

dolazi čovjek do uvjerenja o egzistenciji Boga? Da li putem razuma, putem čuvstva ili na koji drugi način? Prema tomu će se onda odrediti bit religioznoga. Kod ove prve zadaće ima filozof pred očima psihologiju i historiju religije, te hoće da »dode do jednog solidnog (!) metafizičkog tumačenja«. To se kaže na str. 27., koja se opetovano navraća na »zadaču i svrhu filozofije religije« i tvrdi: »Samo ukoliko mu (filozofu) bude uspjealo da svede ove tipične pojave na njihove stroge (!) uzroke, samo utoliko biti će mu moguće da odredi samu bit religije...« (citira se Wunderle). — Sad je meni nejasno ovo: da li »tipično« znači isto što »bitno«? Ako ne, kako dolazi filozof najprije do tipično religioznog, a otuda do bitno religioznog? Ako da, da li se u tom slučaju dolazi do bitnoga na osnovi mnoštva faktičnih religija, ili na osnovi racionalne metafizike? Str. 28. naime kaže, da je religijska filozofija »prava racionalna znanost«, koja »prije svega mora voditi računa o samoj intelektualnoj spoznaji Boga. Jer (!) kao znanost, i to racionalna znanost, ne smije ona riješiti svoju zadaću do (!) ovisno o metodi kojom se u filozofiji dokazuje egzistencija Božja. Trancendentalnost (?) Boga opet bezuvjetno iziskuje da ta metoda bude metafizički opravdana, i to posebnom brigom (!)...« Trebalo bi, držim, posebnom brigom objasniti i odrediti prvu zadaću religijske filozofije.

»Svojom drugom zadaćom mora (!) filozofija religije da smatra filozofsko ispitivanje mnoštva faktičnih religija« (str. 120). Strana pako 35. kaže, da »problem religija čovječanstva stoji ne samo u središtu, nego na početku sve naše problematike«. Ako je to »druga« zadaća, onda nije »na početku«, pogotovo kad smo već čitali (na str. 28) šta mora da bude »prije svega«. Na početku je naime fakt religija, a to je sasvim nešto drugo nego problem mnoštva. Najprije ćemo odgovoriti na pitanje, šta bitno konstituirá sva fakta; pa kad doznamo da im bit sastoji u relaciji svijesnog subjekta s »Bogom«, trebati će upoznati termine ove relacije; a sada tek, čini mi se, trebalo bi pitati za uzroke faktičnog mnoštva religije.

Neka je zasad i o tome dosta, — kao primjer, kako bi čitalac mogao da na knjigu stavlja izvjesne zahtjeve glede jasnoće i veće određenosti u prikazivanju religijskog problema.

Prof. Zimmermann.

G. Gračanin, La personnalité morale d'après Kant. Son exposé, sa critique à la lumière du thomisme. Préface de Jacques Maritain. Ed. Mignard, Paris, 1935.

Među prvotnim filozofskim sistemima Kantov je bio dosad najviše proučavan. Prvotni položaj što ga zauzima Kantova filozofija u razvoju moderne misli, traži od svakoga, tko hoće da tu misao shvati, da se orijentira na tom izvoru moderne filozofije. Pisac knjige »La personnalité morale d'après Kant« dao se na proučavanje problema moralne ličnosti u Kantovoj filozofiji. S dva razloga on je dobro izabrao svoj predmet: prvo, problem ličnosti spada među probleme koji najjače zaokupljaju duhove našeg stoljeća; a zatim zbog toga, što je taj problem u Kantovoj filozofiji bio dosad premalo ispitivan. Kant sam nije napisao posebna djela

posvećena problemu ličnosti, ali pojam ličnosti upravo je centralni pojam Kantove etike (Greiner). »Ideja ličnosti zauzima u Kantovoj praktičnoj filozofiji vanrednu važnost, ona joj duboko utiskiva značajke, po kojoj se ona logički i historijski definira« (Delbos).

