

Поводом погледа једног истакнутог марксисте на развој „од анатеме до дијалога“; и о могућности прилога овом развоју православних богослова

ROGER GARAUDY, FROM ANATHEMA TO DIALOGUE, A Marxist Challenge to the Christian Churches, New York 1966.

Може изгледати претерано да већ толико дискутујемо о својој одговорности због могућности да токови наше мисли и наших активности не крену дефинитивно непожељним циљевима и догађајима; али то је у ствари и несвестан страх због наших већ планских акција, у многим деловима света, напуштања извора или ослонца одакле је „наша почетна акција“ кренула; тако би заиста морали да разумемо ово данашње своје осећање одговорности и дискусије које водимо

Због тога међу темама наших дана, међу огромним мисаоним покретима, било технолошке или социолошке природе, питање односа хришћанских погледа на свет и марксистичких погледа на свет, једно је од најпресуднијих када је у питању наша одговорност у друштву у којем живимо и за које се трудимо да дамо своје најбоље мисли, или идеје, у циљу његовог још успелијег организовања.

У питању је један „доларитет“, али и „једна почетна акција“ — то

тражи објашњење. Користимо ову добру студију да се на томе задржимо.

Пред нама је једна књига за коју би слободно рекли да је већ класична када је у питању овај однос — марксизма и хришћанства. У њој се прилази овом проблему најозбиљније — са ослоном на статистички податак да је данас једна трећина света занета идејама или погледима на свет Марксовог учења, а друга трећина у дубоком је уверењу о истинитости смисла и вредности живота према хришћанском учењу. Овај статистички податак несумњиво да нас опомиње на сву озбиљност питања — односа два начина разумевања живота. Није потребно да кажемо да се и у нашем поднебљу овај проблем осећа у пуној његовој актуелности; јер и оред тога што оба ова става имају своје високо спекулативно-теоретске изражене одредбе, ипак су то мање више два веома практична става, према којим се управљамо вршећи своје дужности и изражавајући своја уверења у вредност живо-

та, његове радости и одговорности. Због тога и ми овом питању морамо посветити далеко већу пажњу, култивишући га озбиљније, истражујући много дубље корене појави ових погледа на живот и његово тумачење.

Роже Гароди, један од најистакнутијих француских марксиста, осећајући сву озбиљност овог питања, са највишом могућом одговорношћу, као човек и мислилац, поклонио му је такву пажњу која међу марксистима заслужује да буде пример за углед, а плод те његове пажње јесте и ово добро дело, једна студија, више есеј, али драгоцен прилог свој врсти литературе. Задужио је и марксисте и хришћане, на чему му морамо бити заједнички захвални.

Предговор овом есеју такође за службује пуну пажњу. Написао га је Лесли Девар, истакнут француски римокатолички богослов. Може онда изгледати да је ово издање само ствар римокатолика и француских марксиста; али, у целини мора се прихватити више универзално — као добар прилог решењу односа хришћана и марксиста широм света. Овај есеј је тако од огромне помоћи и православним богословима. Истина, када су у питању проблеми хришћанства има овде нечег што је суштински везано за природу и све оне особености које су условљене посебношћима римокатоличке вероисповести, а затим протестанске; на првом месту када је у питању критика хришћанства.

Међутим, одмах у предговору читамо као напомену да постоји један значајан број хришћана, као и самих марксиста, који не верују у могућност оваквог једног дијалога. по сле читавог једног века међусобног нападања и бацања анатеме; па према томе једнодушан одговор ни са једне ни са друге стране још није дат — да је овај дијалог пожељан и могућ. На пример, у Совјетском Савезу за то још нема могућности; али у Пољској не само да је могућ, већ један статистички податак указује на потребу посебног размишљања — у Пољској је 1937. год. било 40 епископа и 11 хиљада свештеника, а 1965. у овој истој земљи има 70 епископа и 16 хиљада свештеника.

Ова нас студија не интересује само због могућности разговора и размене мишљења између марксиста и хришћана, већ, а у томе је и њена највећа вредност, овде је реч о питању стварне интелектуалне коопе-

рације између хришћана и марксиста; или, то је питање „прихватања да и друго — супротно гледиште може да буде истинито“, а уколико те могућности нема, каже Лесли Девар у свом предговору, **супротност** се не може друтојачије решити до на **лажан начин**; што би даље значило да је интелектуална кооперација између марксиста и хришћана крајње немогућа; нешто што важи и за суштински дијалог између римокатолика и протестаната; јер се и разговор између марксиста и хришћана мора да води са истим питањем:

да ли се догме веровања обеју страна развијају са могућношћу, прво, одговарајућих промена, а затим, као друго, да у току тог свог мењања задрже једаност истини свог основног или првобитног веровања... што значи да се дијалог суштински састоји у захтеву „створености према могућности развоја своје сопствене истине...“

Са овим необично подстицајним мислима обилује како предговор за овај есеј тако исто и сам есеј подстиче заиста једну конструктивну отвореност пред будућношћу; јер ово размишљање и није ништа друго до захтев — **нека марксиста остану оно што јесу и нека хришћани исто тако остану то што јесу**, али само тако да и једни и други у свом развоју **оснажују оно у себи што је најбоље за шта се залажу...** Ово би био, у једном дијалектичком смислу, конструктиван позив на заједнички рад, у остваривању онога што је најбоље и према чему се гаји одговорност, без обзира да ли та одговорност има свој извор у Богу или човеку. Међутим, скреће нам се у исто време и пажња на то да у овом позиву на заједнички рад наилазимо и на таква размислилажења која се не могу решити, а што опет не доводи у питање било сам дијалог или интелектуалну кооперацију. Уводећи нас тако у овај есеј хришћански филозоф Лесли Девар каже:

уколико можемо да разматрамо могућност колико атеизам може да утиче, кроз дијалог, у само-развоју и на оснажење хришћанског теизма, емпиричка основа за ово предвиђање јесте у чињеници да се то већ дешава... у једном погледу марксизам је извојевао велику победу — хришћанство упркос тога није изгубило своју.

Шта у овом погледу могу да кажу православни богослови, а пре свега и колико имају могућности за то; јер дијалог је могућ, како се то посебно подвлачи у овој студији, ако обе стране имају своје осећање власти, односно ако свака свакој призна легитимност њене егзистенције, а што је и ствар признања да се нешто од истине налази на свакој страни. При чему је необично важно за хришћане да имају на уму, а што такође често и марксисте заборављају:

... да Маркс никада није инсистирао на утврђивању својих погледа као да су то непроменљиве догме... ове што знам, Маркс је изјавио, јесте да нисам марксист. То потврђује и Енгелс; они само изјављују да њихове теорије треба да послуже као основа за практичну активност... да послуже за даљу студију историје...

Овакве мисли, као основа разговор једном римокатоличком мислиоцу као и једном познатом марксисту, несумњиво да треба да буду у много чему добар подстицај општем расположењу, у реалности једног поднебља, доброј вољи бар испитивања колико у свему овоме има стварне могућности за ситуран корак напред ка томе што није само „разговор“ већ интелектуална кооперација између ова два расположења у савременој историји уопште, као и код нас исто тако.

