

Jedinstvo evropske kulture

*(Uz djelo engleskog tilozofa povijesti Cristophora Dawsona:
Vjera i Napredak)*

»Svaka kulturna epoha posjeduje izvjesne, za sebe značajne ideje, koje je karakterizuju. Te su ideje isto tako izraz duhovnoga stanja onoga društva, iz kojega proizlaze, kao što je i umjetnički stil ili socijalne ustanove odnosnoga doba. Ali dok one vladaju, ne spoznaju ljudi jasno njihov naročit i izvoran karakter, jer ih prihvaćaju kao načela neprijeporno 'istinita i općenito valjana. Ne smatraju ih vremenski uvjetovanim idejama nego vječnim istinama...« Tim riječima počinje umni engleski naučenjak i plodni pisac Christopher Dawson stvarno razlaganje svoje knjige, koja u originalu nosi naslov: »Progress and Religion« (Napredak i religija).

Ideja o napretku upravo je opsjela zapadno-evropsko čovječanstvo i njegovu kulturu posljednjih dvaju stoljeća. Danas bismo već mogli kazati: prošlih dvaju stoljeća, jer je posljednjih desetak godina ta ideja izgubila svoju čarobnu moć. U širokim poluobrazovanim krugovima ona je doduše još vrlo raširena, ali već ipak pokolebana i izbljedjela sjena onoga, što je donedavna bila za obrazovane krugove, a osobito za naprednjake i pokretače evropskoga kulturnoga života.

Nitko nema tako svetih razloga za vjeru u napredak čovječanstva, pa i njen kulturni napredak, kao kršćanin. No ideja napretka, koja je prožela dva stoljeća evropskoga kulturnog života, imala je posebnu značajku, koja je stavlja u opreku s kršćanskim pojmom napretka: ona je svjetovni kulturno-socijalni život smatrala kao nešto apsolutno, kao svrhu za sebe, a isto tako i njegov napredak.

Kroz dva stoljeća ta je ideja gotovo svemoćno vladala evropskim kulturnim životom. Danas je njena moć klonula. Ali upravo stoga vidimo danas, kakvo je značenje imala i kakovo značenje još danas ima po svojim plodovima: ideja je zakazala, a za sobom je ostavila rasulo kulturno-socijalnih snaga. Hoćemo li žaliti za njom ili je osuditi? Dawsonova knjiga nikla je — kako misli njezin prevodilac na njemački jezik Karlheinz Schmidthüs — iz težnje, da razjasni »opseg i dubinu suvremenih kulturnih i socijalnih preokreta« (str. XI.), koji su plod sloma ideje o napretku.

No Dawson to čini u knjizi, što prikazuje samu bit kulture, za koju u uvodu originalnoga izdanja veli, da znači »postojani socijalni napor«. On hoće prikazati, »da svaka živa kultura« — kako kaže u tom uvodu — »posjeduje duhovnu silu pokretnicu, iz koje crpe energiju« za svoj napor, a vidjet ćemo, da je ta duhovna sila u posljednjem vidu religija. »Pokušao sam« — veli — »prikazati taj bitni odnos između religije i kulture. Sociolozi su dosada zapuštali ili bagatelizirali socijalne funkcije vjere, naučni istraživači religija usredotočiše svoju pažnju na psihologijsku i etičku stranu svoje teme. Ako je istina, kako mislim, da svako kulturno stvaralačko društvo mora — otvoreno ili prikriveno — imati religiju i da religija u najvećoj mjeri određuje kulturno oblikovanje toga društva, onda čitav problem socijalnoga razvitka i socijalnoga preoblikovanja treba iznova istražiti u pogledu toga religioznoga faktora.« U predgovoru njemačkom prijevodu, str. X. (XI).

I Christopher Dawson je to istraživanje izvršio! Rezultate je iznio u nekoliko knjiga, od kojih postoje i različiti prijevodi. Knjiga »Napredak i religija« pruža na razmjerno malenom prostoru sintezu ogromnoga materijala. Udivljenja je vrijedno Dawsonovo intuitivno zahvaćanje tipičnih ali karakterističnih historijskih pojava. No Dawson se ne služi samo opsežnim zbirka materijala, nego i mnogim sintetičkim zapažanjima drugih istraživača, koja uvrštava u svoje preglede, te tako često stvara sintezu sinteza brojnih istraživača.