Kako je Kant došao do toga da se bavi problemom ličnosti?

Već po svome odgoju (koji je bio u pijetističkom duhu) Kant je bio orijentiran prema tom problemu. Taj je odgoj, uz dosta veliku moralnu strogost, razvijao kod čovjeka svijest ličnosti, svijest slobode i nezavisnosti o svemu vanjskome. Stoga će i Kant, inspiriran tim duhom, početi zarana zabacivati sva sredstva, koja su smetala u njemu nutarnju slobodu, »dovoljan princip svakog obraćenja i autonomnog morala, vrhovni kriterij svih ljudskih djela«. No još više čitajući Rousseau-a, on će početi smatrati sve što dolazi izvana, heteronomno, kao zapreku moralnom životu, i odlučit će se zbog toga da traži moralnost u samoj čovjekovoj ličnosti.

Da čovjek bude moralan u punom značenju ove riječi ili da bude moralna ličnost, mora prije svega da je oslobođen svih stranih utjecaja. Sve moralne koncepcije, koje uzimaju kao podlogu moralnog pravila kakav predmet, vode nas »moralnom sistemu, koji je u izravnoj opreci s moralom«. Ni savršenstvo, ni sreća, ni moralni osjećaj, pa ni sam pojam ljudske naravi ne može biti podloga morala odnosno moralne ličnosti, koja mora biti apsolutno neovisna. Empirijski »ja« čovjekov — koga Kant kadgod naziva osoba (Person), za razliku od noumenalnog »ja«, koga većinom naziva ličnost (Persönlichkeit) — ostaje podvrgnut mehanizmu prirode. On je slijepo poslušan determinizmu naravnih zakona, dok ličnost znači slobodu i neovisnost o mehanizmu čitave prirode. Ova ličnost ili pravi »ja« čovjekov diže čovjeka iznad njega samoga, jer ga diže nad sav osjetilni svijet i jer mu dopušta da diktira zakone, po kojima se njegovo djelovanje jedino smije ravnati i po kojima jedino njegova djela postaju dobra.

Čovjek je ličnost dakle po tome, što je on sam svoj vlastiti zakonodavac. Moralni zakon ili kategorički imperativ vrijedi samo onda, ako proizlazi iz naše volje odnosno praktičnog uma. Taj zakon ne smije ni u najmanjoj mjeri proizlaziti iz koga drugog izvora. »Kad volja, kaže Kant, traži drugdje nego u sposobnosti svojih maksima da učine nju samu univerzalnom legislatoricom, i kad izlazeći tako iz same sebe, traži taj zakon u naravi koga svoga predmeta, svaki put rada se heteronomija.« Dolazi naime do hipotetičkog imperativa, koji uvodi relativnost u moral. Samo moral zasnovan na zakonima, koje čovjek sam sebi diktira, moral, neovisan o predmetu (autonoman), dostojan je ljudske ličnosti. Autonomija ili sposobnost čovjekove volje da bude vlastita i univerzalna legislatorica, to je dakle prva karakteristika moralne ličnosti.

U najužoj je vezi s ovom prvom značajkom i pojam apsolutne dobre volje. Time što se čovjek sâm determinira, bez obzira na vanjske predmete, rezultira kod njeg apsolutno dobra volja. Po shvaćanju tradicionalne filozofije pojam dobre volje uključuje u sebi ideju volje vezane uz dobro u najopćenitijem smislu, dobro, koje je bilo smatrano kao formalni predmet volje. Kod Kanta nije tako. Dobra je volja ona, koja je oslobođena svake vezanosti uz dobro ukoliko dobro znači izvanvoljni predmet.

