

Црква и српска интелигенција

Овде смо пред питањем на које више указујемо као на потребу разматрања; али оно захтева далеко ширу и дубљу анализу. Верујемо у будућност овог питања, јер од њега зависи и решење сукоба традиције и промена, које је актуелно увек, широм света, па тако и код нас. Међутим, верујемо да се ово питање показује веома јасно, као и да није потребно неко посебно доказивање колико од рада Цркве зависи наша даља самодетерминација и самоизражавање, али не са основе једног уског племенског оквира, већ на подручју једне универзалне основе. У том погледу зависи и наш прилог општем напретку и миру у свету, што и оправдава постојање једног народа у заједници народа света. То је у ствари питање наше ОСНОВЕ на којој смо формирали свој интелектуални живот и тако и себе као народ; при чему у сваком свом новом кораку имамо снажну подлогу утицаја предходног. Према томе у разматрању нашег интелектуалног живота ми само можемо да откријемо колико је и код нас кроз сву историју религиозни систем, догма Цркве, био тесно везан за наш социјални живот.

Прилазимо овом питању према томе са једном научно-рационалном анализом — да ли је већа погрешка, са научне тачке гледишта, сагледати религију као илузију или социјални живот једног друштва без религије? Наш је задатак да овде укажемо, јер се то доводи у питање, колико су религиозне идеје, у одређености догмата, учења Цркве, у ствари једна социјална реалност, интеграциони систем веровања који је читав један народ држао у јединству једне моралне заједнице што је било и услов његовог опстанка. У овоме треба тражити и тајну нашег националног сентимента који, негован у континуитету, значи то што је увек био — отвореност према универзалном, широкој култури, јер је та „широка култура“ и наша ОСНОВА, темељ нашег народног бића. Кроз целу нашу историју ми то лако можемо да пратимо, и испитујемо, колико је наша историјска реалност ништа друго до рефлектовање у нашем стваралаштву идеја догмата Цркве.

Како ми данас живимо у интелектуалном поднебљу у којем се на неки начин поверовало да су религиозне идеје, црквене догме, преднаучна појава, али које губе своју функцију са појавом науке, то је потребно, према најновијем искуству социолошког сазнања,

прићи анализи развоја нашег интелектуалног живота и видети колико нас у ствари та историја приморава да видимо да реалност нашег интелектуалног живота зависи од реалности религиозних идеја, догмата Цркве; а што би значило да уколико би се прихватило такво једно гледиште о преднаучности религиозних идеја, које нам са појавом науке више нису потребне, запазило се да би нам наш интелектуални живот тада осиромашао до те мере да би се и човек схватао као пред-научна појава, што је једна недоследност у мишљењу, пошто је човек услов појаве науке као и његове конституционе религиозне аспирације. Јер ако се тражи и жели да испитује оно што лежи иза „религиозних идеја“, и што им даје опипљивост реалности, онда ми можемо да побегнемо од реалности наше историје и кроз социолошко-прагматистичко сазнање сагледамо ту историју као процес присуства идеја догми Цркве у њеним облицима живота, а што опет значи да иза самих догми Цркве леже потребе човека, а кроз њих се само рефлектује човекова мисаона тежња за речју — јер нема мисли без речи као ни речи без мисли. У томе само видимо колико се догма Цркве показује као контрола ирационалног. Проблем који је посебно присутан како у самој науци физике, у њеном проблему односа детерминизма и индетерминизма, тако исто и у модерној литератури, поезији, ликовној уметности или уметности уопште.

Ово је предмет и рационалистичке анализе и поред тога што предмет веровања не може да буде коначно уоквирен пуном рационалном логиком, односно разумевањем. Јер ако верујемо у биолошку еволуцију, што је данас један опште усвојен научан поглед, онда се морамо задржати на следећој аналогiji при разматрању развоја нашег интелектуалног живота и његовог односа према идејама или догматима Цркве, управо:

...ако сваки нови радикални ступањ развоја у једном организму, у процесу формирања, носи у себи и елементе старог, већ постојећег или формираног, утврђеног, исто тако и социјална еволуција уколико значи напредак мора да буде и радикална у својим променама али и конзервативна; тј. прихватајући ново мора при томе да чува и оне основне добро утврђене или корисно посведочене елементе који су имали високу животну вредност у прошлости а што остаје и као вредност за садашњост. Слично успешној биолошкој еволуцији, успешна социјална еволуција мора стално да се чува да не одбацује оно што је суштинско са оним што је неважно, непотребно... посматрачи су били изненађени чињеницом колико људска друштва често потсећају на биолошке системе, како на њихову еволуцију тако и структуре... при чему механизми рада система могу бити различити али се примећује једна заједничка општа црта еволуционог пута и на једном и на другом подручју, биолошком и социолошком. (Caril H. Haskins).

Због тога када је у питању Српска црква и српска интелигенција следеће напомене биле би од суштинског значаја у овим данима наших великих и толико благодетних промена, али при чему се нужно поставља и питање односа **новог** и **старог**, а што је у суштини и питање **ОСНОВЕ**.

Интелигенција у једном ширем смислу те речи значи онај део једног народа који је више образован и тим боље опремљен знањем и методологијом рада за успелији напредак свога друштва а који се руководи у свом владању идејама. Интелектуалац према томе треба да буде личност више пробужена према својој сопственој несавршености, осетљивија, као и несавршености своје средине у којој живи и са знањем онда бржег или најуспелијег пута преображаја. То је човек који је увек пун нових визија и спреман за нова искуства, трагаоц пута за што успелије изграђивање пријатељске средине и у њој остварења стварне слободе, чувар свога достојанства као и свога суседа; увек побуњеник на све што омета развој ових појмова и њиховог остварења.

Ту самосвест интелектуалац постиже кроз рад на развоју свог сопственог унутрашњег живота, кроз радост успелијег или бржег разумевања људске природе, као и средине у којој живи, или самог света у којем се појављује као човек. Он се више интересује самим процесима живота. Он брже и успелије процењује ствари и догађаје, јаче је оспособљен, због своје студије историје, да у друштвеним променама делује на оне појаве које оцењује као добре са њиховим карактерним особинама да преовладају у друштву, а са упорношћу или одговарајућом снагом да сузбије или се бори са оним које су резултат људске ограничености. Он пажљиво студира своју средину и зна када су потребни нови кораци ка новим циљевима на основу нових студија. Зна да између полова супротности постоји прагматизам мирења, обазрив је пред крајностима, зна пут за то. Ослања се на идеје, теорије, полази од њих, али их контролише социолошким сазнањима, проверене усваја и остварује их, претвара у рад. Добро познаје континуитете развоја, континуитет слободе и зна да има нешто унутрашње, неки елан, што чини суштину друштва, његов идентитет, биће, а што се усвајало кроз искуство векова у борби за развој, самодетерминацију или самоизраз.

Све се ово не може стићи само дипломом или потврдом школа или универзитета. То је више ствар отвореног ума и једног искреног залагања за разумевањем живота, познавање основе онога што се међу нама појављује као најелементарније — слободе, или развоја појма слободе. Јер се тај појам не развија само кроз реч, већ кроз рад усавршавања и задобијања слободе. Према томе интелектуалац је онај, без обзира на његово порекло или школовање, који познаје услове развоја појма слободе, усавршавања, савлађивања уског или грубог индивидуализма, кроз само-детерминацију, без притиска споља. То је ствар једне унутрашње слободе и свести о присутности моралног императива којим се руководимо у својим акцијама. Свест о одговорности, о томе шта се може а шта не, шта је принуда а шта слобода, колико може да се живи према својим интелектуалним и моралним опредељењима, а колико је потребно напора и труда да се уложи за борбу да се отклањају у друштву, као целини, притисци који су резултат оних тамних дубина човекове природе која налази своје задовољење у ометању усавршавања. Према томе интелекту-

лац познаје у својој средини ону енергију која се развија са његовим осећањем истине и потребе да јој припада.

Он зна или познаје историју свога народа. Он лако распознаје у тој историји све оне логичке акције, али и оне које су имале тенденцију кретања ка нелогичности, којима се он у својим размишљањима супротставља, а ако им је савременик онда и у акцији. Он зна да се угледа на снажне стваралачке личности. Осећа их у раду. Он полази од чињеница и њима се враћа, од резултата посматрања и испитивања, од проверених чињеница.

Овај његов метод рада, индуктиван, да би био успешан, да се не би завршавао, или му крајњи резултат био, у бесплодним спекулацијама и претпостављањима, које га постављају у површан однос према стварним проблемима, он зна да постоји, и тврдо верује у то, један општи универзални циљ добра и савршенства, према коме је сав његов рад усмерен. Али он зна такође да тај циљ није нешто што је само његова генерација открила, или он сам створио, већ да је то део једног иманентног еволутивног процеса чији он може да буде само мање или више успелији сарадник. Он има осећање поверења у ту снагу добра, као универзалног добра, нешто што одговара сваком човеку као добро, и што лежи у човеку, али што треба развити и усавршавати. У оквиру развоја појма слободе он зна и за оне снаге које се томе супротстављају. Њихово потискивање јесте ствар слободе или развоја појма слободе. Његов је став тако и дуктиван. Он развија у себи чуло за то добро, кроз веру у њега, кроз рад, са поверењем у опште као добро којем су сви појединачни циљеви или ствари живота подређени. Он развија кроз то у себи меру разликовања циљева и средстава, истиниту хуманост. Он зна за значај речи која има свој однос према акцији, али је и обазрив да се и не намерно не злоупотребе, јер човек има право на слободу речи, мисли, али и да му се мора обезбедити и време да их добро упозна и тек онда да се спроведу у дело; он верује у потребу дискусије; он зна, такође, да супротно овоме одпочиње или се води рат свих против свих, са свим последицама бола и ометања развоја, било личног човековог идентитета или кроз то и самог друштва, народа, као целине. Он мора бити строг у осуди и борбен када је у питању злоупотреба овог деликатног и комплексног односа речи и деловања, речи као припреме за деловање или испитивања деловања.

Он зна да историја не почиње са њим. Он се залаже кроз сву радост интелектуалног рада да што више сазна од свега што чини „стварност историје“, а ту стварност чини све оно „што је речено, што је учињено, што се осећало, мислило, од људских бића на овој Планети од времена када човечанство почиње своју дугу каријеру“ (Чарл Берад). Он осећа затим да кроз то сазнање добија све већу снагу и обавештење о одговарајућем методолошком поступку за могућност успелог активног сарадництва са свим оним идејама или мислима које су носиоци продирања продуктивних снага, не само у његовом локалном друштву или народу већ на једној широкој основи универзалног значаја. Он зна да је историја мисао, и да је његова мисао део те мисли. Он зна за конструктивне али и деструктивне снаге историје. Радује се за могућност што успелије сарадње са првом а што успелијег савлађивања друге. Он одлично зна исто-

рију и сву борбу у њој оних снага о којима се кроз њу толико много дискутовали, код свих народа, као о појмовима добра и зла, Бога и ђавола, слободе и нужности, космоса и хаоса, као колико су ти појмови далеко, као појмови, један од другог, али и колико на неки начин условљују један другог. Он познаје исто тако и историју свих оних норми или правила које је човек стварао, али и коначно примио као Откривење, када се у све друге уверио да су га издале, и са којим је контролисао своје владање и понашање, своју мисао или свој рад. Он такође добро познаје и ону човекову потребу да ствара митове, као и изражава себе и кроз симболе. Он лако распознаје колико је кроз историју човек успео да кроз те своје митове или покушаје објасни тајну живота и историје, али и колики је ипак, коначно, остајао расцеп између стварног живота и тих митова. Он зна такође да се на неки тајанствен начин ти „митови“ и данас обнављају, па и да исто тако и данас можемо да говоримо о том расцепу између стварног живота и њих. Али познаје такође и законе историје или оне идеје или ону мисао која му је успело помогла да тај расцеп између стварности свога постојања и стварности спољњег света савлада и крене у једном правцу развоја који је и омогућио појаву облика цивилизације у којој живи. Он зна за њу да има низ недостатака, да носи у себи и огромне снаге рушилачке могућности, али и да је коначно и најуспелија као подухват од свих других започетих у историји.

Он зна такође да је историја његовог народа део историје те универзалне или прогресивно руководеће идеје или мисли у историји; лако распознаје у историји свога народа оно што га везује са општим људским прогресом или том идејом која лежи као инспираторска снага прогреса. Он лако распознаје континуитет, или иманентност, те идеје, њену генезу у историји свога народа, и лако закључује или открива да је она у исто време и генеза интелектуалне историје, оног руководећег дела те историје, у данашњем светском модерном друштву. Он лако запажа такође сву опасност уколико би се тај континуитет прекинуо, као и колико је опасно експериментисати са тим, или колико би тај рад био ништа друго до само нелогична акција површних спекулација. Он одлично зна када у једном таквом лабораторијуму, у току рада или експериментисања, све може да буде доведено у питање. Он мора да познаје механизам радних процеса; јер он зна да су у историји свој започет стваралачки подухват многобројна друштва или напустила или сама себе уништила у том подухвату. Он зна или има поверење у постојање већ добро систематски класификованих скала вредности под којим условима једно друштво напредује а под којим и после снажно започетог развоја стагнира, а често затим и изчезава као друштво. Он зна да то има своје последице по општи развој светског друштва.

Он зна пре свега и после свега да увек у развоју његовог друштва, увек нове економске, политичке и културне структуре, изазивају или подстичу тражења нових решења новим сукобима, којих никад ни једно друштво неће бити слободно, а због чега ће увек бити у питању и слобода или стваралаштво његових грађана. Данас када се широм света толико много дискутује о овом проблему, о проблему чувања слободе и омогућавања што успелијег и што бржег

даљег стварања у отклањању несавршености, сиромаштва, болести, или разних облика манифестација мржње, личне, међунационалне, расне, класне, не остаје ништа друго, то интелектуалац зна из рационалне анализе историје, до да се ослонимо на искуство оних позитивних идеала кроз које смо се развијали а које је међу нама Црква неговала вековима. Усред свих мањих или већих неуспеха, због људске несавршености, она је увек била главни носилац људског напретка. Школски пример тога је интелектуална историја.

II

Знамо да и поред постојања низа разноликих култура ипак постоји једна **шира** са једном основом која се данас прогресивно шири целим светом. Њу чине прилози разноликих начина живота народа који и поред разноликости својих услова живота, језика, ипак имају нешто заједничко јер се ослањају на исту основу. У оквиру такве једне групе народа изградили смо и ми свој идентитет и знамо му корене. Због тога, у овоме је онда и први проблем нашег савременог интелектуалца, да у оном нормалном или свакодневном свом расположењу, или свести о неопходности развоја или усавршавања, који мора да прати и социјална критика, у оном најпозитивнијем смислу те речи, у смислу развоја и поправљања, у смислу гајења критике, да при томе не руши или не сруши и саме основе одакле је кренуо у усавршавање или у критику.

