

АЛЕКСА ПОПОВИЋ

Синтеза религиозне и световне револуције

Archbishop of Canterbury Arthur Michael Ramsey: SACRED and SECULAR, London 1966.

Ова изврсна студија архиепископа кентерберијског др Рамзеја *Свето и световно* драгоцен је прилог успешном континуитету рада Цркве у данашњем световном или секуларизованом друштву; драгоцен је колико за само друштво у којем овај истакнути Архиепископ живи, толико исто и за сва она подручја света где владају нешто различитије хришћанске традиције и где су такође, нешто оштрији проблеми односа „световног” и „светог”. Корисна је према томе и нама и због тога сматрамо да је вредна пажња, уколико је немамо за сада у преводу, да се бар упознамо са ставом који је у њој изложен, колико је то наравно могуће у једном кратком приказу. Јер у оквиру опште световне револуције у научном, економском, индустријском или којем другом културном погледу, како широм света, тако и код нас, поставља се питање колико сви ти савремени покрети, који, омогућавају ту револуцију, могу заиста да буду у свом тоталитету то што тврде и да јесу: „еминентно хумани и конструктивни у својим крајњим циљевима и последицама” и да уколико има нечег у њима „насилног” „неконструктивног” „да је то пролазног карактера” условљено самим моментом револуције; управо колико сви ти савремени покрети велике данашње световне револуције могу у потпуности да изведу свој план хуманизације света без

помоћи религиозне револуције која већ траје окоро две хиљаде година појавом Цркве, пошто се врло лако открива колико у религиозној револуцији појаве хришћанства имамо као почетак развоја све оне највише идеале за чија се остварења данас залаже и сама „световна револуција”, што значи да ова и има свој корен у „религиозној”. О томе већ имамо доста материјала као анализе. Расправља се о томе у већ доста добро познатим студијама истакнутих савремених филозофа, историчара и социолога. У најистакнутијим студијама ове врсте на првом месту се истиче да онај рани хришћански миље, јесте пример или узор, односно извор, признат или непризнат, свим савременим, у крајњем циљу, социјалним идеалима; тако је хришћански миље извор савременог и екуменог духа, интернационалног, тежњи једној светској широкој заједници народа. Јер ако у суштини остаје сав смисао борбе за остварење „социјалних идеала” „старање човека за човека”, стварање за ближњег, онда узор почетку те борбе за развој човекове свести према том циљу лежи у првим почетцима развоја хришћанске идеје о братству међу људима, о миру и доброј вољи међу њима. „Али да је братство међу људима последица очинства Божијег”, то јест признања тога очинства. У усмеравању своје активности кроз

сазнање или признање постојања Града Божијег, јесте искуство хришћана за стварно братство међу људима. Хришћани су дужни да укажу на ову чињеницу, да је подвуку, а тим и да укажу не непотребност „анти-хришћанског“ расположења међу авангардним данашњим покретима за социјални преображај света. Истина, чињеница постојања извесног реаговања или „анти-хришћанског расположења“ на постојање Цркве у савременом свету није у суштини реаговање на Цркву као такву, већ само на извесну праксу или појаву у животу и раду Цркве у току XIX и XX века. Јер то хришћанство деветнаестог и двадесетог века, истиче један познати филозоф и сторије о односу Цркве и данашњих социјалних покрета, заиста је садржало доста у себи нечег што је требало ригорозно реформисати или чак и одбацити. Тако да савремена велика социјална револуција, или световна револуција, садржи у себи и ту позитивну чињеницу што делује, можда и без жеље да то постигне, као катализатор, као помагач „религиозне револуције“, јер делује на буђење, односно на поновно буђење, хришћанске социјалне свести, тамо где је она заиста била из ових или оних разлога и успавана. Сматра се да „је то велики позитивни практични резултат“ појаве савремене „социјалне световне револуције“ и за хришћански став, где наравно о томе може да буде реч. Али с друге стране, уз заиста оправдано признање ове чињенице, може да се укаже и на то, што се опет с правом истиче, да ове две развојне линије, две револуције, световне и религиозне, иду заједно, неопходно у хуманизацији света, али да световној недостаје снага да дође до краја, нешто што остаје да доврши „религиозна“. Према томе овде не може да буде у питању, када се дубоко загледа у овај процес историјског развоја модерног човека, антагонизам између све две револуције, већ, како то истиче познати филозоф историје, питање је само о томе шта једној од ове две револуције недостаје да би могла са успехом да изврши или доврши свој идеал светске револуције у хуманизацији света. Према томе време неспоразума је прошло, јер хришћанство деветнаестог века и почетка двадесетог је прошло, уколико је садржало нешто у својој пракси што није било „хришћанско“, а тога је било, природно, због човекове несавршености, о чему све дочи и сама хришћанска догма. Са-