A to stoga, jer su sva izvanjska dobra relativna. Jedina je volja apsolutno dobra... »Nema ništa u svijetu, kaže Kant, ni dapače u onom što se izvan svijeta može pomišljati, što bi se moglo držati dobrim bez ograničenja, izuzev dobre volje.« Ta je volja neovisna ne samo o vanjskim predmetima, nego također o onome što proizvodi, neovisna dapače o cilju koji si je poduzela. No otkud njena dobrota? Upravo od njene čistoće, od njene neodvisnosti, odgovara Kant. To je dobrota htijenja bez ikakve primjese, dobrota htijenja kao takvog. Ona diže čovjekovu ličnost nad sve ostalo, po njoj samo on može doći do svog vrhovnog neuvjetovanog dobra. Po njoj smo slobodni i od svakog interesiranog poticaja, jer kad je volja sama svoja vrhovna legislatorica tako da se ne obazire ni na što osim na samu sebe, onda nije moguće da zavisi o bilo kakvom interesu. Po njoj se dakle oslobađamo i od svakog egoizma. Ništa u toj ličnosti nije nisko, ništa nedostojno. I sama poslušnost zakonu, podvrgavanje dužnosti ne uključuje kakvu servilnost. Jer volja se podvrgava zakonu na taj način da je istodobno legislatorica. Kad tako ne bi bilo, ne bi ni bilo uzvišenosti ličnosti. Ličnost je uzvišena, kaže Kant, ne baš ukoliko se podvrgava moralnom zakonu, nego ukoliko sebi daje taj zakon po vlastitoj legislaciji i sluša je samo s toga razloga.

Po zakonu koji ona sama sebi daje i po dobroj volji ličnost dobiva svoje dvije karakteristike. No te nam karakteristike još ne kažu šta je ličnost u svojoj biti. Ličnost je, po definiciji koju je Kant postavio, sloboda i nezavisnost o čitavom mehanizmu prirode. Prema tome »sloboda je ključ, koji nam objašnjava autonomiju volje«, koja je, kako smo netom vidjeli, jedna od prvih pozitivnih karakteristika ličnosti.

Da čovjek posjeduje slobodnu volju, to moramo nužno dopustiti. Kao razumno biće, kaže Kant, i prema tome ukoliko pripada inteligibilnom svijetu, čovjek ne može nikako shvatiti kauzalnost svoje volje drugačije nego u pojmu slobode. Zato je dovoljno da se mislimo slobodnima pa da istinski to i budemo. Jer biće koje može raditi samo s pojmom slobode, tim je samim s praktičkog gledišta slobodno. A ja tvrdim, kaže Kant, da moramo nužno svakom razumnom biću obdarenu voljom, dati ideju slobode kao uvjet njegova djelovanja. Noumenalno naše ja ili drugim riječima naša ličnost uključuje u sebi ideju slobode kao bitnu i nerazdruživu svoju karakteristiku. Po njoj, prema tome, možemo osigurati i dvije predašnje značajke: apsolutno dobru volju, koja isključuje bilo kakvu vanjsku ovisnost, i autonomnost u zakonodavstvu, koja traži da zakoni proizlaze isključivo iz nas samih.

Svu superiornost ličnosti ili noumenalnog čovjeka uočiti ćemo napokon, ako ga usporedimo s fenomenalnim svijetom i s njime samim ukoliko je pojava. Ukoliko je ličnost, kaže Kant, čovjek je transcendentni uzrok svojih djela u fenomenalnom svijetu. No sve što se u ovom svijetu osjetilnosti ili fenomena zbiva, jedva da je blijeda slika prave ličnosti. I sam čovjek ukoliko je čovjek nije ništa drugo nego fenomen sama sebe. S ovih razloga, ličnost — čije su značajke sloboda, neovisnost, apsolutno, neograničeno dobra volja — ne dopušta, «da se na njezin račun stavi i jedna stvar koja pripada njegovim željama i njegovim sklonostima». Ona ih ne može

sebi pripisati, jer kad bi to pokušala učiniti, ona bi dopustila da je nešto drugo može determinirati nego ona sama. A to bi bila negacija ličnosti, dokinuće slobode.