Пре свега ми смо сви заједно хришћани; и одатле се кренуло, од погледа на свет који се гаји у оквиру овог појма — хришћанства — његових идеја. Развој наше свести ка **модерности** одатле је пошао. У том смислу морамо да знамо да замах нашег данашњег социјалног критичког става не може превазићи своје корене; то је једна од противуречности или заблуда нашег времена. Јер не постоји или се не може открити ниједан талас интелектуалног убрзанијег развоја, у макојој језичној групи народа са ове територије, а да није на извештан начин био везан за хришћанске погледе или његову метафизику. Историја свих европских универзитета садржи документа о томе, а њихово умножавање пратимо из оних првих хришћанских универзитета Александрије, Антиохије, Константинопоља. У оквиру овог поднебља и ми развијамо свој идентитет у оквиру своје језичне групе и сентимента да имамо своју управу, или у развоју свога идентитета да сами у оквиру тога сентимента управљамо собом. То је био бржи пут развоја. Наши први интелектуалци су то знали и за то се залагали. Међу њима се истичу чланови породице коју познајемо у нашој историји као „династију Немањића“. Она се идентификује са народним развојем и његовом само-детерминацијом. Највиши израз овог само-развоја за народно колективно сећање и живот у јединству постаје Св. Сава. За наш развој ова светитељска и интелектуална личност јесте, у ствари, то што он међу нама и утврђује, извор поретка и уређености нашег друштва, извор љубави и побожности, јединства, самопоуздања, наде, свега тога без чега се не може да замисли развој једног народа. Св. Сава такође постаје симбол нашег интелектуалног живота будућности. Он је раван апостолима и у смислу њиховог универзалног рада на развоју светског дру-

штва. Јер исто онако као што су пред старим светом који је нестајао, осенчен интелектуалним стоицизмом и епикуреизмом, екстремни погледи који коначно интелектуално нису могли да задовоље човека, апостоли Христови били једна нова свежина са својим погледима вере и наде у логику живота и будућности; вере да је могућ један бољи свет или победа над несавршеним, да је могуће у земаљским условима живота јача реализација појма слободе, да можемо гајити наду у један нови свет којег можемо сагледати на хоризонту, интелектуални рад Св. Саве био је раван овом апостолском раду. У оквиру тога рада и у нашем друштву хришћани су били људи будућности, залога хомогености и универзалности једне нове интеграционе културе, у суштини сасвим нове. То је једна широка култура или основ низу под култура, индивидуалних, везаних за низ разноликих језичних подручја, народа, али и слободи да свако ствара према својим особеностима и талентима. Тај ОСНОВ јесте појава Христова и рад његових апостола. Тако, са ослоном на дух тога рада, на интелектуалне погледе оних који почињу да се развијају у поднебљу тога духа, ми такође почињемо са својим развојем или усавршавањем.

Цркве и манастири постају наши универзитети чији континуитет имамо у данашњим својим школама и универзитетима. Сви су владари ове културе, почев од Св. цара Константина, као залог свога конструктивног прилажења проблемима управљања и рада на развоју свога друштва, изражавали и истицали своју веру у Св. Тројицу. Кроз њу се изражавао поглед у будућност који даје снагу јединства, као и то да личност која верује у ову догму јесте аутентична личност која се развија према једном идеалу чија истинитост према општем искуству више није била у питању. Уколико је пак у том времену, као и у нашој средњевековној Србији, била сувише наглашена религиозност, црквена догма, присуство Цркве, то је било само због тога што је, по извесној логици ако ствар тако процењујемо, тај нови поглед који је одређивала догматика Цркве била једна новина која се жељно усвајала. Нешто слично са данашњим развојем технологије. Доћи ће време, несумњиво, када о науци — технологији нећемо толико много говорити, али ћемо је и даље развијати и користити; слично као и данас са хришћанском догматиком.

Из своје културне или интелектуалне историје знамо колико смо брзо успели да, руковођени Црквом, изађемо на ступањ најразвијенијих народа средњег века. Он је био прекинут најездама из Азије, а ми се прихватамо улоге граничара, да остали део света настави са својим развојем под даљим руководством Цркве.

Тај развој о којем данас имамо толико поузданих извештаја није био механички, наравно, али у оквиру једног већ утврђеног поднебља он се мора да развија у правцу који је започет и постављен кроз догматске погледе Цркве. Тај процес има своју дијалектику развоја, своје борбе и кризе, али увек и стално то је развијање у оквиру појма слободе, а што значи напора и борбе, грешења и исправљања погрешака. То је историја слободе али и историја снага које су се њој супростављале. То је у ствари историја усавршавања. Доста смо напредовали у упознавању ове историје, као и психологије мотива који стварају конзервативни дух који се супротставља иде-

јама које носе напредак, а док се често и не распознају као конзервативне. Сам разум човеков је због тога често падао у неку врсту ропства, не спољњег, од најезде племена са другог језичног подручја, већ у своје сопствене оквири и заблуде, у своја сопствена несавршенства. Излазак из њих обично називамо револуцијама, или враћање оном нормалном току развоја, започетој иманентности еволуције кроз рад Цркве. Јер је и Црква, и поред тога што је Божанска установа, изложена људској несавршености, и многобројне ствари које јој се приписују као недоследности њеном учењу нису ништа друго до људска несавршеност која се мора да поправља или развија ка идеалу савреног. Сваки нови њен члан који се рађа јесте и нов почетак рада за Цркву, отуда и спољни изглед несавршенства и саме ове установе која је у ствари и основа усавршавања. Овде се укључују и деобе, али и низ других појава. Али једном унутрашњом снагом, сопственом снагом, Црква је то савлађивала. Овај рад је у ствари интелектуална историја савременог света. То мора да зна савремени интелектуалац. Он не може бити то што би желео да буде као интелектуалац уколико не познаје историју, то што се чинило у њој, што се говорило, што се мислило, осећало.

Када је у питању и наша средњовековна историја, такође, као остали народи, и ми смо већ учинили огроман корак, и имамо данас добре могућности да правимо и дефинитивне синтезе у погледу основа нашег интелектуалног развоја. Шта смо приложили као своје, шта смо примили туђе; знамо шта нас је ометало у том раду, али и шта потпомогло да све препреке савладамо, али и шта је данас у питању или у опасности као нова сметња нашим новим стваралачким могућностима и остварењима, као и свим радостима које бисмо кроз тај рад примили. Међутим, ми смо данас у пуној радости стварања, али смо обазриви, што је ствар слободе, када су у питању будући хоризонти.

Због тога морамо да се опомињемо интелектуалног развоја не само свога друштва, своје језичне групе, као под-културе, већ целе историје наше шире културе, њених интелектуалних токова, развоја, сметњи, али и револуција у отклањању тих сметњи.

III

Знамо врло добро, из веома тачно индуктивном методом утврђених чињеница, о историји развоја и те наше шире културе која се данас прогресивно шири по целом свету, као о једном елану чија је инспираторска снага у литератури књига Старога и Новог завета. Али у овој нашој данашњој опсесији технологијом што је и оправдано, јер смо у фази коначне ликвидације сиромаштва кроз њен развој, али ипак у великој погрешци што не стижемо довољно да обраћамо пажњу, управо што занемарујемо и интелектуалну историју или генезу наше науке или технологије, тај толико интересантан развој идеја, њихове борбе, које суштински стоје иза наше савремене науке као такође њене подстицајне снаге. Та борба у ствари и није ништа друго до историја утврђивања погледа на свет и живот о којима Црква учи кроз своју догматику. Почиње се са васељенским саборима Цркве, интелектуалним напорима светих отаца, Св.

цара Константина, да се тачно утврди и одреди учење Цркве, да се истине Цркве колико је то могуће ставе у речи, да се изрази колико је то могуће оно што је **неизрециво**. То је био заиста и један интелектуални напор. У његовом оквиру крећу се и дискусије о науци, о уметности, о односу према дохришћанском наслеђу. Одлучујућа битка се води око догме о Св. Тројици, од почетка. Продужава се на жалост и даље. У 9 веку, у 11 веку, са свим трагичним последицама почетком 13 века, оснивањем Латинског царства, и његовим доприносом паду Цариграда, или претварању источног дела Цркве у граничарски одбранбени појас, дат је основ низу толико актуелних савремених проблема. Али интелектуална дискусија о суштини догме о Св. Тројици се продужава. Патријарх Фотије је брани истичући, са једном необично снажном интелектуалном логиком, да уколико се повреди, односно ишта јој се одузме или дода, према одредбама Првог и Другог васељенског сабора, врећа се њена суштинска структура, односно у ту структуру убацује се и појам, данас одбачен и од модерне физике, да овај свет има своја два животодавна начела, а не један, што, као што знамо има и своје последице за опште научно гледиште схватања структуре света и механике рада.

Знамо из опште историје културне, као и црквене историје, колико су огромне последице биле од ове дискусије, а које и данас трају. Међутим, у тој трагичној ситуацији, с једне стране, манифестовала се опет и друга, дубљи развој човекове слободе, његово дубље осећање несавршености и потребе за усавршавањем, дубље признање своје ограничености, али и, у једном дијалектичком смислу, дубљег човековог испитивања рада његовог интелекта — шта може да уради, шта може да сазна са њим као интелектом. Почиње тако и средњи век схоластике. Оживљава се поново дохришћанска филозофија која се упоређује још детаљније са хришћанском догмом. Почиње јача сумња у хришћанску догму али јачи развој њене одбране. Човек се заиста развија. Он се заиста интересује истинама, односно он не престаје да се са њима интересује од времена васељенских сабора. Интелектуалац је био тада скоро сваки члан Цркве; Хегел нас опомиње да су и чистачи улица у Цариграду дискутовали проблем Св. Тројице, као и о истинама других догмата. То се продужава. Уколико пратимо развој тих дискусија пратимо развој генезе наше интелектуалне историје. Почетак је у хришћанској револуцији у поднебљу грчко-римског света и његовог стојичко-епикурејског интелектуализма. Ми заиста не бисмо могли да разумемо данас себе и сав свој рад, онолико одговарајуће колико је то потребно због будућих хоризоната, уколико се више не заинтересујемо овим временом, временом када се Црква почиње да развија свој интелектуални поглед на свет, супротстављајући се стоицизму, његовој једностраности, као и епикуреизму и његовом једностраном погледу на свет, затим свим оним људским тежњама које су у то доба појаве Цркве налазиле изразе у астрологији, или култовима Цибеле, Изиса, Митре итд. Литература и мисао првих хришћанских векова је једна жива интелектуална историја, интересантна и занимљива колико и све наше данашње дискусије о савременим интелектуалним и социјалним проблемима. Јер им је корен такође овде, а

пратимо цветање из њега као једну живу игру човековог интелекта у продору ка овом нашем модерном свету.

Интелектуални развој овог света има свој математички ритам. Савремени историчари и естетичари слику тога ритма налазе на првом месту у илустрацијама библијских догађаја по зидовима цркава првог хришћанског друштва којем св. цар Константин даје коначну слободу. Фреска и икона су далеко већи симбол основе нашег развоја него што то површном оку изгледа. То је мир и хармонија, ритам, који је потребан као припрема човековог ума за решавање задатака у чему се опет и огледа интелигенција. Све је ту, све почиње из тог првог хришћанског друштва, његове организације ума.

Све је тесно везано, све у једном интелектуалном поднебљу. Економски развој средњевековне Србије и уметности Сопоћана, или напад ислама кроз арапску филозофију на западни део Цркве и развој схоластике, или поновног студирања Аристотела, чије тачне преводе доносе свештеницима у западном делу Цркве свештеници из источног дела Цркве, имају једну заједничку интелектуалну подлогу. Почиње једна интелектуална битка која оштри човеков интелект, тим почиње и један убрзан развој. Воде се разговори међу богословима, уз све друге дискусије, и о уклањању спора око деобе настале у Цркви у 11 веку, 1054. год., Култивисано подручје хришћанског света, са својом развијеном науком и уметношћу, цивилизацијом и бољим условима живота, привлачна је мета ратним војним бандама из Азије са којим почиње да води борбу углавном источни део Цркве. Али Црква, постављајући основе „широј култури“, једној новој природи човека, која постаје као његова прва природа незаустљива је у свом раду на развоју човека. То је процес развоја, низ ренесанси, јачих и бржих успона, обнова, тражења нових форми изражавања, у језику, у ликовним облицима, у новим филозофским системима, у рационалном напору што већих и дубљих открића разумевања догми Цркве као и тајни природе или појаве живота. Еволуција овог развоја достиже или налази своје изразе, кроз низ интелектуалних напора, у низу нових изума. Ту су и појава хуманиста, дискусије о литерарним и уметничким достигнућима старог света, нових упоређења са новим достигнућима. У центру је пажње и хришћанска филозофија Блаженог Августина, али и средњевековне дискусије реалиста и номиналиста. Долазимо и до интелектуалних доказа о постојању Бога Томе Аквинског, о оним дубоким и занимљивим дискусијама о односу разума и вере, нешто што је већ утврђено у догматици Цркве, али што човеков интелект стално обнавља и стално пита, јер је то у природи његовог интелекта. Ту је и италијански Ренесанс који једним својим делом и иде у застрашеност, чија је генеза још у расцепу, из 1054. год., у Цркви, а што све у развојној линији условљује и нов велики проблем Цркве са појавом Лутерове реформације. То је једно ново интелектуално поднебље историје. То је прелаз у једно друго поднебље, називају га неки историчари и „ново“, предходи му зидање великих катедрала „готског“ стила, посебне уметности коју прати и једна посебна музика. Мешају се стилови. Великој црквеној Реформацији, што значи расцеп, довођење у питање низа догми васељенских сабора, предходи и свет литературе или књижевности Дантеа, Пе-

трарке, Бокача, Чосера, или у сликарству Бота, или у критичнијем писању историје Лоренца Вала. Ту је и наш средњовековни свет са својим развојем који можемо да пратимо, у интелектуалном погледу, кроз развој, према извештајима наших историчара уметности, рашке и моравске школе у архитектури и сликарству, или стилова монументалног, наративног и декоративног, или књижевности преко наших средњовековних биографија, Доментијана, Грипорија Цамблака и других, којима је узор у писању Св. Сава. Ту се истиче и таква једна фигура наше интелектуалне историје као што је био деспот Стеван Лазаревић. Даљи интелектуални развој ове **широке културе** развија се кроз ренесансне идеале у науци, медицини, астрономији. Рад Леонарда Давинчија, Микел Анђела, Тицијана, уз развој северно-европског сликарства, архитектуре и музике, само утврђују основе ове широке културе. Протестанска револуција коју даље развијају и присталице Цвинглија и Калвина, иако доводи низ других догмата у питање, даје своје прилоге ширини ове културе и њеном развоју. То је био пут и развој ка нашем модерном добу. Њега нарочито прате или обележавају низ истакнутих мислалаца, филозофа, математичара. Бекона у његовом тражењу кључа сазнања и утврђивања научног метода рада, са ослоном на хришћанску организацију ума али са једном посебном слободом испитивања прати у том раду Декарт. Ту су Спиноза и Лајбниц, са својим рационализмом, Лок, Беркли и Јум са својим емпиризмом; немачка идеалистичка филозофија Кант, Фихте, Шелиг, Хегел; али сви они утврђују, кроз своје разматрање односа вере и разума, питања Бога, основе „широке културе”, и њеног појма слободе, који се полажу кроз проблематику васељенских сабора Цркве; питања истине, колико и шта човек може да сазна, колико се рационално човек може да приближи питању Бога, колико га може да сазна. Цело се то поднебље у ствари развија у дијалектичком односу догматизма и скептицизма. Поднебље у којем је доминирала вера развија се у поднебље у којем доминира рационализам, у којем се разматрају са крајњим радикалним скептицизмом истине вере и њени догмати. Рађа се и Век просвећености у којем ће да се поверује да нам Црква више није потребна, али ма колико тај захтев изгледао радикалан ми откривамо у њему само једну радикалнију човекову потребу за бржим усавршавањем, при чему се извесне догме Цркве на свој начин „хуманизирају”, формално напуштају, мада суштински при томе сама основа „широке културе” остаје и даље та што и јесте — хришћанска. Рађа се и радикални научни и филозофски позитивизам у Француској, који и поред свега свог супротстављања истинама Цркве, на свој начин опет утврђује и подстиче развој широке културе хришћанства. Рађа се и научни еволуционизам са својом методологијом рада и испитивања, који указује на почетак, као и на закључак његовог оснивача Дарвина да сав овај процес развоја мора да има оквир неког Ума. Тако се улази и у модерно доба са поновним нагласком о потреби хришћанских погледа на свет и живот, а основа широке културе све се више показује као велики дар чије плодове радо прихватају сви народи. Са ослоном, признато или не, али са ослоном на ову широку културу рађају се и велике идеје великих широких међународних тела за помоћ неразвијеним деловима света и са погледом још реланијег очекивања остварења

једне велике међународне заједнице људи, са високим појмом о слободи, међусобног разумевања и свести о људској ограничености, несавршенства, и све помоћи коју можемо да пружимо једни другом у усавршавању. Овај циљ некад на далеком хоризонту сада је на неки начин све ближи, реалнији, доступнији; или хришћанска доктрина да су сви људи слободни као појам сада је у најширем масама народа широм света. Савремена комуникациона средства, плод целокупног овог развоја, омогућавају све брже учвршћење овог појма слободе. Најезде и ропства ма које врсте све више култивисана и развијена свест човека све мање подноси, односно налази могућност да се наша несавршенства ове врсте одстрани.