У једном заиста искреном расположењу, отворености према Добру као реалности, овакве, на пример, мисли, или признања, на која наилазимо у овој књизи, код католика — да западни атеизам проистиче из хришћанског теизма... или... почињемо да схватамо колико је атеизам нужан за развој и продубљивање вере...; затим код марксисте — одговарајућу услугу и хришћанство чини марксистичком атеизму... јер му може помоћи, на првом месту, да у свом тражењу правде у друштву, у борби за њу, не буде заведен, као што се то толико пута десило, да изврши... ужасне неправде... симболизоване можда најочигледније у имену „стаљинизма“... Исто тако, када су у питању оне самоконтрадикције марксизма на које указује Сартр, хришћанство такође може да буде од помоћи...

Лесли Девар са своје стране подвлачи да хришћанство носи у себи највишег смисла и могућнос-

ти разумевања за све оне који се заробљавају у своје сопствене контрадикције.... јер хришћани то најбоље могу да разумеју да се „правда не може обезбедити из неправде“... али, опет, знају и то да људске неправде Бог може да преокрене у правду, ако не сада а оно увек на крају... У томе је и противуречност марксиста, јер се они баш и супротстављају хришћанском теизму — у име правде и људских вредности; али, исто тако и марксисте потпомажу хришћанима у дубљем продирању у ову проблематику.

Ова нас студија уводи у ова и оваква разматрања. Једном речју Роже Гароди, као теоретичар марксизма, и у чију се оданост марксизму не може сумњати, полази од тога да је сусрет марксиста и хришћана на пољу кооперације, заједничког рада, могућ и нужан, јер је „то једна објективна потреба нашег времена“. Он нам каже да стотине милиона људи и жена налазе у религиозним веровањима смисао живота и смрти, а стотине милиона људи такође у марксизму налазе извор наде на Земљи и смисао историје; дијалог је онда нужан; као и због тога јер смо на ступњу када је и „сам епски развој човека од милион година у питању, пошто смо дошли у посед средстава саморазорења“.

Интелектуалном расположењу овог веома искреног и отвореног човека посебно одговарају ставови и научни рад свештеника и научника Тејард Шардена којег Гароди цитира, када на пример, каже: „...човечанство се креће напред и наш је задатак да радимо да се креће напред...“. Сасвим је разумљиво да овом толико добронамерном марксисту веома много одговарају они хришћански мислиоци, било католичке или протестанске вероисповести, који на свој начин интелектуализирају хришћанску догму, приближавајући је тако ставовима природних наука. Посебно се осврће на протестантске богослове као што су Булман или англикански епископ Робинсон. Јер сматра да су ови хришћански мислиоци кроз свој интелектуални напор изнели данас на видело човеку оно што је најпотребније „када је у питању хришћанско учење или оно што је најважније као основно у хришћанству“; за успешан дијалог ово је од пресудне важности, као и то да сами марксисте изнесу оно

шта је „основно или најважније у марксистичком ставу“, јер без познавања тога шта је суштинско и код једних и код других нема ни могућности контакта. Гароди баца посебан акценат на то да богословска мисао мора да има свој контакт са развојем науке и да води рачуна о њеним основним смерницима, а то даје могућност контакта за разговор — то у ствари значи да је питање односа науке и религије за однос марксизма и хришћанства од посебне важности.

Међутим, из ове студије ипак видимо да ово није најважније питање; значајније је нешто друго и на томе се аутор овог дела задржава — то је питање будућности, схватања и разумевања будућности, и у оквиру ње разумевање рада. Тако да се цела ова расправа и развија око овог проблема. На једној је страни дефиниција марксизма да је он „хуманизам као методологија историјске иницијативе за реализацију тоталног, потпуног, човека“, а на другој, страни, на супрот, Гароди, гледашће је оца Карла Ранера, за које сам Гароди каже да се „пробија у срце овог проблема“, јер је према оцу Ранеру „искуство Бога услов интегралног хуманизма“, с обзиром да се хришћанство може да дефинише као „религија апсолутне будућности“; појам преко којег се у ствари ослобођавамо искушења бруталног жртвовања сваке генерације у корист следеће која долази, стварајући од те „будућности Молоха којем се стварни човек треба да жртвује у корист човека који није стваран већ увек тај који треба да дође.

Суштински, цела се ова расправа окреће око овог питања. Римокатолички богослов Ј. Б. Метц, ослањајући се на оца Ранера, поставља даље три питања које Гароди цитира:

прво, да ли ће човек, који успе да се потпуно развије, и даље бити тај који ће имати још питања да поставља пред будућношћу која је увек у развоју... јер ова отвореност пред будућношћу јесте и сама суштина човека; други,... одакле може једна таква критичка филозофија као што је марксизам да извлачи могућност свог негативног става који му дозвољава да буде незадовољан са датом историјском ситуацијом? Да ли ова историјска ситуација не долази из реалности која се налази пред и после овог пита-

ња, сарджавајући ово питање, и која инспирише човека „да још више буде“ (човек), као и за поузданију будућност која је увек изнад свега што може да се идентификује са таквим људским планом; треће, у самој суштини отуђеног друштва — а до сада није било ниједне друге врсте — можемо ли имати икакво поуздање у појам једне такве обећане будућности, када она сама по себи није ништа друго до пројект отуђеног човека, и није искупљујућа јер нам непрекидно долази на нашу сопствену иницијативу? Наша будућност може за нас бити пуна отвореност само кроз интимно искуство „Деус семпер мајор“, који увек превазилази наше пројекте и наше планове и силази нам на наш ниво живота, у саму суштину наше слободе, снаге и напора да преображавамо овај свет.

Гароди признаје да су ова питања нашег времена, врло их искрено прима и шта више допуњује и са питањем оца Жоржа Готиеа:

Како човек сазнаје ову димензију бескрајности? Да ли се њен смисао исцрпљује бескрајним дијалектичким процесом човековот превазилажења себе на нивоу и у границама своје сопствене историје? Ова свест о недовршености... није ли знак човекове отворености према једној трансцендној онтолошкој бескрајности?"

Одговор на сва ова питања треба да буде садржај ове студије. Гароди подвлачи да марксизам, како то виде ови богослови, не може да избегне хришћанска питања „јер у суштини самог хуманизма који тежи да буде интегрално питање будућности човека рађа се питање будућности Бога“. Са своје стране Гароди подвлачи да ова и оваква питања пречишћавају нашу гледишта и чине дијалог могућим, а што опет није случај са гледиштима богослова „дегенерисане схоластике... која нам није савремена и са којом немамо исти језик“; већ је то језик Тејард де Шардена, као и ових богослова, који нас „достиге“; јер у исто време и признаје да су то питања која заиста ни марксисти не могу да избегну; а одговарајући на њих Гароди у исто време и одговара оним, најскептичнијим, који изјављују: „Зашто би хришћани

предузимали кораке од анатеме ка дијалогу када ова њихова предусретљивост само подстиче комунисте да крену ка гоњењу хришћана?"

