофске историје, или ослоња на метафизику искуства. По стратегији, на пример, такве једне суперструктуре која би се предложила у којем делу свега, или на којем подручју, мора прво да се дезинтегрира она целина која је са најачом обичајном моралном активношћу; јер према „норми“ новог „предлога“ све је дезинтегрирано, и то треба показати, у то треба све уверити, а на првом месту сама мањина као носилац нове структуре треба да у то увери саму себе. На разним деловима света имамо интересантне експерименте у овом погледу. Разнолика проблематика у разноликим деловима света условљује и појаву идеја или идеала који треба да буду „основа“ нове структуре као суперструктуре; што је и пут истраживања, од подручја до подручја, и такве једне будуће суперструктуре која треба да обухвата цео свет и омогући му у његовом плурализму потребно јединство.

Када је у питању наше подручје, с обзиром на његову економску неразвијеност, условљену географским положајем, или положајем једног граничног подручја које је вековима морало да води борбу са ратним војним бандама које су надирале из Азије, али каткад и са сличним војним организацијама које су долазиле и са Запада, суперструктура која се предлаже има углавном свој акцент, веома оправдан у једном погледу, на економској структури. Носилац углавном економских вредности она треба да обухвати све наше целине, и све њихове функције. Међутим, не показује ли се она као екстрем у том свом захвату и захтеву, према својим „идеалима“ који се постављају **испред** нас. Јер питање је да ли она може да залови све оне опет човекове „целине“, које су такође разнолике и које такође имају своје разнолике функције и потребе. При чему се не умањује значај потребе економске „целине“ у човеку, али да ли је та „целина“ све од **ОСНОВЕ** човеку? Врло брзо смо осетили да није. То је један ваљда од најпозитивнијих потеза у нашем подручју које се такође нашло са свим карактеристикама општег светског немира, експериментисања са идеалима и идејама, као и ратовима који су следовали за њима, јер је, као што смо већ рекли, општа карактеристика нашег времена, истурање „унапред“ идеја и идеала које треба онда да следујемо.

Међутим, ипак не можемо да кажемо да смо сасвим сигурни шта је у својој суштини „супер-структура“ како у нашем „моралном поднебљу“ тако исто и широм света. Никада у општој историји света после појаве хришћанства није се том питању више обратила пажња него данас, јер никада људска техника комуникација није условљавала неопходност једног света.

Према томе питање шта та „супер-структура“ у својој суштини треба да буде није само наше питање, питање нашег подручја, већ опште светско питање, али свако подручје има своје искуство у том погледу које се мора узети у обзир у општем експериментисању са идеалима и њиховим истурањем НАПРЕД, а онда захтевом да се следује.

На првом месту ми лако сагледамо шта чини суштину, или шта је то што је учвршћивало нашу „обичајену моралност“, шта је то што је учинило њу толико иманентном са целокупном нашом моралном вековном активношћу! При томе лако дочавамо и то колико је ту исту непосредну моралну активност пратила и наша „мисаона активност“, нека врста богословске аналитике, увек присутне у токовима те моралности, или вођења рачуна о ортодосности учења. Када је онда у питању потребна нам структура јединства, када су нам потребни научни елементи, па и када би била реч о научној моралности, не смемо ништа истурати НАПРЕД а да предходно целом питању онда и научно не приступимо. Можемо онда једино да се задржимо, као потребној помоћи одакле треба да је добијемо, на аналитичкој филозофији; а што је и следовање става филозофа који нас позива на **опрезност**.

У аналитичкој филозофији историје можемо заиста да добијемо потребан одговор о природи суперструктуре која нам је потребна, као и каква? Јер има нечег несигурног у оној које се ми данас домишљамо а што је тотално супротно свему ономе што се открива као вредност од универзалног значаја кроз праћење чињеница вековних токова у нашој историји, а које су се нагомилавале или сукобљавале са центром средишта наших промена. Једном речју теоретски, више на основу књига, онда експериментисањем или притисцима ове или оне врсте, у појединачним случајевима, закључили смо да треба да се издвојимо или напустимо своје „средиште промена“, или **ОСНОВУ**

наше егзистенције кроз коју смо делали — спољни изразе те делатности, рекли смо да су она ТРИ облика наше националне активности. Али, на основу баш аналитичке филозофије историје ми можемо да будемо сигурни шта можемо да очекујемо у будућности, као и то да унеколико предвидимо и последице својих садашњих акција, или колико нам прети опасност од комичне победе. Јер, опет да то поновимо, економски или материјални део човека није све од човека. Али ово може да буде реторичан израз, чиста реторика, као и сви савремени разговори о „јединству“ уколико не сагледамо шта се као потребно очекивало кроз векове, зашта смо се залагали кроз векове, какву је сталну или непрекидну потребу наш народ изражавао и за коју се борио да је што потпуније задовољи, једном речју шта смо хтели, што је било стално присутно у нашој активности, као морална активност? Несумњиво да је онај део наше „целине“, који се као „целина“ концентрише око потребе нашег економског развоја, добило увек сву потребну пажњу, и био важан део нашег ЈА, али никада не био у потпуности задовољан а да није имао поред себе, макар само и у тангентном положају, и друге целине око других центара наших потреба. Због чега се онда и поставља питање да ли структура, или супер структура, коју сада тражимо и истурамо НАПРЕД, има у себи све што нам треба или све што иманентно припада човековој природи, непосредно у његовој акцији. Сигурно, да не! Онда несумњиво да су нам потребне радикалне нове мисли око њене изградње, када смо се већ довели у такав положај да мислимо о својој активности, када смо учинили све да пригужимо онај њен вековни непосредни карактер, и када нам је потребна морална идеологија.

Једно је несумњиво, уколико се теоретски и експериментално организујемо у напору нашег одсецања од те непосредности, токова активности моралности коју смо изразили кроз поменуте ТРИ националне активности, уколико чинимо своје сопствено подручје „страним“ и потребна нам је онда вештачка или научна моралност, односно употреба силе и за потребно нам јединство.