IV

Огроман је прилог који смо ми са својом посебном културом, а са ослоном на ову широку, дали за развој и учвршћење појма слободе који се систематски почиње да негује и развија са територије прве хришћанске државе. То је био ништа друго него наш национални карактер у акцији. Када дефинишемо карактер као „збир особина“ онда суштину нашем карактеру дали су они наши интелектуалци који су продужили рад Св. Саве.

Ако се народи разликују између себе по својим карактерним особинама, као појединци, и ако од ових карактерних особина зависе и међународни односи, онда смо ми кроз рад својих интелектуалаца, који су се у свом раду и формирању ослонили на широку културу, која почиње да се развија кроз рад св. цара Константина, дух таквог карактера на који се данас ослања савремено искуство борбе за мир и напредак. Ми можемо да будемо сигурни у свом искуству, да можемо да продужимо рад или погледе тих наших интелектуалаца, јер никад у општој историји, у низу проблема који су се стварали унутар ове широке културе, између њених народа, идејне или које друге проблематике, никад нисмо били на страни оних снага које су разарале или доводиле у питање основе те широке културе. Црква нас је упутила или увек упућивала кроз свој рад, или рад својих интелектуалаца, у оном правцу како би у међународним односима, или унутар нашег друштва, преовладавале оне особине које су постављене као највиши идеал људског усавршавања, или образац према којем треба да се развијамо и у којем правцу. То је једно богато искуство, необично важно за будуће хоризонте или правце кретања. Због тога савремен наш интелектуалац мора да обрати пажњу или добро да се упозна и са свим оним што се говорило, што се радило, што се мислило на овом нашем језичном подручју на којем смо и почели своју „каријеру“ као народ. Јер питање истине, питање веровања, јесу увек питања која човек, увек као нов члан друштва, мора себи да поставља и да решава. Осврнули смо се на то да никада ниједан период наше историје није био а да нисмо у њему решавали та иста питања која су решавали и наши интелектуалци кроз цео средњи век а и која су данас такође актуелна, јер се тичу питања човека као целине у целокупној његовој ситуацији. Али како решења овим питањима која смо добили са широке основе наше културе, са које се почињемо и да развијамо, више нису толико нова у смислу открића, и како су она већ добро

утврђена, то ми немамо потребе да будемо толико са њима занети и понети, као што смо, на пример, данас занети или понети својом технологијом; или немамо потребу да стварамо неко изразито „религиозно друштво” са својим „демо-хришћанским” политичким организацијама; али имамо потребу да се залажемо за остварење појма слободе који почиње да се развија са те широке основе наше културе прве хришћанске државе. Јер тај појам слободе садржи у себи и појам људске несавршености, а то онда значи залагања за један хуманизам уз одговарајући систем рада на развоју човека, упућивању истини, или савлађивању његове несавршености.

Искуство наших интелектуалаца који почињу да се развијају одмах после нашег ослобођења од граничарске дужности, процес који се код нас развијао као што добро знамо уз такође велике жртве у току 18 и 19 века, да се тада коначно и заврши, али не савим, јер су дошла и друга узнемирења из самог друштва наше шире основе, јесте једно искуство од великог значаја, равно истом оном које смо стекли у средњем веку. Јер то је само континуитет једног и истог искуства и ништа више. Али ова наша борба у најновијој историји у току прошла два века такође нас је узнемиравала да нисмо били у могућности да свој интелектуални живот одговарајуће развијамо као што је то био случај са другим народима чији је геополитички положај био другачији или давао друге услове за рад и развој. У том погледу он је губио у својој дубини али тим и у својим резултатима, плодовима. Ширина слоја нашег интелектуалног друштва била је с обзиром на поменуте прилике доста мала и доста плитка. Највиша остварења у културном или интелектуалном раду постизали су чланови хришћанских породица, или оних у којима се континуитет нашег интелектуалног живота, она врста интелектуалног живот са кореном у „широкој култури”, коју утврђују васељенски сабори Цркве, најдоследније или најинтимније гаји или негује. Наша интелектуална историја 18 и 19 века о томе сведочи. То је такође као чињеница једна врста интелектуалног искуства.

Ово је један интелектуални фактор који морамо да имамо на уму када приступамо и разматрању код нас развоја економског унапређења или наше индустријске револуције, који извесни историчари називају и „интелектуалним фактором”, без којег не можемо разумети наш интелектуални живот и у 18 и 19 веку, и сав успех нашег друштва у његовом економском развоју. Иако Цркви никада није био задатак да се директно интересује економском организацијом друштва, или њеним реформама, ипак развој нашег грађанског друштва у току 18 и 19 века стоји тесно везан за Цркву, и поред извесног свог „ослобођења” од Цркве, у смислу оног средњовековног идентитета Цркве и световног друштва.

Нарочито је то важно да се има на уму када разматрамо организовање или стварање овог новог слоја у нашем народу са новим вредностима — које данас можемо да окарактеришемо као „грађанске”, вредности или идеали грађанског друштва. Оно се рађало само по себи, уз развој општег европског друштва и његове индустријске и технолошке револуције. Црква га није формирала. Међутим, савим смо сигурни да Црква делује на оплемењавање овог друштва исто тако. Она ублажује необично много све оне негативне стране које су се наметале уз развој овог новог света; груби

индивидуализам, његов такмичарски дух, Црква је ублажавала, али њен задатак није могао бити да мења саму економску структуру која се логиком прогреса развијала широм света, и коју данас описујемо и као капитализам. Црква је на пример, стално и непрекидно опомињала своје „грађанско друштво“ да су и они, сиромашни, који нису успели у том такмичарском облику живота, деца Божија и да морају да буду помагана.

Важна је чињеница, међутим, коју морамо имати на уму у разматрању наше интелектуалне историје, да друга половина 18 века, цео 19 век као и ово време у којем живимо у 20. веку за Цркву је време „њеног пораза“, али у једном социолошком смислу те речи, јер њен утицај опада. Али то је и време рабања или стварања нашег грађанског друштва. Заиста, ми сасвим слободно можемо да говоримо о томе да онај ко је први поразио интелигенцију наше Цркве јесте наше грађанско друштво. Истина је да оно формално одржава везу са Црквом, низ је примера како су богати преставници нашег грађанског друштва помагали Цркву, редовно посећивали богослужења, обавезно тражили катихизацију своје деце, имали интерес за црквене церемоније и богословске идеје, али суштински оне вредности које гаји ово друштво савладале су утицај Цркве. Шта више чести су и директни сукоби највиших представника овог друштва и саме Цркве. Црква је ипак била или постала суштински вредност са својим учењем само за ниже слојеве нашег друштва, широких маса села, сиромашнијих слојева, средњи слој се делио, а за оне економски најбогатије и онда најобразованије, скоро, Црква са својим учењем не значи нешто од вредности. Ми смо у континуитету овог развоја. Само, ипак, највише домета или најбоља остварења ми ипак имамо и у овом периоду нашег напретка од оних који гаје свој интелектуални живот на вредностима које је Црква утврдила у нашој култури. И поред тога што све шире и шире масе нашег образовног света напуштају Цркву, наинтелектуалнији остају уз њу у току целог како 18 тако и 19 века. У току целог тог развоја нашег грађанског друштва, било оног које се развија на територијама које су у том времену припадале Аустрији или Мађарској, или на већ ослобођеној територији Србије, стварне интелектуалне вредности остварују се са ослоном на Цркву. Али и ти најинтелектуалнији под притиском општег расположења, а и својих личних материјалних тешкоћа, нису могли или имали могућности, да стекну оно највише образовање или се позабаве најдубљим проблемима своје „широке културе“, са којом иначе нису прекидали везе, нити, што је најважније, доводили је у питање, или јавно излагали интелектуалној сумњи. Тако да ни они сами нису били обавештени о оним високим интелектуалним достигнућима или одговорима који су се рађали на другим језичним подручјима у циљу чисто интелектуалне обраде и одбране рационалних основа наше вере у Бога или хришћанске догматике. Све што је у том погледу учињено било је веома скромно. Интелектуално поштовање догматике било је веома слабо, или никакво. Ступањ образовања нашег свештенства био је такође веома низак. То је најбоље осетио сам Доситеј Обрадовић, и први се заиста латио веома озбиљног посла да нешто у том погледу учини. Крећућу је и на свој чувени пут ради образовања, и вратио се са њега са књигама и својим личним расправама доказујући сву нелогичност

неверовања. Сасвим је погрешно протумачено његово „скидање мантије“, коју је он узгредно буди речено скинуо тек много година доцније, по напуштању манастира, у Лајпцигу, из чисто практичних разлога, због лакшег путовања, али и уз своју личну примедбу, да „обуче грешне световне хаљине“. Познати су нам огромни напори које је овај наш свештеник предузео. Истина, општи пад тадашњег утицаја Цркве, стање њено изнутра, као последице ропства, било је сувише велики изазивач за овог свештеника да је могао у свим проблемима пред којим се тада нашао да задржи и потпуно ортодоксан поглед на питање уређења или стања у Цркви, више у погледу саме организације Цркве, него у учењу. Он је ипак постигао много.

Знамо и за остале велике трудбенике, мерено тадашњим мерилима развоја нашег друштва после дугогодишњег граничарења, што није био интелектуални посао, такође за које можемо да кажемо да су били интелектуалци, веома образовани, на пример, они сиромашни Рачани, избеглице, Јован Рајић, архимандрит и познати историчар, мост у нашем образовању између средњег века и новог друштва које се рађа кроз ближи контакт са достигнућима других али који су се развијали на истој „широкој култури“. Кипријан, Јеротеј, Гаврило Стеффановић-Венцеславић и низ других наших монаха и свештеника, врло привржених унутрашњем карактеру и традицији свога народа после Сеобе 1690. год. основ су нашег даљег образовања, при чему се нарочито морамо сетити самог Патријарха Арсеија Чарнојевића и његове дубоке привржености принципу — да прошлост и ранија достигнућа и искуства једног народа инспирација су или основ даљем раду и напретку. Српски патријарси и епископи, свештеници и монаси водили су у ствари свој народ према једном принципу, који ће у једном облику наћи и свој израз у филозофији историје Јохана Готфрида Хердера, или антиципираће његов став, да човекова активност произлази из његове историје, из историје његовог народа, да је личност једног човека, васпитање или начин мишљења, генетичан, слично минералној води чија се лековитост састоји од минерала тла кроз које пролази, што има своју аналогију у томе да традиционалне карактерне црте народа произлазе из карактерних црта породичног живота, начина живота, васпитања, уопште целокупне раније активности и рада.

Занимљиво је колико су наши патријарси и епископи са својим свештенством и монаштвом били дубоко одани искуству своје Цркве и у моменту сусрета са другим далеко боље организованим вероисповестима. У њену традицију они нису сумњали и знамо колики су били ентузијастички да је сачувају. Антиципирани су доследно став Хердера да у временима какве велике народне катастрофе, глади, земљотреса, рата, сеобе, ново „осино гнездо“, које се мора свити, мора у себи да садржи и идеје краја одакле су дошли или времена из којег се изашло, као и оних нових до којих се дошло; у том јединству и они су веровали садржи се процват младости једног народа. Али сав тај рад или ово ново изграђивање новог гнезда, као и увек, мора се развијати у сагласности са вечним законима Божијим, а што значи и рад према Разуму и Добру. То је „пут победе“ каже Хердер. Као што нам је добро познато Хердер наводи за ово доста примера, али нарочито судбину Јеврејског народа.

Наравно наши су се држали овог принципа без икаквог следовања самом Хердеру који је рођен 1744 а умро 1803. год., али су били притиснути да то чине самим законом логике, односно логиком свога искуства, опет, наравно, са великим поверењем у само Православље, у чињеницу Христа као центра историје, а на начин како су ту чињеницу протумачили и у догмама утврдили свети оци на васељенским саборима, или да су Божји закони, о којима Хердер говори, „закони Цркве“, њене догме, закони и догме васељенских сабора. Сви наши интелектуални радници као што су били у том времену архимандрит Јован Рајић као историчар, Захарије Орфелин као песник, Доситеј Обрадовић као есеист и путописац, епископ Лукијан Мушицки, такође, као песник, митрополит Стеван Стратимировић у административном и политичком погледу, а и као педагог и пример такође потребе широког народног образовања, делали су у овом духу. То је сликар Крачун показао или илустровао у сликарству на иконостасима. Целокупан овај рад знамо опет колико је био подржан самом оном његовом основом — садржајем производа акције народног карактера, његове интелектуалне активности, што је нашло свој израз у делима народне књижевности. А о свему овоме што се урадило више инстинктом једне логике, инстинктом логике самог националног карактера, Вук Караџић је то научно-систематски образложио и утврдио. Он је почео са научно-методолошким поступком да указује на неопходност студије нашег националног карактера, нешто што се данас сматра као прва неопходност у свим међународним односима, а с друге стране, опет, због тога што из те студије долазимо до низа резултата до којих не можемо доћи ни на један други начин. Није потребно много напора да се види колико је рад свих ових наших интелектуалаца, заиста образованих људи, био суштински под моралном и интелектуалном инспирацијом активности Цркве, не само из тог непосредног времена када су ови наши интелектуални радници живели и делали, већ кроз сву дубину наше историје, од њеног почетка као националне историје. Стратегиску интелигенцију коју је она производила или стварала, у једном иманентном развоју, народ 'е прихватао са највећим поверењем; тако да је сваки онај члан наше Цркве, радник, занатлија, земљорадник, који је познавао учење своје Цркве, који је следовао њеном стратешком руководству, био је у исто време један висок интелектуалац свога народа. Јер интелектуално образовање које су наши људи почели да стичу по универзитетима, било у току 18 или 19 века, или данас, тешко је могло да се упоређује са оним дубоко укорењеним и толико трајним какво је давала Црква, прво, а које је било само допуњавано на универзитетима: али без овог првог **народна ствар** се није могла водити или успешно се за њу борити.