да само можемо да говоримо о допуни ове две револуције у задатку брже идеје напред или извршења задатка које нам налаже императив хуманости или постојања самог живота.

Студија архиепископа др Рамзеја директно не говори о овом проблему, али је драгоцену помоћ свима онима који се налазе у положају да решавају или мисле о овом проблему. Она је заиста у том погледу велики дар свима нама. Сматрамо због тога да је од посебне важности да се нешто опширније упознамо са њеним садржајем, пре него што би је имали у целини у преводу.

Ово није студија из области филозофије историје, историје или социологије. Ово је студија једног доброг богослова Цркве који жели богословским начином мишљења да оправда овај свет овакав какав је, да поправи у њему оно што се у њега наноси увек људском несавршеношћу, па према томе на првом месту жели и да нам помогне, и то заиста са успехом, како да се ослободимо низа погрешних схватања баш када је у питању однос између Цркве и света, „светог“ и „световног“, или нарочито када су у питању неспоразуми око учења Цркве о њеном односу према свету, затим човековом раду у друштву, његовим циљевима као човека који живи и мора да живи у једном свету али кроз циљ рада у очекивању „другог“; при чему знамо да та два света нису два већ један, или, су због немања другог бољег израза у нашем служењу језиком, баш као два, да су оба „наша“. Изрази „овоземаљски“ и „оноземаљски“, „овострани“ и „онострани“, онај „други“ уносе несумњиво као речи извесну збуњеност, јер ипак нису адекватне речи, али бољих немамо, мада се оне могу и да одбаце. Задатак је др Рамзеја у овом излагању да укаже на неопходност приближења ова два света што више један другом, односно да хришћанство треба да буде сагледано у далеко ближем односу према секуларном или световном животу човека, као и да хришћани треба да буду сензитивнији у сагледању, „присуства Божијег у световном свету“. О овоме морамо да мислимо да би Црква успелије могла да унесе „непромењиву хришћанску веру у модерни свет“. То питање међутим није тако лако, садржи у себи један велики парадокс, „парадокс хришћанства“, који се састоји баш у томе — хришћанско интересовање за

овај свет, тражи његово усвајање, али и његово одбацивање, или савлађивање због другог који долази; јер нас је сам Спаситељ Господ Исус Христос учио да треба да се молимо за Царство Божије да дође и на земљу, али је одговорио Пилату да његово Царство није од овога света, већ да смо упућени на оно које долази. Тема васкрсења приближава ова два света један другом; јер се у хришћанској теологији истиче да „у светлости Васкрсења ми смо тек у могућности да видимо живот поуздано и да га видимо у целини“. Морамо, тражи од нас Архиепископ, да видимо хришћанску веру снажније присутну у световном животу, и да сазнајемо о самом Божијем присуству и деловању унутар тога света, а не само у домену религије.