Тако се крећемо у једном несретном кругу, увећавајући се да нам није потребна или да више нема шта од вредности да нам пружи тради-

ционална морална активност, као и њен организациони фактор, и да нам је потребно нешто друго испред нас да нас води у нове моралне акције; опет, подвлачимо да то није само наш проблем; при чему се самоуверено понашамо, без довољног знања или познавања појма добра, већ у једном механизму, да смо у праву, условљавајући тако све више и потребу за „научном моралношћу“ — сигуран пут „комичној победи“: јер резултат „научне моралности“ мора да буде исти као и оно савршенство које се захтева или које се критикује у оквиру могућности, али и еволутивног развоја, кроз већ постојећу моралну активност изражену у помечутим традиционалним нашим активностима, које немају у себи ничег уско националног већ широко универзалног. Али огромно искуство једне нове целине чији је центар задовољавања наших материјалних или економских потреба, један нов ступањ у нашем еволутивном развоју, јесте и благослов историје епохе у којој смо се ми нашли и чији смо сарадници; утолико би пак ова „целина“ прогласила себе све од целине питање би заиста било о комичној победи које ми наравно не бисмо ни били свесни, већ о томе би знале тек будуће генерације и посматрали нас са одговарајућим расположењем сетe или хумора са којим се и посматрају „комичне победе“.

Ми не можемо на основу овог или оног примера, на основу овог или оног експеримента, на основу појединачних неуспеха „обичајне моралности“ учинити све да она нестане, са сигурним расположењем да није успела. Данас знамо сасвим добро, то нам већ толико подвлаче логичари као и теоретичари науке, као и најистакнутији научници, да је подједнако погрешна како индукција тако и дедукција као научног метода. То је стара логика. Нова логика је логика целине, то је аналитика целине. Због тога у заносу за некаквом новом, научном моралношћу, претварајући живот у мучно живљење, уз обилну материјалну негу, све изједначујемо, под лупом извесне научне објективности, рушећи врлине експериментишћу са њима.

Међутим, усавршавати, дато, пример активности који је нашао израз у националном нашем стваралаштву у облицима ликовног стваралаштва, народне књижевности и борбе за слободу, јесу универзалне вредности којима уколико пружамо све потреб-

не услове за даљу непосредну активност значи у исто време унапређење светског процеса развоја. Други не морају да кроз исте форме изражавају своју оданост или непосредност добру, али могу их следовати уколико учине потребан напор у откривању у свом културном наслеђу онога што је најплеменитије и најбоље, уз одрицање свога несавршенства; али се то не може постићи кроз „научну објективност“ некакве ураниловке, да се мало послужимо једним термином из целине око економских потреба. То је напор усавршавања, активности чије искуство почетка лежи у далекој прошлости, али увек може да се пође напред; нешто што може да звучи као „постављање идеала“, опет на шта нам указује и метафизика искуства, или ствар научне дисциплине, на коју се данас толико позивамо, али то је једино што можемо да учинимо или да чинимо у не тако лакој положају у којем смо се нашли, а опет да сачувамо радост живота. Несумњиво да се тада непосредно укида и борба свих против свих, већ напор у чињењу добра, а практично изискује организовање слободе, или уочавање закључака аналитичке филозофије историје — шта свет хоће, шта очекује, у чему је пуноћа мира и спокојство, радости, и осмишљења вредности да смо у животу, а што опет може да нас поведе „најкомичнијим победама“.

Оправдано је да морамо данас да дискутујемо и о универзализацији својих најновијих остварених вредности, било када су у питању научни успеси, или нова искуства у економској организацији друштва, али је неоправдано да у извесном заносу, или опијености том својом победом у техничком напретку, прекидано континуитет са моралним поретком кроз који смо себи и омогућили постојећи успех. С друге стране усавршена је и организација и организовања личности, кроз коју се лако упада у комичне победе; а будућност је увек на страни онога који ради уз напор слагања са метафизичким искуством целине, а то значи и у хармонији са моралним поретком света, из чијих корена оно што долази има пуно „законско“ право на универзализацију, јер је морални поредак света у свштини његова „суперструктура“, која је и нека врста природне логике, неопходне за реализовање све виших ступњева моралне активности, која никада не може би-

ти дело само личности, већ заједничког напора савлађивања човекове несавршености. Та „Власт“ има онда будућност, јер се прошлост векова коначно процењује на основу метафизичког искуства, колико се делало у континуитету са моралном активношћу ЦЕЛИНЕ, онога што се осећало као потреба људске природе у њеном тоталитету, како се то кадтад такође каже.

Исто као што појединац, или једно јединство ЈА, кроз своје акције усавршава и своје „целине“, и њихове функције, тако исто и на једном подручју, или читавом свету, народи, као заједнице, као целине, кроз своју активност развијају се и усавршавају. Извесни услови, при чему игра улогу појам слободе, делују да искуства свих народа или заједница нису иста, као и указују се примери народа који у много чему иду напред, служећи за пример својим искуством. Али при томе се не можемо служити само формалном логиком, и све ствари видети строго издељене на поларитету добра и зла, као да нам ти појмови служе или стоје на нашем располагању за употребу, за истурање напред, за организовање према једној строго повученој линији нашег одабирања. То није могуће, због човекове несавршености, и онда због постојања „прелазних зона“ између добра и зла, што условљује потребу на првом месту активности по могућности што отворенијег захвата, у неговању те отворености. Из чињеница онда, из тога што следује, из те сукцесије рада, избија и структура која нам је потребна, њу ствара живот као потребу која у саморазвоју све мање изискује потребу „власти“ уколико се све више следују сами захтеви људске природе, природна логика, међу којима и тај за слободно васпитање у решавању или доношењу одлука о крајњим питањима човекове судбине и назначења, као и тога колико је свет у својој целини један морални поредак, једна структура мисли, од чега зависи и наше владање и понашање, које уколико је непосредније утолико је и савршеније; тако да сама структура света, структура моралног поретка, савлађује човекову несавршеност? и то једним делом, а другим због иманентности појма слободе у тој структури, у тој активности учествовања, мора да учествује, и сам човек природом своје воље. Али све мора да има свој карактер отворености, јер га ус-

ловљује сама морална структура света, конститутивно присуство у њему појма слободе.