V

У овој епохи, коју можемо да опишемо и као општу „епоху идеологије“ или епоху наших идеолога, која се, што је случај код низа других народа, чврсто ослања на предходну „епоху вере“, централно место заузима за нашу националну историју и грандиозна фигура песника и филозофа, као и владике своје Цркве, Његош.

Израстао такође из метафизичких корена свога народа појављује се као велики његов идеолог у снажној борби за његово место међу народима света на којем би имао пуну могућност да дела и ствара, да обогати светску историју са својим достигнућима, како је то почео и био у томе заустављен народном катастрофом на Косову. Филозофска слика реалности коју нам Његош даје јесте једно прагматистичко хришћанство које мора остати као **широка основа** не само његовог народа већ целокупне културе у развоју. У том погледу он алармира светско друштво свога времена као што су то чинили српски средњовековни витезови у борби за одбрану напретка и оних високо започетих интелектуалних достигнућа. Не само то, већ ће Његош, као и сви наши интелектуалци свог времена, епохе идеологије, антиципирати и будуће дискусије о основама нашег развоја истичући неопходност одржавање традиције облика наше свести, кроз коју смо и добили свој национални идентитет, као стварно знање, које има своје оправдање или логичку основу у религији, етици или метафизици хришћанских погледа на живот. То је била наша **стратегиска наука** која је, већ по његовом осећању, требала да нас даље води да бисмо ушли и ми у своје модерно доба науке и технологије. У тој вери ових наших интелектуалаца било је нечег ирационалног као поверења у даљи рад своје Цркве, нешто у чему се они заиста нису преварили. Они су углавном више обраћали пажњу на тражење или борбу добрих услова за слободан живот у којем је једино и могућ добар развој, у једној пријатељској средини, у којој је могућ мир контемлације и рада за усавршавање према догмама Цркве. Због тога су они и били принуђени да се спусте или изађу из „епохе вере“, бар формално, и отворе нашем друштву једну нову, епоху идеологије, а то је у ствари, за наше услове живота, значило борбу за развој и остварење појма слободе, у којем би тек био могућ успешан рад према погледима или метафизици Цркве. Интимно, они су се чврсто држали пак поднебља нашег **периода вере**, јер су у свом филозофском опредељењу били толико сигурни да питања живота, природе ствари, теорије сазнања, норми владања и понашања, суштине социјалних теорија и психологије, као и свих других егзистенцијалних проблема човека као целине, да су сва та питања решена у универзално постављеним и учвршћеним нормама Цркве, њеним догматима, али само за што је потребан мир рада, развоја, слободе, стварања, услова за то. То је била њихова онда идеологија, али и почетак неке врсте секуларизације наше вере. Истина та секуларизација је још почела од оног времена када су и почеле наше прве борбе за чување или учвршћење нашег националног идентитета — рад који је почео да се изводи кроз Цркву, не у смислу неког „национализма“, како ми то данас често погрешно разумемо ову реч, већ просто као један методолошки бржи пут развоја, бржи или успелији пут изградње личних карактера, његовог осећања појма слободе и уопште усавршавања према учењу Цркве.

Али наше грађанско друштво примило је рад ових наших интелектуалаца Цркве само као идеологију а не у интегритету вере кроз коју је ова „идеологија“ и била постављена. У том смислу онда ми можемо да говоримо и о „поразу“ наше Цркве, односно о отуђењу нашег грађанског друштва од своје Цркве, отуђење у чијем

смо континуитету. У том погледу онда можемо да говоримо како су и колико **вредности** нашег грађанског друштва савладале утицај Цркве; не у смислу бољег или развијенијег друштва у материјалном или економском смислу, већ више у оном чисто вредносном када су у питању метафизички или хришћански догматски ставови или погледи на егзистенцијалне проблеме човека. Али то је већ био један други утицај, који се ширио или супростављао „широкој култури“ широм света, а корен му је у идејама мислилаца из 18 века, или Века просвећености. Груби материјализам у филозофији одговараће некако и грубом материјализму такмичарског индивидуализма нашег грађанског друштва.

VI

У нашој интелектуалној историји ми не видимо неке значајне подухвате филозофског образложења тог схватања живота изван хришћанских погледа, нешто мало збрке остатака немачке идеалистичке филозофије помешане са остатцима рационалистичког догматизма; али с друге стране ми немамо ни значајне анализе рационалних основа наше вере у Бога према догматици Цркве. Како је све било пало у поднебље нашег грађанског друштва, његових вредности, и како је ауторитет Цркве већ био у оном суштинском метафизичком смислу са својим истинама веома под питањем колико да се стварно следује, ми смо и одсекли себе, или отуђили, од основа „широке културе“, као и своје посебне, у њеном оквиру, тако да у нашој културној или интелектуалној историји и нисмо онда могли да избацимо нешто што би по вредности било равно оној нашој племенитој утакмици са другим народима средњег века, у стварању дела културе, без којих се, тих наших прилога, не може разумети, према налазу страних естетичара и историчара, ни дела италијанског Ренесанса. Овај покушај одрицања ОСНОВЕ, ипак код нас, није био толико снажан као што су покушали други, али су последице биле снажне због последица наше дугогодишње борбе за слободу са страним завојевачима.

Међутим, ипак, латентно стваралаштво нашег појединачног облика **шире светске** културе постоји и даје своје прилоге. Једно пробијање ка највишим достигнућима постижу наши интелектуалци. Ти који успевају у томе, постижу то као и вода, да постане минерална, захваљујући тлу кроз које долазе или одакле извиру, носећи у себи организацију карактера свога народа, начина живота, васпитања. Сетимо се научника из свештеничких српских породица Николе Тесле, Михаила Петровића-Аласа, Милутина Миланковића, или толико изразито наглашених, по сопственом признању, „светосаваца“ Михаила Пупина, Јована Цвијића, низа других. Они су дали своја велика дела кроз необично интересантну синтезу организације свога ума, тада већ постојећег сукоба, унутрашњег сукоба, који се развијао у сваком интелектуалцу „шире културе“, сукоба који познајемо између **рационализма** и **традиционалног хришћанства**. У себи наши су научници ово решили са ослоном на сам народ, како је он то логички догматику Цркве, однос вере и разума, преточио у своју народну књижевност и етику коју је у њој изразио.

Са ослоном на ову књижевност ми смо продужили да развијамо и нову, али уколико смо се даље отуђивали од своје под-културе, Цркве, утолико је и њен квалитет мерен општим стандардом достигнућа „опште културе“, заостајао. Појединци који су били ближе тој култури били су ближи и том ширем стандарду. Наше је друштво све више упадало у противуречност између својих идеала и циљева који су нам лежали у подсвести, колективном сећању, са којим смо развијали или чували свој идентитет, свој појам слободе, с једне стране и реалности, нове реалности живота, а која се развијала или нам долазила са оног подручја његове противуречности, сукоба римокатоличанства и протестантизма, Века просвећености и хришћанства као целине, материјализма у филозофији као и идеализма, противуречности индустријске револуције, кроз сукоб романтичног ирационализма и стално присутних елемената филозофског рационализма. Ово необично снажно комплексно доба мисаоних и идејних сукоба, економских и политичких револуција, на свој начин све је више и више обухватало и захватало и наше грађанско друштво. Међутим, док су се у овим сукобима веома равномерно бар у почетку, сусретала интелигенција било римокатоличке или протестанске вероисповести, бранећи појединачно или заједно, или кроз међусобне сукобе, хришћанске погледе, у нашој средини уколико се дубље улазило у 19 век наша Црква није имала довољан број својих високо образованих чланова или школованих кадрова да одговори или сусретне талас који је надлазио. У овом великом експерименту, шта више, у борби на терену „широке културе“ шта ће да преовлада, који поглед или став који започињу своју дискусију у Веку просвећености, ми смо суштински били више изложени, или склони да усвојимо, оно што се на Западу већ савлађивало, бар када је била у питању метафизика. На пример, ми смо више били под утицајем Хегелове левике него деснице, више под утицајем оних који су се повлачили пред оним снагама које су се залагале за континуитет развоја и цветања, уз усвајање свега што се стицало кроз нова искуства, са основа шире културе, оних одакле се почело, и поред тога што смо са формалне стране били у континуитету обнове свога друштва на оним основама на којим смо и изградили слободну државну организацију у средњем веку. Знамо да свежина нашег стваралаштва није била престала губитком те државе, јер се тада нисмо, или нисмо дозволили да будемо, одрекли својих вредности кроз које смо се развијали. Само као и сваки народ тако смо се и ми нашли у својим циклусима развоја али и опадања. Стекли смо искуство да нов свеж корак напред можемо предузети само уколико се ослонимо на своју широку основу одакле смо и почели, са оних истих догматских истина кроз које смо добили свест о себи као одређеном народу и могућношћу рада на прилозима, кроз своју сопствену самосвест, светском друштву. Знали смо неким унутрашњим инстинктом да она племена са којима смо дошли у додир са овом „широм културом“ васељенских сабора, а која се нису прихватила те основе, да су изчезла. Било је ту нечег **романтичарског** у нашем расположењу, да и поред тога што смо ратовали са народима који су се већ налазили на тој **основи**, и који нису у својој развијености ипак могли да разумеју наш сентимент да имамо своју сопствену **владу** или управу у оквиру свог језичног подручја,

због чега смо били и принуђени да ратујемо са њима, ипак нисмо ратовали са том ОСНОВОМ, са истинама догмата Цркве, већ смо их усвојили и на основу истине тих догмата, моралног закона који је имплицитно лежао у њима, водили борбу за развој појма слободе помажући при томе да и наши суседи то схвате или тај појам унапређују. У том погледу у својој историји немамо греха. Овде лежи и онај романтичарски занос или наше цењење наших отаца, оснивача нашег слободног друштва, у којем смо могли да имамо и бољи мир и боље економске услове за мисаони развој, контемплацију, или свој унутрашњи развој као личности, као појединаца, а што несумњиво пружа и далеко дубље и богатије доживљавање самог живота као дара.

Више једном дубоком интуицијом него рационалним опредељењем знали смо да се можемо одржати испред најезди ратних војних банди само ако се одржимо, морално или духовно, или интелектуално, на **основи** одакле смо и почели свој развој. Били смо помешани са победницима али уз стално осећање да смо духовно развијенији. Овај сентимент могао би да се назове и романтичарским, јер је имао нечег ирационалног у себи, али толико снажног, да је далеко од тога да можемо да говоримо да је то било само осећање. Била је то једна колективна логика у раду, јача од појединаца, или то што бисмо могли да назовемо националним карактером. Били смо толико сигурни у свом ставу, толико дубоко укорењени у њега, да се он до ослобођења, или све до повратка административне слободе, или обнове државе, није никад ни једног момента довео у питање.

Сасвим је онда разумљив сав занос у току првих деценија наше обнове за наш средњи век, како у току 18 века, на једном делу наше територије, која нам је била значајна одступница за културно и политичко груписање, ради нових корака према коначној слободи, а онда и у току првих деценија 19 века када смо је извојевали. Тај занос је лежао у освежавању успомена на стваралачке личности и борце за слободу из нашег средњег века. Само, видимо како једним делом тај занос прелази у идеологију, у данашњем нашем смислу те речи, губећи на неки начин, у извесном погледу, и ону корениту, чврсту везу, са широком основом културе — догматиком Цркве. Век вере тако и код нас замењује Век идеологије. Због тога у описивању наше културе 18 и 19 века, неки наши културни радници нису разумели вредност нашег средњег века, или његове „идеје“. Због тога су у неком смислу и са акцентом осуде говорили о **површности** нашег **романтизма**. Сасвим је, међутим, лако осетити колико је у овом нашем добу Бранка Радичевића, Љубомира Ненадовића, Буре Јакшића, у овом времену „омладинских писаца“, „култа прошлости, средњег века напосе“, „љубави према историји“ али не онакву каква је, просту, једноставну и неумитно истиниту, но историју поетизовану... каква им је требала за њихове националне тежње“, недостајало у ствари онога што је на првом месту било „истинито“ у средњем веку — контролисање покрета идеја, мисли, националних осећања, социјалне еволуције догматиком Цркве. Жеља за рационалним објашњењем проблема развоја и усавршавања ума скоро и не постоји; док онда не долази и романтичан опет површан однос према науци, оно најповршније у схватању науке које нам је до-

шло кроз Век просвећености. Није се рационално испитивало шта је „истина“, али се говорило у оквиру извесног стратешког плана „на основу истине а с помоћу науке“. Сасвим је лако у нашој интелектуалној историји 19 века пратити, преко развоја књижевности а и почетака развоја наших политичких партија, како се „интелектуално клатно“ кретало од подручја владавине маште над разумом а онда одмах, прелазило, у реаговању, у владавину разума целим човеком, чим је код нас припремљен терен раздвајању вере и науке, хришћанске догме и закона природних наука. Тако је положен темељ уверењу да религиозност и научност не могу да иду заједно. Ово уверење налазило је и оправдање у стању саме Цркве, у образованости њених кадрова, а што је и била последица у једном делу наше Цркве укидањем Пећке патријаршије 1766. год. Процес развоја овог гледишта да је све теже било бити научан и религиозан имало је за последицу и код наше интелигенције губљење смисла за заиста научно испитивање, прагматистичко испитивање саме религиозности, вере, сумњи, и критичности када је у питању био тадашњи ступањ и економског као културног развоја. Тако да уз сав наш занос да науком, и на „основу научних метода рада“, наша интелигенција није спречила развој „сувог егоистичног индивидуализма“, јер заиста нигде немамо података или докумената из овог времена веће контроле социолошког испитивања проблема вредности. Средњи век је у том погледу имао свој критеријум о вредности, служио се догматиком Цркве. Сада је требало пронаћи нова мерила. Када нас данас један познати књижевни критичар опомиње да не судимо људе према њиховом начину живота, што чинимо у нашој култури, већ да треба то да чинимо по моралним последицама њиховог живота; ми исто тако лако видимо како смо са овим погрешним ставом, ослобођени утицаја Цркве, ушли у своју епоху реализма и критике свога друштва.

То је у ствари и наше поднебље грађанског друштва, ако тако можемо да га зовемо, где се заиста занемаривао стварни утицај Цркве, а тим и жртвовао човек. То је време нашег „капитализма“ у којем је Црква имала све мање утицаја, а које је по једној логици и условљавало нову епоху у којој ће се говорити о бризи о човеку и старати о њему, али без вођења рачуна о његовим правима. Нешто што се јављало као логичан ред ствари у развоју, јер се појављује нужност сурове дисциплине да би се могло ићи или развијати, па у једном парадоксу и веровати у таквом поднебљу, да је могућ и унутрашњи развој човека са финим унутрашњим дубоко оплемењеним инстинктима без утицаја Цркве на човеков ум. У свој „индустријски универзум“ ми заиста као да улазимо без икаквог утицаја Цркве, и поред тога што је у ствари баш та Црква положила основ, у поднебљу своје „шире културе“, развоју науке кроз коју се и омогућава коначно и индустријска револуција. Њу карактерише и код нас тражење нових веровања, потпуно изван оквира социјално-психолошких проблема вере према учењу Цркве, потпуно ван оквира или обавештености прагматистичког везивања вере или догмата Цркве за социјалну еволуцију. Нисмо ни најмање били обавештени да би било и научно оправдано да се послужимо у разматрању услова бржег напретка и самом социологијом сазнања. У свом ро-

мантичном заносу, у том времену када своја егзалтирана национална осећања нисмо контролисали, или престали да контролишемо догмама Цркве, чинили смо и те погрешне кораке да смо усвајали брже или интимније оно што су други већ увелико савлађивали, то јест, оне површности Века просвећености, а које смо онда и ми брзо осетили да су то, па смо се опет окренули против њих као „трулог Запада“, при чему, опет, не налазећи ослонац на темељима своје ОСНОВЕ, или исте те која је и била „широка култура“ од које смо и кренули ка модерности из времена св. Цара Константина, почели да тражимо нова веровања, нове догме. У том смо поднебљу сада, али је добро што то сагледамо. То би био нови корак.

