

Историја српскога народа у проблематици аналитичке филозофије историје

VI

У нашем разматрању историје српскога народа у проблематици аналитичке филозофије историје несумњиво да се нужно поставља и питање, на првом месту, једног, колико је могуће до њега доћи, стварно објективног критеријума на основу којег би коначно донели и закључак о овом питању смисла историје српског народа у поднебљу садашњих проблема, било да се ради о нашем унутрашњем развоју или нашем односу према савременом светском друштву. Нас ово питање на првом месту интересује у односу континуитета наших националних вредности, као и циљева, са којима смо се до сада развијали у оквиру рада Цркве. Колико и даље за те вредности и циљеве треба да се залажемо, као и колико даље Црква треба да нас у томе помаже? Јер савремени веома посебни услови наше социјалне и културне оријентације ово доводе у питање. Потребна нам је због тога ова анализа, у оквиру једног стварно рационалног расположења, кроз коју би поново сагледали сву вредност својих досадашњих моралних и интелектуалних оријентација у односу према новим од којих очекујемо новија откривења за савршенији живот.

Наш историјски моменат у којем сада живимо, под притиском веома различитих утицаја, који се осећају свуда, у сваком друштву, широм света, и код нас има ту посебност да треба да услови појаву једне нове интелигенције или образовне групе људи који би још успелије радили на што дубљем образовању најширих слојева нашег друштва. При чему морамо водити рачуна, што смо већ и напоменули, осврћући се и на Л. Толстоја, да све оно што се данас дешава, или што је савремено човеку, има пуно у себи несвесног, чије последице одмах и не можемо да разумемо, и поред тога што смо дубоко уверени у рационалност наших акција и одлука. Јер има необично много у људским акцијама и нечег што се то данас у психологији назива и „диспозиционе фантазије”, или оне нама рационално неразумљиве склоности ка извесним облицима живота или наших потреба, које рационално тешко можемо да контролишемо; овде се ради на првом месту о оним основним опредељењима под утицајем љубави или оних других импулса који не долазе са подручја љубави, али који су ипак необично важан и снажан покретачки фактор људских облика и кретања, који делују на људска опажања, оријентације и закључивања. То могу да буду и несвесне акције; Питање је према томе како и на који начин стварно доћи до оног централног или суштинског у овом нашем тајанственом

Универзуму, чији је део и наш народ, како продрети до његовог духовног центра као мерила вредности наших одлука? Личан човеков сентимент ту често издаје, било да се ради о љубави или то што она није, јер могу да буду у питању и наше склоности или „диспозиционе фантазије“ за које се верује да је љубав а која то није. Контрола би несумњиво онда најбоља уколико се осло- нимо на извесно опште универзално расположење, универзалну моралност, која се манифестије кроз историју, кроз историјска збивања, кроз која и тријум- фује Добро, као појам, најреалније, као искуство слободе. То се манифестује као потреба; њу, као што смо већ то подвукли, можемо да пратимо као кон- тинуитет у оквиру рада наше Цркве међу нама. Њу лако откривамо у нашој историји као фактора који нас је руководио у том погледу.

Тако да у садашњем нашем поднебљу у којем осећамо толико много притисака са толико много страна, под којим се рађа и једна нова интеле- лигенција, неопходно је указати на ову чињеницу присуства Цркве у форми- рању наших основних националних вредности и циљева. Што се поставља и као питање моралности историје. То је и питање слике коју имамо о себи, не само слике као целине, већ на првом месту једног сигурног основа са којег би могли и да судимо о својим одлукама и историјским акцијама. Јер уколико има у нашим одлукама веома много, као што смо рекли и несвесног, често оног што је резултат, када се споља посматра, рационалног опредељења са ослонцем или поверењем у исправност наших одлука као одлука „здравог разума“, а што у ствари немамо никаквог поузданог аргумента да смо у праву, да не обмањујемо себе у тој својој одлуци, онда је сасвим далеко раци- налније да се ослонимо на нешто што је универзалније од нашег личног расположења, на оно што видимо да је трајније као вредност и што се стално као таква и обнавља у људским одлукама и опредељењима, као и веровањима. Искуство те универзалности нам чува Црква.

Због тога онда богослов мора да скреће пажњу на саму историју, људ- ске успехе и падове у њој. Свако друштво или језично подручје, или култура, национална или политичка целина, има своје сопствено искуство. Оно је дра- гоцено за искуство Целине, које има, као што смо то већ и споменули и своје молекуларне посебности, своју молекуларну структуру; али, коју ипак, на пример, када се осврћемо на нашу националну историју, лако можемо да са- гледамо у мрежи универзалне снаге која тече светом у борби за усавршавање појма слободе и њему одговарајућег моралног поретка. Може да се испитује у општој историји колико су ови поједини национални молекули били ближи или даљи од ове снаге појма слободе.

На једно само богослов може сигурно да указује колико смо у ритму својих падова и опоравака изградили свој морални став, као моралну савест историје, као и колико је у томе била присутна сама Црква.

Богослов у ствари полази од тога да није могућ један снажан интен- зиван стваралачки интелектуални живот а без сагледања, када је у питању, на пример, наша национална историја, како се и на који начин постигло у тој историји оно отелотворење смисла развоја, на таквом једном граничном подручју, на којем је тај смисао веома много био изложен искушењу; а он је нашао своје осмишљење у наглашеном смислу вредности појма слободе у оквиру универзалног моралног поретка чији је критеријум Откривење или учење Цркве о слободи. У том оквиру смо онда и развијали све остале своје вредности и циљеве. Нико не сумња у огромне промене којима су људи изло- жени у свом друштву, али има нешто што остаје стално и непроменљиво као вредност или потреба човека — то је, баш једна унутрашња, несвесна, чове- кова потреба за усавршавањем, али која као реалност има своје искуство у појму слободе.

Поменути ток наших падова и опоравака, у присуству Цркве, кроз Њен рад, коначно се потврдио међу нама као једна врста посебне основе на- шег живота без које данас није могуће једно рационално сагледање дубина наше историје у смислу разлога потребе чувања сећања на прошлост. Јер уколико и данас осећамо потребу за развој свести о једној универзалној це- лини која као морално добро стално тријумфује кроз историју, потврђујући вредност живота као појаве, нешто што је трансцедентно али у исто време што има и своје дубоке емпиријске и прагматистичке корене у сваком појединцу, члану светске заједнице, без обзира на расу или националност, онда ако се поставља питање рађања новог интелектуалца у нашем садашњем значајном кораку унапређења у задовољавању наших економских и материјалних по- треба, то се питање не може решити без присуства и даље моралне и инте-

лектуалне снаге Цркве. Пре свега кроз Њу смо научили оно што је најважније — снагу живота једне идеје, идеје која је међу нама гајена у виду симбола кроз које се усвајао живот, носио и завршавао. Тако да смо оне неопходне легенде, митове, кроз које уобичајено и нужно народи изражавају своје интелектуално и имагинативно учешће у историји, у борби за њену реалност према вишим или узвишенијим вредностима, подчинили симболима учења Цркве и кроз њих мислили, одлучивали и изграђивали своју историју или своје учешће у утврђивању универзалних вредности моралног поретка опште историје, или разлога зашто уопште историја.