За Гародиа оно што чини марксистичку филозофију различитом од свих других јесте да се у њој инсистира на „стваралачком акту човека“; то је **активност** знања, критеријум **праксе**, једини критеријум истине, а дефиниција улоге филозофије јесте у **преображају света**. Једном речју постојати значи стварати, тако да се објективност света садржи у резултатима његовог рада.

Како је суштина марксизма, како истиче Гароди, у акценту на стварању, то онда лако разумемо и његов други акцент који он ставља у подкровље марксизма — а то је човекова субјективност и трансцендентност, а изражава се у превазилажењу датог и стварању новог. Гароди онда налази да је данас марксизам у преиспитивању нарочито под изазовом три најкарактеристичнија догађаја нашег времена: развој науке и технологије, затим, изградња социјализма, и као треће, национални ослободилачки покрети у Азији и Африци. Међутим, увек, у оквиру свих ових питања Гароди баца акценат на питање о човековој субјективности, то мора да буде у првом плану:

јер марксизам гаји амбицију да апсорбује у себе све предходне културе, с обзиром да се на појам културе не може свести само западна културна традиција, због чега марксизам има позив да положи своје корене у културу свих народа; због те своје амбиције, а посебно и због поменутог „три најкарактеристичнија догађаја нашег времена“ марксизам мора да испита и свој став према религији, да оживи у једном аутентичном погледу своју теорију религије; јер, опет, у оквиру те своје амбиције „универзалности“ марксисти морају да сагледају и сав прилог хришћанства развоју светске цивилизације.

Али према марксистима, као и Гародиу, хришћанство као да није успело у својим амбицијама, и поред тога што му признаје да оно што би било основно у марксизму — питање субјективности — да је у ствари рођено кроз хришћанство. Гароди због тога сматра да би то био основни задатак комуниста да

човека више приближе његовим „величанственим сновима и најузвишенијим надама“, да га „приближе на један стваран и практичан начин“, и то тако да би и сами хришћани могли да нађу на Земљи почетак свог раја. Хришћанима не одриче „величанствене снове и узвишене наде“, али вероватно сумња у практичност хришћана; цитира нам и Горког — да ће то бити само комунизам који ће положити праве основе друштву у којем ће љубав престати да буде обећање, или морални закон, већ ће постати објективни закон целог друштва.

Према оном што Маркс назива „људска судбина“ Гароди сматра да се у хришћанству налази нешто што марксисти морају да асимилирају из његовог богатог наслеђа; јер морају имати интерес за питања на која даје одговор хришћанство, о смислу живота и смрти, или о проблему свог порекла и краја. Само Гароди налази да уколико се величина религије показује у потреби одговара на сва сва питања њена је слабост и недостатак у томе што тај одговор пружа у оквиру догмата, нечег светог, али што се не може да доведе у везу са стварним знањем, с обзиром да су догме опет везане за извештај ступањ сазнања у времену у којем су и формулисане, како то Гароди мисли, због чега марксисти сматрају да у религиозним догматама има много илузија, при чему опет не одбијају да признају онај „аутентичан подстрек који делује на постанак догмата“, јер иза свег интересовања о пореклу и смислу живота „лежи дијалектика ограниченог и безграничног, а то остаје жива реалност све дотле док знамо да све то није на ступњу одговора већ питања“.

Гароди жели да истакне да се религија не може увек сматрати као ствар **отуђења**, управо она то јесте када пружа одговоре, али то није све што би могли да кажемо да карактерише религиозност — да даје одговоре, јер се религија потврђује и у постављању питања. За овог марксисту „отуђење се састоји у обећањима и у прихватању или потврђивању садашњег момента“, али се „отуђење не састоји у томе“ када је реч и о „потреби“ која условљује „обећање и потврђивање момента у којем се живи“. То је оно чиме марксисти морају да овладају; а због чега је човек увек способан, Гароди верује, за увек у савременију бу-

дућност — што опет треба да значи да комунизам није крај историје, већ крај пре-историје, човекове пре-историје коју је обликовао хаос сукоба „један и исти за сва класна друштва“, што опет значи да ће „будућност почети за човека тек у бескласном друштву, у друштву без ратова и класних борби“ мада Гароди подвлачи, „сукоби ипак неће изчезнути, али неће бити толико кржави као до сада“.

Развијајући ову мисао Роже Гароди жели да одговори на постављена питања поменутих богослова, истичући посебно да и марксисти постављају иста питања која и хришћани под утицајем истих потреба, јер живе под „истим сукобима“ окренути будућности:

Али суштински фактор у марксизму јесте тај да марксисти не сматрају себе овлашћеним, због своје више критичне него догматичне филозофије, да могу да мењају питања у одговоре, потребе у присутност... јер марксизам, због своје фаустовске и фихтеовске инспирације, не пада у искушење да потврђује, изван активности, једно биће као извор... Моја жељ не доказује постојање извора... Јер за марксисту „бескрајно је недостатак и потреба, док је за хришћанина обећање и присутност...“...за хришћанина превазилажење је дело Божије који долази човеку и позива га, за марксисту то је у димензији људске активности превазилазити себе ка далекосежном испуњењу свог бића, које је на хоризонту свих наших пројеката које отац Ранер назива „апсолутна будућност“; али за нас марксисте то је „људска будућност“ а није „постављена будућност“; а хришћанима који мисле да „марксизам осиромашава човека“одговорио би.: „Ако марксиста верује да му је Земља довољна — да, то га осиромашава, али марксиста није задовољан са Земљом, због чега он жели да је преобрази... једном речју: и хришћани и марксисти осећају потребу за „бескрајним“, али за хришћане то „бескрајно“ је присутно у појму Бога, за нас је не-присутно.

Ових неколико основних мисли у овој несумњиво ванредно добро да-тој студији, пре него што бисмо је имали у целини у преводу, треба да

нас подстакну на сопствена искуства, искрена, као што су и у овом раду изнета. Лако осећамо у овим мислима дух једног пријатног расположења, као и признања да би то била трагедија за човечанство уколико не бисмо продужили даље овај дијалог. Оне највеће оштрице, због којих је и дошло до анатеме између ове две стране, марксист Гароди не жели само да избегне, недискутујући их, већ их објашњава и указује да су оне ствар често једног неразумевања. На пример, у вези става познатог из „Комунистичког манифеста“ о „религији као опијуму за народ“ Гароди каже: ако узмемо у обзир оне историјске чињенице које нам потврђују да су често преставници религије, или Цркве, ишли заједно са експлоататорима, онда она то јесте; овај марксист за сво тврђење наводи историјске примере, шта више цитира и неке раније папске енциклике, из којих се види колико у овом има истине; али Гароди цитира и Маркса који одмах по овом тврђењу о религији као опијуму указује и на то да је „религиозно страдање у исто време и израз стварног страдања и протест против страдања“. У чему Гароди види „увод у једно дијалектичко приближење религији“.

