

Век просвећености — велико искуство неуспеха борбе против хришћанских погледа на свет

PETER GAY, THE ENLIGHTENMENT: AN INTERPRETATION — THE RISE
OF MODERN PAGANISM, LONDON, 1966; STR. 555 + XV.

У много чему наше време, бар када је у питању наш интелектуални живот, подсећа нас на Век просвећености. То је 18. век, а ми у 20. на много начина директно смо везани за њега; много више него што то и мислимо. Али ако се мало боље загледамо у многобројне проблеме нашег данашњег интелектуалног поднебља, посебно када су у питању религиозни проблеми, однос наше интелектуалне активности према Цркви, неопходно је да се такође дубље загледамо у овај Век, који временски није много удаљен од нас, као услов да боље разумемо своје модерно доба. Због тога смо и изабрали ову студију, једног млађег историчара и филозофа културе, који нам је заиста веома свеже изнео многобројне дилеме и контрадикције Века просвећености, са много детаља, са напором, што је често веома тешко, да буде објективан, да што више буде изван тог „светог круга“ сукоба око идеја, да исправи једностране погледе и прикаже нам овај Век као једно искуство о којем морамо посебно водити рачуна. Међутим, без жеље или намере, богословима је пружио једну добру синтезу или помоћ за, такође, објективније сагледање положаја хришћанства чији су погледи на свет у овом Веку дубоко доведени у питање. Никад до овог Века се и није толико радикално поставило питање права на опстанак хришћанске догме; али из ове студије се сасвим сигурно види једно велико искуство узалудности борбе против хришћанских идеја, хришћанског схватања света; шта више види се, што и аутор ове студије напомиње, и то често и подвлачи, да су начин мишљења, научни дух, жар истраживања, идејни живот, овог Века тесно зависни од самог хришћанства на које се и устаје. Шта више, аутор нам сасвим одређено или јасно каже „људи Века просвећености били су птице кукавице у хришћанском гнезду“.

Ова студија је подељена на два дела, у првом се дискутује однос интелектуалног живота овог Века према антици, а у другом, о његовом сукобу са хришћанством. Једна необично живо испричана историја свих личности европске интелектуалне историје овог времена.

Наравно ми ћемо се задржати на оном суштинском ставу у овој студији, који се односи на проблем Цркве и односа према њој тадашњег високо образованог члана друштва; лако ћемо распознати у томе и став модерног интелектуалца према Цркви и у нашем друштву.

На свој начин у овој историји европског интелектуалног живота њен аутор би хтео да одбаци како оне екстремне погледе са деснице на овај Век, али, исто тако, осећамо да не дозвољава себи да буде бранилац ни оних његових застрањености. Он нас води кроз овај Век при чему посебно богослову даје обиље материјала да боље разбере свој став и успелије укаже на вредност хриш-

ћанске догме у нашем времену „скептицизма“, које смо директно наследили, како са формалне тако исто и суштинске стране, из овог Века.

Колико је Век просвећености заиста то за шта се често и напада, површан рационализам, наивни или неоправдани оптимизам, неодговорни утопизам, итд. којим су се одушевљавали његови радикални и либерални обожаваоци? Али овај Век, пре свега, није био јединствен у свом опредељењу, он је истина имао, како нам каже аутор Питер Геј, један и исти начин мишљења, али веома разнолик по идејама и свом односу према животу, културном наслеђу, било античком или хришћанском. То је у ствари била једна „породица филозофа“ која је у борби за аутономију мисли покушала да асимилира у себе било хришћанску или паганску прошлост, у том покушају чланови ове породице ставили су ова два наслеђа једно према другом, или једно против другог, сачувавши тако и њихову независност. Овај Век, аутор верује, могуће је изразити у две речи: „критицизам и снага“. Волтер је у овом добу говорио да „зна како да мрзе јер зна и да воли“. Тако су филозофи овог времена „користили свој деструктивни критицизам“ да би рашчистили терен за изградњу новог друштва“.