Међутим, дуализам овог света је ипак неизбежан према хришћанском разумевању животу. Бог је створио свет, и човека према „својој слици и прилици“. У овом учењу, каже нам Архиепископ, садржи се хришћанско учење о важности овог света у којем живимо, али се истиче и сав значај човековог назначења које лежи „диза овог света“. У овом учењу се изражава и човекова заједница са Творцем као и онај последњи циљ човека да има да „слави и прославља Бога“. Бог је пријатељ човека. Човек је тако предодређен за вечност. Његов је смисао далеко иза овог света. Да разуме себе он мора да разуме ту вечност, или свет у целини, чији је он део. Човек је као такав део тога, света, или толико тесно везан за њега, да све што ради, све што ствара, све што му служи за корист, јесте у ствари прослављање Бога. Али, услед човековог пада, несавршености, Божја слика у човеку је повређена, али, ипак, она је остала Божанска, као што је и овај свет у својој суштини добар. Овде онда архиепископ др Рамзеј подвлачи једну исправку, заиста нужну, која се на неки начин увукла у хришћанско расположење, а то је — нећемо моћи да схватимо „други свет“, оно-страни, ако занемарујемо овај, ово-страни, *већ кроз бригу или усавршавање овог у којем смо*. Христос је у својој овој свет и радовао се у њему. Усвојио га је као доброг; а људску делатност као Божје присуство. Приче о сејачу, раднику, рибару, војнику, домаћину, јесу приче о Божијем уређењу света. Али, овде је парадокс, јер је Христос учио о пролазности овог света... да пролази об-

личје овога света (1 Кор. 7:31), односно да је наше грађанство или „живљење на небесима (Фил. 3:20)". Познат нам је низ оваквих сведочења; нарочито о „Царству које долази“. Ови контрасти, несумњиво, збуњују; али ово је живот који је дат, и задатак је да у њему човек дође у близини Божију, да га нађе. Само, остаје једна чињеница, коју нам др Рамзеј истиче, човек је очекујући то Царство, мислећи на њега, молећи се за њега, делао и радио, упирући своје погледе у њега, у чему је и семе нашој цивилизацији и целокупном развоју, јер је тај „поглед“ био одлучујући за ток развоја света. Ова интензивна вера првих хришћана у „Царство Божије“ омогућило је Цркви да изврши свој „напад“ не на само једну културу тога добра, већ на низ култура и периода времена који су следовали“. У овој анализи опет Архиепископ нам скреће пажњу и поправља потрешно схваћен аскетизам у хришћанству, који не треба да се састоји у бежању од света, већ у самодисциплини, која нам помаже да боље упознамо живот, да га, боље развијамо, и у њему се одговарајуће владамо. Хришћанство је тако преко Јеванђеља, на пример, унело спасавајуће нове визије у распадајућу латинску расу, као и дала правац развоја новим које су наилазиле, на пример, Германа.

Кроз рад се човек уздиже, развија; према Јеванђељу, свако добро дело приближава човека Богу, ту се у ствари и решава „дуализам“ између овог света и оног. Тако се у раду хуманизам овог света и оно-страност, „другот“ међусобно прожимају. Наравно хришћанин зна за врлине које прате овај рад — вера, нада и љубав. Истина, кроз историју каткад је наглашеност била на „другом свету“, на пример у средњем веку, а каткад на „овом“; на пример, кроз Ренесанс се потврђује значај природе, вредност овог света, лепота хуманистичких идеала, што је и став нашег данашњег „секуларизованог света“. Само др Рамзеј тражи од хришћанина да схвати, на првом месту, чињеницу да он припада и једном и другом свету, овом и оном, јер обавису ништа друго до оба „наша“.

Без довољног разумевања ове чињенице уносе се тешке заблуде у разумевању хришћанства и на њих се др Рамзеј осврће:

1) Сматра се да постоји дубока разлика између земље и неба, један дуализам кроз који се овај

свет, или тело, или секс, или задовољство, сматра као нешто што је само по себи зло. Међутим, треба правити разлику између аскетизма који дисциплинује природу човека да не би био њом овладан у току свог тражења Бога, и аскетизма који бежи од природе као зла. Каткад ово друго схватање продира у хришћанску мисао, али у њој не треба да има своје место.

2) Нада у небо и нада у владавину Божију на земљи једна другу тумачи. Може да постоји извесна нада у небо када се поставља у домен религије, а при чему се одваја од човековог живота овакав какав је дат, али то није у потпуности хришћанска нада.

3) Сазнање о Богу медитира се кроз појаве овог света а не издвојене од њега, мада постоји један елеменат у овом сазнању који се схвата као нешто што је „иза“. Занемаривање једног или другог аспекта у овом сазнању доводи до забуне и разбија потребан однос јединства између хришћанства и природних наука.