Због тога се овде истиче и то да поред тога што је за дебату између марксизма и религије важна наука и однос религије према науци, ипак то није оно што је пресудно — дебата се овде мора да води на моралном пољу, на моралном плану; за марксисту то је план остварења човека, вера у свој задатак у овом свету.

Гароди наводи и случајеве када су и Маркс и Енгелс налазили у религији не опијум за народ“ већ и надахнуће за велика дела у историји — случај да револуционарним покретима који су имали „религиозни облик“ — Томе Минцера или Јана Хуса, што је био део хришћанске вере као протест против „света без правде“. Због тога и Гароди сматра да у једној хришћанској свести или религиозној свести социјалистичко друштво не само да не може да има свог противника, већ у њој има и своју инспирацију; јер, збацивање капиталистичког друштва и реализација комунизма практично ствара услове реалности моралних вредности које и марксисти и хришћани усвајају прихватајући друштво човека, при чему ће у таквом друштву једна савест бити не само поштована, већ да ће имати испред себе стварно демократско

поље развоја кроз које ће све историјске позитивне вредности моћи да нађу свој израз дајући свој прилог националном развоју. То се већ све налази у програму неких комунистичких партија које Гароди наводи.

Једном речју овај марксист верује у могућност једног искреног дијалога између хришћана и марксиста, уколико се на свакој страни негује оно што је суштинско или основно у њеном уверењу, једна страна кроз своју веру у Бога, а друга кроз своју веру у свој задатак као човека. То мора да буде један међусобна предусретљивост која треба да ојачава човекове стваралачке енергије до максимума у циљу реализације „потпуног човека“, јер се не тражи да се ико одрекне онога што јесте, већ „да то буде још више и још боље“. Треба да се „престане са бацањем анатеме на социјализам и комунизам, већ да се у њима види једна форма организације социјалних односа која је супериорнија капитализму“ Гароди наводи и овај стих:

Ако ја не горим
Ако ти не гориш
Ако ми не горимо
Како ће сенке
постати светлост

(Назим Хикмет)

Подвукли смо већ да је овај отворен марксист, веома рационалан у свом ставу, у исто време и добро обавештен о стању у савременом богословљу, било када је у питању римокатоличка вероисповест или протестанска. Али, постоји једна примедба која му се мора ставити када је у питању његова обавештеност о самој историји хришћанства.

Гароди се више пута осврће на, како је он назива, „константиновску традицију“ супротстављајући јој се, сасвим отворено; шта више сматра да данашње тражење и откривање онога што је основно у хришћанству, ради повратка том „основном“ или суштинском, мора да буде толико радикално да у исто време и одбије да се идентификује са том „константиновском традицијом“; јер овај марксист сматра да је цар Константин дајући хришћанима слободу идентификовао их са самом Државом, односно Цркву и Државу; а то је опет било у оном времену када је још светом владао, као и у тој Држави, робовласнички систем, систем владајућих класа, а хришћанство је до тада било

„протест“, религија неслободних или робова.

Међутим, у овом ставу Гароди, наравно несвесно, доводи се најозбиљније „дијалог“, за који се он залаже, у велико питање, скоро да остаје без будућности. Јер, на пример, ванредне мисли које су изложене у овој студији, снажно постављена дијалектика питања и потврђена потреба за одговорима, не могу остати само једна теоретска расправа. Суштина дијалога мора да буде практична: то је питање могућности да хришћани имају мир развоја, моралне услове, поверење у њихову искреност; то је разумевање према људским диспозицијама или различитостима у склоностима; то је поздрављање слободних путева човековог развоја у освајању разумевања живота као и самог Откривења; то је помоћ у разумевању реалности појма слободе, према природној условљености и способности, васпитање према примерима савршенијет, способностима; то је неговање појма Добра, вера у то и поверење: све то што је практична страна човека: што је стварна помоћ у његовом развоју; а не утакмица међу групама, организацијама, која је боља, авангарднија, што изискује потискивање другог и рад на томе да други није у праву.

То је, једном речју, напор у изградњи пријатељске средине, условљене отвореношћу према развоју историје, а нарочито разумевању слободе. То је непосредна активност која увек очекује са поверењем одговор добре воље. При чему мора да буде речи не о васпитању одабраних, појединаца, већ о васпитању маса. Хришћани су као мала стваралачка група извојевали ову слободу или ово поднебље. Ми у тој традицији морамо да живимо.

Статистички подаци о броју хришћана из њиховог раног, доконстантиновског, периода скрећу нам пажњу на једну веома озбиљну проблематику — да ли би хришћанство дало свој прилог човечанству, или човеку уопште, без св. цара Константина; јер хришћанство почиње са својим стварним радом и развојем, са службом и масовном комуникацијом са светом, тек на основу Декрета о слободи који издаје почетком IV века овај велики човек историје. До тада практично „дијалог“ није био могућ, сваки озбиљнији покушај завршавао се неуспехом, најчешће гоњењем. Сачувала се традиција да сам

Император, доцније и велики хришћански светитељ, цар Константин, и после издавања овог чувеног Едикта даље остаје изван Цркве; он једном речју само ствара најбоље услове за дијалог, како у самој Цркви тако и изван ње.

Васељенски сабори који почињу од овог Цара, а који нису били ништа друго до дијалози, завршавају се у осмом веку са победом Православља, или победом оних који су били „поштоваоци икона“. Да је успела „државна власт“, јер је била баш против поштовања икона, колико би опет, сада то можемо да констатујемо, на пример, човек и естетски био осиромашен. Сабори су били конструктиван израз истине, победе оног што је било рационално или природно, што се слагало са човековим потребама. То су биле прве лекције о поштовању слободе, стварне слободе.

Сва историја, све оно што настаје после ових сабора, или што почиње са њима, у суштини и није ништа друго већ један огроман, величанствен разговор о слободи, о природи слободе, о тражењу најбољих услова да је разумемо, да је дефинишемо, или стварно у пракси доживимо, али све уз тешке напоре, ратове и револуције. О свему томе почињемо да дискутујемо јавно, отворено, тек кроз залагање и организациони рад св. цара Константина; у том поднебљу и данас, један континуитет који траје. Уз сву ту дискусију хришћани указују на присутност реалности идеала према којим треба да се уствршавамо, али који није никад остварљив у потпуности, због саме природе овог појма о савршеном. Једно је само извесно да се у том процесу усавршавања тражи напор рада или како се то у Јеванђељу каже — добра дела уз веру у стварну присутност највишег примера према којем као Образцу и можемо да се усавршавамо, да превазилазимо своје несавршености. То је већ све добро познато из сваког хришћанског катихизиса. Али, поставља се питање, које збуњује, колико су хришћани стварно успели да „преобразе свет“. Ставља се примедба да у томе нису успели, и то храни друге револуционарне покрете за преображај света. Марксизам се јавља, што знамо, као револуционарни покрет који се обликује у току последњих сто година, кроз развој тако зване индустријске револуције; ову индустријску револуцију“ опет омогућавају резултати рада, посебно развој науке, кроз коју и умно-

жавање средстава за производњу. Марксисти, као и евентуално други револуционарни покрети, критични на хришћански поглед на свет, имају резултате науке, као и средства за производњу, у своје наслеђе, као део општег наслеђа.