XII

Из свега што смо до сада рекли, на крају, намеће се закључак о огромној одговорности потребе разматрања прошлости као и постављања извесних идеала у вези будућности, или колико је све то, као и сама историја у целини, једна морална драма чија је иманентна порука одговорност живљења, унапређивања, или метода рада када су у питању услови у којима се живи. То је питање давања предности „целинама“, којој, са њиховим одговарајућим функцијама; колико је све то ствар одговорности слободе а колико опет саме нужности. То је већ добро позната тема, тема историје као драме; колико је све у њој што се дешава, и што је резултат наше моралне активности, у сагласности, а колико не, са Божијим законом или природним законима, према вери оног који посматра историјске токове. Колико свака генерација покушава да у оквирима свога разумевања слободе изграђује своје погледе на историју, колико осећа као потребу да према извесним својим идеалима, или програмима, врши ревизију, или поново пише, историју: колико је из тог увек новог и новог покушаја могуће искључити своје време и нова преиспитивања и доћи заиста до извесног сигурног закључка шта је стварно историја, чему сви догађаји и због чега се за њих интересујемо.

Колико је то ствар једног чисто механичког развоја, извесне дијалектике живота, условљене механичким законима кретања кроз које се ипак пројављују појмови о добру и злу, о истини, о праву, што у различитим варијантама још од античког времена па до данас чине извешан поглед на свет, као Демокритов, или Хобсоу, или извесног броја филозофа Века просвећености, и низа савремених, који чине целину, познату, материјалистичке филозофије, са свим њеним импликацијама.

Или, с друге стране колико је истина историје ствар истине Откривења, учења Цркве, да је она само један прелаз из Божије мисли љубави у Његово царство љубави, у оквиру појма слободе и средстава која имамо да ту слободу на што је могуће слободнији начин остварујемо кроз свој рад; једно учење које у

хришћанској епохи има своје ортодоксне и мање ортодоксна усвајања и тумачења. Колико на њих може да се указује да имају предност над погледом на историју као процесом чисто механичког развоја, чији је плод мисао, и онда и сама историја?

Одговор на ово питање ми смо већ дали наводећи пример тока наше националне историје, нашег залагања за појам слободе, разумевања живота у оквиру појма Добра, или љубави, односно Бога. Наша национална историја у целини јесте израз схватања о присуству мисли Божије у свету, на коју смо се позивали у својој борби за развој слободе, и онда што бољих материјалних услова који би нам пружили опет што боље услове за испуњавање задатака усавршавања. Навели смо ТРИ облика, наше националне активности, као илустрацију нашег става. Подвукли смо да је то била једна иманентна активност, непосредна, којој је ипак у своје, давно време, предходила активност Цркве и њено учење. Чињеница за чињеницом из наше историје о томе сведочи. Сведочи колико је то учење ОСНОВА наше историје, или разлог за напоре које смо улагали због свог напретка. Овај став може изгледати у неким тумачењима историје и као став „романтизма“, а писање историје као „ро-

мантична уметност“, уколико се овако сагледа.***)

Међутим, уколико обратимо пажњу на све напоре које смо чинили кроз нашу историју у борби за одржавањем и развојем појма слободе као вредности реализације, онда не сумњиво да и толико наглашен момент, било у нашој ликовној уметности, или самој књижевности, односно народној поезији, као и стварној борби за слободу, — да је свет у својој целини један морални поредак којим Бог контролише, онда се не би могло говорити о романтизму, како ми ову реч обично разумемо, у нашој историји, или када се пише, о послу историчара као „романтичној уметности“. Сукцесија догађаја из те историје, без икаквог романтизма, како се изражава и поменуће наше ТРИ националне активности, сведочи о тој вери, вери у историју као моралног поретка, за који мора да се залаже, да се улаже напор уколико се осећа потреба за одржавањем појма слободе. Чињенице пак историје, на нашем језичном подручју, сведоче о тој потреби већ толико јасно да то излази из оквира потребе и откривања, као самог закључка, историчара када сређује чињенице историје, или утврђује њихов ред.

Оне међутим сведоче, редослед тих чињеница, још једну необично

***) Леп је пример групе америчких историчара из прошлог века на које се осврће Давид Левин, као на романтичаре, и њихово писање историје као „романтичарску уметност“. На пример, према погледима једног од ових романтичара, Бакфорта, историја је једно „динамично Провиђење“ чија је безгранична мудрост установила законе моралног света и контролише правац историје, Јер је тај морални свет обухваћен општим законима, сваки у хармонији са свим другим, а да догађаји следе догађаје према њиховом утицају . . . сваки изражавајући неки од утврђених закона . . . без контрадикције, јер истина не може бити у супротности са другом, а што указује на суштинску хармонију између појединих догађаја у историји Историја је развој једног огромног Божијег плана, а закони моралног света су везе између епоха, формирајући руководећи принцип цивилизације, који сређује сукобљавајуће догађаје према одговарајућим местима, као и раздвојене групе у један јасан и хармоничан поредак. Што значи да је дидактична дужност историчара да сређује очигледно разбјене догађаје у њихов одговарајући поредак. Јер чињенице, како се то Маколи изразио, нису ништа друго до отпатци историје, а историчар не може одговарајуће испунити своју дужност сређивања историјских чињеница уколико не своди „историјску истину“ на науку упоређење документа са документом у каквом односу стоје према општим законима јер сваки нетачан извештај садржи извесну контрадикцију . . . а само истина носи у себи хармонију. Историчар уколико постави себе у хармонију са Божанским разумом кроз консултовање са општим законима моралног света може тек рећи за себе да је објективан . . . ослобођен себичних страсти своје организационе групе или партије. Када је Леополд Ранке изјавио да је „Балкрофтова историја“ најбоље написана историја „са демократске тачке гледишта“, Бакфорт је био увређен, каже Давид Левин, јер „демократија у његовој историји није субјективна, казао је, већ објективна“. (D. Levin History as Romantic Art, Stanford university Press, 1959, str. 26).