Наша епоха „реализма“ у књижевности или култури уопште, ликовној уметности, драми, филозофији, сведочи нам само како смо и колико губили ту социјалну основу за откривање истине кроз развој нашег грађанског друштва, а са које смо кренули у свој подухват културе.

VII

У књижевним делима наших писаца ове „реалистичке епохе“, у делима Јакова Игњатовића, Милована Глишића, Лазе Лазаревића, Иве Бирика, Светолика Ранковића, Радоја Домановића, Стевана Сремца, Борислава Станковића, Петра Кочића, Јанка Веселиновића, Милутина Ускоковића, имамо слику овог развоја тражења правде и истине која се запоставља и у нашем грађанском поднебљу. Можда је најсимболичнија, и по својим уметничким квалитетима међу најбољим производима наше књижевности, прича Лазе Лазаревића „Школска икона“ у којој се топло, хумано, прича живот и „спасавање иконе“ из запаљене школе, или, симболично хришћанске догме у једном друштву у којем почиње пожар ОСНОВЕ одакле смо се почели развијати. Јер из свих дела ових наших писаца, који су веома често и добро расположени према догматици Цркве, многи су од њих и свештенички синови, али верна слика друштва како нам га они приказују јесте слика о једном друштву које интелектуално тражи правду, истину, љубав према човеку, реформе, али све трагично у оквиру све дубљег расцепа између друштва и религије, односно против религије, јер се све више верује да **научно и религиозно** не иде заједно. На челу ове епохе Св. Марковић ће бити веома племенит у својим захтевима, веома оштар у свом запажању, али трагично необавештен о социологији сазнања, мада се он њој на неки начин приближавао. Одвојени од своје Цркве, њеног методолошког поступка у развоју човека, њене догме, почели смо да се залажемо за развој појма слободе, више теоретски, више апстрактно, тако да је то већ у нашој социјалној еволуцији постао више апстрактан појам, појам апстрактне слободе, о којој и данас дискутујемо.

По свом педагошком и методолошком поступку Црква је кроз векове, што лако можемо да пратимо од времена Св. Саве, развијала у човеку унутрашњу слободу, чији је био израз и спољња слобода. Када је изазивач био сувише јак, када су наилазиле године или векови губитка спољње слободе, остајао је наш унутрашње развијен човек са радом, или својом непосредношћу, да се залаже,

инстиктом, да оствари и спољњу. Црква је увек у том погледу стајала уз своје чланове. Ово треба имати на уму када се разматра или покушава да осуђује „национализам Цркве“, па толико и неодговорно, социолошки, или научно, и „православље као шовинизам“. Али ако се ствар размотри са гледишта једне социологије сазнања онда се очигледно види како се покрет идеја за слободом кретао кроз развој унутрашњег човека под стратегијом руковођења традиције или искуства које смо стекли кроз рад прво самих апостола, из времена њихових првих проповеди, које су у ствари биле само продужетак Христових прича, али прича толико тесно везаних за живот, за конкретне људе, занатлије, земљораднике, учене, руководиоце друштва. Јер се рад Цркве, не састоји у организовању државе, већ у развоју унутрашње слободе код човека, његове непосредности и хармоничности, а што се одражава и у организацији друштва. У том погледу и разумемо рад св. цара Константина, или слободе коју је он само формално санкционисао, а коју су чланови Цркве већ увелико имали.

У нашој епохи реализма, код свих наших реалиста које смо споменули, човек се увек описује као прошлост, увек описује као оно што је прошло. Најбоље што је створено у нашој књижевности у овом времену „реализма“ баш се састоји у томе. Ту нема проблема којима су били заинтересовани наши монаси, свештеници, епископи, патријарси, проблема дубоког разумевања појаве човека, порекла света, његове есхатолошке судбине, једна заинтересованост која ће да нам коначно произведе дело епископа Његоша; једна еволуција која је на жалост прекинута надоласком вредности грађанског друштва, као што је и у средњем веку била прекинута надоласком ратних војних банди, а у свом еволутивном успону такмичила се или предходила највишим достигнућима најразвијенијих тога времена. Данас опет у развојној линији ове проблематике ми смо **на ивици бријача**, јер жеља за рационалним објашњењем проблема ума, потреба за оштрим резоновањем, под притиском једног скоро аутоматског развоја са основе оне „широке културе“, ствар је заиста и проблематике нашег друштва, или достојанство човека, његово прво право као право човека, што треба да буде и коначан дар или цвет у процесу његовог усавршавања. Човек је социолошка датост, али коју он мора да превазилази. То је прва **заповест Цркве** када је у питању човеково усавршавање. Због тога он је будућност а не прошлост, јер се прошлост превазилази усавршавањем. Али логика усавршавања тражи ослонац, јер то је хаос уколико свака личност тражи веровање или норме свога усавршавања; из социологије сазнања то сазнајемо. Због тога Црква и указује или проповеда **Откривење**, једну структуру учења која се на основу искуства толико оправдава као потпуно сагласна са човековим разумом. Јер је огроман био период човековог тражења коначне истине на основу које би и дефинитивно почео свој процес развоја. То је огромно дохришћанско искуство. Његов континуитет ми данас са захвалношћу пратимо од датума од којег и бројимо своје године, или године свога периода историје, којем предходе позитивна и негативна искуства у тражењу истине. То позитивно добили смо кроз Изабрани народ Израел. Тако да данас видимо и у савременој литератури или искуству да када год занемарујемо добијену или откривену истину

увек и обнављамо у филозофији или књижевности, уметности, проблематику дохришћанског света, ону његову борбу позитивног и негативног и победу позитивног.

Међутим, како се наша књижевност или култура, уопште, развија и у 19 веку, сасвим на тлу земљишта или „широке културе“, то она ипак носи њене карактеристике, и често, то ћемо наћи у тој књижевности, било епохе романтизма или реализма, топлу носталгију за Црквом. Код свих наших књижевника из овог времена то откривамо. Сетимо се Милице Стојадиновић-Српкиње, или, ма којег другог, Јанка Веселиновића. Али то је више један сентимент без дубоке укоренености саме логике у догме и погледе Цркве, или стварања дела кроз која би се то изразило и која би својом снажном мисаоношћу то и опрадала. Ми то у нашој књижевности немамо из овог периода. Успео залет у том погледу је предузео филозоф Божидар Кнежевић; а они наши књижевници који су дубоко осетили сву сету пролазности живота који није постављен на логици учења Цркве, у нашим малим „чаршицама“ грађанског друштва, у којем Црква, по извојеваној слободи није стигла одмах да створи и своје образоване кадрове који ће задовољавајуће одговорити потреби новог човека који се рађао у бар формално или административно слободном друштву, дали су нам такође добра дела, дубоког или искреног осећања живота у којем се није успело у младости да венча са дубоким истинама живота па се старост доживљавала као једна „велика пролазност“, сетна, која се једино могла победити стојичком мудрошћу, јер су чула занемила за епикурејско његово доживљавање. Сетимо се, на пример, Борислава Станковића или Милана Ракића. Ова интелигенција нашег друштва није била непријатељски расположена према Цркви, већ једноставно Црква није успела да снажно задобије поново поверење у круговима нашег друштва, које је само сносило одговорност за то. Изгубило се поверење у учење Цркве, сматрало се да она своју науку треба некако да унесе у живот човека као што и технологија служи човеку, одмах, практично, експериментом. Просто се занемарило искуство да је тај процес развоја и разумевања догмата Цркве ствар такође еволуције, поверења, које се развија од најранијег доба до краја; отуда и заинтересованост Цркве за здравствену службу и толике молитве које у том погледу има формулисане у својим богослужбеним књигама у оквиру догмата Цркве; јер је процес сазнања истина догмата често и спор и дуг; мора да буде праћен и делима науке, али и уметности, књижевности, ликовне уметности свих врста, музике итд. Али ми не можемо да говоримо о потпуном или тоталном отуђењу човека од овог сазнања или његове традиционалне основе „широке културе“. Огромна дела науке и уметности постигли смо баш кроз рад или акцију Цркве. Та се дела често и не виде, јер Црква дела иманентно у процесима живота који се често и не осећају логиком, али присуствује у њима за нас ирационално. Сетимо се поезије Јована Дучића, Момчила Настасијевића, композиторског рада Ст. Мокрањца и низа других, нарочито низа наших историчара који су нам са добром научном стрпљивошћу открили низ докумената наше прошлости за данашњу могућност њеног тачног сазнања и разумевања.

Ова епоха реализма у нашој култури или књижевности у нашој интелектуалној историји означава и поприште борбе око ОСНОВЕ наше културе; постављало се питање шта ће да преовлада, шта ће даље да нас просвећује, које водеће идеје и погледи. Последње деценије прошлог века и прве овог биле су деценије реализма, али и толико горуће у својој проблематици, по својим питањима не само код нас већ свуда. У суштини су се баш концентрисале око тога колико научно и религиозно могу да иду заједно. Била нам је потребна једна снажна рационална анализа овог питања изван оквира уверења да наука, односно технологија, и Црква не могу заједно да служе човеку. Људи су се посматрали више као ствар прошлости, а нису се ценили као вечно иста присутна реалност са увек истом основном људском проблематиком, истим питањима о целини постојања своје људске природе, па се због тога поверовало у могућност неких нових веровања и нових откривења. Почине ово да преовлађује као карактерна црта у нашем развоју, јер ипак најизразитији преставници наше епохе реализма, као уметници или културни радници, нису заузимали неки посебно одређен или утврђен став против Цркве, али нису радили активно ни на њеној интелектуалној обради и одбрани. Богослова, образованих за тај рад, било је ипак веома мало. Јер широке масе нашег друштва уколико нису биле богословски образоване, са потребним богословским упутом за разумевање догмата Цркве, те су масе, посебно нашег села, остајале без колебања колективно, тесно везане за Цркву. Али уколико се све више широка комуникациона средства саобраћаја, штампа, и друго, технички усавршавала и све више практично користила, широке масе и нашег друштва постајале су и мање религиозне или више уверене да научност и религиозност не иду заједно, или не могу да иду заједно. Тако да у овом времену нашег реализма, као једног дела наше интелектуалне историје, сведочанство о њему није историја духовног или моралног расположења широких народних маса, већ једноставно биографије појединаца, појединих културних радника, писаца, уметника. Ово стање ствари унеколико траје и данас, или се шири у правцу који је у овом времену започео. Акцент у нашем интелектуалном животу на некој врсти позитивне филозофије у студији друштва, за коју се веровало да је научна, а која је искључивала религију, све ће више да преовлађује. Богословском стању ума није се налазило научно оправдање. Сматрало се да тај ум и омета наш економски развој или бржи улаз у наш индустријски универзум у којем природне науке морају аутоматски све решавати, сва питања; дубине историје, или дубину будућности, коначно је преовладало као мишљење између наших интелектуалаца, једино могу осветлити рефлектори природних наука. Поверовало се или почело тврдо да верује да су различити ступњеви цивилизација и културни напредак ствар прошлости и да сада почиње нешто ново, са новом подлогом нових веровања. То стање ствари одразило се и у литератури која добија неки нов акценат, и посебно када је у питању Црква. То више није критика само њених пропуста, већ настаје снажно негирање самих њених основа али тим и основе нашег појединачног културног облика који смо изграђивали у оквиру шире културе или њене основе. Сада је

у питању и та сама основа. Једно ново искуство у нашој интелектуалној историји.

VIII

Истина, већ у време када је Светозар Марковић почео да указује на „сву духовну пустош и беду српске књижевности да би могао изложити своје позитивне идеје“ он је у ствари већ осећао да су наше основе у питању; и онда да би „указао пут којим треба ићи“ он је пошао сасвим другим путем него који би се морао очекивати, рад на интелектуалном развоју и учвршћењу оног еволутивног пута, иманентног развоја, са основа „широке културе“ одакле смо почели. Светозар Марковић је сасвим теоретски, без икаквог прагматизма или социолошке анализе, баш тражио да се, и онако већ у питању, наше основе културе једним радикалним захватом потпуно одстрани. Идеје или нова мишљења и веровања која је доносио, са својом метафизичком основом, већ су била научно добро продискутована, и према новим свежим научно-филозофским погледима који су се рађали на територији широке културе, или њене основе, биле су већ потиснуте, из њеног центра где су рођене, на њену периферију.

Наши иначе веома образовани политичари, истакнути културни радници, писци, теоретичари и критичари, а и истакнути државници, добри, иначе, патриоте, веома заинтересовани за културни развој свога народа као што су били, на пример, Јован Ристић, Владан Борђевић, Стојан Новаковић и низ других, такође нису били довољно обавештени о неговању тла одакле би наш културни живот, за који су и они као државници толико били веома заинтересовани, имао свој даљи успелији процват.

Стотине и стотине наших писаца, бољих или слабијих песника, нарочито оних који су се толико били ангажовали око Вука и за победу његових начела о језику, такође уз сав свој занос и несумњив патриотизам, уз често и веома високо образовање, највећим делом нису били обавештени, или нису имали осећање, да је потребно такође, ради успелог даљег развоја, неговати или рационално, научно-интелектуално, обрађивати или бранити догмате Цркве. Често упорно они то нису чинили. За све њих Црква је била само једна патриотска установа према којој су дужни гајити поштовање, и љубав, што су они искрено и чинили. Истина ми не бисмо могли свим тим нашим школованим људима, који делају на народном просвећивању, школовани по европски у ниверзитетима, од времена првих зачетака наше новије књижевности, од времена Јована Рајића и Доситеја Обрадовића, стотине тих српских књижевника и писаца, као једне врсте наше интелектуални класе, које наш свештеник Лазар Бојић спомиње у свом „Памјатником“ 1815. год., нешто нарочито приговорити за оданост Цркви, или свим који долазе после њих Мразовићима, Стојковићима, Соларићима итд. као и свим оним, као што спомену смо, нашим интелектуалцима који се ангажују око Вука; а такође и оним у борби да упознају светску јавност о нашој државотворности, култури, јер је требало ослободити још доста велике територије нашег језичног подручја. Међутим, они ипак занемарују богато искуство мисаоног развоја хришћанске фи-

лозофије која се рађала у одбрану хришћанских погледа док смо ми били у ропству, или бавили се послом дужности граничара. Филозофске и метафизичке дискусије су веома, веома ретке, и ако се шта приказује из области филозофије веома је површно, недовољно, и без довољне научно-филозофске продубљености. Појављује се у Срем. Карловцима средином 19 века један уџбеник из филозофије; али ми остајемо дуго без исцрпних или добрих студија Декарта, Спинозе, Лајбница; можемо да се унеколико правдамо да је наше друштво било доста тада сиромашно да бисмо имали бар у преводу она најнужнија дела из области филозофије која су били директан одговор рационалној сумњи у могућност хришћанске метафизике или богословља као науке уопште, нешто чему су свуда интелектуални радници изложени као гледишту.

У нашим интелектуалним круговима тих полемика, у једном пуном смислу те речи нема. Истина, тражи се слободно истраживање и критика у нашим интелектуалним круговима тога времена, и та се критика веома чује. Ми усвајамо сумњу у догмат Цркве, али не и оне снажне већ дате одговоре. Али та критика, када је у питању научно истраживање у оквиру социјалне критике, има једну доста чудну једностраност.