Да ли је потребно онда и овде да дискутујемо да тек кроз традицију хришћанства, да тек кроз организациони облик човековог ума кроз хришћанску догматику, почиње стварни успех ка савременом културном или цивилизаторском поднебљу. Више миленијума човековог рада, и превазилажења себе, до појаве Цркве нису дали скоро никакве резултате. Ако је ко рационално успео у апосорбовању свега што је било, свих светских цивилизација које су постојале пре појаве хришћанства, у томе се успело кроз векове хришћанског периода историје, и било завршено, у једном погледу, са великом менталном револуцијом, како то изјављујемо, у 17. веку, који опет предходи веку Индустријске револуције. Марксист признаје прилог хришћанства светској култури. Она почиње реално, можда полако, што је историјски ствар релативног суђења, да каналише кроз своје учење формирано на васељенским саборима, од цара Константина, развој светске енергије — али никада не одузимајући човеку слободу, већ реално је схватајући, не у вербалним одређеностима и захтевима, већ уз снажно наглашавање човекове корумпираности и захтев да се заштитимо од тога, на првом месту кроз захтев за васпитањем. Задивљује реализам Цркве у том погледу. У том реализму има и толико поезије или уметности уопште, да то опет посебно задивљује — колико се поштује човекова природа и његове потребе. Почиње једна историја развоја идеја таквом брзином — да све оно што је било раније, само су појединачни случајеви просвећења, за које Црква такође поетично резервише изјаву — они које је Дух Свети додирнуо.

Ово може да се каже за сваког оног ко добро ради, што се слаже са универзалним Добром, да је инспирисан Духом Светим, и ако мож да тога није свестан, или још и не познаје истину о Духу Светом; али је то пут да је упозна, или то би била припрема да је упозна, а онда и услов за даљу још плоднију делатност. Добра дела могу да прекоде вери као и вера добрим де-

лима; али је пуноћа истине у вери и добрим делима.

Идеја или естетско увек предходи стваралачком акту; овде под „естетским“ мислимо на једну фину субlimацију или пречишћеност једног ПОГЛЕДА кроз који почиње да се развија таква једна активност чије резултате пратимо кроз историју развоја саме хришћанске доктрине и филозофије, затим природних наука и саме уметности, све до данас. Али сва та активност јесте активност која се развија кроз откриће човека као субјекта, кроз процес његове индивидуализације. То је „откриће субјективности“ за коју Гароди признаје да је хришћанска ствар, не нешто апстрактно већ стварно — јер кроз њу наслеђујемо данас „средства за производњу“ која нам омогућавају то о чему сањамо и што остварујемо са предпоставком „да би и хришћани осетили нешто од раја и овде на Земљи“,... мада се то слаже са Христовим речима — да је дошао да нам донесе живот и изобиље...!

Робовласнички систем који се одржава још у првим вековима хришћанске државе, трансформирајући се убрзо у други, феудални, како се обично назива, сведочи само о томе, на првом месту, да Црква и Држава нису биле идентификоване; све се то потврђује историјским добро познатим критичким студијама; био је то процес једног превазилажења људске неоавршености, процес у којем смо и данас. Црква је била иза овог процеса, делала према својим одредбама и природи свог учења. С друге стране, сама та реалност људске несавршености, наследство несавршености, а кроз то увек и довољно неразумевање појма слободе, условљује и ту чињеницу да су први хришћански императори у исто време и „самодршци“, појам који имплицира и садржај тоталитаризма, како га ми данас разумемо; али ови „самодршци“ видимо да верују у људску природу као и могућност његовог преображаја; јер верују у велику помоћ Цркве коју због тога и помажу. Само и поред тога сукоби „духовне“ и „световне“ власти били су честии; на извештан начин борба за пријатељску средину, за могућност дијалога, дебате, била је увек нужна. Један еволуциони процес развоја у сваком случају лако је распознати; али и то да се тај развој није исцрпљивао кроз разговоре само о слободи, већ кроз рад и борбу за стварање најбољих услова за васпитање за сло-

боду; отуда и та противуречност — да у друштву где су закони још били веома ограничавајући када је у питању човекова слобода, као грађанина, који су још потврђивали и установу ropства, да је у том истом поднебљу све чињено, као најбоље, да се развије Црква, као установа, која треба да потпомогне стварни развој ка могућности слободе за све. У том правцу као што знамо ишло се веома брзо. Јер је притисак старог поднебља, старог неразумевања појма слободе, био још веома јак. Као што знамо — успело се.

Марксист признаје да је „субјективност хришћанско откриће“, а лако запажамо да је то откриће у исто време и оно што је суштинско за основац за разговор о слободи, о усавршавању, о могућности превазилажења себе као несавршеног; али у суштини је те субјективности и објективност Љубави и Мржње. Колико опет ова два појма, суштински, зависе од развоја материјалистичких или економских снага“ то је ствар искуства, више, него теорије или филозофоке спекулације. За хришћанина добро и зло су метафизичке апсолутне. Реалности; тако и љубав и мржња. Истина, ова пракса или искуство односа љубави и правде, правде и закона, љубави и закона, и теоретски је добро обрађена. Дискусија би се у том погледу водила око тога да ли је извор љубави у оној крајњој човековој отворености пред Бескрајним, пред тим што се назива или верује да је крајњи или највиши појам Добра, као Основ, као Извор живота, или је тај „извор љубави“ условљен оном материјалном потребом, која, како нас опомињу психоаналитичари, увек престаје када се та потреба задовољи. То је и питање колико је „праведност“ ствар интелекта, ствар организације, ствар закона, а с друге стране колику улогу ту може да игра такав један појам као што је Љубав; али и како се сама ова реч разуме, за коју иначе ап. Павле каже да ако све знамо а ње немамо ништа немамо.

Међутим, ставља се примедба да упркос толиких проповеди о љубави у току дугог хришћанског периода историје, ипак, није се много учинило било за мир међу људима или за решење питања сиромаштва. Неопходно је и овде се подсетити да је брже решење питање сиромаштва ствар технологије, машине — она је резултат тражења истине, каже Анштајн, а погонска снага за то дола-

зи нам од религије, најуспелије са јудео-хришћанске. Та се благодат „машине“ излила само на хришћанску цивилизацију. Хришћани то зову љубав коју сада деле са свим народима света, без обзира на расу или вероисповест; истина стављају се приредбе — да ли мање култивисани, мање развијени, без довољно реалног схватања појма слободе, не злоупотребе дарове које примају? То је такође ствар дебате. С друге стране огромно је искуство и у том погледу — да уколико се занемарује рад Цркве, да је процес обрatan, да нам је тада све више потребно „организованости“, Закона, уместо реалности љубави. Гароди се жали на „стаљинизам“ и мудро се осврће на хришћане као инспираторе опомене против такве једне људске деформације. При чему се и поставља питање о два оштра фронта — марксизма на једној страни и хришћанства на другој.