Међутим, ова дискусија о субјективности и објективности у историји, још траје, и све више је и више актуелна. А. Тојнби јој посвећује последњи том своје монументалне „Студије историје“, потврђујући „историјску релативност“, а опет у недавно објављеној студији о социјалним променама проф. Колумбија универзитета Амитал Етциони, указује и на то да „свака генерација играјуће свој појам о демократији“, као и на обнављање кроз савремене партијске организације и нових феудалних групација, (Amital Etzioni, studies in Social Change, New York, 1966).

важну ствар када су у питању наши савремени напори разумевања живота и његових потреба, односно када је поново у питању вредност религије, колико нам је потребна, и у овом нашем времену када је све „наука“, или када све треба да буде размотрено методолошким поступком природних наука. На шта опет указује познати биолог Јулијан Хаксли, на потребу научнијег приступа испитивања појма религије, њене универзалности, а чију универзалност коначно ипак констатује. Али како се биолошка еволуција наставља на психосоцијалну то је онда питање циљева еволуције услов нашег владања или понашања. Због тога се и признаје неопходност религије. При чему се поставља питање шта је еволутивно у религији а шта није, јер нам овај велики биолог потврђује да биолошки механизам одабирања увек остаје, исти, да је сталан, што по извесној и самој научној логици указује на неопходност нечег сталног и у психосоцијалној еволуцији. Уколико онда следује научни поступак или метод рада морамо се онда осврнути на дуг еволутивни ход човекове психосоцијалне еволуције да бисмо утврдили нешто од истине која нас интересује, као што се и сам Хаксли морао да осврне на дуг ход биолошке еволуције и дође до

закључка о непроменљивости биолошког селективног механизма.****) У овом случају остаје нам као искуство наша национална историја. Шта је у њој променљиво а шта није када су у питању циљеви везани за проблем човекове судбине. Закључак није тежак, а сведочанство о њему имамо у поменутом ТРИ облика наше националне активности; било када је реч о појму слободе, јер у крајњем тај појам увек остаје исти без обзира колико га ми дубље сагледали, и откривали успелија можда средства за његову реализацију, али нико не може да сумња у то да не разуме шта тај појам значи, што не помућује јасноћу слике о њему уколико указујемо на то да у извесним фазама нашег развоја не постоје сви потребни услови за потпуну слободу, али тај појам постоји као стварност и на свој начин иманентно лежи у активностима које предузимамо ради остварења живота као пуноће, или испуњења; исто то имамо изражено и у нашој народној књижевности када су у питању појмови љубави, истине или зла, као и у ликовној уметности кроз коју смо илустрирали усвојено Откривење као ОСНОВУ нашем психосоцијалном развоју у оквиру крајњег назначења човекове судбине према појму најсаврше-

****) Овај познати природњак указује на потребу религије на свој посебан начин. Јер у процесу еволуције човек коначно избија на површину тога процеса са одговорношћу за будућност ове планете, јер „само“ у и „кроз“ човека даљи напредак може бити постигнут“. Биолошка се еволуција наставља у психо-социјалној а која је на првом месту КУЛТУРНА. Тако да у процесу културне еволуције играју улогу како машине, дела уметности, васпитни системи, пољопривредни методи рада, али исто тако и религија. Јер подизање и пад империја и култура јесте природни феномен, који човек може да објасни само религијом, као и своју појаву као човека. Јер се она појављује као универзална функција у давању одговора на само човеково питање о његовој судбини, судбини друштва народа, људске врсте као целине. Због чега религије имају и свој интелектуални и идеолошки оквир, било да је то мит или теолошка доктрина. Али, примећује овај истакнути научник, ако еволуција идеолошког објекта религије не држи корак са стварним развојем знања, са социјалним променама и током догађаја, религија ће полако престати да задовољава оне бројне масе која траже уверење о својој судбини, и постојаће све мање ефикасна као социјални орган. Хаксли види потребу религије и поред тога што у свом научном заносу указује и на то да „људска судбина није више ствар наде и страха, већ у принципу, рационално може да буде објашњена на основу научног сазнања, и рационално испитивана научним методама“. Међутим, ипак остаје питање циљева, проблема правца еволуције уопште, као и питање идеје еволутивног напретка или прогреса као ПОСЕБНОСТИ у тој општој еволуцији. Али, уколико Хаксли признаје да је кроз нашу биолошку еволуцију селективни механизам остајао непромењен, дотле је психосоцијални селективни механизам у сталној промени, јер овај психосоцијални механизам јесте инструмент истраживања циљева, који се мењају, каже Хаксли, према слици света коју човек мења према напретку свог знања. (Julian Huxley, ESSAYS of a HUMANIST, Pelican Book, str. 37—8) 1966.).

Богослов овде види само једну потврду неопходности Откривења, јер уколико је био нужен један непроменљив селективни механизам за биолошку еволуцију, исти тако указао се и један нужен ОСНОВ, као што је примљено Откривање, за могућност психосоцијалне еволуције. Може да се дискутује о томе да је овај закључак нужен баш на основу оног истог научног принципа на основу којег Хаксли изводи и нужност непроменљивости биолошког механизма одабирања.

нјиег лика који је дат или показан у историји.

Уколико би пак поверовали да са напретком нашег знања треба да мењамо и слику о свету, шта би смо могли савршеније да имамо од појма вечности кроз појам догматских одређења везаних за живот и рад Исуса Христа, несумњиво да и овде морамо да се сетимо опомене филозофа Лавцоја о обазривости, ако желимо да мењамо своју Основу, јер ништа савршеније још не знамо; међутим, ми практично поступамо као да смо то сазнали, а нисмо; једно чисто веровање без откривења, слепо поверење чисто митског карактера; а што је опет дубоко ненаучан став. Ми у ствари и не знамо тачно шта је и наука, каже нам на пример и Карл Јаспрес; модеран човек, каже нам овај познати мислилац, стварно никада није ни доживео у искуству тачно оно што га тера да ради на њој; једноставно научници само следеју, несвесно, рад на открићима која су већ раније, пре њих започета.