I u carstvu ciljeva ličnost neće ništa izgubiti na svojoj veličini. Iako će se podvrgavati općim zakonima koji tamo vladaju, ona će se zapravo podvrgavati samo svojim vlastitim zakonima. Kant izričito veli: mi smo u carstvu ciljeva istodobno članovi i poglavice, jer se podvrgavamo zakonima koje sami diktiramo. Autonomija i sloboda neće ni u čemu moći biti povrijeđene. Taj čisto vanjski kontakt s drugim ličnostima neće unijeti heteronomije, jer, kako kaže Kant, bit se stvari ne mijenja pod utjecajem vanjskih odnosa. Naša moralna ličnost, bila sama ili u kontaktu s drugim, čuva netaknutu svoju vrijednost, i čak onda kad bismo zamislili carstvo ciljeva sjedinjeno s carstvom prirode pod jednim vrhovnim poglavarom, to ni u čemu ne bi povećalo nutarnje vrijednosti naše ličnosti. Vrijednost naše ličnosti nameće se sama od sebe i ona je jedino ono po čemu nas se može suditi, makar naš sudac bio i Vrhovno Biće. To je stoga, što se pravi original našeg savršenstva nalazi u nama samima, pa i sam Pravednik Evandjelja mora se usporediti s našim idealom ako hoće da ga takvim priznamo.

Ova Kantova koncepcija ličnosti, po mišljenju suvremenih jurista, odjeknula je i u pravnoj nauci. Moderne demokracije usvojile su Kantov princip, »da nitko ne može biti podvrgnut drugim zakonima nego onima koje si sam daje.« Vodilo bi nas međutim predaleko, da se i na toj strani problema dulje zaustavljamo. — Ostaje nam još da vidimo jednu vrlo važnu stranu ličnost, religioznu filozofiju ili religiju ličnosti, onakvu kakvu ju je Kant izložio u svom djelu »Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft«. Kao što je poznato, Kant je htio da mu ovo djelo odobri fakultet teologije i kad u tom nije uspio, obratio se na fakultet filozofije, da i tamo bude odbijen. I uistinu ideje, koje Kant u tom djelu razvija, nisu u skladu ni s kršćanskim ni s tradicionalnim filozofskim shvaćanjem. One su ipak u logici Kantove koncepcije ličnosti i s njome se potpuno podudaraju.

Ako ličnost mora imati kakvu religiju, ona se mora oslanjati na moral, a ne da bi se moral oslanjao na religiju, kao što se to dosad htjelo. Već u uvodu svoga djela on kaže: »Zasnovan na pojmu čovjeka pod idejom slobode, moralu ne treba ideje Bića višeg od čovjeka, pa da čovjek prizna dužnost, niti drugog poticaja osim zakona, pa da ga vrši«. To je čovjekova pogreška, kaže Kant, ako mu se dogodi da ustreba više Biće. Jer ni »objektivno«, ukoliko se naime radi o njegovoj volji, ni »subjektivno«, ukoliko se radi o njegovoj moći, on se ne treba oslanjati na vjeru. Kant je to naglasio i ponovno ističe: čisti praktični razum dovoljan je sam sebi, slobodnoj volji čovjekovoj ne treba nikakva cilja da mogne spoznati dužnost ni da se njime potakne na ispunjavanje dužnosti. Čovjek može i mora apstrahirati od svakoga cilja.