Када је реч онда о томе, а логика нам намеће то питање, онда нам није потребан неки посебан интелектуални напор па да запазимо колико и данас људи мисле кроз симболе и митове, што налази и своје изразе у различитим прославама и ритуалима. Тако да скоро и несвесно живимо кроз стварање нових или обнављање старих митова. Шта више то се лако запажа али и на изванредан начин покушава рационално да правда, са потребом гајења ауторитета, развоја култа према њему због потребне нам кохезивне снаге, итд. Тако да се у развоју нашег новог интелектуалног живота, у којем не налазимо много места за присуство Цркве, морамо нужно, у оквиру извесне рационалности, онда поново да налазимо оправдање за своје нове митове. Опет, овде нам је потребан осврт у историју из које видимо како смо уз развој Цркве, кроз све дубље усвајање Њеног учења, све више митове замењивали симболима Цркве; своје митове заменили смо Логосом, центром историје, Христом као Сином Божјим; јер се митови ипак увек намећу за разумевање живота. У оквиру развоја једног стваралачког интелектуалног живота, богослов скреће на то пажњу; потребно је да се ово разуме.

То је нешто од најдрагоценијег искуства за савремен живот и наш напор да га што рационалније усвојимо и средимо. Пре свега целокупну своју прошлост, било у моментима наших падова или уздицања, срећивали смо баш на основу вере у симбол Логоса, Христа као Речи Божије, као Сина Божијег. Нешто што као израз или тврђење може да буде потпуно туђе или сасвим неразумљиво савременом човеку који налази ди научни резултати као и савремена технологија служе и као довољно средство за објашњење јединства и појаве живота. Али одакле историја, где води, шта значи? То су питања која можемо и да игноришемо, али се ипак и стално обнављају и тешко је паћи и једну генерацију било из историје старијих генерација, које су давале тон развоју старије интелектуалне историје, или новијих новије историје, а да се наистакнутији или најталентованији нису бавили овим питањем. Као што смо споменули, у дошришћанском периоду мислило се кроз митолошке слике, да би се разумела тајна историје, а по појави Цркве кључ разумевања јесте Откривење. Јер питање порекла свега и циља свега, на пример, и у нашем времену познати мислилац К. Јасперс подвлачи да остаје потпуно изван до-машаја интелектуалног разумевања. Само стално и непрекидно обнављање филозофских рефлексија о овом питању не престаје. Јер и доћи до овог сазнања о нашој немогућности разумевања тајанствености универзума јесте такође ствар филозофске рефлексије.

То опет захтева и студију историје. Из ње опет лако закључујемо како и колико у свој стварни историјски живот улазимо кроз Цркву; како и колико кроз Њу коначно разумемо у чему се састоји јединство историје.

Остаје као једна очигледна чињеница, у оквиру наше интелектуалне историје, да данас покушавамо да развијамо свој интелектуални живот без икаквог осврта на присуство Цркве. Како суштинска људска природа остаје иста, остају и иста питања. Ми међутим, као да нисмо задовољни са решењима која смо добили кроз рад Цркве, и онда тражимо нове путеве да превазиђемо то што се назива и с т о р и ј с к и м, не без противуречности и разлика, сам појам слободе, као и целу историју у смислу колико је она заиста морални процес а живот слобода чији је циљ одбрана моралног поретка. У поднебљу свог новог интелектуалног живота изграђујемо, или покушавамо да изградимо, и нов појам о праведности, о слободи, о променама смисла моралних вредности, тако да доводимо у питање континуитет моралних чињеница, колико оне могу да буду везане једна за другу, колико су оне један рационалан ланац.

Међутим, уз сва ова питања поново се пробија, извесном својом логиком присуство поднебља Цркве, Њена логика рада, Њен појам слободе и праведности, без обзира колико ми то присуство тражили или га призивали.

Ми можемо да запажамо у нашој националној историји једну веома занимљиву и веома инструктивну појаву како су се највише потенцијалности

човековог интелекта откривале и у нашој историји у поднебљу Цркве а да се то толико експлицитивно и не види.

Ако из наше историје избија тако очигледно та чињеница да смо користили Цркву, и да нам је она у том погледу тако верно служила, за срећивање живота, да нам је у том погледу била помоћ из прве руке, онда је то један посебно ненаучан став затворити себе, и свој интелектуални живот, од утицаја Цркве.

У напору развоја и савременог друштва, у напору још јачег унапређења нашег интелектуалног живота, питање је да ли је тај напор доследан сам себи уколико се затвара пред чињеницом да је сваки детаљ наше историје, свака одлука и манифест наших владара, морао да буде дат само уз сагласност са учењем Цркве, уз сагласност са Њеним учењем о појму о слободи. Јер тек у том поднебљу, у поднебљу слободе и праведности, и можемо да разумемо реалност Откривења, уколико не разумемо извесне Њене догме, догму, на пример о Васкрсењу, Вознесењу, или коју другу као највише изразе разумевања тајне живота.

Са дубоким предубеђењима ми данас уносимо у свој нови интелектуални живот извесне отавове без икакве рационалне контроле. Тако на пример и питање национализма везујемо за рад Цркве у једном смислу како би тим хтели да укажемо на извесне негативности рада Цркве. Међутим, било је практичније или пожељније ради бржег напретка, организовати своје језично подручје, као самостално друштво, чији би чланови као појединци лакше долазили до свог интегритета, своје пожељније или развијеније личности, разумевања тајне живота. Ово морамо имати данас на уму када говоримо о Цркви, не као некаквом фактору утврђења државе, и државе као фактору који помаже утврђење Цркве, већ о задовољавању потреба које се у човеку развијају са годинама његове зрелости.

Ми смо се у почетку развијали у оквиру једног већ формираног друштва и његове развијајуће културе. Усвајали смо ту културу. Али смо лако осетили да ће то усвајање ићи брже, са више интегритета уколико дођемо и до свог друштва. Кроз Цркву смо га добили. Из наше историје онда такође видимо да друштво и култура нису исто. Ово је посебно важно да истакнемо због разумевања свога положаја, свога увек широког универзализма и интернационализма, јер смо се кроз своје друштво развијали у оквиру једне универзалне културе далеко брже него да смо остали у саставу друштва чије језично подручје није било наше и које је имало други сентимент у погледу и самог управљања а у оквиру доста природне потребе да се буде заједно. Сав наш доцнији национални сентимент ми смо гајили у оквиру једне универзалне културе, њу бранили својим личним развојем и напором око одржавања и самог свог друштва, из којег је израстала и наша администрација, управљање, држава. То смо чинили са разумевањем, знајући на којој Основи заснивамо своје друштво, за шта се залажемо, што безличност, или неинтегрисана личност то не зна. Антрополози нам указују на то да социјални облици живота су веома развијени и код животиња, али нису културни; али опет с друге стране без социјалног облика живота нема ни одржања, нема материјалне или организационе основе за превазилажење задовољавања само својих биолошких потреба. Човек једино има ту способност да се уздигне изнад потреба своје телесне структуре. Он свесно или несвесно стално тежи ка вишим реалностима, а које на првом месту имају карактер нечег трансцедентног, нечег што превазилази и саму историју и човекову појаву у историји. Уколико је довољно интелигентан он стално тежи разумевању живота. То је процес еволуције; и у том погледу ми огромну захвалност дугујемо, са свим прошлим генерацијама оним нашим владарима који су то свом друштву у свом времену омогућавали, који су то разумели, као највишу ствар живота, а друштво и државу чували као средство само за бржи развој дубљег разумевања лепоте дара живота.