4) Појам о „другом“ свету поставља питање употребе језика, јер „други свет“ може бити нешто што је и „дунутра“ као и „изнад“ света нашег дневног искуства. Потребно је према томе да дискутујемо и о питању симболизма које наш предмет или ово питање обухвата.

Ово су четири основне тачке на којим се др Рамзеј задржава у том заиста неопходном задатку модерног богослова да исправи низ заблуда, које су се кроз погрешно унете појмове у хришћанску мисао, развиле и које данас снажно ометају развој човека према његовом назначењу, или помоћ која му је при томе потребна од Цркве. На пример, др Рамзеј каже да аскетизам има свој корен у Библији, али погрешно схваћен не користи добру човека. Аскетизам није нека „побожна замена за световни живот“, већ уношење у световни живот јеванђелске дисциплине и оријентације. Исто тако, на пример, за наду, која је основна врлина када је у питању вера у небо, и човеково настанье у њему, каже се да је „себична“, јер је лична. Приговор који заиста често чујемо, али на који др Рамзеј одговара да ова врлина заиста никада не може бити „себична нада“, јер „небо је савршенство љубави, и себичности нема места у

њему“, а Божји је циљ да „доведе људе у савршенство своје љубави“. Према томе хришћанска нада не може изазивати код човека „apatiју према овом свету, или га одвајати од његових дужности према њему“. Исто тако, када је у питању сазнање Бога треба да знамо да је *Његова реалност* толико за нас непојмљива, да ми немамо ни довољно одговарајућих речи да је изразимо. Морамо се само задовољити оним што нам догматика каже, а она и користи речи „иза“, „изнад“, „у нама“, итд. Ту је реч и о мистичном искуству, односно контемплацији, „искуство које се такође не може превести у слике или речи. Међутим, у сваком случају Бог се не може сазнати без сазнања природе и самог човека, јер је сам Христос Бог који је примио на себе „тело“ као природу, у којој се налази човек, да би га спасао или му показао Бога. Према томе и земља је као и небо пуно славе Божије, и све оно што се дода кроз наш рад, кроз науку, нашем сазнању о природи или о човеку говори нам о слави Божијој, или нам показује Бога. Било је неспоразума у том погледу, њему су допринели конзервативци и фундаменталисти у тумачењу Библије, каже др Рамзеј. То је и довело до оног сукоба у 19 веку између науке и хришћанске вере. Данас је тај сукоб отклоњен. Искуство је да свако умањаванье испитивања природе умањује и наше сазнање Бога, уколико више пак напредујемо у сазнању природе утолико више можемо да се дивимо Богу и његовом делу. Према томе и за научно оријентисане лако је схватљиво да када хришћанин говори о Богу да је „изнад“ да то значи и „у“, односно неограничено Божје присуство „овде“, „ту“, „свуда“. Јер нада у други свет није ствар маште већ човековог искуства заједнице љубави у Богу, при чему се решава и дуалитет овог и оног света.

Исти неспоразуми се јављају када је у питању и мистицизам. Мистично расположење је познато међу свим религијама и означава, како се то уобичајено дефинише, „директан контакт човекове душе са трансценденталном реалношћу“, односно боље „један свестан однос човека са апсолутним“, у хришћанском учењу „са Богом“. Овде су такође могући неспоразуми. Зашто је хришћанство са својим „мистицизмом успело“, с обзиром да можемо да говоримо о мистицизму низа религија? Успело је, каже. Архиепископ, због тога што ту ни-