Prema ovome bi dakle izgledalo da je pojam religije ličnosti možda i suvišan, čak kontradiktoran sa pojmom ličnosti. Ipak u stvari nije tako. Pojam ličnosti dopušta religiju, jer je već dopustio prema rezultatima K.

p. u. opstanak Vrhovnog Bića. Samo, kako moralna ličnost posjeduje već sve što sačinjava njezinu nutarnju vrijednost, religija obzirom na nju može imati tek sporednu ulogu. Pri tom misli Kant naročito na kršćansku religiju. Da se, kaže on, našim moralnim sposobnostima dodaje nešto nadnaravno, što nas pomaže u ispunjavanju dužnosti, to je transcendentni pojam i jednostavna ideja, čiji opstanak nikakvo iskustvo ne može garantirati. A i kao samu ideju velika je smionost dopustiti je, jer je teško spojiva s razumom. Ne vidi se, kaže K., kako bi je mogli dopustiti, kad je potrebno, da nam se nešto mogne upisati u zaslugu, da naši čini ne proizlaze od kakva strana utjecaja, nego da budu posljedica najbolje upotrebe naših ličnih energija.

Što je rečeno o religiji, treba reći i o sredstvima koja religija hoće da stavi na raspolaganje svojim pristalicama. Ako milost postoji, mi ostajemo u potpunom neznanju obzirom na nju: ne znajući ni kad, ni u čemu, ni u kojoj mjeri ona u nama djeluje. Mi smo nesposobni da znademo i najmanju stvar o nadnaravnoj pomoći i zbog tog »se dolikuje, da se držimo u pristojnoj distanciji od nje«. Sve što se odnosi na milost može se smatrati kao parergon, kao nebitni dio religije. I sama molitva shvaćena kao formalni kult, kao nutarnje štovanje Boga, i prema tome kao sredstvo milosti nije ništa drugo nego praznovjerska iluzija. S molitvom se ne ispunjava nikakva dužnost, tvrdi Kant, ona ne može ni u čemu doprinijeti izgradnji čovjekove ličnosti. Zanimljivo je da K., koji je u K. p. bio naglasio potrebu Boga, piše sad: »Nije li to čudna stvar vidjeti ljude, koji se obraćaju Bogu, kao da sigurno eksistira, kao da njegova prisutnost nije dvojbena.« Ako i postoji, dodaje K., vrlo je malo sigurno da će to biti u skladu s njegovom mudrošću, da nadnaravnim putem dopuni naše savršenstvo, za koje smo mi sami odgovorni. Prije bi protivno trebalo očekivati.

Kant prema ovom zabacuje kršćansko shvaćanje molitve. Molitva prema njemu neće ići za tim da nas s Bogom sjedini, nego prije da nas od njega udalji, ako uistinu postoji. Hoće li pak čovjek da usvoji kakvu molitvu, njezin temelj može biti jedino vjera u sama sebe, u svoju moralnu ličnost. Sve što je izvan toga, vodi fetišističkoj vjeri. Čovjek uvjера se, kaže K., da će se nešto dogoditi, zamišlja si da ceremonije i sakramenti, kao na pr. krštenje i pričest, imaju sami u sebi vrijednost, dok oni najviše da izrazuju ideju sveopćeg moralnog zajedništva. Čovjek bi htio da bude ljubimac Božji, mjesto da sluša svoj vlastiti zakon. Može se dakle reći, da religija onakva kakvu je kršćanstvo obično shvaća, ne samo da ne koristi čovjeku, nego je upravo sredstvo za degradaciju ličnosti. Nije zato ni čudo, kaže K., kad se ljudi tuže da religija tako malo doprinosi poboljšanju ljudi. »Nutarnje svijetlo« veli K. ironično, ovih ljubimaca neba ne pokazuje se izvana u obliku dobrih djela, i kad bi se oni usporedili s naravno čestitim ljudima, prvi bi, uzeti kao cjelina, teško izdržali poredbu s ovim posljednjima. Jednom riječi, Kantova moralna ličnost ne treba nadnaravne pomoći Božje, ona je dovoljna sama sebi: svojom sposobnošću, da sama sebi diktira zakone, svojom neograničeno dobrom voljom, svojom slobodom ona ima sve što joj je potrebno i stoga joj je vanjska pomoć, ma otkud dolazila, suvišna.