Кроз прву тајну Цркве криштења човек је улазио у поднебље Цркве, као и кроз симболе других шест тајни он је улазио у сам живот, у њему се одржавао, било негујући свој интелектуални и морални живот, као и телесни; негујући здравље, симбол чега је такође једна од седам светих тајни Цркве Јер живот само у друштву, без напора ка превазилажењу самог самоодржавања јесте живот на нивоу испод живота човека и његових потреба.

То је био радостан живот који се давао кроз Цркву. Посебно то морамо да нагласимо. Јер у данашњим разговорима и дискусијама о тако званој „модернизацији живота Цркве“, о потребним реформама, пред проблемима било

оних које долази кроз сиромаштво", или „социјалних неправди“, ми морамо да се учимо из историје, из историје и наше Цркве, да сав Њењ напор у нашем развоју кретао се баш у том правцу. Ничег новог данас нема у нашим дискусијама о потребним реформима када су у питању и ови проблеми. У питању су само неразумевања, када је у питању поступни поредак развоја, еволуција развоја, а то је и неразумевање Цркве, непознавање њене историје и њеног учења. Огромну одговорност носе за то у ствари они који су се примили рада у Њој; одговорност у погледу рада на разјашњавању улоге и рада Цркве, јер у савременом нашем интелектуалном животу наши појмови о Њој су потпуно нетачни.

Модеран се човек данас „плаши Цркве“, у смислу да Она сужава његове животне радости, да тражи од њега некакво повлачење од живота, изоловање у манастире, или било где. Али то нама само данас тако изгледа, када из наших услова савременог живота посматрамо наш средњи век. Ствар стоји сасвим супротно.

У еволутивном развоју нашег друштва и културе, у револуционарним корацима ка оним еволутивним драматичним променама у савлађивању своје социјалне и економске заосталости наше цркве и манастири су били најживљи и највиталнији центри за те промене. То није било изоловање из живота; већ кроз тај рад је створена мрежа данашњих наших универзитета и целокупног школства. Ова се чињеница, на пример, потпуно заборавља у савременом животу. Немамо потребе да овде поново то напомињемо колико се баш по овим манастирима и почела да негује она наука на основу које данас можемо толико фантастично да савлађујемо и нашу социјалну и економску заосталост, а онда и да радимо на уношењу културних тековина у најшире или масовне облике живота друштва.

И када је у питању проблем „масовног друштва“, опет од највишег је искуства рад Цркве. Јер сав успех савремене науке, сав њен развој, истраживање, чега је резултат савремена технологија, ствар је духовних основа хришћанског ума, јер је само он успео, што знамо из историје науке, да положи темељ развоју савремене технике. Прве лабораторије, или научни институти, били су цркве и манастири; бујан живот контемплације интелектуалног и моралног живота из њих се пренео на цело друштво, свуда где постоје школе и универзитети. То су фазе развоја, које можемо свуда да пратимо и кроз развој друштва и код нас, на пример. Позната Ресавска школа са својим „штампарством“ само је једна величанствена алка у развоју културе ка данашњој мрежи шампарства у целој земљи. Али, та места и даље остају драгоцене као места молитве и контемплације, према личној обдарености, благодати и позиву то је ствар слободе, и степена развоја за духовни контакт са „јединством историје“, са Целином, која се одржава као „отелотворење смисла“ кроз разумевање љубави Божје, у светлости вере; без које опет, све више сазнајемо, да нема одговарајуће пробуђености пред разумевањем прогреса. Али, опет, то је ствар еволуције рада, ствар разумевања кроз рад. Израз тога рада јесте и савремена технологија и сви њени резултати, сав успех у сређивању животних потреба, нешто што се и почиње тако успешно да развија тек кроз хришћанску цивилизацију. Јер само у оквиру ове историјске свести успело се у томе, све друге започете, изван Откривења, завршиле су се неуспехом. Ми се, једном речју, тек данас, знајући корене томе, можемо реално да сучавамо са питањем јединства света као конкретне реалности. О чему већ толико пишемо, дискутујемо. Али, тај еволутивни процес мора да се одржава. Морамо да се залажемо за њега, са највишим степеном моралне одговорности. Уколико опет желимо да кажемо да је Црква у том погледу више непотребна, да је остала само „фасада“, како се то чује и често такође и напише, онда морамо да се заинтересујемо за ову анализу историје. Јер овај став није нов ни у нашој историји. Дошао нам је далеко раније; можемо да га пратимо у развоју са нашим новим напором да организујемо своје ново друштво, после ослобођења од једног политичког рапства, кроз које смо изгубили своју државу и постали саставни део једног другог друштва, освајачког, са другим коренима и без пробуђености пред универзалним потребама човека за моралном и интелектуалном слободом. То је био део искуства нашег живота, као што нам је то добро познато, у оквиру робовања турском феудалном друштву и његовој религији.

Ово је низ напомена; ништа друго; постоји у нашој подсвести као колективна усмена, не у смислу „злопамћења“, већ у обавези моралности историје, због будућности и љубави према појму слободе и моралној савести. Ова

искуства, колектива сећања, интелектуална анализа порекла наше данашње могућности успешног решавања социјалних проблема, морају да имају своје одговарајуће место у развоју нашег савременог интелектуалног живота. То је услов не само даљег технолошког развоја већ одржавања моралне свести и достојанства слободе, појма о том достојанству као вредности лепоте живота.

Морамо исто тако да имамо на уму и ту чињеницу у свом савременом залету за вишим или више стваралачком интелектуалном животу, ако заиста разумемо у чему се он састоји, да и после ослобођења од ратних војних банди када смо почели са изградњом новог друштва и обновом културе, дошли смо у тешњи додир са једним веком, који је описан као „несретни век“, јер се у њему, после осамнаестог, теоретског, века, директно почело са експериментисањем око питања потребе Цркве. Тај талас је и нас снажно заплуснуо, са њим се још боримо. У бури његовог доласка чули смо толико гласне узвике да нам Црква више није потребна, да остаје само као фасада без стварне помоћи у ма чему. Тако да у једном парадоксу обнове свога друштва доживљавамо пад када је у питању суштина наше културе коју смо успели да сачувамо пред ратним војним бандама и живота у ропству под њима. То је нова фаза нашег развоја у поднебљу нове концепције појма слободе, у којем се наглашава претња да тек сада изгубимо, на основу некаквог новог принципа слободе и толерантности, своју културу, или ОСНОВУ. У тој смо сенци и данас, у тој претњи, у претњи да изгубимо свој континуитет. Покушај нашег новог интелектуалног живота а без једног сасвим отвореног питања шта бисмо добили а шта изгубили са променом ОСНОВЕ са које смо узрасли у поднебље једне универзалне културе која се данас прогресивно шири светом био би један покушај изван стварног интелектуалног става. Ми смо у току овог експеримента.