У исто време ово доба је било и нека врста „модерног паганизма“ еманциповано како од антике тако исто и од хришћанског наслеђа; богослов види уз честа признања и самог аутора ове студије да је то био један покушај и да је све имало једну „унутрашњу нужност“, али да цело питање није решено и да се са њим ушло у наше доба, са једним скептицизмом, а хришћанство на „својој стени остаје“, без обзира како је ми разумели или оцењивали — шта је та стена; у сваком случају је можемо да видимо као људску потребу јер „стоји“; из дијалектике Века просвећености са тим се изашло, или ушло у дијалектику нашег модерног доба. Јер њихови проблеми секуларизације друштва, о човечанству, космополитизму, слободи у низу израза, од самовоље, за право реализације свога талента, естетског формирања, и уопште избора пута у свом развоју, несумњиво да су и данас наши проблеми, актуелнији можда, пошто је то данас ствар масовне културе.

Пре свега треба на првом месту рећи да је ово доба свој најбољи израз нашло у књижевним радовима Дидроа и Волтера, у Хјумовој епистемологији, Лесинговим полемикама, као и Кантовој „Критици чистог ума“, као и то да су пропагатори идеја овог Века били Французи а да су „патрон свеци“ били Енглези Бекон, Њутн и Лок; јер се констатује овде и то да је „британски емпиризам преобразио француски рационализам, а Француска научна и политичка пропаганда преобразила је Европу“ У овом добу се поново снажно поверовало у космополитизам, да само добар космополит може бити и добар грађанин; интерес човечанства треба да буде изнад интереса свога народа. Дидро је писао Хјуму: „Мој драги Давиде, ти припадаш свим народима, и никад нећеш запитати несрећног човека за његову крштеницу. Лаокам себи да сам као и ти грађанин великог града света“. То је било доба када су „Енглези завршили са својом Револуцијом, Французи почињали своју, Немци на своју нису ни смели да мисле, а Италијани тихо изводили своју“. Критички став према животу по стајао је тако све дубљи, оданост према науци такође све јача, али и „непријатељски став према Цркви такође све је јачи. Филозофи овог времена били су заиста радикални у својој критици.

Међутим, према аутору анализе овог доба, нико боље није оцртао овај Век од самог Канта у једном есеју у којем овај велики мислилац сам себи поставља питање и даје одговор: да ли ми живимо у просвећеном добу? Не! Али је одмах додао, ми живимо у Добу просвећености. Или, када Дидро пише Хјуму: „Ах, мој драги филозофе; плачимо над највећим делом филозофије. Проповедамо мудрост глупима, а ми смо још толико далеко од доба разума“; или тврђење да је доба Монтескијеа било доба и Пале, и доба Хјума, такође и доба Моцарта“.

Међутим, идеје времена, осуда феудалних институција, презир према готској архитектури и Дантеу, одбацивање метафизике и схоластике, није била само ствар групе филозофа овог века, већ ствар једног већ веома проширеног расположења, „рат је већ био у пола задобијен“, филозофи су били само његов израз. Истина, као што су често, каже нам аутор Геј, англиканци, лутерани или католици били непријатељски расколени једни према другима, тако су и филозофи овог времена често били ближи и хришћанству него једни другима; међу њима често је владала дубока нетрпељивост.

У суштини филозофи Века просвећености сагледали су свет подељен на две стране или гајили су у својим погледима једно дуалистичко схватање историје, које је нашло свој израз у сукобу између Јевреја и Хелена, и сматрали су да је то сукоб између аскетског, митолошког, на једној страни и потврде

живота, тела, сазнања, на другој. Несумњиво богослов би рекао да је то био површан став пред историјом, коју су филозофи делили на четири периода: цивилизације Блиског Истока, античке Грчке и Рима, хришћанског миленијума и модерног доба, када оживљава „писменост“, истина признавали су предност хришћанског доба над претходним, али су веровали у потребу да ослободе свет од хришћанских предрасуда. Међутим, и аутор ове студије истиче или признаје низ предрасуда и самих филозофа „просвећености“.

Пре свега оно што их карактерише јесте њихов однос према антици, у којој су ипак тражили изворе инспирације, више у филозофском смислу него у политичком... Монтескије је, на пример, веровао, као и његова генерација, у „неутралну зону на којој се паганство и хришћанство може сусрести релативно пријатељски“. Ово ће карактерисати многобројне диспуте овог времена, и многобројне ставове образованих слојева друштва. Интересовање за хришћанску догму није ипак престајало. Прослављени историчар Гибон, „прослављен“ и са својим већим „одушевљењем за пагански Рим него хришћански“, у паганском Риму је видео „прву колевку просвећености; волео је богословске дискусије; про дубљивао је међутим своју сумњу у борби против хришћанске догме; његов отац је много чинио да „му поврати веру“, али он је још у младости изјављивао да је „збуњен грешкама Римске цркве“.