Po aristotelovskoj filozofiji osnovica ličnosti nije prvotno u slobodi nego u onom što čovjeka čini čovjekom. A »ono što čovjeka čini čovjekom, to nije sloboda, moralnost, religija itd. . . ., to je razum; jer iz razuma se sve oznake deduciraju« (Garrigou-Lagrange). Razumska je dakle narav u čovjeku prvi fundament, od koga treba poći, kad se hoće da rješava problem ličnosti. Narav je, po Aristotelu, nutarnji princip djelatnosti i, prema tome, mora u sebi potencijalno sadržavati razvitak bića kome pripada. Voditi dakle računa o toj naravi pri rješavanju problema ličnosti ne znači uvoditi nikakvu heteronomiju u moral, ne znači izlagati opasnosti autonomiju ličnosti. Upravo bazirajući se na naravi čovjekovoj i njezinim značajkama, skolastička filozofija tvrdi da je čovjek individualna potpuna substancija, gospodar svojih čina.

U ovom smislu treba rješavati i pitanje čovjekove neovisnosti i moralnog zakona. Čovjek je osoba, neovisan dakle po samoj svojoj naravi. Ali on postaje ličnost tek u onoj mjeri, u kojoj se digne nad osjetilni svijet. Kant je imao pravo, da je to naglasio. Samo njegova koncepcija nadosjetilnog života ličnosti, ukoliko ličnost daje sama sebi svoj zakon, razlikuje se od skolastičke. Moralni zakon, koji je uvjet veličine ličnosti, ne bi, po Kantu, smio nimalo proizlaziti iz kog drugog izvora. Naprotiv skolastici uče, da je taj zakon u čovjeka samo participiran. Ništa ne gubi moralni zakon na snazi ako je najprije od drugoga a onda tek od nas, i ako nam određuje da slijedimo neki cilj. Njegov imperativ nije u tom slučaju ništa manje kategoričan. Jer reći nekome: čini dobro, ako hoćeš da budeš sretan, znači i što i reći: čini dobro, ako hoćeš da budeš čovjek. Odabrali ovaj cilj kao sredstvo usavršavanja, izgradnje ličnosti, ne vodi nikakvoj degradaciji. Naprotiv, volja neće biti dobra nego ako odabere dobar cilj, koji je u skladu s bićem čovjekovim.

Kant je dobro učinio, što je naglasio potrebu slobode ličnosti. Ali zar je čovjek zaista slobodan time što se smatra slobodnim? Kad bi bilo tako, ne bi li problem bio riješen već unaprijed i ne bi li pitanje usavršavanja ličnosti postalo bespredmetno? Metafizički govoreći čovjek je dakako slobodan tim samim što je razuman. Slobodan je, kažu skolastici, prema pojedinačnim dobrima zato što je neslobodan Apsolutnom Dobru. No to još ne znači da je problem slobode time i u praktičnome redu potpunoma riješen. Sloboda kao sposobnost može doći ili ne doći do izražaja, može doći do izražaja više ili manje. A problem je upravo to, šta može povećati odnosno umanjiti slobodu ličnosti. Ako je istina da sloboda zavisi o Apsolutnom Dobru, onda će sloboda biti tim veća što čovjek jače o tome Dobru bude zavisio. I obratno, njegova će sloboda postajati to manja, što se neovisnijim bude činio o Apsolutnom Dobru.

Problem ličnosti dobiva tako svoje pravo rješenje. Ne radi se za čovjeka o tome, da se učini neovisnim i o samom Bogu, koji je njegovo Apsolutno Dobro, nego naprotiv, da se što ovisnijim o njemu učini. Sveci, koji su potpuno s Njime bili sjedinjeni i sasvim o njemu ovisili, posjedovali su maksimum slobode i neovisnosti prema svim pojedinačnim dobrima. Nisu to dakako postigli jedino svojim naporima, u njih su pridošle nove nadnaravne energije i, ne marušivši samostalnosti njihova bića, životno

su se s njima sjedinile. Religija prema tome, ukoliko je nosilac ovih energija, koje obično označujemo izrazom milosti, nije zapreka razvitku ličnosti, ona ga naprotiv snažno može pospješiti. Ona upravo vodeći ljude k Bogu i sjedinjujući ih s Njime stvara velike ličnosti.