Уколико се пак у овом експериментисању све више ослањамо на извештај појам једног посебног разумевања рационалности, на Разум, на његову „уређену“ способност да можемо да решимо и питање како тајне појаве живота, или потребе за разумевањем тајне живота, тако и самог питања бољег разумевања организације слободе и одговарајућих социјалних питања, утолико на жалост све више и мислимо да нам Црква није потребна. То манифестујемо на тај начин што занемарујемо живот и рад Цркве, или не улажемо довољно интелектуалног напора да је разумемо. Истина гајимо извесну толерантност према Њој у оквиру извесних теорија о толерантности

Неопходно је међутим да се задржимо на првом месту баш на овом питању рационалности, како је ми, у овом случају, у односу према Цркви, разумемо. Јер је ова реч — рационалност — веома неодређена. На пример, изјава „ја сам рационалист“, ја не могу као такав да прихватим хришћанске догме, јер су апсурдне за једно „здрало рационално расположење“, (нешто што се одавно чује у нашој средини, а пренето је као став код нас из времена тако званог Века просвећености или Века рационализма), не објашњава довољно да је сама „рационалност“, као став човековог разума против учења Цркве оправдан. Међутим, ми знамо да је данас ово питање доста рашчишћено, да говоримо о томе да у извесним друштвима култура пресихају друштву а у извесним да је култура резултат организације друштва.

На пример ми смо са једног сигурног практичног рационализма већ били делимично усвојили византијску културу, као основу, за развој свога друштва. Знамо опет да је Византија, као прво хришћанско друштво, створена кроз једну потребно уређену државу са својим лично просвећеним владарима, на њихово лично заузимање а тек онда кроз тај се рад почиње да развија и једна нова светска култура, универзална, хришћанска, кроз коју и ми формирамо своје друштво, и онда даље дајемо и своје прилоге, са свога језичног подручја, овој светској култури и њеној универзалности, или учвршћењу те универзалности, њеног појма слободе и моралности. И онда када наводимо примере, све благодатне последице овог догађаја, ми се несумњиво тада користимо својим здравим осећањем разумевања живота и његових потреба, то је опет позив на рационалност, на рад нашег разума у разумевању и усвајању реалности живота, као и у борби за његове више вредности. Има ту на првом месту нагласка на прагматизму користи у сређивању живота на основу извесног усвојеног погледа, какав је био негован, на пример у првој хришћанској држави, а затим тај прагматизам у исто време прати и чист емпиризам, једно искуство да је то што усвајамо корисно у најширем смислу те речи. То би био једном речју практичан рационализам. И све што смо онда рекли, или све што можемо према томе да закључимо из наше историје, пратећи све

чињенице које нам се откривају, које се ређају, везане једна за другу, као један рационални ланац у откривању све виших и виших вредности као и задовољења потреба, да све заједно јесте једно практично искуство, један практичан рационализам који је откривао и открива највише потенцијалности за усавршавање у оквиру једног духа који прожима целину човечанства, све народе. Јер, целина човечанства, посматрана са тог чисто рационалног, практичног, става јесте један развој, један континуитет ослобођења човека, једно подизање свести, сазревање те свести за појам моралности и њене примене у оквиру појма слободе. Са тим ослободилачким тенденцијама ушли смо у ово своје савремено друштво, и у њему постављамо сада питање тога континуитета. То је у ствари питање да ли једна мањина, са једним својим посебним рационалистичким ставом, наученом из „рационалистичких књига“ из Века просвећености, може да делује, и колико, на промену веровања, или једне вере које се држи већина. То је експеримент*). Он може изгледати безазлен и хуман, или се указује да је такав! На томе треба да се задржимо.

На првом месту само лично искуство није поуздана ствар. Само лично искуство тешко се преноси; увек је у питању колико одговара другом који то треба да прими. Због тога када разматрамо питање појма слободе морамо да имамо на уму тај рационални моменат, питање колико наше лично расположење треба да буде расположење и нашег суседа, наше усвојене вредности и његове.

Ово искуство се манифестује у историји наше Цркве у чињеници да Она никада у току овога рада на усавршавању човека и појма слободе није наме

*) Један већ довољан број студија имамо о овом питању. Поменимо међу најистакнутијим и разматрање проф. М. Окшота који нам указује на „рационалисте“ да се у дубинама свога расположења увек залажу на првом месту „за независност свог ума у свим приликама, за слободну мисао од принуде икаквог ауторитета, изузев ауторитета разума“. Рационалиста полази од тог става, става који је против сваког ауторитета, сваког, како се он изражава, „предубеђења, традиционалности, обичаја или навика“. У исто време то би био и став скептика, јер све подвргава испитивању. Међутим, и у исто време би био и став оптимисте јер верује у разум да он може све да ради, да ће коначно свако мишљење бити тачно и сваки избор одговарајући. Али, мада са оваквим својим ставом овај тип рационалисте, како налази проф. Опшот, који нема икаквог веровања, који нема поверење у искуство или традицију свога друштва, који целом човечанству приписује да у најодсуднијим моментима нема одговарајућег искуства, који због тога на свој начин и презире само своје време, овај тип рационалисте ипак негде у дубинама свог бића, своје логике, „гаји нестрпљиву жеђ за вечношћу“, и раздражљив је према свему што је „локално и пролазно“. Уколико онда свему томе додамо и његово уверење, каже нам проф. Окшот, да је свако решење по својој природи, јер је рационално, добро решење, онда код њега у овом моменту отпријемамо један „скривен извор“ једној теорији сазнања која заробљава свога рационалисту а чега он није ни свестан.

То се најбоље изражава у савременом тријумфу технике. Јер у једном свом полазном ставу рационалиста не верује у сазнање, већ у техничку страну сазнања, он не верује у традицију, али сматра, према својој теорији сазнања, да се техничка вештина преноси као занат, од мајстора на ученика, или да се то може да научи из књиге. На пример, како треба кувати, то је решено према већ утврђеним рецептима, ти су рецепти забележени, и могу сада као и сва друга техника да се науче из књиге, из кувара. То није традиција, већ вера у знање, али знање које носи своју техничку страну, рационалистичку: оно се учи као теорија, исто и као идеологија, као наука о друштву и поред тога што се ту говори и о пракси, али то је само у оквиру теорије, пракса ипак остаје као апстракција, која се може научити механички из књиге, такође, из постаљене доктрине као рационалног решења. И у највећем парадоксу, док су говорили, као Волтер, у духу овог рационализма, против традиције и свог досадашњег искуства, да треба, на пример, спалити све законе и почети изнова“, према нозим околностима и ново датим чињеницама, у том и таквом рационалистичком расположењу, кроз извесну другу логику и рационалност, отишло се у поднебље једног техницизираног или механизованог учења и доктрине кроз коју се изгубила слобода сазнања, а пало у ропство најекстремнијих ауторитета и најригорозније традиције. Отишло се у једно интелектуално ропство, у заробљеништво сопствене теорије сазнања. Извесни непосредни успеси овај рационализам збуњују када је у питању развој технике, али је будућност у питању, јер је један теоретски рационализам потпуно потиснуо практични и коначно себе заробио својим сопственим ауторитетом.