Истина, ми знамо да нам низ значајних открића помаже усавршавање нашег економског живота, или материјалних потреба, али то није све од живота; шта више то се увек и сматрало, кроз целу историју, као нешто што је уже по вредности, или само као средство. Сведоче нам и у нашој историји о томе и поменуте наше ТРИ националне активности. У општој културној историји света исто откривамо: култура предходи у једном погледу цивилизацији, или начин живота техничкој страни нашег развоја. Будуће ће генерације дискутовати о томе колико смо ми дозволили, с једне стране у оправданом заносу за техничким развојем, да уже вредности загосподаре ширим или вишим вредностима, колико је то била, и да ли нужна цена коју плаћамо за технички развој. Уколико ми данас опет посматрамо рад предходних генерација, с погледом на исту проблематику, онда лако можемо да антиципирамо суд генерација које долазе о нама и нашем раду. Наћиће несумњиво да смо били одговорни, усред свег нашег веома племенитог заноса за рад, и свих успеха у раду, да су нас извесни принципи ометали у томе, или деловали на то да смо уже циљеве, уже вредности, средства, ставили изнад виших, ширих. И у том погледу наше искуство ће им бити драгоцено, што опет не условљује, с друге стране,

рад на производњи средстава за производњу материјалних ствари које су нам такође неопходне за напор рада у усавршавању човека у његовој целини. Неправедно је, каже и Берђајев, да све предходне генерације служе својим радом само за ону последњу на врху историје, уколико слика тога врха може да се има као појам, баш и у оквиру појма хришћанске етике, рада, рада за другог. Мада он није увек толико изразит, као рад за друге, како због саме човекове несавршености, тако исто и због опште условљености логике рада и његове расподеле, или талента.

Широм света, као и код нас, констатује се да модернизација живота тражи низ радикалних промена, а ми у тој радикалности илемо толико далско да желимо, као што смо то већ рекли, све да изменимо, и саму основу живота, или то на шта смо се ослањали у свим својим подухватима за бољим облицима живота. Али, само мало дубље испитивање промена у којима живимо, које се одигравају широм света, као и код нас, јасно открива чињеницу да су те промене само резултат оног вековног борбеног става и расположења за бољим или савршенијим. Коначно смо ушли у своје савремене облике живота све јаче потпомогани развојем технологије, а што је опет резултат хришћанске организације ума.

То има и извешан свој не само карактер отуђења о којем смо говорили већ и такве захвкталости, да све више толико постајемо једнострани верујући да је наш револт против неуспеле моралности у ствари револт против обичајне моралности коју утврђује вековима међу нама сама Црква; а у суштини то је револт против оне „грађанске моралности“ која се прва почиње да отуђује од обичајне моралности кроз „идеје просвећености“ које код нас почињу лагано до наилазе из европског 18. века. Као што знамо тај Век и његове идеје условљује „опште стање“ у интелектуалном и моралном поднебљу Европе, чије интелектуалне и моралне борбе, религиозни ратови, условљују и оно експериментисање са новим идеалима или организационим подухватима, са кореном кроз деобу Цркве, односно кроз отуђење једног, западног Њеног дела; што условљавају низ леоба и интелектуалних проблема. У том делу Цркве, западном, нова и нова делења кала је у питању догматика Црк-

ве условљавају нова и нова делења када је у питању и сама моралност, појмови о моралној активности. У Православној цркви, која остаје да чува јединство учења Цркве, тих делења нема, али не остаје ни Она у потребном миру, с обзиром да добија изазивача свог подручја обичајне моралности у ратним војним бандама које нападају споља.

Савремени технолошки напредак, што је и она благодетна страна истраживања и експериментисања, видимо да има и ту непожељну страну да се све више верује, широм света, да је „економско“ све од човека и све што му треба. То на неки начин почиње да преовлађује, бар практично се према том ставу живи. То условљује и појаву „грађанског друштва“: као и код нас. Револт и против тог и таквог грађанског друштва био је несумњиво оправдан, мада је и оно било резултат једне тежње или једног континуитета борбе за савршенијим. Добро су нам познате све несавршености и овог друштва, које уобичајено тако и називамо „грађанско“, а посебно, што је већ веома подвучено, његово наивно или нереално разумевање слободе. Тако да ми и поред тога што смо у револту против његових несавршености у много чему смо у пуном континуитету неговања међу собом његових основних вредности; све више постаје очигледно да смо само у револту против спољних облика његове несавршености. Тако да наше отуђење од обичајне моралности суштински се развија кроз наше отуђење од догматског учења Цркве. „Целина“ тог отуђења јесте појава „грађанског друштва“, а наш револт, савремени револт против њега, не знамо у ствари да и није ништа друго до само револт против тог самог отуђења, отуђења од Цркве, које и условљује као појаву грађанско друштво, а револт на њега јесте носталгија или борба за повратак на непосредност обичајне или природне моралности, враћање обичајној моралности: што може да буде унеколико и непразумљиво као процес, јер је он уобичајено добио друге формалне облике развоја и декласирања, односно друге јавне изјаве. Али из аналитике филозофије историје суштински би ствари овакво стајале.

Напочито се то јасно види када је у питању сам појам слободе. Знамо колико се баци у поднебљу грађанског друштва развија и једно наивно или како ми то данас каже-

мо „старомодно“ разумевање слободе. Револт и на такво погрешно разумевање слободе суштински је револт против и самог отуђења од Цркве, јер се рађање овог „старомодног“ разумевања слободе развија кроз само отуђење од Цркве и њено реално учење о човеку и његовој несавршености. Реч је у ствари о недовољном позитивању човекове природе, а што је условило да сви организациони покушаји грађанског друштва буду без успеха или, основно, његов либерализам.

Међутим, у реализму учења Цркве о човековој несавршености, као и у реализму организовања прве хришћанске државе, напоредо уз сав радна организовања најбољих услова за сам развој Цркве, и њеног реалног учења, неговала се и дисциплина самог „самодржавља“, јер Црква благосиља ауторитет власти или њено самодржавље: наравно без идентификације са Државом. С друге стране Црква је веома активна у свом догматском учењу да би се постигла што савршенија слобода личности, а што је само по себи укидало и појам тог „самодржавља“ којег Она и благосиља, али не у смислу у којем га ми разумемо, као појма неслободе, или неправедности „феудалног поретка“, већ као друштво отворено за увек савршенији облик. Али, није потребно да указујемо на то, јер је то толико очигледно, колико се све то обнавља и данас, стално и увек, и као самодржавље, или у којим другим облицима извесног „неофеудализма“; само са великом разликом што у поднебљу где Црква има одговарајуће услове за рад, најбоље могуће, постоји и велика нада, или где може да се живи са надом, за достизање све савршенијих облика живота, односно без „феудалних“ или којих других импликација које се рађају из „самодржавља“.