је реч о „врсти“ већ о употреби, а кроз употребу и сазнајемо у чему се састоји и хришћански мистицизам. Др Рамзеј изврсно анализира ово питање указујући да се оно решава кроз питање *контеплатације*, која не значи да се ту нешто дешава само у мозгу, већ у дубини целог човековог бића. То је опет ствар молитве. Јер Богу не можемо прићи док не продремо у себе; Бог је свуда али није свуда за нас, преба га видети. То је ствар чистог срца, молитве, размишљања. Али и необично велике скромности, понизности, а не да се о томе *прича*. То је ствар и мира, унутрашњег мира. Али ова „контеплатација“, која може да се зове и „мистицизам“ не значи увек и повлачење, мир повлачења. Она може да значи и активност. Јер, због тога што се хришћанска заједница налази у дуализму „овостраности“ и „оностраности“, у ритму између те две стране једног и истог живота или реалности неки су у хришћанском друштву позвани више на контеплатацију а други, *више*, на снажно, енергично, служење друштву. Али и једни и други припадају тоталитету хришћанства у овом свету. Међутим, ако овај ритам откривамо у целини хришћанства, Цркве, њега можемо да откријемо и у сваком посебном човеку као члану те заједнице у којој пулсира тај ритам. Само и у појединцу, у самом ритму његовог развоја, од контеплатације ка активности код неких ће бити више наглашен моменат контеплатације а код неких активности. У сваком случају овде се захтева живот у љубави, праведности и несебичности. У сваком случају оно што чини суштину хришћанског живота јесте тај ритам контеплативности и активности.

Др Рамзеј нам овде скреће пажњу на искуства великих мистика, која су забележили, и предали нам, као њихово драгоцено сведочење, прво: да ови наши појмови и слике о Богу које као хришћани можемо да имамо о њему нису довољне за његово сазнање. Истина, оне помажу човековој души и уму, али налазе моменти када се оне морају оставити или за извесно време, јер „тајна Божија је већа од иједне слике или појма који имамо о Богу“; затим, друго, скретање потребне пажње од сагледања Бога „иза“, „изнад“, „око“ ка Богу унутар нашег Ја, у којем је и кључ „сазнању Бога изнад, иза, око нас“; и, на крају, као треће, како се снаге људског ума у концен-

трацији и иматинацији разликују веома много, контеплатација о Богу са ослоном у души, тог што је најунутрашњије у нама, најприступачније је у сваком човеку, жени и детету, послушном, скромном, оном који жели Бога.

Исто тако Архиепископ кентербериски се ооврће и на питање „хришћанства без религије“, тезу коју је поставио, најоштрије, познати немачки богослов, Дитрих Бонхофер, (хришћански мученик нашег времена, убијен од нациста), да тај облик хришћанства долази, хришћанство без храмова, без система вере, нека врста „личног унутрашњег хришћанства“, личног живота у Христу без „учења“, откривених истина, догми. Др Рамзеј указује на недоследност оваквог учења, јер се оно поткрепљује цитатима из Библије, црквених песама, молитава итд., тако да се у ствари, „хришћанство без религије“ ипак проповеда кроз религију, кроз, ипак, систем вере. Јер је смисао литургије неизбрисив из хришћанског живота, с једне стране, у њој је изражена тајна Христовог распећа и васкрсења, а с друге, кроз њу човек, такође, предаје свој живот као живот Христу.

Закључана мисао др Рамзеја је онда у указивању на ову истину:

....да Бог треба да буде нађен у световном свету, и задатак је хришћанске Цркве не само да Јеванђеље Христово доноси световном свету из света који је „иза“, већ и да кроз Цркву сазнајемо од световног света о присуству и активности Божјој у њему. У овоме је и закључна мисао ове студије.

Овај свој закључак Архиепископ подржава указивањем на Нови завет, његове текстове, који су, као и у свему, тако и овде основни документ за разумевање односа између хришћана и света. Јер Нови завет сведочи, на првом месту, да смо ми стварно у овом свету, у којем смо изложени болу и смрти. Али кроз љубав и испуњење својих дужности упућујемо се и припремамо за грађане царства Божијег. Другим речима ми морамо да у овом свету мислимо на Христов начин, хришћански. На тај начин ми и откривамо Бога у овом свету. У том погледу значајне су чињенице постојања прво: *државе*, која има своју, признавали ми то или не „божанску улогу“ поред чисто утилитаристичке, јер у оквиру њене законитости и поретка