Све у свему, коначно, „војни поклич Века просвећености, *écrasez l'infâme*, био је управљен против самог хришћанства, хришћанске догме у свим њеним облицима, хришћанских институција, хришћанске етике, хришћанског разумевања човека, али филозофи су били рођени у хришћанском свету и имали су велики број хришћанских пријатеља“. То у ствари осећамо стално кроз ову студију, баш тај моменат, да усред свег тог борбеног става против хришћанства филозофи“ се нису могли ослободити његовог интелектуалног и моралног поднебља; они мисле и боре се за идеале који у ствари и нису ништа друго до хришћански; наравно то је био један велики неспоразум. Лесинг је на пример изјављивао да уколико би му неко све више доказивао истину хришћанства да је утолико више сумњао, али знамо и то да је чинио један напор који и није био ништа друго до стварање једног религиозног погледа на живот, једне заиста нове религије.

Низ је појединачних случајева одбацавања хришћанства после дуге борбе под притиском „разума“ али одмах и тражења нечег новог, нове религије; што заиста карактерише ово време јесте повратак у антику; Дидро и Хјум, на пример, веома интимно, страшно, ипак су се кроз сав свој скептицизам питали: „Где сам или шта сам? Одакле долази моја егзистенција и којим условима се враћамо?“ Знано се да „разум не може да рашчисти ове облаке“; али су људи овог времена веровали да „пут независности лежи кроз искуство старих (антике), мада су опомињали једне друге да им се ропски не потчине; сматрали су да је то било „прво доба просвећености“, у којем је „извршен прелаз од мита ка разуму“, где су „моралне норме извучене из природе човека а не Бога“ у чему је велики „прилог античког света човечанству“ како је мислио и Дидро.

Међутим, у противуречностима овог времена, у његовој љубави према антици, није се заборављала ни Библија, па се указивало и на то да Тукидид може бити „веома тачан историчар“ али био је то Мојсије који заслужује титулу првог историчара, префињеног филозофа и мудрог законодавца“. Истина, преовлађујуће „филозофи“ нису прихватили Стари завет као „откривену истину“, нити као „аутентичну историју“, већ као „инкриминисани документ“ који ако нам ништа открива открива нам „пороке Изабраног народа“.

Људи „просвећености“ нису разумели ни смисао мита, напосмиње нам аутор ове студије; нису знали то о митологији што ми данас разумемо, да то није „примитиван начин мишљења“ већ „истинити начин“ свођења „света на његов поредак“, итд. Само у чему су опет били у праву јесте њихов критицизам, њихов начин „постављања питања“, јер испитивањем они нису хтели да забављају свет, или да га улешавају, већ да га „промене“, веровали су у интелектуалност сазнања, његову рационалност, објективност, научност, управо да је „инструмент социјалне реконструкције“, али се уз то у неким круговима поверовало да је „хуманизам основа, и плод, атеизма“; али и поред своје љубави према антици, знали су и то да ни антички филозофи нису елиминисали митске компоненте из свога мишљења, чак су и стојици веровали у божанство; Хјум је такође то приметио. Али, то се исто дешавало и са филозофима 18. века; зависили су толико много од хришћанства против којег су устајали.

У сваком случају, како нам аутор ове студије то излаже, богослов стално може да прати како ово поднебље „критицизма“ свега што је „човеков геније створио, свега чега се његов разум дохватио, све што је радом скупио“, да је