То је кување према књизи, према кувару, доктрини, а без искуства сазнања укуса материјала, зачина, од чега треба да се спреми оно што се хоће. То је поверење само у технику, у механику знања.

Лако је онда закључити и о ставу према религији и Цркви из оваквог рационалистичког расположења.

тала веру, већ само практично се увек супротстављала, у оквиру својих принципа рада и датог историјског момента, оним снагама које су рушиле организацију друштва, које иначе треба да обезбеди развој културе у оквиру појма слободе, односно слободног усвајања духовних и културних вредности. У ланцу чињеница оваквог свог рада никада нисмо имали прекид, односно моменат наметања своје вероисповести својим суседима, или приморавања, методама који су нам сада савремени, на веровање. То је једна, такође, драгоценост чињеница, запостављена као искуство.

У оквиру онда овог искуства вредно је да се подвуче такође да никада нисмо, у оквиру своје Цркве, бранили догме као неку врсту теорије, већ у ствари догма је била само средство за одбрану моралног поретка и развоја појма слободе. Овде је онда извор наше „пoboжности“ према својој историји; и то није национализам, како би хтели да га у оквиру неких других теорија разумемо; већ је то оданост до побожности према својим вредностима и националним циљевима у чијем центру стоји чврсто постављен Христос као Реч, Логос; и наша „пoboжност“ или оданост својим националним вредностима, циљевима, није ништа друго до побожност према Речи Божијој. А, на жалост, то се јако погрешно разуме као „национализам“, у нашим условима живота и рада.

VIII

Околности под којима смо ми развијали своје вредности биле су ограничене, можемо да кажемо у уске националне или језичне оквиру. Али има једна ствар која је јако лако уочљива из наше националне историје, а то је да су ти наши национални циљеви и вредности, као и управљање нашим историјским одлукама, суштински превазилазиле границе подручја на којем су се неговале, јер су по карактеру нешто више универзално, а не национално, и због тога дубоко продиру, и треба да продиру, као националне вредности и даље у нашу будућност.

То је разлог онда због чега се трудимо да их „обнављамо“ и „чувамо“, а што у ствари није неговање национализма, већ из оправданог страха да чувамо своје толико мукотачено искуство слободе и најбољих услова за њен развој. Ослањајући се са чињенице на чињеницу, такође, запажамо како смо у том свом ставу били учесници и савременици не само своје савремености и њених интереса већ и највећих потенцијалности остварених у општој историји, оно што је на крају тријумфовало као Добро, као победа оног што је рационално, што се слаже са потребама човековог тела и духа, ма где се он налазио, на ма којем језичном подручју. Јер тај тријумф Добра увек је виша једна егзистенцијална истина него филозофска.

Ми своју историју сасвим лако можемо према томе да сагледамо у оквиру најновијих и веома поузданих тенденција сагледања историје и студије историје као литературе, као „моралне маште“, као историјског учења, као поетског продора у тајну збивања, као „нови хуманизам“, као први или најосновнији, најпринципалнији, облик књижевности. Ми посебно морамо да се заинтересујемо за ову врсту студије историје коју је још крајем 18. века покренуо познати јавни и политички радник Едмунд Берк са својом тезом о „моралној имагинацији“ хришћанске и европске културе, а коју у овим нашим данима освежава веома значајно у даљем развоју ове тезе и др Ј. Лукач. То је захтев за потребом студије историје као литературе дубина извора моралности, о којој се учимо из историјског сазнања, из саме студије историје, која не мора да буде филозофија историје, већ само студија, али из које закључујемо о моралности историје. Према овом новом свежем прилазу, када су у питању историјске студије, др Јован Лукач истиче савремено превазилажење оних старих интелектуалних, или како их он назива, стандаризованих проблема односа између науке и религије.

Према томе у обнови или интензивнијем развоју нашег интелектуалног живота ми се не смемо ограничити од свих ових значајних нових студија из којих закључујемо колико стварно долазе као израз и нашег искуства и наших потреба у оквиру оног континуитета за који смо рекли да траје или се провлачи кроз све наше историјске одлуке, а који је доведен у питање када смо и ми дошли под удар таласа „несретног 19. века“. Кажемо несретног само мислећи на неке од израза његовог интелектуалног расположења. Данас се њих ослобађавамо, радосни што умемо да из овог века одаберемо само оно што очигледно добро служи нашим било материјалним или културним потребама. Када нам, на пример, да се опет вратимо на њега, др Јован Лукач скре-

ће пажњу на извесне знаке да се „извлачимо лагано испод притиска идеологија и море позитивизма” ступајући у неку врсту „интелектуалног интерегнума”, при чему сасвим лако предвиђамо једну „велику нову заједницу и сарадњу религије и историје и науке”, онда заиста сасвим лако осећамо логику развоја и наше националне историје да се развија у духу овог очекивања, или у оквиру оне рационалности и њене логике кроз коју смо и усвојили један такав поглед на свет који нас је увек одржавао у токовима или мрежи оне универзалне снаге која тече светом у циљу борбе за усавршавање појма слободе и потребног нам за живот моралног поретка.

У оквиру, на пример, и оваквог једног захтева, једног новог захтева за студијом историје у једној више етичкој оријентацији, или како се др Лукач изражава, „моралне имагинације”, која једино може да нам помогне да „расчистимо сав хаос у поднебљу развоја свога „научног мишљења”, да коначно прођемо кроз своју „фантастичну џунглу умирућих појмова и полупричина”, са оправданом надом, имајући пуно знакова за то, да ће нам се тако „отворити многобројне нове стазе у науци, историји и религији”, ми са пуно истог оправданог рационалног или логичког очекивања видимо сусрет ових стаза са континуитетом развоја „наше моралне имагинације”, или етичке оријентације, отелотворене у нашој историји према нашим потребама и моралном расположењу у које нас је Црква увела.