У суштини ово је ипак једна рђава подела, можда њу није успео ни да са формалне стране избегне ни сам Роже Гароди, јер сасвим одређено поставља питање дебате између ове две стране; али и сам с друге стране указује нам на пуно материјала на основу којег можемо лако да судимо да се овде ради о једној суштински вероватно нетачној подели.

Овде би могли унеколико да се помогнемо филозофом и психологом Гилберт Рајлом и његовим разматрањем рада и природе нашег ума. Овај психолог оштро критикује стару психологију, коју наслеђујемо из схоластичког поднебља, преко Декарта, о строгој подељености „духа“ и „материје“, што је нашло свој израз у оном познатом Декартовом „миту о духу у машини“; при чему се ради о појму материје на једној страни која условљује појаву духа, или духа на другој који условљује појаву материје, чије би решење, као питања, нашли у једној механичкој кооперацији ове две стране; али решење које нам је дао Декарт не задовољава скоро ниједну ни другу, када је у питању једно реално и рационално разумевање ове кооперације; јер питање „треће супстанције“ као Бога, решење које нуди Декарт, као излазак из ове загонетке „духа у машини“, духа у материји, није довољно прихватљиво или довољно рационално уверљиво било за једну другу страну — када је у питању вера одакле Дух или одакле Материја. Наравно, овде нећемо дискутовати ово питање као ни Рајлов став.

Ако ово питање из поднебља психологије пренесемо на поље социологије појављује се иста тешкоћа, јер се и овде ова поларизација показује као „расцеп“ који делује да су ове две стране два света чија кооперација мора да буде само механички условљена као **јединство**.

Када дакле ову Гилберт Рајла критику „западне традиције рационализма“, или стару психологију, изражену у „миту о духу у машини“, пренесемо на „дијалог између хришћанина и марксисте“, као два света, сваки са својим правом легалитета у свом ставу и свом учењу, и онда да изјавимо, као што то чини и проф. Рајл када је у питању однос тела и духа, односно ума, да се ту не ради о два света, сваки са својим механизмом, већ о једном непосредном организму диспозиционе активности упућене према задатку усавршавања. Јер ако у дубинама „Светске енергије“ кроз коју имамо свој живот стално пратимо напор ка савршенијем или бољем, организујући све своје установе са циљем да служе ка бољем или савршенијем, онда и појам савршеног мора бити један, као што је и истина Једна — практично, то би био задатак, као што и јесте, стварања најбољих услова за развој човека и његово усавршавање. било да су у питању његове метафизичке као и телесне потребе, оне се не могу делити, или давати предност једним или другим; то мора коначно бити једна потреба, као једна истина. Јер ако Гароди признаје постојање Жеђи, али са признањем да то не уверава у постојање Извора, ипак, хришћанство са своје стране — не указује на знање о том Извору, већ о Нади у његово постојање, јер је то један нужан процес — постојање наде. Ову „наду“ Гароди признаје опет на други начин, јер верује, као што изјављује, у могућност „раја“ у којем ће чак и хришћани „осетити део оног свог Раја“ којег иначе очекују као Вечност, а за Гародија то би било оно друштво „без ратова и класних борби“; један диван свет, несумњиво, у који сви верујемо, али је потребна нада за то, као и рад, али Нада води.

Веома је пригодно да се овде подсетимо једне мисли познатог прегестанског мислиоца Ричарда Нибура из његовог есеја „о одговорности нашег Ја“ у „хришћанској моралној филозофији“, када каже:

Нечија активност слична је каквом тврђењу у неком дијалогу.

Такво једно тврђење не само да тражи сусрет или да одговара предходном тврђењу којем је оно одговор, већ је у ствари постављено у антиципацији одговора. Окренуто је са погледом напред, али исто тако и са погледом на траг; антиципира примедбе, потврде и корекције. Такво једно тврђење постављено је као део целог разговора који води напред и мора да има смисао као целина... При оваквом разматрању никакво тврђење, узето као посебна јединица, атом, није одговорно, јер одговорност је у извођачу акције који остаје са својим делањем, који усваја последице у облику реаговања и очекује у садашњем раду континуитет... али извођач не може бити „одговорно ја” у овом развоју у којем реаговање на одговор долази из потпуно друге врсте извора од оног одакле је почетна акција кренула...

Ову мисао истакнутог мислиоца православни богослов усваја као сасвим ортодоксну; а уколико се може да усвоји у сфери или подручју нашег моралног живота уопште, онда може и мора да се усвоји и као заиста реална слика нашег развоја и када је у питању дијалог између православног, католика и протестанта; али и у свом разговору или дијалогу између хришћанина и марксиста. Јер, теоретски, није ли марксизам ствар на првом месту хришћанског поднебља историје, у традицији истраживања истине у поднебљу духа развоја менталне револуције која настаје кроз хришћанску организацију ума, јер се не појављује у неком другом делу света већ у овом који је **наш** и који има амбицију да апсорбује у себе све друге цивилизације, а што се већ увелико чини вековима.

Остаје историјска чињеница да је успео само овај наш облик цивилизације, бар када се у материјалном погледу процењује „организација” кроз успех у раду, односно у усавршавању средстава за производњу; што опет мора да значи, у пракси, да је тој активности само један извор — човекова непосредна тежња за савршенством, нешто што је тек у хришћанском поднебљу добило свој највиши израз, када се и кренуло у такав подухват рада о чему сведочи садашњи моменат у којем живимо.

Али тај један Извор, из којег потиче и једна активност, у суштини своје егзистенције садржи или има

пуноћу свота оправдања кроз појам слободе, а што је и питање моралног поретка, отуда и делења. Ако би се овде подсетили речи, или запажања, једног познатог филозофа и историчара када каже:

има људи који су слични животињама, који не мисле ничему другом до о својим личним користима... живећи у изолованости духа и жеља, када чак ни двојица нису способна да се саслушају... (Б. Вико);

онда се лако подсећамо на сву нужност рада у човековом васпитању, у развоју његове субјективности, о „константиновској традицији”, и о неопходности даљег присуства Закона у чијем се окриљу развија рад да би закона што мање било; то је једина перспектива да Закона буде што мање; јер ако искуство или пракса ништа значи онда опет видимо да где оваквог односа нема, у односу између Закона односно Државе, и Цркве, у том поднебљу перспектива је супротна — Закона мора бити све више.

Међутим, уколико узмемо светску историју, шта нам говоре саме активности које су се развијале кроз њу, које као живу прошлост можемо да пратимо и изучавамо кроз документа и моралну имагинацију, ако размислимо о њој као учитељу, шта нас може да научи због одговорности за садашње активности које предузимамо, онда заиста „константиновска традиција”, дух присуства Декрета о слободи, његов континуитет, видимо колики је огроман то био услов за развој човекове субјективности. То је период историје у којем почиње стварније јавна дебата о „љубави” које ако немамо, а све друго знамо, ништа немамо; када није реч о сентименталности, већ о одговорности, али не према „римском законодавству”, већ о одговорности према свом субјективном опредељењу. То је у сваком случају једна посебна уметност, али за коју се мора напорно радити у реализму сазнања о човековој недовршености, или првородном греху.