„омогућава се хришћанима да кажу оно што имају да кажу“; затим, као друго, у оквиру световног света налази се и оно што је дато Богом човеку — његова свест, распознавање добра, а није био редак случај и у првим вековима Цркве да су хришћанску савест поправљали и сами пагани, или на свој начин дело вали на њено буђење, што, како и онда тако и данас сведочи о постојању непроменљивих моралних правила владања, јер и када их световно друштво прописује, прописује их, свесно или несвесно, према нормама учења Цркве; и треће, постојање и развој природних наука открива нам Бога, искушење је прошло, сукоби су између хришћанске вере и историјског критицизма и еволуционе биологије превазиђени; поверовало се, истина, да ће ова нова наука подкопати хришћанску веру, данас видимо да се дешава супротно нова наука унапређује Библијско откривање и чудо Божијег стварања. Морална је ситуација сада таква да Бог учи свој народ не само кроз „свету теологију“ већ и кроз „световну теологију“, природну.

Изнад свега овога опет лежи и „брига човека о човеку“ у световном свету. Међутим, где год постоји та брига, а она је данас веома наглашена, онда ту постоји „нешто суштински Богом дато; а ако има у томе нечег застрањујућег, погрешног, хришћанин је ту да то поправи и продуби, али само онда када то прво са највећим поштовањем, разуме, или сазна о чему се ради“.

Може ли се према томе Бог открити у овом световном, секуларизованом, свету? (Секуларизовани свет значи усвајање друштва у целини, свих његових интереса, активности, на „самозадовољан“ начин, а што значи кроз искључивање икаквог односа према Богу или том „другом свету“, том који је „иза“). Као што смо видели др Рамзеј подвлачи да је могуће открити Бога у „секуларизованом свету“. Јер хришћани кроз своју веру у Бога виде сву ограниченост циљева „секуларизованог света“, он и види када је Бог „остављен“, непризнат, да људска активност не само да није потпуна већ да може да узме и погрешан правец. Међутим, циљеви световног друштва поред тога што су органичени могу да буду одобрени од Бога, кад се крећу у правцу који се тражи, и поред тога што су ограничени. Али хришћанин који зна свој циљ зна и циљ

других кроз служење њима. Делатност цркве је према томе у служењу, али она то може бити ако је у одећи Христовој, његовој светости, а та је одећа служење, *бити слуга свету*. У овоме се и решава питање односа хришћанства и хуманизма. Хуманизам је прекрасна слика извесних аспеката човековог живота, каже др Рамзеј, али та је слика ограничена када је у питању хришћанска доктрина о човеку. Хуманизам не познаје дубину човековог несавршенства и његов пад као грешника, а нити пак познаје висину човекове могућности уздизања ка светости која га води визији Бога у вечности. Али хришћанин мора имати дубоко поштовање за све оно што је и делимитично добро и истинито у раду хуманисте без Бога. Критика може доћи само после дубоког процењивања и разумевања шта је хуманизам. Али ми морамо обновити занемарену реч „хришћански хуманизам“, термин који има своју дугу и часну историју. Пример је, или илустрација, она позната синтеза између „другог света“, религије оностраног света, пакла, неба, са уметношћу, културом и свакодневним животом хришћана. Али та синтеза или савез хришћанског хуманизма је разбијен. То је дуга прича. Налази свој израз, најбољи, у Ренесансу и Реформацији. То је историја „контраста и сукоба између Ренесанса и Реформације, између осећања духовног у људском прогресу и Реформације или реформативног учења о спасењу само вером“. Тако у овом сукобу између Ренесанса и Реформације, са прешкама на обема странама дошло је и до даљих сукоба, па и сукоба између религије и науке. Хришћански хуманизам треба, јер је његов утицај сада већи него икад у ранијим епохама, да постане једна свеобухватна синтеза. Само он треба да се покаже као такав у животима људи и жена, који знају за „онострани свет“ али су се бацили у активности и задатке оностраног, у „којем и налазе Бога“. „Као што је Христос био у свету али не и од света, тако је и Његова Црква позвана да то буде“.

Да ово илуструје др Рамзеј наводи ове речи које је једном приликом чуо од једног хуманисте:

Ови се хришћани понашају доста другојачије него што смо ми навикли да о њима мислимо, Они су заинтересовани за ствари за које смо и ми. Они се брину о њима. Деле то са нама. Показују

се добри у томе. Они нам не држе придице да смо погрешни у својим гледиштима. Већ почињу да делују на нас да се осећамо погрешни у ставовима, јер смо свет као што су и они. Они учествују у нашем раду са нама. Увек су поред нас. Они заиста знају, они се заиста брину, али они свему томе дају нешто различито, нешто различито што нас тера да мислимо”.