у ствари израз оне дубоке или нужне хришћанске потребе за усавршавањем, али и његовог нестрпљења и незадовољства у томе. Али, у свему овоме, у овом напору излагања свега критици филозофи су се нашли пред зидом тајне, „апсурдне изградње широких конструкција на апстрактним принципима, како би могли да кажемо, изградње несазнатљивог на непознатом“, тако да се Век просвећености показао, сукобљен са мистеријама необјашњених феномена, не као Век Разума већ као Век револта против „рационализма“; разум човека, потврдило се, није једини па ни чак доминирајући фактор акције, јер сазнаје да све тајне света не могу бити изложене испитивању. У том погледу и сам је Хјум онда говорио, што су признавали и скоро сви филозофи овог времена, да се ова противуречност може једино решити вером. Али у свом скептицизму, они нису могли лично да усвоје, Откривење Цркве: као што нису ни престали да и даље указују на неопходност да и све даље мора бити подвргнуто испитивању; како је говорио Дидро, док је у исто време „архиматеријалиста Холбах потврђивао да далеко више остаје онога што разум никад неће сазнати“. Тако су се филозофи враћали поднебљу антике чије су противуречности решене кроз хришћанске догме; филозофи су се, богослов види из овог излагања, поново драговољно изложили „мучи духа“; али при чему су следовали и законитост рада човековог ума и његове потребе за Откривењем. Кант је то опет дефинитивно потврдио. Међутим овакав став „филозофа“ условљавао је у овом времену и позната деистичка расположења као и позната питања око „природне религије“, религије „без Откривења“, које прате и питања релативизма, еклектизма, као и толеранције. Признаје се постојање космоса „којег надахњава и одржава једна жива сила, којим управља разум, и којег уједињава један рационални поредак“, али све у једном више „стојичком смислу“ неодређености о „сили“ која га надахњава и „разуму“ који управља тим рационалним поретком; сматрали су да учење светих отаца „да би било добро и спасавајуће за цео свет да буде хришћански“, као нетолерантност према другим религијама; тако да у целом овом излагању, заиста у овом добром и опширном извештају историје Века просвећености, богослов стално и непрекидно осећа једну тоталну необавештеност свих ових мислилаца о тачном или одговарајућем учењу Цркве.

На жалост, мислиоци су имали прилике да се у свом друштву обавесте о обратном, или о примерима неодговарајућег тумачења стварног хришћанства. Хришћанску стваралачку имагинацију они су тумачили као илузије и обмане; и поред тога што су били приморани да прихвате Беконов став, односно дубоко хришћански, да се морамо покорити природи да бисмо могли да испунимо Божију заповест „овладавања њом“. Исто тако, пред рђавом интерпретацијом хришћанске догме, филозофи овог времена нису одговарајуће могли да разумеју ни хришћански став о односу „активног“ и „контемплативног живота“. Рђави примери фанатизма, такође, нису им дали да боље сагледају структуру стварне хришћанске организације ума; а они су ту структуру у себи носили, чега нису ни били свесни. Може се о свему овом врло лако да закључи са многобројних страница ове студије.

Може то да звучи исто тако врло чудно, али је историјска чињеница, која избија у први план ове студије, да кроз сукоб са својим сопственим умом кроз свој драговољни критицизам свега или свог сопственог сазнања, филозофи нису дошли само у сукоб са хришћанством и хришћанском догмом већ, у једном парадоксу, са својим сопственим разумом, од којег почињу да се повлаче. То је једна од најбоље запажених појава у овој студији о „просвећености“. Филозофи су одбили да прихвате хришћанску поруку о „светлости ума, о нади и истини“, јер нису могли да прихвате „централну догму Цркве“ која се могла само примити вером за коју хришћани знају да их уводи у рационалност света и његов морални поредак чију логику онда сасвим рационално могу да испитају. Филозофи су међутим одбили ту веру и зашли у поднебље и мрак скептицизма, а то значи у подручје у којем морају да се „повлаче од разума“. У једном парадоксу ово им се догодило уз баш и сам њихов сопствени поклич „на траг ка здравом разуму“. Знамо колико су се сви за то били заузели. Сетимо се нарочито Русоа.

Аутор ове студије нам то илуструје филозофијом Хјума, његовим скептицизмом, опширним излагањем његове филозофије са којом и завршава ову своју студију.

Да нас пак коначно доведе до овог закључка Питер Геј ванредно анализира, кроз скоро све случајеве, или биографије, филозофа овог историјског периода, како се „захтев за критицизмом“ завршио скептицизмом, односно како се тај захтев за „критиком свега“, сумњом у све, завршио нечим што ови мислиоци нису никада ни помислили да ће и бити доведени у тај положај. Ме-