Хришћани кажу да је Љубав благодат, као и вера, ту реч само они могу да разумеју, али и да се без рада, у смислу упутености према Добру, нема ни благодати. Уз све оно што се проповеда о тој **благодати** у Цркви, дару који примамо незаслужено, напомиње се увек да је нужна и наша отвореност да је примимо; а то је отвореност према

светској историји, активностима у њој; то исто значи и према себи, нешто што се ипак све учи; али и то учење има свој почетак — суштина му је заиста у открићу субјективности.

То је питање „извора“, у оквиру појма Бескрајности, одакле је „почетна акција кренула“, то је опет она наша „фасцинираност почетком“ на који нас опомиње и историчар Емеру Неф уз добро запажање да је сазнање једно и недељиво, али и уз истицање да оно што чини садржај историје јесте сукоб Љубави и Мржње; нешто што заиста мора да се призна да остаје у једном погледу као тајна, али чију реалност нико не може порећи. На свој начин можемо да је пратимо кроз сву историју, као и задатак човека да ту тајну разуме, да је савлада да се на неки начин искупи од ње — од реалности овог сукоба. Тако да можемо да пратимо и човекову борбу кроз историју да се овај сукоб савлада — у сваком случају, ако заиста историја може да буде искуство које се не сме занемарити, онда и у том погледу налазимо један извор одакле је „почетна акција кренула“.

Историчар Емери Неф нас опомиње на Хердерово запажање — истог извора — због тога Роже Гароди уколико признаје постојање ЖЕБИ, а тврди да то не доказује постојање ИЗВОРА, у пракси потврђује нужно тражење Извора — нешто што је нашло израз „у духу поезије јеврејског народа“ према Хердеру у оваквом његовом запажању:

Погледајте на дивље и заостале народе. Помислите у какав ужас би човечанство понуло да није потерано напред једном снагом и пробуденошћу из суморне лењости. Тада ћете признати заслугу оним првим анђелима чуварима наше расе, који су нам осветлили пут напред својим духом, обгрљавајући нације својим срцем и против њихове воље уздижући их једном дивовском онагом.

Да ли је потребно да се онда овде сетимо и тога да је у полнебљу ове „дивовске снаге“, изражено кроз „дух поезије јеврејског народа“, дошло до највишег Отелотворења или Рођења, када су анђели певали о „миру и доброј вољи међу људима“, „лесма“ која је тада, кроз свој универзални карактер, за почела своју акцију, заједничку, у буђењу свих „из суморне лењости“. Декрет св. цара Константина био је

један од најодлучнијих корака, у пракси, или пракса ове песме анђела при рођењу Христовом, а што је значило и најпрактичнији корак у примени „открића субјективности“. Ако можемо да говоримо о „апсолутној будућности“ онда морамо да говоримо и о присуству овог Декрета св. цара Константина у тој „апсолутној будућности“, о целој прошлости у будућности.

Према томе ако заиста можемо да говоримо о „буђењу“, а о томе заиста морамо да говоримо, онда је питање есхатологије неизбежно, или — према чему се будимо? Али крајњи сукоб би онда био у томе — да једни знају према чему се буде на дугорочнији развој, а други то не знају, већ се задовољавају са краћим визијама свог развоја; лако осећамо да се суштина сукоба у томе не исцрпљује, и поред тога што ту може да буде речи о томе, као што видимо да о томе и дискутујемо, о крајњим резултатима свог превазилажења; јер уколико нам недостаје дугорочнији циљ, увек нам прети више опасност хаоса него реда, али снагом свог сопственог превазилажења можемо увек да одржавамо, са напором Закона, поредак због потребе задовољавања непосредних потреба, при чему је онда реч само о томе на ком се степену развоја налазимо; јер ма колико веровали да предвиђамо велику будућност, без оне крајње есхатологије, а то значи отворености према Бескрајности, она је увек веома ограничена и не може да буде у пуној природи своје дугорочности; један је историчар духовито приметио да су то били прво свештеници који су почели „да краду научне тајне од Бога“, а кроз то смо дошли до, као што добро знамо, средстава за производњу; због тога ипак суштина проблема у овом дијалогу, за који се Роже Гароди залаже, није у овом питању; јер у механизму рада и развоја нашег периода историје — после песме анђела — ствари се на научном пољу, и у развоју средстава за производњу, као и производња, тек значајно почињу да развијају — наш је задатак, да се помогнемо овде Тејард Шарденовим изразом и запажањем — да у томе учествујемо, а што и чинимо често и механички, уколико не са одговорношћу, јер морамо, Законом одржања нас тера на то; али је лепота рада у раду кроз субјективност, што значи са одговорношћу. Према томе овде и није проблем око поларитета страна за које би се залагали да доведемо у подручје де-

бате између хришћана и марксиста, шта више и интелектуалне кооперације међу њима. То је лако, суштински то није проблем.

Садржај је историје, видели смо, у нечем другом — то је онај сукоб, као садржај историје, о којем говоре филозофи историје, историчари, како запажају, као и историчар Емери Неф, и о чему сведочи сва поезија свих народа, сви митови и сва дела људског духа када се сублимирају у изразе који имају и свој естетски израз, а то је питање тајне о реалности или нужности. Мржње уколико не разумемо хришћанску реч Благодати или Љубави; поларитет је онда сасвим други и у другом извору; управо у том апсолутном постојању овог „поларитета“ ова се два поларитета не поклапају са она друга два о којим нам говори Роже Гароди; али он ипак са великом мудрошћу осећа сву реалност историје и сав прилог људском развоју кроз садржај историје у којем хришћанска субјективност има своје толико одлучујуће место; дијалогу који предлаже, у којем истиче активност марксизма, која треба да буде према хришћанској концепцији рада — оно што се зове добро дело, без којег вера не значи ништа, ми заиста лако закључујемо, из свега што нам каже овај веома добронамерни човек, да се свака активност може одржати у својој намери и циљу према Добру у оквиру **активности која је већ почела**, и на чији смо Извор указали; али ту је и рад св. цара Константина. Међу хришћанским врлинама **јесте и врлина скромности**; Гароди указује на то да се не могу хришћанске врлине занемарити. Написао је мудру књигу као опомену; али која нас опомиње на још дубље дубине овог питања; тако да видимо да и поред тога што не можемо да идемо до краја у разумевању тајне историје и Откривења, коначно, ипак још можемо дубље да идемо.