Шта је то што је „различито”? То је оно што од почетка, до своје младости хришћани носе са собом или у себи, то су ове три ствари:

Прва је дубоко поштовање за људе као за оне који су предодредени за вечност са Богом. Друго је нека врста небеске мирноће са којом су способни да подносе бол, страдања, и преће, скромност човека и жене који познају аутентичну присутност Божију.

У епилогу овог свог заиста снажног и смелог излагања и закључивања, Др Рамзеј нас опомиње да је данас сукоб између хришћанства и „секуларизованог света” веома оштар. Хришћани, и поред тога што их је можда данас у модерном друштву мање, ипак, су за то дубље уверени у своју истину, што је и, несумњиво, залог будућности; али се хришћани налазе пред питањима, питањима која им се постављају. Они су не само пред идејама секуларизованог света, већ *секуларизмом*, једним „тоталним комплексом мишљења и изражавања којем хришћанство не значи ништа”. То поставља хришћане пред питање језика који користе у саопштавању својих истина. А онда нам др Рамзеј каже: Учимо што можемо од модерног света о новом значењу наше вере...” Рашчистимо употребу нашег језика, на пример, када говоримо о љубави нека то буде јасно да не говоримо о љубави персонифицирано у човечанству, већ у *Оном који воли*. У тражењу нових облика језика и аналогја осврнимо се на искуство народа којем служимо и из његовог искуства извучимо те нове облике језика. Нови облици хришћанског позива треба да буду пробуђени. Угледајмо се на Христов пут који слеђује Његова Црква — ка небу у прослављање и у срце света у служење. „Ова два лица су заиста једно”, али у садашњој нашој несавршености то су моменти молитве у ћутању или речи, и моменти служења човечанству кроз најенергичнију делатност.

Ово је порука архиепископа кентерберийског др Рамзеја. Она нам је велика помоћ у разумевању и свог света у којем смо, у нашем задатку усвајања световне и религиозне револуције као једне револуције у циљу хуманизације целог друштва, што успелије и што хуманије, јер ако су, као што и јесу, овозтрани и онострани свет један свет, два света али и један, онда ове две револуције јесу једна револуција, чија синтеза јесте у свести човека. То је његова савест у испуњењу задатка који има као човек — а тај рад лако осећамо онда да се и састоји у оном коначном циљу човека у прослављању Бога. Али то се не може постићи без усвајања света, оваквог како нам је дат, да би се овладало његовом природом. Међутим, човек је као појединац слаб. У својој немоћи он уноси у свој рад страх, ружне игре, које увек прете или разбијају његов интегритет и тим успоравају брзину процеса његовог усавршавања или хуманизације друштва у којем је. Отуда опет неопходност признања своје слабости, истицања своје скромности, али и поверења у љубав, чији је извор Бог, да активност коју предузимамо, енергично колико то можемо, служи добру. Онда је заиста рад са вером синтеза радости дара живота. Подручје живота није мучилиште већ рад да живот не буде мучилиште ни за кога. Због тога онда у историјској привремености ми можемо да говоримо и да се залажемо за синтезу световне и религиозне револуције које се допуњују у човековој несавршености, а то је његов природни положај, који и поред свих недостатака мора и веома да се воли, то је захтев и овоземаљске и оноземаљске природе, а што значи и самог живота који и није ништа друго до један живот, велики дар Божји, али и велика Тајна, воли се јер је лепота. Овде онда откривамо шта недостаје једној или другој револуцији, али и нужност синтезе. Због тога заиста нема разлога антагонизму, који се увек јавља тамо где недостаје сазнање, познавање ствари а незнање, несумњиво, јесте препрека развоју, напретку, а што значи и хуманизацији света. Световна револуција нам омогућава брже средства без којих нема мира контемплације. То морамо увек на првом месту имати на уму, као и то да се она могу користити и за узнемирење, што успорава развој у сваком погледу.