Знамо такође, или лако то можемо да проверимо, да у поднебљу прве хришћанске државе немамо појаве формулисања, или програме, утопија. О програмима како треба уредити друштво није се много дискутовало, већ о могућностима човековог усавршавања, како савладати реализам несавршености, или, како се то често тада подвлачило, породни грех Утописти или утопије појављив се много касније, а нема их у времену када Црква формира своје догме и међу њима наглашава и догму о човековој несавршености. Утопије се појављују као програми

уређења друштва тек у времену када се доводе у питање и саме догме Цркве, или када се у једном делу Цркве почињу рационализовати Њено учење, а при чему се доводи у питање и сама равнотежа између економских и духовних потреба човека.

Лако је такође осетити колико уз све већу наглашеност да је „економско“ све од човека, на неки начин је све веће и осећање о губитку саме слободе. С друге стране све невоље, на првом месту, сиромаштва, нужно условљују овај процес губитака слободе. Долази чак до једног, опет изгледа, сасвим хуманог мирења, да би се ослободили тих невоља, или свих зала од сиромаштва, да треба да се миримо и са тим губитком слободе. Данас, када се опет жалимо да нам тај недостатак слободе умањује и елан рада на умножавању економских добара, онда ова противуречност условљује или позива на студију првог хришћанског друштва где је ова равнотежа била посебно наглашена. Огроман број молитава за добро здравље, за добар род, за спасење од елементарних непогода, сведоче уколико су то „економско“ као и „духовно“ били само две стране једног и истог појма — појма савршенијег живота.

Симболично је да су из српских свештеничких кућа, на пример, изашли они наши научни радници који су дали такве прилоге светској науци без којих се она не може ни да замисли; а онда ни савремена технолошка револуција чији је резултат наш економски стандард живота, резултат једне еволуције рада и искуства организације рада, у уметности организације; а исто тако универзалност нашег устанка из 1804., у одбрану моралног поретка света, као принцип и напор, тврдо је уткан у данашњој Повељи Уједињених Нација, у којој је и принцип слободе религије; што је у ствари санкционисање највиших вредности наглашених у већ поменутиим ТРИМА нашим националним активностима.

Према томе био би то један од највећих парадокса, записан у историји, уколико би поверавали да тај принцип сада треба да умањујемо, или укривамо вредности наше вековне националне активности, да бисмо постигли јединство које нам је потребно, као и целом свету. То би био један погрешан правац који као да нам се на неки начин „реално“ намеће.

Истина је у обратном путу — хуманизам се јединства постиже, на основу наше метафизике искуства, вековима потврђивано, кроз стварну и објективну слободу, рада, прво признање несавршености а онда заједничког рада кроз пут отворености васпитања према оријентацији оне моралне активности која навире из историјских токова кроз које смо ишли и дошли у време у којем смо. То је у ствари пут слагања са моралним поретком света, а што је и пут признања несавршености кроз пуну љубав човека према човеку, без игри чија је моралност боља, које целине или које од историјског наслеђа; јер у оквиру оног НАСЛЕЂА које је вековима издржавало борбу рада за остварење слободе садржи и такав реализам поимања слободе који „зна“ добро, јер је оно његова вековна морална активност и према њему поступа, а што је и рад обичајне моралности. Нема чињеница које би указивале да је плод те моралне активности икад узимао смер против универзалног светског моралног поретка, све чињенице говоре о напорима или прилозима нашег рада за његово чување. На основу аналитичке филозофије историје сасвим јасно можемо да сагледамо да уколико би задржали свој став потискивања наших вековних симбола борбе за савршеније облике живота да се тада поново охрабљују оне снаге које су баш и рушиле морални поредак света. Реч мора онда само да буде о поправљању несавршености извесних „целина“, а у самом појму слободе о којем сведоче токови наше националне активности садржи се љубав за поправљање онога што треба да се поправи, нешто што као процес мора да буде сагласно са самим моралним поретком који лежи као основа у дубинама историје. Овде није реч о романтичарском погледу на свет, већ о моралном погледу на свет.

Није тешко такође онда извући закључак да уколико не радимо тако, или уколико занемарујемо колективно метафизичко искуство векова наше историје, које је налазило израз у споменути наше ТРИ националне активности, аполигирамо оне негативне стране историје, које условљују постављање питања развоја појма слободе, које условљују напор борбе за одбрану моралног поретка света: иако та апологија није јасно видљива сада у овим данима, јер формалне вербалне изјаве упућују

нас у другом правцу; ипак уколико се осврнемо студији овог питања кроз аналитичку филозофију историје јасно сагледамо све последице садашњих наших многобројних поступака или одлука у оквиру структуре целе наше историје, и поред тога што, као што знамо, нисмо увек у могућности да разумемо оно што сада радимо, јер последице тога долазе тек доцније. Због тога можемо и да користимо аналитичку филозофију историје и учинимо нешто за своју будућност, као што су они који су делали пре нас учинили толико многи за нас. То не би било фалсификовање историје, већ у оквиру њених токова наша сарадња са њеним моралним поднебљем које као такво постоји и изван нас, или је независно од наше воље. То је питање токова заједничке моралне активности. Јер све оно што налазимо као добро у својој садашњости ствар је само тенденција које леже у нашем народном карактеру, обичајној моралности. Колико имамо право да то мењамо, и да ли воопште то можемо и да чинимо? Можемо да покушавамо, то је ствар слободе. Али човек није апсолутно слободан, он је ограничено биће!

Према томе оно најбоље зашто се боримо, ране победе које у том погледу очекујемо ствар је „тенденција“ једног континуитета; изван тог континуитета, као што видимо, и сасвим јасно можемо да закључимо на основу аналитичке филозофије историје, поставља се питање колико би будуће генерације могле наше победе да посматрају као стварне победе, могамо се плашити да нас не буду посматрали, уколико не волимо рачуна о свој метафизички искуства, као извојеване „комичних победа“? Ми можемо све да учинимо да не дође до тога. Јер то је опасност кроз коју пролази свака генерација, сада кроз њу пролазимо и ми! Потребан је само напор за што већим одржавањем и гајењем отворености нашег ума.