Та критика са Светозарем Марковићем иде директно, одмах, против основа традиционалних идеја, против религије. Тек од њега почиње код нас рађање једне нове интелектуалне класе потпуно одвојене од Цркве. Истина тај развој одмах није тако брз; уверење да Црква и код нас не треба да руководи и контролише социјални живот одмах није постало и код наших писаца, књижевника, један савим одређен теоретски став. Социјална критика друштва, социјалних неправедности, сиромаштва, код наших **реалиста** јесте више један чисто морални протест, без обзира на теорије извесних идеологија или покрета који су се већ увелико пропагирали и које код нас доноси Светозар Марковић. Тако да наши писци из друге половине 19 века, они најистакнутији и најталентованији, иду заједно са Црквом у критици друштва кроз једно чисто морално осећање, сетимо се неких од тих критичара, врло добрих, прво оних старијих, на пример Ј. Ст. Поповића, а затим и оних као Стевана Сремца, али они не усвајају став против религије и Цркве. Њихова критика нашег социјалног развоја имаће слободу, неће бити догматска, чврсто укалупљена у једну теорију, тесно везана њеним филозофским нормама. У току целокупне развојне линије, у епохи реализма, код нас, не губи се слобода истраживања, и уколико не на основу једног чисто интелектуалног става, већ више инстиктом наши реалисти, књижевници, и књижевни критичари, не губе ослонац у својој критици друштва са социолошким сазнавањима, ако тако можемо да кажемо, јер не заузимају један унапред одређен став против Цркве. Светозар Марковић је био у почетку усамљен, а онда га је следовао Јован Скерлић. Нарочито под Скерлићевим огромним утицајем почиње и код нас да се ствара једна шира или масовнија интелектуална класа која и са својим песницима и приповедачима лагано уз критику друштва, чисто теоретски, заузима и своју критику против догмата Цркве. У оквиру ове интелектуалне класе све су многобројнији они који се уз разне дужности баве социјалним проблемима, али уз обавезан и теорет-

ски став да „религиозно“ и „научно“ не могу да иду заједно у једној личности. То је био ехо, сада сасвим у еволуцији оног романтичног заноса „на основу науке а с помоћу истине“, или то постаје „социјална делатност“ као преовлађујући поглед — за наш даљи развој, верује се, улога Цркве нам више није потребна.

На **оштрици бријача** преовладало је ово расположење или анти-црквен интелектуалан став. Црква је радила, колико је могла, ради вишег образовања својих кадрова. Она је формално била у том погледу слободна. Било је добрих појединаца, интелектуално искрених, са својим одговорима, али преовлађујући део наше интелигенције остао је индиферентан, без те храбрости, и ако не против Цркве. Тако је једна нова интелектуална класа, и без ослоња на неку велику или значајну одбранбену филозофију, већ просто са очигледношћу права на критику социјалних услова, постојећег сиромаштва, ишла значајно напред. Била је потпуно одвојена од Цркве, и њени песници и приповедачи, често веома оштри у свом гњеву и револту на све, били су у исто време и против Цркве. Теоретски су били толико занети, скоро религиозно, једном идејом критике друштва, да су сасвим изгубили прагматистичку везу са социолошким сазнањем, а које је неопходно сваком а посебно оним интелектуалним радницима који наглашавају да се у свом раду ослањају на „разум и науку“. Међутим, Црква уколико је била потиснута, због наглог и толико брзог преокрета који је настао у нашем државном и политичком животу, у којем Она са образовањем својих кадрова на неки начин није ишла напореда, бар у интелектуалној обради вере, ипак није, што је и немогуће, изгубила подршку широких народних слојева који су се рађали и развијали на оној широкој основи широке културе, на којој се рађала и развијала главна руководећа снага света прогресивног човечанства кроз векове, а стратегиски управљања идејама Светога писма.

IX

То је већ добро позната страна „неуспеха Цркве“, и извор дубоким неразумеванима њене догматике или њене филозофије којом Она иначе себе може, на интелектуалну радост свих, да успешно брани. Тако да се низ примедби могао ставити Њеној активности и организацији Њеног рада, у оном смислу за шта су људи у Њој одговорни, и то заиста све врло оправдано. Али за то је опет било одговорно цело друштво, а не само они који су службено били везани за Њен рад. Несумњиво, с друге стране једна скоро нова религија се организовала са социјалним циљевима, чији чланови су били толико религиозни, догматични, да ни у предпоставци се нису могли замислити изван уверења која су усвојили, управо да нам Црква више није потребна. Они искрено нису могли да је оправдају, усвоје. Нису се упупштали у испитивања корена наше интелектуалне традиције. Слободно истраживање, на пример, методолошки пут испитивања Бекона и Декарта, који се узима и као методолошка основа експлозији модерне науке, а који је водио или приближавао интелектуалца религији, односно хришћанској догми, имамо утисак да је у нашој средини био занемарен. Усвајали смо брзо рационали-

стичке теоретске ставове против религије, Цркве, али не и искуства одговора који су ови ставови изазивали. Неких значајнијих анализа у том погледу немамо. Декартов став да ништа не постоји у шта се не може да сумња изузев саме сумње, као што знамо, био је почетан став овом филозофу, као и низу других рационалиста, баш као став усвајања Бога, као основе мисли или могућности и саме сумње; једна дубока анализа која се до данас, на веома разнолике начине обнавља, у рационалистички оријентисаним испитивањима; или низ сличних, са сличним дубоким захватима мисаоне структуре човека, у широким слојевима нашег интелектуалног друштва, у којим се већ апприори у име науке не усваја више учење Цркве, скоро и не дискутују — верује се да хришћанској метафизици више нема места међу образованима. Предубеђење да у оквиру хришћанске догматике нема интелектуалног развоја јесте једна реално нова присутна чињеница када је у питању наш интелектуални правац развоја. У нашој интелектуалној историји лако запажамо ово стање ствари као једну ретку чињеницу у њеној пуној једностраности развоја.

Х

Српска филозофска мисао, или дело Срба мислилаца, није у целини много оријентисана на то да пружи подршку догматици Цркве. Она је на неки начин давала уступке моди свога времена. У историји наше филозофије могло је да буде добрих мислилаца, као што је и било. Али не и неких значајних прилога директној одбрани или подршци догми Цркве. Истина, у целини заједно са књижевношћу, са нашим приповедачима, песницима, и наши филозофи су гајили љубав према нашој Цркви и ми немамо неких значајних почетака систематски организованог неговања филозофске мисли уперене против догмата Цркве, али они је и не бране, или нису за то заинтересовани. Оно што би Црква могла да им пребаци јесте то да њихово слободно истраживање које их је водило баш хришћанским погледима, на неки начин било је пригушивано расположењем моде времена да Црква ни интелектуално ни морално нема више снаге да утиче или контролише развој интелектуалног живота. Некако то иде од почетка, али нигде не бисмо могли да говоримо да код наших најбољих мислилаца расте у њиховој контемплацији антагонизам према догмама Цркве. Цела се та наша филозофска мисао креће на некој платформи неодређеног хуманизма, либерализма, али без одговарајуће дубине или везе са основама одакле се почело или на чему стоји цела наша култура, појам развоја слободе, или уопште главна покретачка снага наше интелектуалне еволуције и стваралаштва. То су есеји, чланци, размишљања, веома значајни за друштво, али не и да буду од одлучујућег значаја. Код нас је већ доста речено о нашим филозофима, па нам је лако, заиста, да их процењујемо у њиховом ставу према Цркви. Димитрије Матић, Алимпије Васиљевић, Милан Кујунџић, Михаило Вујић, Константин Бранковић, Божидар Кнежевић, Брана Петронијевић, Милош Бурић, Иван Баја, Никола Поповић, Ксенија Атанасијевић, осцилирају са својим хуманизмом када ближе када даље хришћанским погледима,

а кадкад и сасвим против, да често, недоследно, сами себи противурече баш када је у питању догматика Цркве. Али ипак у целини то је интелектуална класа која се слободно развија изван Цркве, па када се осећа да се у свом слободном истраживању треба сасвим да задрже на догми Цркве они се скоро и повлаче, не иду до краја, не заузимају за њу. Не у смислу једног ангажованог заузимања, већ чисто научног довођења својих закључака до краја, на што би их њихова научна анализа приморавала. У том смислу се не заузимају за њену одбрану, јер и не познају већ драгоцене анализе дате у том погледу.

Због тога из овог времена ми немамо неке значајније одбране догмата Цркве пред рационалистички оријентисаним чланом нашег друштва. Њихов приступ науци био је још доста у оним почетним или уводним ступњевима када су у питању проблеми корена њеног развоја, њеног порекла. Било је међутим неопходно то знати, јер смо се већ упустали у анализе било психологије стварања или организовања рада.

Можемо онда у овом смислу да разматрамо и рад наших естетичара Боривоја Недића, Богдана Поповића, или историчара Павла Поповића, Људу Стојановића, Станоја Станојевића, Николу Радојичића, или и рад наших истакнутих правника, као, на пример, Тому Живановића, Слободана Јовановића итд. Своју интелектуалну историју ми не можемо без њих да замислимо. Дали су нам високе прилоге без којих је културни рад у нашој новијој историји незамислив. Били су такође веома пријатељски расположени према својој Српској православној цркви.

С друге стране, у једном доста малом броју, када се њихова број упоређи са већ тада постојећим бројем наше интелигенције, ствар Цркве заступали су професори наших богословија, било у Србији или у оним деловима наше земље који су били још под окупацијом, као и професори између два рата Богословског факултета, као што су Стеван Веселиновић, Николај Велимировић, Борислав Лоренц, Владан Максимовић, Радослав Грујић, Лазар Мирковић, Драга Анастасијевић, Филарет Гранић, Св. Стефановић, Јустин Поповић; истина, један добар део ових наших богослова није био довољно или научно обавештен у погледу извора снага које су се супростављале или заузимале негативан став према Цркви, што је деловало и на успех и развој њиховог интелектуалног рада; често су у том погледу били и површни, неки од њих, бацајући потпуно кривицу развоја атеизма код нас страним утицајима. Истина и они који су тражили потпуно или најкоренитије одстрањење утицаја догмата Цркве на наш културни живот, став за који нису имали довољно подршке у свом личном научном, прагматистичком, социолошком, разматрању и истраживању развоја нашег друштва, у том свом ставу су се више ослањали на готове погледе, давно формиране у европској интелектуалној историји. Нарочито на оне из доба Века просвећености, интелектуалаца који су се хранили или одрасли на сасвим другом тлу, са сасвим другом природом или разлозима за свој атеистички став, мада се ипак и не може порицати извесна сличност, али не толика да се могу аутоматски преносити ти погледи са тог тла на наше. Тако се историја социјалистичког

покрета у Србији развијала, нажалост, сасвим непотребно уз доктринарни став против Цркве, што данас видимо да нема ни свога моралног ни интелектуалног оправдања. У оквиру овог покрета није се прихватао, у већини, научно антрополошко оправдање да слободно истраживање питања односа према појму Бога може да се заврши, у оквиру тајне појма слободе, било веровањем или неверовањем у Бога, већ да је потребан апсолутан захтев о непотребности вере у Бога. Данас видимо да уколико се развија у оквиру појма хуманизма, под којим се подразумева етика поштовања слободе човекове личности или гарантовање његовог права на слободу изграђивања и чувања свога интегритета, овај поларитет веровања и неверовања, мислилаца који се залажу било за један став или други, доприноси развоју и наше интелектуалне историје, наравно само тамо где се развија под условима најшире хуманости и појимања слободе, поштовања или чувања човекових права, али не у једном апстрактном смислу слободе, већ као социолошке датости, стварне. У том погледу се тражи интелектуална искреност не само оних који се развијају у усвајању вере у Бога и хришћанских догмата, већ исто толико, уколико не и више, та се интелектуална искреност тражи и од оних који се развијају у својем мисаоном опредељењу за атеизам, односно борбени став против веровања у Бога, верујући у оправданост тога става са чисто научног гледишта.

Са овог онда погледа на нашу интелектуалну историју богослови прилазе тој генерацији наших интелектуалаца који су не само образовани изван поднебља Цркве већ и против ње, не налазећи да она има ишта више да допринесе развоју друштва. За Цркву то је „изгубљена генерација“, што наравно она није веровала сама за себе у то већ са упорношћу свога рада у управдању свога става или погледа са којим верује да се креће путем развоја аутентичне културе или обезбеђења напретка.

Међутим, у овом сукобу **научног** и **ненаучног** у нашем друштву, односно да **религија**, црквене догме, нису **научна** ствар, већ да припадају предходним периодима наше историје или прошлости, или неразвијености, данас после низа научних анализа улоге идеја у развоју једног друштва, онда и саме науке, видимо да су догме Цркве у сваком случају и по себи, а и као предмет испитивања, научна ствар. Овде смо онда и ми пред научном анализом односа идеја или духа црквених догми, као руководеће снаге у формирању наше неразвијености, данас после низа научних анализа улоге идеја у унапређивању нашег даљег напретка. Јер ако посматрамо развој нашег друштва, народа као целине, његове циклусе успона, застајкивања, често опадања услед тешких напада споља, као исто тако и честих унутрашњих сукоба, постоји нешто што нас је као „елан“ носило или помагало у свим тим данима наших невоља. Тај **елан** је стално био присутан у ритму нашег развоја. Из једног периода наше историје он нас је носио у следећи. Тако се уствари, тај **елан** који нам је долазио, и једино могао да дође, са наше Основе, у нашем искуству појачавао. Појачавао се у моментима напада споља али и када се наше друштво делило против себе, или свога јединства, или појачавао се у моментима када смо услед подељености осећали да се процес наше самодетерминације зауставља; да у рукама једне ма-

њине губи свој дух привлачности и да тражи другу мањину; али ОСНОВА остаје као ослонац, као извор; отуђење је тражење нових веровања или нове основе.

Наша интелектуална историја је илустрација такође овог развоја, или овог ритма. Већ смо добро упознати кроз рад наших историчара о свим фазама нашег развоја, периодима када смо се делили „против себе“ или када смо били нападани споља. Али ипак прославамо хиљадугодишњицу своје ОСНОВЕ, један миленијум нашег развоја на основу ове ОСНОВЕ. Сав наш данашњи рад и развој у ствари и није ништа друго до прослава те хиљадугодишњице. То видимо као слику у историји организовања нашег интелекта и његовог стваралаштва. Та се слика увек најбоље огледала у писаној речи, у изражавању нашег духа, осећања, воље, у елану за живот и стваралаштво. Наши средњевековни културни центри, цркве и манастири, где се почео неговати наш интелектуални развој, присуствују данас у нашим универзитетима, у нашим академијама, и налазе се у њима. Без обзира како ми то осећали, универзитети треба само да буду наставак нашег започетог рада у Цркви, а стварају у том поднебљу највише они који то најбоље осећају. На пример, у природним наукама Никола Тесла, Михаило Пупин, Михаило Петровић-Алас, Јован Цвијић итд. итд. а у историји опште културе, као што смо већ толико пута рекли, исто тако, преко Лукијана Мушицког, Јована Стерије Поповића, Његоша, који се снажно ослањају на ОСНОВУ, у продирању наше мисли ка новим подручјима, једном широком спектру, издавају се нарочито они који се дубоко ослањају на епску величину те наше ОСНОВЕ. Тако добијамо и дела Јована Дучића, Иве Андрића, Милоша Црњанског, Исидоре Секулић, и низ других добрих наших мисаоних људи и који деле свој ум, хватајући се Основе, ослањајући се на њу; али и у сумњи стварају, на пример, Милан Ракић, са дубоким личним песимизмом и дубоким колективним оптимизмом.