Био би то само став опортунизма, али и само-задовољства, остали на степенику на који си се испео, без напора да се иде даље, уз реторику истина о „превазилажењу“; а тај напор јесте напор добре воље, или дебате; без тога би била реч само о таквом деградирању своје сопствене личности, њеном заробљавању, толико дубоком деградирању, да онда сасвим природно следује **анатема** као средство „решења“ или коначан исход разговора о овом предмету, његовом упознавању, усвајању, разумевању. А то је и пита-

ње оне „тврде шије“ на коју указује отац модерне дијалектике, оне оне „левице“ или оне „деснице“, која би као таква, која остаје „тако тврда“, „изчезла као дим...“, а разговор и интелектуалну кооперацију не наставити они који разумеју појам **јединства** и пут тражења истине, а што је у исто време и активност развоја субјективности — без чије развијености нема разумевања, бар најнужније, тог стварног поларитета за који смо рекли, према запажању историчара, да заиста чини тај садржај историје.

Историја овог поларитета веома је дубока, везана је за ону поезију и оне текстове који су били припрема, позитивна припрема, за коначно универзално буђење из „суморне лењости“; било је потребно у том циљу савладати и оне огромне [милитаристичко-централистичке-грубомонистичке појмове власти империја дохришћанског периода, асирско-вавилонских, египатских, персијских, римских „мега-машина“ администрације и управљања, према којим законима само су неки били слободни; супроставио им се Нарцисс чијем се родоначелнику јавља, како је то забележено у његовој поезији, Бог у виду „тројице путника код Мавријског грма“, када им се праотац Аврам обраћа као „Једноме“ (1 Мој, 18, 1-3), а што ће коначно и добити своје Откривање, за симбол „Савета“, или Јединства, или Љубави у оном највишем симболу људске историје израженог у Символу вере „константиновске традиције“; у интелектуалном отуђењу Хегела овај симбол Савета, као логичне структуре развоја света, кроз Који и свет постаје, добиће облик у појму логике Дијалектике; дијалектика представља тезу, без ње нема Основе за развој; у људским условима живота, човекове несавршености, грех или отуђење, појављује се на крају, у оквиру тајне појма слободе, као конструктиван, уколико следује захтев отворености која га несумњиво води својој основној структури, кроз још снажнији развој субјективности, одакле се и кренуло кроз пробуђеност — у заједничку акцију „превазилажења“, а што предпоставља „савет“, договор, саборност. Благодети овога плана, у пра-облику Јединства, кроз чији Савет он постаје, у тајни слободе и њеног развоја, приближава се са пуно мудрости и овај есеј Роже Гародија, мудар пионир, само са намером да разуме шта „константиновска традиција“ значи у појму апсолутне будућности, у чему је и будућ-

ност овог дијалога или прилога православних богослова овој дијалектици, стварној дијалектици развоја.

Аутор ове књиге „Од анатеме до дијалога“ и поред тога што је заузео став, сасвим природан према до садашњем нашем начину мишљења, о два „фронта“, која стоје један према другом и које треба помирити, ипак целом својом основном тезом указује на нешто далеко позитивније — да је ипак развој један, са једним циљем — да је задатак усавршавање према природи човека, ка његовој пуноћи, према природној његовој, диспозиционој, способности да иде Добру. То је процес развоја који се креће и кроз отуђења, грешања, јер се човек ипак не рађа као готово обликовано морално биће; а у исто време, као најважније — овде је учињен строг захтев за слободом развоја, која опет има своју законитост, дијалектику, непосредност развоја, али чему ми ипак треба да дајемо своје прилоге, своје напоре.

Када верујемо у **реалност ове дијалектике** у нашим сновима овде на Земљи да нас својом законитишћу не води у хаос, већ према бољој и савршенијој будућности, не налазимо ли у овој вери присутност и вере хришћанина да је Основ света појам Добра или Љубави, која као таква, сама по себи, као Љубав, јесте и Савет; као Савет она не може да буде најстрожије „централизована“, колико грубо монилитна или толико грубо монотеистична, као таква не би могла да буде Савет. Због тога не налазимо ли онда сву реалност вере хришћанина да заиста у својој дубини сва Вечност или ова Бескрајност у овој онтолошкој егзистенцији јесте и одређеност у структури једног Тројичног Савета“ — тако да нисмо остављени, онолико колико је то потребно нашој логици разумевања — без сазнања кроз веру шта је наш овет у својој Бескрајности или Вечности; да није апстрактна бескрајност, или недокучива трансцендентност — већ ипак одређеност, као и ум сваког од нас, кроз којег и комуницирамо са том Бескрајношћу и њеном онтолошком одређеношћу; јер ако је „критеријум праксе“ једини критеријум истине“ нису ли појава „Тројице путника код Мавријског грма“ као Један Господ“, кроз егзегезу Символа вере „константиновске традиције“, или праксе развоја духа пријатељске средине за рад на образовању и за то потребне услове мира, историјска емпиријска потврда „наше почетне акције“; јер кроз ту „почетну акцију“ ми данас и мо

жемо да говоримо о својој интелектуалној кооперацији.

Када нам Роже Гароди скреће пажњу на три најкарактеристичнија догађаја нашег времена, на развој науке и технологије, на развој социјализма, као и на развој ослободилачких покрета у Азији и Африци, заиста ТРИ догађаја од огромног значаја, позивајући марксисте да због „ових догађаја“ и преиспитају свој став према Религији, онда заиста православни богослов може сасвим лако на основу критеријума сазнања као критеријума искуства да укаже на „константиновску традицију“ као стварног у пракси већ обликованог покрета акције генезе ова три наша данашња најкарактеристичнија догађаја. Ово морамо да знамо да би ова ТРИ догађаја имала своју одговарајућу будућност. Ми као да разумемо да то Гароди већ осећа, или, да једном веома здравом логиком упућује на ово истраживање, у том погледу ова његова књига јесте један веома стимулативан корак у унапређењу „константиновске традиције“, а која не значи ништа друго до Декрет о слободи, али веома реално схваћеној, да то није један вербалан Декрет, текст речи, већ стварни рад на унапређењу слободе.

По учењу хришћанске догматике човек је тек човек ако је душа и тело, непосредност, која због преха може да се и дели и као што се и раздваја до есхатолошког момента Васкрсења, а што значи да је увек душа и тело, или да без тог јединства човек није човек, због чега онда ако падамо у ту јерес и занемарујемо тело и његове потребе, јављају се покрети, или чак и револуције, да се исправи то што се занемарило, или није стигло да одговарајуће задовољи; у поднебљу тајне слободе овде се јављају и сукоби. Задатак је људске логики да у оквиру ове тајне слободе ове сукобе доводи у Јединство, према примеру природе и Љубави Јединства „Тројице путника“ које праотац Аврам ословљава као Једног — са „Господе“, молећи га као што знамо (1 Мој. 1-3), да га не прође — потврђујући тако да ПОТРЕБА уколико нема карактер НАДЕ да постане присутност — нема ни услов појаве као потребе.

У оквиру ове поезије Љубав и Мржња, или Добро и Зло, метафизичке су реалности, апсолутности; а у реалности ствари, исто тако, ПОЛАРИТЕТ који потврђује само постојање СЛОБОДЕ, као реалности, али тим и сав смисао и моралну вредност „константиновске традиције“.