Постоји потреба кажу нам социолози, за објашњењем порекла друштва. Споменику на првом месту, као сведочанство о томе, постојање толико многобројних митова. Сетим се митова о Ромулу и Рему. То је заиста једна сасвим природа потреба. Када на пример ми размишљамо о свом пореклу, најчешће се задржавамо на делу Св. Саве.

Болослов заиста скреће пажњу на ово питање као неопходно пита-

ње за разматрање. Јер из тога што ми откривамо да лежи у почетку, на пример, нашег друштва видимо колико то на првом месту карактерише визије његове будућности, његове историјске одлуке и залагање. У хришћанском периоду историје коначно видимо колико је, како у свему тако и у овој проблематици нађено једно далеко успешније решење. Не само да су дате визије већ и средства, веома хумана, за реализовање тих визија. У питању је организациони принцип уз сагледање човекове несавршености, која је увек присутна. Међутим, у Цркви је истакнут и принцип еволуције, као најважније, то је принцип **назидавања** у вери, или принцип усавршавања; што обухвата и, рекли смо, нужност економског развоја, уметност организације и све веће производње. Јеванђељска је мисао, односно Христова, да је дошао да донесе „живот и изобиље“.

Када говоримо о свом економском развоју, када све чинимо што је најбоље за његов развој, што је и једна велика молитва Богу такође, или испуњење мисли толиког броја хришћанских молитва за свако добро човека, а на првом месту о чему сведочи симбол речи молитве за „хлеб који нам је потребан“, како се то каже у молитви Господњој, онда се морамо сетити индустријске револуције, као и свег оног интелектуалног и моралног организовања и напора који јој предходе, а чега је резултат и целокупна наша савремена технолошка револуција. Све савршенија и масовнија производња и расподела добра резултат је успелије организације ума. Почетак свега тога лежи у мало даљој прошлости, у оним вековима када се почиње утврђивати и „обичајна моралност“. У сваком случају већ је много учињено, и очекујемо најбоље и у будућности. То очекивање је сасвим реално, како би се то могло да каже. Али остаје и као реална човекова потреба да задржи и свој поглед на живот на **основу** којег је и дошао до свје индустријске или технолошке револуције, а то је потреба да задржи свој поглед на живот, као целину, јер економско је само један део човека. То је нешто што не може да буде спорно, али ми као да то не осећамо да на једној гвозденој условљености даљи развој лежи на основу погледа на живот на којем смо као **ОСНОВИ** и започели развој и довели себе у положај у којем смо и обиље које имамо. Наравно узимајући у обзир

принцип слободе, ова гвоздена нужност не бисмо могли да кажемо да нам се мора да намеће аутоматски у оквиру једног гвозденог механизма. То је ствар разумевања кроз слободну делатност. Историја српског народа у проблематици аналитичке историје нуди једно решење. То није решење или искуство једног човека, или једне групе људи и њихове филозофије, већ искуство читавог једног народа, које се такође мора да прати универзалним критеријума појма добра и слободе. Ми сви признајемо да сва најбоља решења за економску добробит човека не решавају у исто време и све остало што је човеку потребно. Према томе тражи се доследност том ставу, а што опет значи да морамо бити отворени према том свом признању. Једном речју када то признајемо морамо онда и да тако деламо.

То је у основи проблем односа **ужих и ширих вредности**; колико је целисходно, на пример, ради успешнијег економског развоја сужавати филозофију или погледа на живот у такву једну **затвореност**, у такво једно **заробљеништво**, из којег излаза нема, према усвојеном принципу, ка најузвишенијим вредностима савршенства кроз које се све дубље сазнаје **целина живота**, ма колико ипак осећали да је то коначно недоступно нашем уму. Највиша научна достигнућа као и уметничка остварења постигнута су захваљујући тој **отворености**, а иза које лежи подстрек религиозне догме. Откривење. Узмемо само на пример поменуте наше ТРИ националне активности — основа су и свим нашим садашњим највишим достигнућима, било у науци, или уметности, али остају и као основа за филозофију живота, као одговор нашим метафизичким потребама, које ћемо осећати утолико више уколико више умножавамо своја материјална добра; јер ћемо реалније осећати да су она само средства, ма колико била нужна сама по себи, ипак остају само средства — а што значи за **више** опет треба да се старамо; то је опет питање других центара или целина где их можемо да откријемо.

Оно са чим сада експериментирамо јесте питање **дисконтинуитета**, питање радикалног пресецања оних токова кроз које смо ушли у своје време или овај период историје. Тог дисконтинуитета није било ни у оптим нашим најљубим или најтежим напорима у борби за морални поредак света; али данас имамо то

као новину у нашој историји; то је **напад једне нове филозофије**, за нас нове, или нових погледа на живот, не када су у питању наше економске потребе, како се обично мисли а што је веома погрешно, већ само разумевање живота и стварање потребних услова за његово одговарајуће разумевање, за одговарајуће васпитање. Први пут у нашој историји почиње да се ствара или организује психичка дистанца између организационог фактора са којем смо се до сада развијали, неговали појам слободе, утврђивали појмове о добру и злу, борили за одбрану моралног поретка света, и самог тока историје, и самог времена у којем живимо, самог разумевања живота у којем треба да откријемо или непрекидно откривамо његову моралну суштину. „Економски фактор“ као вредност овде се компромитује, јер се на извешан начин користи за организовање ове „психичке дистанце“ која постаје све већа; то је у ствари дистанца између наше **ОСНОВЕ** и нечег „новог“ као вредности али чија се суштина не зна; уколико се пак осврнемо на метафизику искуства наше историје, потпомогнути аналитичком филозофијом историје, сигурни смо у правац развоја кроз који смо се развијали да је обележен појмом **најсавршенијег** до којег је могао човек да дође. Ако се интересујемо својим почетком, онда лако запажамо колико је тај појам **НАЈСАВРШЕНИЈЕГ** лежао као појам у самом нашем **ПОЧЕТКУ** који нас је непрекидно водио овом „крају“ у којем смо данас. Колико тај појам **Најсавршенијег** можемо сада да заменимо нечим још савршенијим, новим откривањем? Према аналитичкој филозофији историје то се показује као апсурдно, јер се не зна! А остварује се оно што се жели, хоће. Можемо онда да поставимо питање о последицама тога идеја од „десног“, од тог што знамо ка нечему што не знамо, колико се могу да контролицу у времену када се појави потреба за то, јер наше одлуке и збивања добијају свој значај тек кроз време у будућности, а што се сазнаје тек онда када је то већ прошлост и када више ништа не можемо да утврдимо за њу, јер је ту.