XI

Наша интелектуална историја између два рата, или наша „књижевност између два рата“ слика је те велике борбе на ивици **бријача** наше ОСНОВЕ. То је слика већ дефинитивно уобличене деобе, слика наше социјалне акције која је већ сасвим издељена. Али углавном у три дела или на три стране.

На једној страни су они који расту или се развијају у свом осећању унутрашњег живота са колективним заносом који се вековима уздизао са Основе, на којој оно што се рађало и умирало осећало се да није прошлост, већ да су то људска бића, која су нешто далеко више него прошлост, јер су вредност целине. Са те смо **основе** добили дела поменутих наших интелектуалаца Јована Дучића, Иве Андрића, Исидоре Секулић, Милоша Црњанског, Милана Ракића и других. Затим, имамо оне који дубоко траже нова веровања; напустивши ОСНОВУ, и решење како је на њој донето о односу рационалног и ирационалног, па у револту на ту ОСНОВУ, у својој подсвести траже неку другу основу ирационалног; ту су положени основи нашој новој или савременој књижевности, уметности, уопште, или томе што данас често називамо општим именом

модернизам. То је свет, у својој развојној линији, који се својом интуицијом ослонио на плодове револта на широку културу или ОСНОВУ. Овај револт се почео развијати у европској интелектуалној историји кроз њене политичке и економске револуције у 18 и 19 веку. У својој развојној линији, у својим сопственим разноликим деобама и делењима, на сам себе, као покрет или покрете, у тој интелектуалној историји доћи ће до највиших израза у свом стварању као покрет **надреализма**. То је широки покрет тражења, али кроз револт против сваке догме, сваке норме, сваког утврђеног погледа, при чему се не можемо ослонити, како су говорили, на логику или разум, већ на оно подсвесно, на инстинкт, а у суштини нешто дубоко **анти**, јер ОСНОВА не постоји. Али се **вере** ипак нису могли да одрекну, а то значи живота, због тога су веровали, и на основу те вере живели, да је могућа „уметничко-рационална разрада ирационалног“ (Д. Матић, М. Ристић, К. Поповић, О. Давичо) нешто што је у дохришћанском периоду налазило свој израз у митовима, а што је било и припрема за појаву Цркве, ОСНОВЕ, ОТКРИВЕЊА, у поднебљу којег „уметничко-рационална разрада ирационалног“ налази свој израз или уобличавање истина у догматима, у догми о Св. Тројици на првом месту.

Тражимо ли интелектуалне корене нашим модернистима који се у борби са собом дефинитивно обрачунавају са крајњом критиком ОСНОВЕ, која их незадовољава, наћи ћемо их у свести револта и туге „Нечисте крви“ Боре Станковића који се мирио са тим да нема светлости, да нема излаза, да се против ЗИДА не може борити, или Милана Ракића, само у неким његовим часовима, када је певао песме као ону „Очајну“; са разликом само што су наши модернисти нашли, што је био и један конструктиван замах, пун снаге, да је могуће стати и против **Зида**, и дали су или приложили нашој култури једно добро искуство „АНТИ-ЗИДА“, један прилог нашој интелектуалној култури који остаје, на свој начин, као стваралачки акт, прилог нашем развоју, у негирању сете, повлачења, везан за ОСНОВУ, јер је устао на њу у свом бунту или критици. То је једно мисаоно реаговање, мисаоно тражење, покушај једног револта или истраживања у подручју подсвести, да се у њој нађу други догмати од догмата Цркве. Јер су негде дубоком интуицијом, ирационалном тежњом, осећали да се без догмата не може. Веровали су у отворен ум, али су осећали и да је затворен. Застали су рационално исцрпљени као и пред питањем да ли је Универзум отворен или затворен; крај тог тражења су признали као експеримент који је нужен на подручју царства нужности, пуног халуцинација, обмана, релативизма, са дубоким осећањем да постоји истина чије тражење у извесним моментима напора и логике рада треба и да се одложи.

На трећој страни имамо групу интелектуалаца који се развијају са револтом у тражењу бољих, напреднијих, економских услова живота као основе напретку; налазећи не само да је то примарно у културном стваралаштву, већ да је то основа али у свом дијалектичком развоју. Директну линију овог става прихвата највећи број чланова наше интелектуалне класе, који верују у рационалност и социјалност својих погледа као пут разума који све може само прво треба створити економску базу за то. То је један широк талас, бар тако широко започет. У историји нашег културног стварања он је

такође добио и име „социјални реализам“. Књижевни критичари овог поднебља, кретали су се од писца до писца, од њихових погледа до њихових остварења, тражећи и истичући оно што су налазили да је реално у њиховом раду или погледима; налазећи код многих и истина и заблуде а истичући врлине већ утврђеног облика изражавања. Тако су градили и један догматизам, али до те мере да се он показао толико крут да и неупотребљив. Када је у питању прогрес веровали су или верују само у оно што му непосредно предходи, у оно материјално. Али то је био и крај развојне линије нашег реализма, у одвајању од ОСНОВЕ, али и крај оног уверења да религиозно и научно не могу ићи заједно. Шта више у овом поднебљу се и престало да то и наглашава, јер се поверовало и да је то ствар свршена као разматрање, па због чега више и нема потребе да се о томе дискутује или научно и утврђује.

Међутим, то се питање на неки начин поново вратило, само од себе, на неки начин просто по закону царства нужности, пошто се и крећемо у његовим парадоксима, али је баш у томе и лепота живота, јер је то лепота слободе.

Како су се погледи у овом поднебљу „реализма“ да је економско само услов напретка, да је материјална база основа, показали као недовољни, и поред тога што су суштински тесно везани за напредак, али једнострано само постављени или подвучени, указала се потреба даљег истраживања али и обраћање искуству, тражење решења у већ доживљеним. Јер то је процес окретања од спољњег ка унутрашњем, а то се осетило, коначно, као услов идења напред по степеницама живота које стоје вертикално а које ми тако нисмо ни поставили. Осетило се осиромашење духа у поднебљу реализма па се поставило питање „унутрашњости“ живота, шта га развија. Поново се осећа потреба вратити се питању тајне живота, оним унутрашњим скривеним мотивима који делују на развој, али стварни развој слободе, не за један одређен поглед, већ погледе уопште, при чему се јавља потреба борбе против апсолутистичких погледа, а уз борбу такође за слободу невиности погледа, речи, слободе да се искрено погрешни. Јер ако се та искреност или невиност не прихвата као таква у грешењу, већ тражи као погрешка, онда се чини или ствара оно што је најнедопустљивије — немогућавање искреног сазнања грешења а тим и напретка.

Због тога покушај у поднебљу реализма да се људи истискују, ископавају, ваде, из њихових корена, не води ничему другом до гушењу унутрашњег живота и његовог претварања у „спољње“, али ту је и крај енергије стварања, пошто материјална база живота постоји или се развија само од позајмљене енергије.

У највећим еповима или делима светске литературе, уметности, науке, ово долази до израза. То су она грандиозна дела филозофије и уметности, тесно везана за религију, на којима су се развијали и васпитивали и највећи преставници природних наука, као и они који истражују законе развоја друштва.

Погледи, међутим, који су уоквирени врло уско, једнострано, само у поднебљу непосредне реалности или слободе, у смислу непосредне чулне датости или опажања, сувише су локални, осиромашени. Без оног космичког, широког, оног што је заносило Његоша, већ са сувише теоретског које догматски забрањује да се узима у разма-

трање свега оног што се у историји говорило, учило, мислило, као оно што је стварно помогло човеку у његовом успону, очигледно води интелектуалном сиромаштву. У једној мучној теоријској једностраности ишло се и дотле далеко да се Његошу на пример, одрицао континуитет Цркве, њене моралне и интелектуалне инспирације, или сликарима Милешеве или Сопоћана. Али, видело се да је процес стваралаштва далеко нешто духовније од надградње економској бази, јер је наше средњовековно друштво, далеко сиромашније, успело да створи велике трајне културне вредности које се племенито могу такмичити са највишим достигнућима која су подузимана са ОСНОВЕ широке културе, онда се заиста указала потреба за модернизацијом или реформом интелектуалних стремљења. Указала се потреба за „новим реализмом“ који је у нашој култури нашао израз у синтези „уметничко-рационалне разраде ирационалног“ са „методом дијалектичког материјализма“. Једна промена од спољњег ка унутрашњем животу али која нас је сигурно повела у токове савремене модерне књижевности у којој се увелико већ дискутовало о проблематици такозване „тоталне ситуације“ човека, његовог отуђења од друштва, због његове све веће аутоматизације, као плод баш веровања у „реализам“, који је сам себи основа, што је и изазвало нужност тоталитарне методе контроле, под којима се човек осетио без заштите и без корена или без Основе; јер су негде исчезле без трага традиционалне догме вредности, а због чега се човек осетио апсурдан у свом раду и постојању; свет више није за њега пријатељска средина, већ машина која ради, можда и прецизно, али се не зна због чега.

Свет модерне литературе, филозофије, свет савремених песника, уметника, Јетса, Џојса, Мана, Елиота, Пруста, Фокнера, Сартра, Пастернака, свет са „муком духа“ на „пустој земљи“ са „празним људима“ са токовима свести, не тако бистрим, свет за који се наш критичар Јован Скерлић плашио да већ није ту, у ствари је тек сада стигао, коначно, и код нас, и то са оне исте платформе на станици европске мисли у чијој се чекаоници повела дискусија о могућности даљег путовања без ослонаца на ОСНОВУ са које је та иста Европа, или цео савремен свет, и почео своју каријеру ка модерности. Осећамо данас колико је нашем младом научнику друштва, Скерлићу, у оно време недостајало знања, као и једном великом броју научника тога времена не само у нашем друштву већ широм света, да научно и религиозно заиста не искључује једно друго, већ да је противуречно да се може ићи у напретку, са ослоном на народ а против Цркве. Међутим, велики и толико већ познати савремени мислиоци, писци, песници, указују, и кроз своја дела то већ толико подвлаче колико је човек одсечен од религиозних, метафизичких, трансцендентних корена, изгубљен, како нам то саопштава Јонеско, или како и колико се у том случају осећа на „пустој земљи“, како то већ пише Елиот, али и низ других на други начин, другим речима а са истим асоцијацијама, уз ту борбу да се остане на ОСНОВИ или нађе друга. Целокупна савремена литература јесте израз те борбе, борбе са ОСНОВОМ. То више није спољња, револуционарна борба, рушење формалних традиционалних облика живота, игре, већ унутрашња која се враћа онима који су је започели, уколико мисле.

Како онда предавати ту и такву литературу у друштву у којем се кроз њу доводе саме основе друштва у питање, основе на ко-

јима се то друштво и развило или развија, признавали ми то или не? То питање на пример поставља савремени критичар и књижевник Лојонел Трилинг.

Овај критичар то питање поставља у оквиру чисто педагошког рада, како предавати или учити модерну књижевност, ту која је заиста високо развијена, али „која је оштро непријатељски расположена према цивилизацији која тече кроз њу“, али у исто време он то питање поставља, на тај начин, далеко шире, и како га он решава далеко универзалније као вредност, од чисто педагошког рада у школи у једном друштву. Јер то је у исто време питање толико универзално, колико и сама модерна књижевност, књижевност Џојса, Јетса, Пруста, Сартра, Камиа, итд. литература која шокира, лично непријатна, потпуно отуђена од основа друштва; али с друге стране друштво „мора да буде толерантно према различитим погледима“ па према томе и овој врсти литературе која је против канона али која канонизује оне примордијалне неетичке енергије које леже у човеку, збијене негде у дубине људске душе, неоплемене, у њен „историјски почетак“ у којем се открива и пакао.

Методолошки поступак био би у томе да се цела ова литература разматра у односу на Ничеову одбрану „рђаве савести као одлучујуће снаге у одбрану друштва“ и оквиру Фројдове психоанализе или метафизичара као што су Вилијам Блек, Јозеф Конрад, Толстој и Достојевски; поступак који Трилинг назива „социјализацијом анти-социјалног“, или културологизација антикултурног.

Ово није једноставан процес, али идеја на коју нас наводи Трилинг јесте у ствари та да целокупну савремену литературу која напада саме **основе** културе, која је поред свих недостатака нужно наша, кроз коју је и постала та литература, можемо разумети али кроз писце чије су концепције или погледи коначно утврђени као хришћански, кроз које су они стварали, а у односу према антици, односно Ничеу, као отуђењу. Овај их критичар налази међу изразитим хришћанима. То је један сасвим логичан пут пошто је хришћанство **иза наше културе**, пошто свако отуђење јесте отуђење од ње, али и немогућност тоталног отуђења, већ увек враћање њој. Јер и покушај Ничеа, опет, добро нам је познат. Другим речима и свако отуђење од **ОСНОВЕ** једино можемо да разумемо кроз њу. То спада у оквир Царства Нужности.

Према томе ни савремена уметност не бисмо могли да кажемо да је непријатељ реалности. Визије њених твораца, уметника, могли би овде да се послужимо и речима још једног критичара George Melly, отварају свету очи за она подручја према којим би се остало слепо или индиферентно. Истина, врло је мали број оних који читају савремену литературу о којој је реч, али се, имамо утисак, чита баш тамо где је то и потребно. У том смислу онда можемо да разумемо и „социјализацију надреализма“, или тог модреног романтизма, који је као и сваки романтички покрет дао емоционалну подршку **реализму** у књижевности кроз чије облике већ више нису били могући облици стваралаштва због његовог формализма, или недостатка емоције; због чега се показало као нужно враћање ирационалном. Али то је опет питање Ничеа или враћања дохришћанском поднебљу, и потребе за хришћанским Откривењем, које има у модерном друштву

своје ствараоце или уметнике као су Јозеф Конрад, Толстој, Достојевски, чији интелектуални немир је искуство за нас или наш мир, развој уз њихову уметност; јер нам та уметност штеди муку духа кроз коју су ови ствараоци прошли и предали нам своје искуство ослоња на ОСНОВУ.