Ми те знаке не само да не морамо да откривамо, да улажемо напор у погледу њиховог запажања, да указујемо на њих, сваки историчар који заиста прилази испитивању наше историје мора да је пише у овом „реформаторском смислу”, јер је она као таква већ написана. Опет, то може да звучи, као некаква веома националистичка теза; али ако она мора као таква да се пише, као поезија, као велики имагинативни роман, како се то већ сада тражи да и пише историја, више у једном етичком него идеолошком смислу, да историчар више буде песник у писању историје, „слично песнику који више мора да буде посвећен разумевању оданости истини” а што се „не идентификује са култом према чињеницама”, онда ту нема шовинизма, а још мање национализма. Међутим, ако пак кажемо да је наша историја већ написана као један велики имагинативни роман, као лична историја, а не апстрактна, више као етика а не као идеологија, сасвим у духу нових потреба, потреба за историчарима као хуманистима, оданим истини, без култа чињеницама, може опет да се закључи или дискутује о објективности једне националне писане историје, али уколико таква једна историја не противуречи чињеницама, уколико иза такве једне имагинативне историје леже чињенице, везане једна за другу, у једном рационално повезаном ланцу у развоју појма слободе, онда ми можемо да говоримо и дискутујемо овде, у нашем случају писања историје, о „историји, религији и науци”, како и у ком се смислу зближавају у једно „ново јединство, на једном вишем нивоу”. Уколико др Лукач једном историјском интуицијом предвиђа овакав један нов савез, у овом садашњем „интелектуалном интерегнуму”, онда наш случај историје, јесте један леп пример овог предвиђања, која је баш таква, у оквиру ове „историјске савести”, историчара као хуманисте, написана и као таква предавана или учена. Јер је у оквиру једне потребе која траје, која има своју универзалност.

Ову потребу разумевања историје, више у смислу „историјске имагинације”, као етике, него идеологије, као историјске савести, него некакве апстрактне законитости механичког кретања, још ћемо боље да разумемо уколико је разматрамо у вези проблема односа теоретског и практичног рационализма.

Према томе када пишемо историју у таквом духу рационалистичког расположења, када се верује у законитост механике, када се траже закони односа на површини, без и најмање претпоставке постојања дубинског „извора језера”, „разум” сам себе заробљава механиком сопствене теорије сазнања која му не дозвољава да саслуша шта говоре саме чињенице у свом рационалном ланцу, он не види и не може да чује њихову песму смисла течења, смисла моралности, јер је све строго условљено једним механичким кретањем које има своју строгу законитост, и поред тога што се ту чисто вербалистички и говори против механизма и његове вулгарности, али остаје се у његовом заробљеништву. Све већом техником онда све више репродукујемо што се говорило и мислило, али се све више питамо о појму слободе, моралности и праведности. Све више као да разумевамо да смо Слободе све мање достојни; да је она илузија, обмана.

У том смислу онда студија историје као „историјске моралности“, као етике а не идеологије, као разумевања оданости истини, а не култа предметима, од посебног је значаја за православног богослова и то баш када има пред собом студију историје српског народа.

Овде опет да се вратимо на потребу разматрања историјске свести и савести у једној великој „реформи историјског писања и учења историје“ у којој се историчари појављују као „нови хуманисти“, слични „песничкој оданости истини“. И ако се онда у оквиру оваквог једног предлога за „велику реформу у историјском писању“ и учењу историје“, констатује, као што то чини др Јован Лукач, о „одклизавању, у поднебљу схоластике, при крају средњег века, догматизма у техницизам или саентизам, и, при крају овог нашег модерног доба, техницизма или саентизма у догматизам“, студија историје српског народа у оквиру „моралне имагинације“ или „историјске савести“, што је по др Лукачу, и најдрагоценије наслеђе прошлих времена, открива нам у ствари необичне црте снаге универзалности, моралности било у сусрету са првим или другим „одклизавањем“, једног или другог догматизма. Јер сукоби су и испит „моралне имагинације“ или време израза историјске свести као моралне савести.

Остаје као једна занимљива чињеница да сви до садашњи написани извештаји о историји српског народа написани су у духу више овог предлога за реформом писања и учења историје, јер се другојачије није ни могла да напише. Предузимана су врло строга проверавања историјских чињеница, њихово верификовање да се потврде да су онакве какве су стварно биле; међутим, ни после овог критичког периода или ревизије докумената, неких нарочитих измена није било; наша историја је морала да остане више као историја етике него идеологије. Али, до промене је тек сада дошло када је и код нас „технизизам“ или „сајентизам“ одклизнуо у догматизам, или у овом нашем времену „тријумфа технологије“ пришло се више једном „рационалистичком“, или теоретском, или како се то жели да каже „објективном писању српске историје“ уз сву осуду ранијег начина, националистичког, романтичког, или било чега другог, како се све то не констатује у оквиру једног више теоретског или „рационалистичког“ става, пренетог код нас из рационалистичких уџбеника о механици сазнања. Тако да је на основу овог новог става доведена у питање наша „морална имагинација“, кроз коју смо се залагали кроз векове своје историје, за своје одабране вредности, националне циљеве или оне више реалности у које смо веровали. Тражи се извесно „објективно“ изједначење, равноправност, више у једном смислу теоретске толеранције, о којој се може да чита у књигама из Века просвећености, него према духу оне „песничке оданости истини“, практичног стања ствари или оданости моралном поретку, који је био у питању на нашем националном подручју.

При чему се поставља питање снаге једног народа, да ли она долази од његових расних или националних особина, или од филозофије коју усваја и у име које се залаже. Кажемо овде филозофије, а реч је у ствари о погледу на живот или о усвојеним вредностима. То би био заиста један ненаучан расистичко-политичко-националистички став уколико би се тврдило да смо своју снагу одатле добијали, из свога „националног бића“.

Антрополози су утврдили да таква снага, снага једне расе, њене посебне врлине, карактеристике, веома брзо изчезава или напушта један народ, уколико се не гаји на извесној филозофији или идеји. Здравље се огледа једног друштва од погледа које гаји, од идеја које усваја и за које се залаже. У нашем случају историје — питање се решава колико је Црква успела да унесе у нас своје Откривење, своје истине. Колико смо их усвојили и колико према њима живели; или, колико је наша морална имагинација или историјска савест остала дубоко под руководством Цркве? Ако нам је одговор јасан из свега што смо рекли, онда то остаје питање ипак у оквиру тајне историје, тајне њеног почетка и тајне њеног краја — зашто је то тако, или где је коначан извор једној „песничкој оданости истини?“. Унеколико можемо да се потпомогнемо догматиком Цркве и њеним истинама о слободи и благодати; али ни слобода ни благодат нису ствар механичког давања и примања; то је опет подручје моралности; а степен или опсег открића коначних истина човеку је дат у тој мери колико му је то потребно ради усвајања живота у рационалним оквирима потребног разумевања, да би то био живот радости или дар, како се то такође наглашава у догматици Цркве; јер историја ипак није хаос случајних догађаја.