Уколико би коначно наша историја узела тај смер било би то нешто изван оквира наше националне историје, и у исто време изван опште универзалне историје света, и сви успеси на том путу биле би „комичне победе“, а историјски ток чак ни

тих победа није дуг, то је већ питање враћања у дохришћански период, међу изчезле цивилизације, које су се спасавале, безуспешно, са својим митовима, са објашњењем свога порекла кроз своје Ромуле и Реме, са својим боговима које су легије проглашавале за богове; али то је изван искуства наше историје, и на основу студије аналитичке филозофије историје сасвим лако сагледамо немогућност тога пута, мада у оквиру наше слободе извесна затварања су могућа. А то је опет предмет филозофије Ничеа, о „вечном враћању свих ствари“, и о „смрти Бога“; старе теме једне филозофије у чијем се поднебљу појављује Откривење, појам Цркве, као неопходност, као потреба.

Огромне су промене у којима данас живимо. Мења се и начин религиозне активности; потребан је необично снажан рад, рад богослова у откривању присутности истина Откривења како у нашој савременој научној активности тако исто и уметничкој; али исто тако и у томе да Јединство за које се залажемо није само себи циљ, ствар успеха неке „целине“, ради њеног моралног права на опстанак, већ Јединство које треба да ојачава живот, да обезбеђује мир чији је резултат добра воља, прихватање живота. То је смисао Јединства за које се хришћани залажу, односно треба да залажу. Тако Јединство је могуће остварити само уколико се омогућава или ради на што већој отворености, на ослањање на метафизику искуства у моралној активности у одбрани моралног поретка света; уколико се сузбијају ти симболи или ти организациони фактори, онда је јединство став силе, формално је по свом карактеру, и не служи ојачавању живота, појма слободе и појма добра. А ти опет појмови били су увек колико и ствар непосредности у нашој историји, ствар обичајне моралности, толико исто ипак и ствар васпитања којим је Црква руководила и у чему је на нашем језичком подручју доста успела. То је њен прилог светској историји; тамо где се није успело, у оквиру тајне слободе, ствар је помоћи и напора свих да се ради на успеху; принцип насиља „изједначења“, да би се постигло „јединство“ пут је несагласан са метафизичком историје, који условљује увек неопходност „силе“ да би се живело у „миру“ или јединству.

Из аналитичке филозофије историје, на основу радикалног искуства,

сасвим јасно закључујемо колико је опет свака победа „силе“ у ствари комична победа. Значај тога се увек тек разуме у будућности, али када постане прошлост у тој будућности, а која је само за нас сада будућност, а што опет значи када постане доцкан да се нешто за њу учини да то не буде комична победа. У тајни опет слободе то су изрази несавршенства са последицима бола, а опет задатак је усавршавање.

Због тога сав наш садашњи огроман замах за усавршавањем, када оправдано поклањам толико велику пажњу развоју економских добара, бољој или савршенијој организацији производње као и расподеле, на основу аналитичке филозофије историје, а то значи најбоље могућег научног става, морамо да закључимо о неопходности присуства Цркве, њеног догматског учења, у филозофији живота; јер коначно човек довршава себе кроз могућност, и мир, изградње свог става, разумевања, погледа на живот; наша историја у целини сведочи о томе; уколико пак верујемо да смо се толико променили, за неколико деценија, да више у погледу наших метафизичких потреба Црква нема ништа да каже, онда то би смо веровање морали да подржимо резултатима наука као што је биологија и антропологија; а према овим наукама такво једно гледиште било би аспурно, јер толико радикално човек се није променио за последњих неколико десетина хиљада година, а према аналитичкој филозофији историје, као и нашем метафизичком националном искуству, таква промена није уопште и могућа сем уколико не би наступала таква револуција да човек више не био то што јесте, човек, како учи догматика Цркве, и као тело и као дух, и са својим економским и метафизичким потребама.

Наши напори и опредељења кроз векове, до два последња светска рата, сва помоћ и прилог светском моралном поретку за његово учвршћење, прилог победи здравијим погледима на свет и историју, у поднебљу људске несавршености, не смеју бити окарактерисани покушајима у ма шта друго према ма каквим теоријама, до само у пример који треба да се следује, уколико не, израз је такав став љубоморе или следовање оног расположења која није љубав.

Присуство Цркве у нашој националној историји, њен успех међу нама у тајни слободе, заиста је и

благослов за нас; али и обавеза као помоћ за разумевање људске несавршености и рада, свега што је најбоље, за реализовање потребног Мира и Јединства, а што је ствар васпитања, и рада, а не утакмице, или борбе чији је „рад“ или „поредак“ бољи; ко има више право на егзистенцију и „историјску славу“ победе; пред судом историје стајаће и народи; према учењу Цркве одговорни смо и за савршенство, и помоћ у усавршавању, свога ближњег, а исто тако као народи одговорни смо једни за друге, у реализму љубави; јер морални поредак света, због човеко-

ве несавршености, увек мора да се брани; то је тајна слободе и смисао јеванђељске приче о талентима. Јер уношење нечег новог у једно већ утврђено поднебље које се већ развија у оквиру универзалних вредности стварне слободе, несумњиво да треба да мења постојећи поредак, да делује на његов развој, али не у смислу да га уништи; у том случају, са таквим ставом, ни само то НОВО не би се као такво ни могло појавити и онда и одржати — као ВРЕДНОСТ која делује као фактор напретка.