Ћутим, у заиста веома искреној објективности, са једним веома отвореним приступом целом овом питању, аутор овог веома стимулативног дела указује на једну суштинску условљеност целог развоја човекове мисли у овом историјском периоду — тај услов он назива „издајом чиновника“, службеника Цркве, управо њених служитеља, свештеника, њиховом неодговорношћу, неспремношћу да издрже критику, јер су се владали и живели тако да су је и изазвали. На првом месту је у питању њихово веома ниско образовање; апстрактно проповедање, дуго, без одговарајуће везе са стварним животом; тумачења текстова Св. писма у беседама била су дуга, формална, без духа, без ватре вере. Ова „издаја“ условила је цео овај развој човекове интелектуалне активности који се коначно такође завршио „издајом“, односно издајом и саме критике, јер опет богослов јасно види из овог разматрања да и та критика није кренула са стварне Основе; али категорије или структуре ума кроз које је она пролазила биле су хришћанске, формиране догматиком Цркве; међутим није се кренуло у овој критици од Основе, већ, такође, доста чудно, али је то Волтер признао, и од става „знам како да мрзим“; тако да у целој овој дијалектици развоја „критике“ има нечег и рационалног али и „мистичног“. Из ове толико значајне анализе једног заиста великог доба у историји човекове мисли посебно лако закључујемо како се хришћанско потчињавање „разума човека“ вишим вредностима рефлектује у једном белем или потпунијем рационалном сазнању логике поретка света, док, у „филозофској критици“ овог хришћанског става видимо обратом, губитак поверења у разум, у везу узрока и последица, и одлазак или повлачење у такав један скептицизам који се завршава агностицизмом. Драгоцен пример о овој анализи јесте случај Хјума, и његовог филозофског објашњења наше немогућности да дођемо до истине или стварног сазнања што тежимо да сазнамо Један теоретски скептицизам који је имао, као што знамо и тешке практичне последице. О томе нам сведоче многобројни „изми“ нашег модерног времена, нашег тражења истине, о чему опет слику имамо, и то толико добру, у савременој литератури, филозофији, уметности. Познато нам је колику огромну улогу у овим „покретима“, у оквиру савремене интелектуалне активности игра улогу и „ирационално“, или вера у могућност „зраде ирационалног“.

Континуитет „ирационалног“, алегорија, можемо да пратимо кроз човекову историју. Филозофи су се Века просвећености успротивили тим симболима и алегоријама „хришћанског начина изражавања“. Савремена филозофија о језику, на што се указује и у овој студији, даје опет више за право догматици Цркве, под лупом научног емпиризма, него „критици“ „просвећених филозофа“ који у жељи да ослободе човеков ум „алегорија“ и „симбола“ а тим огорчили речи и слике наших појмова њихове суштинске снаге; а што је условило један далеко дубљи пад у „мистицизам ирационалног“ у нашем модерном добу.

У овој својој студији Питер Геј указује на Век просвећености као на „завршну тачку једног дугог процеса отуђења који је почео неколико векова раније, још у Ренесансу“; православни га богослов види још дубљим; процес који почиње са богословским спором око тројичне догме, у 9. веку, који се развија у 11., и даље кроз његово продубљивање, условљује и један посебан напор у западном делу Цркве који добија облик интелектуалне богословске активности као што је схоластика. На њу се реагује; она је главна мета напада филозофа Века просвећености. Јер пре-историја Века просвећености јесу „векови између 1300—1700. године, како налази Питер Геј, који су иначе били „веома религиозни векови“; и побуна против „средњег века“ није била, како налази Геј, побуна против религије већ једног облика религиозног мишљења каква је била схоластика; наравно овде се примећује велика сличност између Ренесансе и Века просвећености; аутор ове студије ту сличност описује у поглављу овог свог дела као „еру паганског хришћанства“; јер „хуманисти остају у хришћанском стаду, њихова љубав према антици, паганским делима, није их учинила паганима“. Исто оно што се догодило у Веку просвећености — враћање у далеку прошлост да би се овладало садашњицом — догодило се и у Ренесансу.“ Идеализирала се, скоро идолизирала се, паганска антика, али се остајало хришћанином.