Ова анализа у оквиру нашег извора развоја и интелектуалног живота води нас опет подручју континуитета нашег духовног стваралаштва чврсто везаног за дубине, епске дубине наше Основе, што налази интелектуални израз у књижевном делу Иве Андрића, Момчила Настасијевића, Милоша Црњанског, Исидоре Секулић, Јована Дучића, Милана Ракића, Десанке Максимовић, итд. према којим такође постављена модерно, модернизам, са низом својих различитих праваца, са дубоким емоционалним, романтичним, ирационалним немирима, тек коначно може да се у једној синтези социјализира али у тесној зависности од ове која се рађа на ОСНОВИ; јер једно литерарно дело, или уметничко, или уопште интелектуално, јесте то не само према облику у којем се саопштава већ и према односу према животу и његовим питањима. На пример, дело Иве Андрића, или Милоша Црњанског, или Момчила Настасијевића, и других, које можемо да наведемо, да су са својим коренима у епској величини свога народа, али не само по томе, на чему се они стварно највише задржавају, што описују ту прошлост, већ због проблематике коју решавају њихови хероји. Ликови њихових дела нису прошлост већ људска бића, а то значи нешто далеко више него прошлост, управо она су живот, део нас, наших питања, наше борбе, етике, њихов однос према животу јесте и наш; разлика је само у формалним условима или топографији; али суштина је иста, ти су нам људи савремени са својим ослоном, или надом, на ОСНОВУ. Није случајно да је велики уметник и хришћански мислилац Западне Европе, Киргегард, један од њених „гњевних људи“, неортодоксан али искрен, трагаоц истинитог хришћанства, сличан у свом искреном лутању низу јунака Толстоја и Достојевског, антиципирајући их утицао, према признању самог нашег писца, Андрића, на његов будући рад и погледе на живот. Истина извесна филозофска конфузија у односу према хришћанској догми код овог данског мислиоца, Киргегарда, није била пресудна код нашег писца. Андрић је није узео као формулу, већ као искуство борбе, док му је основ, то лако осећамо, дубина историје и искуство нашег сопственог народа, његов реализам, схватање добра и истине, при чему нема идеализације традиционалног, већ реалног присуства искуства једне борбе са ослоном на једну основу а која је у исто време и подлога његовог пута, или и ових других уметника које споменусмо, реализму у уметности, реализам који се у својим стваралачким облицима не може да исцрпи, као ни елан народа који они описују. То је искуство и они нам то искуство саопштавају, Андрић и сви наши интелектуалци из тог нашег „првог поднебља“. Наше су искуство Вилијама Блека, Јозефа Конрада, Толстоја, Достојевског итд. у којима се наговештава или духовно садржи све наше савремено тражење и искуство, али и оно ирационално романтично лутање и тражење, и оно социјално-реално, коме мора да се приклања у отуђености, ирационално, али кроз усвајање, да га емоционално освежи и упуту, а кроз то упућивање, несвесно, ово ирационално, мора да се задржи на великим

ликовима великих хришћанских мислилаца — који постављају питања о хришћанским догмама, неангажовано, али кроз то нас упућују на њих. Све ове три групе, на које би могли у целини да поделимо наш интелектуални живот као три поднебља, не само као поднебља књижевника, писаца, већ и научника, социјалних радника, или публику у целини која и представља живот народа или је тај народ, јесте у целини једно животно искуство наше целине; једно делење, али и јединство хуманости; треба да буде! без обзира на појединачне, у већем или мањем, деформације ове хуманости у име хуманости. Синтеза ове хуманости јесте реализам развоја, а тим и подлога даљем нашем интелектуалном развоју и пуном плурализму лепоте разноликости животних облика кроз које човек изражава своје осећање и интелектуалну потребу усавршавању кроз међусобно допуњавање.

Цело ово наше истраживање треба да буде схваћено као једно чисто научно испитивање без ангажованог циља. Али оно има своју логику и води нас овом закључивању о ОСНОВИ. Ми можемо уз ову анализу да поновимо констатацију низа савремених социолога колико наука данас снажно мења развојне процесе у свету, колико потпомаже хуманизирању животних облика, али колико нас све те промене или сви ти процеси, све наше интелектуалне анализе воде усвајању или сагледању вредности или нужности Основе. Међутим, без обзира на то, искуство је свих, то нам такође подвлаче анализатори културног или интелектуалног живота, то је и велико искуство и нашег друштва, ми га подвлачимо, да морамо задржати уверење о сталној потреби неангажованог, слободног, научног истраживања. То мора бити наш научни став, а то је „да разумемо нове димензије искуства без одбацивања оних које смо наследили као вредности а које су основа самом чистом објективном испитивању или науци“. Овде онда морамо бити спремни да примимо лекцију из биолошке еволуције, да се ослањамо на основне облике развоја ради напретка.

XII

Развој нашег друштва, као и сваког другог, што видимо из интелектуалне историје светског друштва, састоји се у развоју прогресивних покрета. То је један „елан“ који позитивно одговара на изазивања на која наилазимо у свом слободном развоју. То је процес који називамо самодетерминација. Видимо у овој анализи да тај процес мора да има своју основу јер је он као процес акумуляативан; он је допуњујући; остаје хуман уколико му је основа хумана, људска, пријатељска. Јер као чланови друштва можемо давати материјалну помоћ једни другима, кроз свој рад, али у томе се још не исцрпљује наш хуманизам, већ у моралним последицама тога рада. То је централно у хришћанској доктрини — да вера без добрих дела не значи ништа, само под добрим делима се разуме рад који служи ДОБРУ. Овде су опет у питању личности, јер се кроз њих рад и изводи, то јест кроз личности које припадају Друштву. Видели смо шта за њих значи његова Основа. Уколико смо ближи тој Основи, као појединци, а онда цело друштво, а онда низ друштава која чине

наше суседство у историји нашег развоја, онда постижемо и оно што је најдубље, најпожељније, или најпрогресивније — развој са минималном дијалектиком борбе, развој са делењем у логици живота са подлогом Љубави, кроз коју живот постоји или се развија, дели али и одржава у јединству. Јер за интелектуални став према животу — једино што остаје да се интелектуално схвати јесте да се верује да иза а т о м а, као ОСНОВА, јесте рад ЉУБАВИ. Ми је често игноришемо у реализму нашег интелектуалног живота, али када нам живот због тога трпи повреде ми се позивамо на законе и преко њих обезбеђујемо, у њих уздамо, да бисмо имали мир развоја. Али они се стално показују као недовољни и због чега се стално и мењају; већујемо их за релативне појаве, и несавршености њима оправдавамо. Због тога је Црква као институција ствар читавог друштва, свих, а на првом месту оних који су интелектуално најразвијенији. Тешкоћа је само у томе што се истине Цркве експериментом и играма не могу да усвајају, јер се са Богом не може да експериментише, хемиске формуле ту не могу ништа; већ стрпљив рад, тих и миран, али активан, пун интелектуалне радости. Као и сваки рад он мора бити пун поверења; историја наше Цркве јесте гаранција тога поверења; тако да један интелектуалац може том питању да приђе и кроз релативистичку филозофију, управо да од свих људских претпоставки, које га воде релативистичким вредностима, међу њима, ако хоће тако ствар да разматра, истине Цркве стоје опет на највишем нивоу. Ствар је само нашег отвореног, слободног, научног истраживања ових питања. Очигледно је искуство да то испитивање не омета сасвим поуздан резултат нашег социолошког сазнања.

У свом научној раду, али и уопште у животу, оно што се на првом месту тражи од нас јесте „верност чињеницама“, или јеванђељском принципу да се „дрво по плоду познаје“. Према томе узимајући резултате човековог рада уз присуство религиозне свести ми можемо остати, као што то сведоче низ биографија великих ствараоца, и религиозни и научни, који су стварали кроз дијалектику оног односа коју филозоф Билијам Џемс, назива „плуаристичким монизмом“, али у чијем је средишту или пољу гравитације „практички песимизам комбинован са метафизичким оптимизмом“, јер, како налази овај филозоф, наше људско искуство није највиши облик искуства који постоји у Универзуму. Због тога видимо како се и наше друштво развијало према савременом научној социолошком сазнању или анализи „једног срећног хармонизирања између емпиристичког начина мишљења са религиозним захтевима људске природе“, како би се то такође В. Џемс изразио. То опет значи да смо се увек кроз своју историју ослањали у својим одлукама и изборима на једно више искуство, искуство Цркве. Ако је према томе самодетерминација критеријум развоја, и ако само-детерминација значи само-изражавање, онда сасвим лако видимо свој подухват цивилизације, подухват српског друштва од времена Св. Саве, како се развијао кроз личности, снажне стваралачке личности, у којима се заиста са доследношћу поменутог тачног научног запажања сједињавао „практични песимизам са космичким оптимизмом“ који је међу нама Црква кроз своје догме утврђивала. Пратимо ли са научној доследношћу дубоке заинтересованости, са апсолутном научној искреношћу, без

икаких теоретских предубеђења, интелектуални развој нашег народа, наћи ћемо овај принцип доследно заступљен, а величину и реализам наших људи, највећих ствараоца, баш у њему изражен. Они су имали поверење, добијено кроз једно унуташње осећање, интуицију, која увек прати рад великих ствараоца, јаким снажних личности, да то „више искуство“ јесте истина чије потврђивање као истине доживљавамо у искуству, јер нас води кроз фазе нашег развоја задовољавајући наше потребе, појединачно и колективно; онда је заиста немогуће порицати Бога на основу социолошког сазнања, већ обратно то је и његово доказивање. Познати социолог Рајт Милс подвлачи овај прагматистички принцип Виљема Џемса, уз истицање, „да ако хипотеза о Богу ради задовољавајуће у најширем смислу ове речи, онда та је хипотеза истина“. Школски пример снажне подршке овом ставу јесте заиста наша историја, историја развоја или самодетерминације наше културе, кроз наше снажне стваралачке личности, кроз њихов рад „само-изражавања“ а који, онда рецимо то још једном, и није био ништа друго до израз ОСНОВЕ коју је међу нама утврдила Српска православна црква. Она је међу нама била кроз историју оно искуство о којем овај велики филозоф прагматизма говори као о „искуству јединства са нечим вишим и ширим од нас, у којем налазимо највећи мир... јер практичне потребе и искуство религије изгледа ми да се довољно сусрећу кроз веровање да изнад сваког човека, и на начин који је у континуитету са њим, налази једна већа сила која је пријатељска према њему у његовим идеалима“, ми заиста овом запажању можемо да принесемо искуство наше историје, нашег само-детерминисања и само-изражавања које је у пуној сагласности са „широм културом“ или ОСНОВОМ која је темељ, рецимо то још једном, савременом прогресивном развоју културе широм света.

У коначном резултату једног оваквог истраживања јасно сагледамо како код нас у нашим условима живота ови излети нашег интелектуалног света било ка „ирационалном“ модерне књижевности, или „социјалном“, већој наглашености о потреби материјалне базе, ми у ствари видимо коначно елан чији су корени у ОСНОВИ, елан који се Њој коначно опет враћа. То је пут Царства НУЖНОСТИ да се дође до истине. Јер и у нашем интелектуалном животу од почетка видио и потребу за решењем појављујућег питања „ирационалног“, као и „социјалног“ али у оквиру хуманости догме Цркве. Био би то један неадекватан став баш према догми уколико би се она принудом, наредбом, морала да усваја. Она је ствар слободе, слободног усвајања. У том погледу нам служе дела културе, науке или уметности, или свега што човек ствара. Неопходно је делење, али оно има своју моралну обавезу, морални смисао, због циља јединства, с обзиром да кроз то делење долази до израза и оно што Ниче описује као „рђава савест“, док догматика Цркве значи мир живота, усвајање са поверењем, а искуство историје нам сведочи или оправдава то поверење. Наша интелектуална историја исто тако.

Ми у њој пратимо отуђења од ОСНОВЕ ка „ирационалном“, ка „материјалном“, што је ствар заиста слободе и човековог слободног истраживања, али се кроз то, видимо и из примера нашег ду-

ховног стваралаштва, још јасније открива ОСНОВА, или њена структура ЉУБАВ у својој тројичној манифестацији.

Свака од ове три стране има и своју прошлост, и у свакој од њих, несумњиво, видимо, има нешто што би га бранила „рђава савест“, о којој Ниче говори; али видимо и то да по логици ствари „царства нужности“ то и не може да иде са сваком од ових у њену будућност. Критеријум би опет била ОСНОВА, јер **несавршено** се оставља „иза“ и не може се повлачити или користити против целине, јер је неважно, као и у биологији. Уколико га користимо то би била акција „рђаве савести“, или њено залагање за оно што њој одговара. Само у том случају нема места прошлости у будућности, јер „рђава савест“ ствара прошлост неправди. Тада заиста кроз игре „рђаве савести“ користимо прошлост против развоја и борећи се против старих неправди умножавамо небројено нове. Биолошка еволуција, њени принципи рада овде могу да буду пример за следовање, јер у биолошкој еволуционој техници ово не видимо да се догађа. У њој нема присуства „рђаве савести“ и њених потреба. Интелектуална историја нашег народа то показује, присуство Цркве у њој је залога њене еволуције.

У целини све ово што смо рекли није ништа друго до једна социолошко-прагматистичка напомена у погледу вредности испитивања овог предмета ради доношења даљих закључака у планирању нашег даљег развоја. У оквиру савременог културног плуралистичког развоја искуство Цркве у неговању српске интелигенције као фактора напретка, тесно везаног за народ, јесте од драгоценог искуства и за будућност. Јер тек у последње време, у времену опадања утицаја Цркве на наше друштво, а то значи у времену отуђења наше интелигенције од Цркве, ми можемо да говоримо и о отуђењу наше интелигенције од осталих социјалних група, или о њеном формирању као посебне класе у којој се често губи поверење колико има право на захтев на одлучујуће одлуке када је у питању наш развој.

Једно од најактуелнијих питања у нашој „модерној“ заинтересованости за развој и напредак јесте несумњиво питање колико имамо право да се одричемо искуства неговања наше интелигенције кроз Цркву, јер, најзад, ко је вековима давао национални смисао нашем народу, улогу, осећање вредности и правац развоја? Искуство је у томе, када је баш у питању Српска црква и српска интелигенција, да тај правац никада није водио отуђењу било од националних интереса, а у исто време и општих, универзалних, циљева светског друштва у развоју ка миру и доброј вољи међу народима.

Знамо да смо се вековима управљали и руководили вредностима Цркве. Ако данас тај ауторитет Цркве замењујемо, поставља се питање искуства, али и плурализма, допуне, али никад једностраног одбацивања, ван оквира искуства, или колико је то оправдано са научне тачке гледишта. То је опет ствар студије, испитивања културне историје човечанства као и наше националне историје. Јер ако смо кроз дубоко искуство дошли до сигурног закључка о „социјалним променама“ као нечем „рационалном“, и ако смо, што је већ и прихваћено у најнапреднијим интелектуалним круговима, при-

хватили „рационалност социјалних промена“ као нешто што је оправдано због усавршавања и напретка, онда да све ово не би биле само речи већ реалност рада потребно је, и то карактерише један интелектуални став пред животом, обавезно предузети потребне кораке и у оквир општег интелектуалног образовања, укључити и студију о учењу Цркве и њене улоге у историји.

Та студија јесте у ствари студија питања ауторитета као извора вредности према којима треба да се живи. У томе и јесте реалност ове студије; преношење ауторитета Цркве на Државу једнострано је као што би било ако би Црква тражила да она буде Држава — већ свака страна у плурализму живота има своју функцију, своју допуну, то би био рационалан став према друштву, потребама његових промена али и услов, нужан услов самог јединства једног друштва; ми другим речима не усвајамо учење Цркве да бисмо били интелектуалци, нити да бисмо успелије стварали културу, већ самим актом студије учења Цркве, отвореност према Њеном учењу, сам акт човекове вере и религиозности, чини човека интелектуалцем, односно условљује његов развој, а тим и развој културе.

Другим речима кроз рационалистичко-прагматистичку анализу, у оквиру социолошког сазнања, у овој данашњој фази изврсног напретка у развоју материјалне основе нашег друштва, свег благодетног успеха у ликвидирању сиромаштва, у нашој интелектуалној историји обогаћени смо такође искуством, новим искуством, питања о ОСНОВИ, затим отуђења од ње у изградњи „реализма“, и као треће реаговања на овај „реализам“, његов формализам, „разрадом ирационалног“, што је подухват „надреализма“, нека врста „негација негације“ која освежава поново питање ОСНОВЕ. То је процес кроз који сазнајемо о потреби Цркве и у високо индустријски развијеном друштву. Она је услов даљег развитка нашег интелектуалног живота.