Има нечег веома позитивног, што је и израз дубоких наших природних инстинкта, да све успешније развијамо своју историјску свест, чега је и израз наша дубока заинтересованост за обнављањем и поновним откривањем дела нашег стваралаштва било када су у питању документа са подручја наших историјских одлука, или пак дела која спадају у фонд културе кроз која такође успело читамо о својој интелектуалној и моралној имагинацији. То је нека врста рекреације нашег личног и социјалног света, културе нашег интелекта, осећања и воље. Али вредност ове „рекреације“ лежи у нашој имагинацији, или нашој садашњој способности да то прихватимо према свом садашњем искуству. Слично када читамо једно добро значајно дело из литературе, да би га разумели, аутореву имагинацију и уметност, као и доба из којег нам долази, морамо му прићи, како нам то саветује књижевни историчар Ричард Хогарт, са „отвореним умом“. Исто тако, са истим отвореним умом, без савремених теорија, или идеолошких ставова, уколико прихватамо свет имагинације и његове моралности како се открива у историји прихватамо и историју због чега се и пише и учи; уколико није тако, то би онда био само покушај механичког преноса знања, као и из књиге куvara, а да у пракси немамо искуство о материјалу на који нас његови рецепти упућују. Споменили смо судбину рационалисте како је заробио себе својом сопственом теоријом. А циљ је „рекреирати целину живота“ у једном емпиријском смислу, живот или „културу емоција, живот ума, лични живот, социјални, стварност света, како нам то каже поменути историчар књижевности у чему је циљ уметности; а ми разумемо да је у томе и циљ писања историје.

Уколико пак не можемо да то разумемо или да са отвореним умом приђемо имагинацији или историјској савести наших прошлих генерација, њиховим моралним и интелектуалним инспирацијама, можемо то опет преко оног што је стварно реално — као појам, и мора да буде исто као истина, било у даљој или ближој прошлости наше националне историје — то је појам слободе, његова реалност.

Раније смо већ подвукли колико је неопходно у студији историје пратити њен развој у целини, а што на свој начин тражи приступ историји не у смислу студије само њене прошлости већ да треба да узмемо у обзир целу историју, а што превазилази у једном погледу уобичајени рад историчара, који се у главном може да интересује само за прошлост, али с друге стране, на један сасвим логичан начин, нисмо у могућности ни да разумемо целу прошлост, како то већ, видели смо, напомиње проф. А. Данто, уколико и ту саму прошлост не сагледамо у оквиру целине, целе историје, а што значи у вези са будућношћу. Да бисмо опет били у могућности да на овај начин приступимо историји, историји као целини, неопходно је разматрање историјских догађаја у тројичном оквиру питања њиховог значаја, њихових веза и саме њихове вредности или истине; то опет значи да рационалност целине коју треба да сагледамо једино можемо да разумемо, са плурализмом збивања у њој, кроз веровање, у континуитету почетка и краја, јер почетак и разумемо према крају у који се верује, а та вера опет зависи од онога што се очекује, у чему пресудну улогу игра човекова потреба, али не она појединачна, јер се негде може и не појавити, већ она општа, универзална, као потреба најширих слојева друштва већине, као хуманистичка потреба, као напор разумевања појаве живота, што често и нема свој експлицитан израз; али имплицитно у средишту свих промена та потреба постоји и има свој универзални карактер; та се потреба, поменули смо и то, пробија до оног духовног центра као Основе, од које као Центра зависи и један молекул као целина и у свом малом свету гравитације. Јер опет морамо да кажемо да без реда без оног унутрашњег фактора еволуције нема ни могућности живота, као ни саме његове диференцијације.

Када нам социолози указују на то да једна социјална јединица, као што је на пример наше друштво праћено од свога почетка, да би се одржала или потврдила своју егзистенцију мора да испуни изврстан број потребних функционалности у оквиру тројичног поднебља адаптације, издавања, односно постављања, као и социјалне односно нормативне интеграције; из овог мтеодолошког тројичног поднебља развоја стаса једна „социјална јединица“ као егзистенција, на шта нам указује социолог Амитаи Етциони; а што није и ништа друго до онај „молекул“ о којем говори проф. Данто. То је један дати процес акције и промене, он има своју еволуцију, или како нам то каже и

проф. Етциони, у оквиру познатих ставова социолога Парсонса, то је процес када се стичу посебне личне и организационе структуре. Процес се допуњује, развија, што претпоставља и оне „акционе јединице“, „елитне јединице“ које дају иницијативу и руководе променама. Тако се онда осврћемо на то како и наш „социјални молекул“ добија своју структуру, своју посебност, са стицањем све виших и виших вредности и све јасније оцртан циљ свога развоја или реализације виших вредности.

Овакво једно гледиште примењено на такву једну „социјалну јединицу“ као што је наша национална историја, или историја коју познајемо као историја српског народа, чије су акционе и елитне јединице биле руковођене у остваривању виших вредности Црквом, може заиста опет да звучи као национализам са асоцијацијом да је национализам извесна издвојеност или самодовољност који се затвара у себе, и као такав онда несумњиво да не служи одговарајуће својим члановима према потребама њиховог усавршавања. Али, ако пођемо од тога, односно од сагледања историје као целине, при чему смо принуђени да се осврћемо колико у прошлост толико исто и у будућност, а у вези својих садашњих погледа, јер рекли смо цела историја није само прошлост већ и сав онај значај које ствари и догађаји добијају у развоју у оквиру тројичног поднебља разматрања значаја догађаја, њихових веза и њихових истине, онда вредности које смо произвели на свом посебном молекуларном подручју и његовом гравитационом пољу, на једном ужем језичном или националном подручју, уколико превазилазе своје уже поље развија, своје националне или језичне границе, сведок су да је то национално тло само део универзалности која је већ процењена, и по свом значају и вези и истини, као руководећа данас у свету; то је хришћански универзализам, чији смо део.

Три су подручја наше националне активности у оквиру које су наше националне вредности и циљеви добили своје највише остварење а које имају један и исти корен или ОСНОВ — Откривење према учењу Цркве или Њене догматике — и према томе и један континуитет историјске савести и активности, континуитет једне и исте борбе за један и исти појам слободе а што налази израз у тројичности егзистенције, прво, наше средњовековне културе, са највишим дометом у ликовној уметности, затим, као друго, у народној песми, и затим као треће, коначно, у првом српском устанку под Карађорђем 1804. године.

И поред тога што су све три ове вредности постале на једном веома малом географском и језичном подручју оне су, као што врло добро знамо, превазишле границе и услове колевке свога рођења.

То јесу наше националне вредности, али врло добро знамо од коликог великог универзалног значаја. Ако је добра уметност с једне стране израз духа једног подручја, у саставу једне културе, и као таква с друге стране рекреира експериментално целину живота, како нам то каже проф. Хогарт, живот емоција, живот ума, лични и социјални живот, онда наша средњовековна уметност оцењена као највиши домет у овој области свога времена није могуће да онда носи у себи нечег уско националног, већ је само део једне универзалности која се данас прогресивно шири светом.

Исто тако и наша народна поезија. Врло добро знамо како је и колико, од светских песника, оцењена, такође, као један од највећих домета у светској литератури, како у свом односу према животу, изразу моралног односа према свету, тако исто и са естетске стране. Због тога је, исто тако универзална и нема ничег уско националног у себи, изузев што је израз једног националног духа и подручја, континуитета његове активности у развоју појма слободе и песничке оданости истини. Један је светски пример за поетски емпиризам слободе и моралног разумевања вредности живота и борбе у њему.