Једном речју како то читамо у овој студији „мислиоци Века просвећености гледали су у Ренесансу први чин велике драме ослобођења европског ума, а у тој драми Век просвећености био је последњи чин“. Међутим, из биографије или личних напора мислиоца ових векова, од 14. до 18. видимо да ниједан није успео да се сасвим ослободи хришћанског утицаја, онда сасвим тачно и веома сликовито, веома духовито, Питер Геј говори о свима њима као „кукавицама у хришћанском гнезду“; истина то хришћанство није било ортодоксно хриш-

ћанство, констатује аутор овог запажања, али није било ни лишено хришћанског духа. Јер, у овој студији се то подвлачи такође, у идејама највиших или најистакнутијих мислилаца Века просвећености откривамо, оно што је суштинско у њиховим погледима, да је већ као поглед или идеја изражено од низа хришћанских мислилаца пре њих. Не смемо такође ни то заборавити, каже се овде, да је и Век просвећености био веома „религиозан век”, у којем су не само сиромашни, не само необразовани сеоски свештеници, већ такође професори, научници, веома били одани вери у Бога, Цркви и њеном учењу. Атеизам овог Века није био ништа ново, јер о „опасности од атеизма и материјализма, о претњи и од секуларизације, викало се вековима; тема о опадању истините религије јесте жалопојка од времена светих отаца”; али Црква има своју стену на којој стоји. Међутим, антиклерикализам овог времена има своје разлоге и било је потребно чишћење или признања тих разлога, њихово уклањање, да би се и појава антиклерикализма сузбила. Али метод рада филозофа Века и просвећености, и када се ради о критики Цркве, био је по својој методи хришћански. Такође занимљива је и ова страна анализе у овом делу. При чему остаје оно што је суштинско као појава у овом Веку, њихов радикалан захтев за острањењем Цркве хришћанског погледа на живот, није успео. Највиши израз тога захтева, можда је и Холбахово дело „Систем природе” из овог Века, а за које је и сам Гете рекао да није добро, да нам не даје ништа, јер „испира из Универзума његову топлоту и боје”.

Ово веома значајно дело, које осветљава Век просвећености са безброј страна, од великог је и посебног интереса за богослове и њихов објективнији став пред искреним тражењима од низа мислилаца овог времена, његове поправке. Тако да Век просвећености, видимо из ове студије, јесте и велики Век поправке, али и великих заблуда и често неразумљиве мржње према великим вредностима о којима Црква учи; при чему видимо често борбу или претимање тих вредности од Цркве, скривање њиховог извора да је у Цркви, и саопштавање као да су то сасвим нове идеје, рођене тек у овом Веку, веку рационализма; али који се завршавао и у бежању, у разочарењу, у његове моћи, моћи човековог разума. Као што смо и подвукли ово се дело завршава са есејом о Давиду Хјуму, познатом енглеском филозофу емпиризма, чија је мисао, са којом се и закључује ова доста дуга расправа, да „пошто је Бог скривен, ћути, човек је свој сопствен господар: он мора да живи у том свом свету, у којем подвргава све критици, просецајући у њему свој сопствен пут”. Али, знамо да је тај пут довео Хјума до крајњег скептицизма, до агностицизма, отварајући тако и пут нихилизму; што је и сам овај велики филозоф емпиризма и предосетио и такође онда изјавио да се човек не може у том скептицизму ни неколико часова да одржи. Отуда несумњиво да се опет враћамо времену толико вољеном од филозофа Века просвећености, када је исто расположење владало, исти скептицизам, исто излагање свега критицизму, управо у времену када се појавила Црква, јер човек у том и таквом расположењу није могао да иде напред; као што знамо и из историје развоја природних наука при таквом ставу морао је да напусти и сам рад на науци која га је била одвела у улицу „мртвога краја”.

Исто тако, још једно драгоцене искуство избија из ове студије — потреба за пријатељском средином, за искреном толерантношћу развоја и тражења пута интелектуалног усавршавања, могућност става, отвореност и према свим питањима, при чему нећемо узнемиравати једни друге играма, које долазе и из оног Волтеровог признања, да „зна како се мрзи”.

Исто тако, напоредо са свим другим проблемима, све размирнице или неспоразуми, историјски условљени, резултат људске несавршености или породитељског греха, између хришћанских вероисповести, закључујемо из ове студије, као једно велико искуство, морају остати ствар „светог круга хришћанске породице”, спољни медијатори нису потребни; управо, видимо да уз помоћ њихову ништа не решавамо; то је искуство, такође, Века просвећености, као и то да Црква има своју „стену” на којој стоји.

Век просвећености, 18. век, интелектуалне човекове активности јесте наше велико искуство; у континенту смо и његових заблуда али и врлина. Посебно је актуелан за Православну цркву у њеном напору рада пред образованим делом свог друштва у овом садашњем времену.