Ova podulja recenzija bila je potrebna, da se istaknu zasluge ovoga djela, koje je jedan lijep korak naprijed i sa stajališta proučavanja Kantove filozofije i obzirom na unapređivanje skolastike. Međutim, samo dobar poznavalac Kanta i skolastike moći će pravo prosuditi koliko nas je pisac zadužio ovom svojom monografijom. Tko pozna Kanta, znat će koliko je truda trebalo, da se u ovako sintetičnom i zaokruženom obliku iznese njegova nauka o moralnoj ličnosti, koju on tek na nekoliko mjesta eksplicite obrađuje, ali koja inače ravna svim njegovim filozofiranjem. Nije također manja zasluga bila sistematizirati, i jasnijim i potpunijim učiniti ono, što skolastici uče o ličnosti. Završna poglavlja kritičkog dijela knjige, osobito ona koja se odnose na slobodu i razvitak slobode, odaju kod pisca ne samo poznavanje skolastike, nego i sposobnost da se kritički snalazi u ovim teškim filozofskim problemima. Maritain uistinu nije imao krivo, pišući predgovor ovoj knjizi, kad je rekao da je g. Gračanin učinio veliku uslugu svima, koje opravdano zanima problem ličnosti. **Prof. Zimmermann.**

Dr. Gjuro Gračanin, Moderni filozof-branitelj kršćanstva? Sarajevo 1935.

Ova doktorska disertacija (odobrena od našeg bogoslov. fakulteta) tretira pitanje Bergsonova stava prema kršćanstvu, i naročito pitanje mogućnosti razlikovanja naravnog i nadnaravnog prema B. djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Podijeljeno je u dva dijela, koji nose naslove »Branitelj Kršćanstva« i »Moderni Filozof«.

Iza kako se je u uvodu osvrnuo na značenje Bergsonove filozofije u obnovi spiritualizma našeg vremena, pisac u prvom dijelu svoje radnje izlaže njegovo poimanje kršćanstva. Bez kakva aprioristična stanovišta, koje bi bilo u prilog ili na štetu tumačenja autorove misli, on objektivno izlaže stvar, nastojeći rekonstruirati Bergsonovu misao onakvu kakvu je sretao u djelu »Les Deux Sources de la Morale et de la Religion«. Ističe sve što je u djelu pozitivno, ali ne prelazi šutke ni preko negativnih strana njegovih. Već samo ovo izlaganje — usprkos mjesta koja govore u prilog kršćanstvu — daje naslutiti, da Bergsonovo poimanje kršćanstva nije u skladu s autentičnim shvaćanjem katolicizma i skolastičke filozofije. Po načinu izlaganja vidi se da je pisac dobro zamjećivao sve ove činjenice. Bez tendencioznosti, ali konstantno, on upozorava na momente, koji sačinjavaju negativnu stranu Bergsonova shvaćanja. Nikome tko kritički čita radnju neće izmahnuti, da je pisac već u prvom njezinom dijelu istakao na nekoliko mjesta ono, što je duboki razlog neispravnosti Bergsonova shvaćanja: njegovu deracionalizaciju ili kako pisac sam veli njegov anti-intelektualizam.

Ne poričući nikako usluga što ih je možda »per accidens« Bergson učinio suvremenoj apologetici, pisac posve opravdano, u drugom dijelu svoje radnje, ispituje zamašaj te usluge i stvarno značenje bergsonizma. On se očito nije dao zamijeti nikakvim pohvalama i slavospjevima, koji su i