Исто тако, кулминација овог континуитета јесте и наш „први устанак“ 1804. године. „Први“ не само у смислу значаја за појам слободе за наше географско подручје и његову слободу, већ у једном универзалном смислу, како је то већ сада констатовано у светској науци; а што, као што знамо Вук Караџић и Леополд Ранке, када су успешно описали овај устанак тада то још нису стигли да осете, јер је то био тек један почетак који све више има свој универзални карактер за новију светску историју.

Ова три веома интернационална израза, или облика, са својом дубоком универзалном вредношћу израз су континуитета рада и ничега другог до елитних јединица инспирисаних Црквом.

Имамо ли онда морално право да оптужујемо себе за национализам ако оправдано тражимо да рекреирамо моралну и интелектуалну инспирацију овог континуитета који је нашао своја три израза у овим вредностима нашег

културног и политичког живота; сасвим онда и разумемо питање проф. Хогарта: „Зашто људи треба да рекреирају свој лични и социјални свет? Зашто се осећају побуђеним, анализирајући га, генерализујући га, преиспитујући га, откривајући његове саставне делове, да га поново остваре?“

На основу некакве рационалистичке теорије то се аутоматски не може потстићи нити произвести. Али, сасвим лако разумемо због чега нам је потребно да рекреирамо и обнављамо свој „лични и социјални свет“! Разумемо то не као некакав национални сентимент, већ као потребу која израста из свог универзалног и интернационалног карактера; та потреба онда јесте и наше „пророчанство“ будућности, предвиђање будућности, коју према томе лако овде сагледамо као део једне структуре, као део целине историје, јер „цела историја није само прошлост“, она је и будућност. Лако исто тако онда закључујемо да ово предвиђање будућности није гатање о будућности, већ ствар структуре универзалности вредности које се као УНИВЕРЗАЛНЕ не простиру само кроз прошлост допирући до садашњице, већ имају свој пун универзални карактер или право на то име „универзалност“ због свог сопственог ширења или пројектовања у будућност. То омогућава механизам слободе њене структуре. Јер у њој ће остати ова иста природа, садашња природа човека, који данас живи, који сам ЈА, ТИ, ОН или ОНА, МИ.

Према томе залагање за континуитет нашег националног духа, његовог развоја, значи залагање за даљу егзистенцију Цркве у нашем друштву. Уколико је овај континуитет у опасности у опасности је рад Цркве међу нама, а то значи у опасности је развој континуитета универзалног појма слободе, јер се за тај појам увек морамо залагати.

Од једне чињенице до друге, рационално и логички, необично тесно везане, ми кроз студију своје историје можемо да пратимо свој континуитет који је, дуж акције, њен процес развоја у духу овог универзализма потребе човјеске природе. Према социологу Парсонсу један дати процес акције наставиће непромењен да се развија у правцу и степену оријентације сем колико га у томе не спречава или не нападају извесне друге опозиционе снаге мотивисане другим смеровима. У нашој националној историји знамо да смо се сукобили у одбрану ове акције у развоју ових универзалних вредности, прво са ратним војним бандама из Азије а онда модерним империјализмом једне западне милитаристичке силе; али исто тако и са идејама из Века просвећености, чији носиоци нису имали осећање за разумевање да је наш „први устанак из 1804. године“ био једна универзална појава, већ стичући своје идеје из књига, писаних „рационалистичким“ поверењем у „разум“, са изјавом да треба „спалити све законе и написати један нов“, „честитају“ преставнику оне силе која је гушила тај устанак из 1804. који ће добити универзални карактер, који је то већ био по својој унутрашњој вредности. Сliku ове драме „честитања“ имамо веома добро дат у нашој литератури као историји.

Овај универзализам и његов ОСНОВ пример је за углед, било ако је реч о његовом уметничком изразу у ликовној уметности или поезији или политичкој борби за развој појма слободе. Једна несретна реч „велико српство“ унета је у наш речник и живот. Веома неправедно. Јер поменуто три велике универзалне идеје, веома интернационалне по свом карактеру, само су пример за углед који треба следовати. Потребан је само за то огроман напор. На првом месту напор разумевања а затим рада; јер јединство се не остварује преко алгебарских формула, из књига и теорија, није ствар процеса редукција вредности, изједначења на површини мира у некаквом теоретском смислу већ ствар хармоније у духу једног универзализма чији континуитет можемо да пратимо кроз сву нашу националну историју; од одлуке до одлуке, од једне чињенице до друге, што је један рационалан континуитет којег оправдава морална савест историје. Јер је баш наш национализам показао кроз историју пример стрпљења, толерантности, вредности борбе, али са сигурним циљем у оквиру тријумфа ДОБРА. Из студије наше историје ми можемо сасвим сигурни да будемо у томе колико саме чињенице или догађаји откривају у „нашем национализму“ један духован центар који превазилази границе једног језичног, географског или националног подручја, који се заиста толико манифестује као универзализам.

У оквиру тога УНИВЕРЗАЛИЗМА наш НАЦИОНАЛИЗАМ налази дубоко разумевање за сваки други поглед или став, сматрајући то као израз тражња религиозне или који друге истине, у макојем идејном или вероисповедном облику. Али борба против „овог процеса акције“, тог нашег континуитета који се вековима залаже за развој појма слободе као нешто што је „национализам“ јесте борба против универзализма који се прогресивно шири светом,

онагом своје логике. Реч великоsrпство може да буде израз из какве књиге или теоретског рационализма, али се рационално-практично не оправдава. Хармонија се јединства ствара кроз духовни центар ОСНОВЕ, чије примере израза имамо у поменутом ТРИ облика активности нашег историјског континуитета. Његова структура рада, процес активности, јесте структура целе историје, а не само прошлости, као таква се онда пројектује и у будућност. Изван ове структуре, чији је духовни центар онај исти кроз који је и цео свет постао, сва историја, који се у терминолошкој одређености, Откривење дефинише као ЉУБАВ. Јединство се може теоретски покушавати да оствари силом. Али то је само покушај, кроз који онда, свесно или несвесно, супростављамо се стварном јединству, које једино то може бити у свом универзалном карактеру; а универзалност јесте само ствар ЉУБАВИ. Због тога се морамо ослонити на практични рационализам и учинити све да континуитет наше националне историје има онај ток који је узео од првих дана борбе у савлађивању митова и њихово замењивање Речју Божијом. Морамо имати поверење у тај континуитет, кроз његову активност добиле су слободу све националности и све вероисповести у нашем друштву. Тај континуитет није пример борбе за ВЛАСТ већ пример борбе за РАЗВОЈ ПОЈМА СЛОБОДЕ И ПРАВЕДНОСТИ. Силе које су се супростављале овом КОНТИНУИТЕТУ бориле су се за ВЛАСТ. Постоји носталгија за том „влашћу”; она се мора рационално да сагледа и психолошки да разуме. Али ми морамо да се залажемо за стварно, практично, не теоретско, јединство. То је напор стварног живота, ствар отвореног ума пред искуством историје, више него доктрине; а теоретски рационализам заробљава искуство, сам живот, основу живота — ЉУБАВ.

— Наставиће се —