U zbitom stilu reda pisac oštra opažanja i vanredno obuhvatne preglede. Stil mu je tako sažet, a značajne misli slijede tako brzo jedna za drugom, i znadu nas tako brzo duhovno povesti na različna područja, da ih se često čita vrlo teško jednakom pažnjom.

Obzirom na to odlučio sam, da iskristaliziram, u logički raspoređeno pregledu, Dawsonove načelne spoznaje i najznačajnija opažanja vezi s njima, koja nijesu nanizana tako reći, na linearan način. Samo ću posljednji dio knjige, na koji je čitavo djelo upravljeno, poblize prikazati. Obilno se služim odlomcima iz knjige, kao primjerima Dawsonovih jezgrovitih i zornih formula-cija, da čitalac dozna izravno odlučne tvrdnje i razlaganja u — naravno najadekvatnijem — izvornom obliku. Ti su mi se odlomci zbog svoje sažetosti upravo nametali, da ih prenesem u ovaj prikaz.

DJELO ČITAVOG ČOVJEKA

Dawson pristupa svojem zadatku polazeći od diskusije s nekim novijim teorijama o kulturi, izraženim sa sociološke, historičke i antropološke strane, na pr. s teorijama Herberta Spencera i Oswalda Spenglera. No ovdje ću se zadržati samo kod pozitivnih Dawsonovih stavaka, i ako je njegova diskusija nadasve zanimljivi-

va, temeljita i obuhvatna. On postavlja konačno svoju tezu nasuprot materijalističkim teorijama s jedne strane, a idealističkim konstrukcijama, koje u kulturi vide isključivo idejnu dijalektiku, s druge strane. I jedne i druge »potpuno razlučuju povijest i prirodne nauke, te ne ostavljaju nikakva prostora za rad biologa i antropologa« (str. 38.). Znamo, da je takova dioba prirodnih i duhovnih nauka bolest suvremene znanosti, pa je zbog toga također tako često vidimo bespomoćnu pred problemom odnosa duše i tijela, te isto tako duhovnih i materijalnih komponenata našega života.

Dawson nas naprotiv hoće uvjeriti, da »kultura uistinu nije niti posve fizičko zbivanje, niti idejna konstrukcija. Ona je živa cjelina, od svoga korjenja u tlu i u jednostavnome, instinktivnom životu pastira, ribara i oca obitelji, do svoga cvata u najvišim djelima umjetnika i filozofa, — isto onako kao što pojedinac čovjek sjedinjuje u bitnom jedinstvu svoje ličnosti animalnu djelatnost prehranjivanja i množenja s najvišom djelatnošću razuma i razbora.« A »preobrazba neke kulture nije naprosto preobrazba života« (str. 38.-39.) u svoj njegovoj širini.

Da se to uvidi, treba jednakom pažnjom uočiti materijalne podloge kulture i njezin duhovni elemenat, te značenje jednoga i drugoga za kulturnu cjelinu. Što se tiče prvoga, »korijen je svega kulturnog razvitka neke ljudske zajednice u njenim prvobitnim odnosima prema njenoj okolini i njenoj djelatnosti...« (str. 45.).

U svom razlaganju tih materijalnih podloga svake kulture, Dawson se uvelike oslanja na rezultate istraživanja Francuza F. Y. Le Play-a, koji je očito mnogo utjecao na njega. Dawson ga spominje, doduše s malo riječi, ali toplinom, kao nijednoga od svojih naučnjačkih drugova: »Prvo temeljito, objektivno istraživanje o ljudskom životu u njegovom odnosu prema geografičkoj okolini i njegovim gospodarskim funkcijama zahvaljujemo čovjeku, koji nije ništa znao o antropologiji i koji je za ranije sociološke teorije imao malo razumijevanja. F. Y. Le Play bio je katolik i konzervativac, koji je ljubio svoju Evropu i htio je povratiti osnovicama socijalnoga blagostanja...« (str. 46.).

»Velikim i opsežnim radom pripremio je Le Play svoje djelo »Les Ouvriers Européens« i razotkrio osnovne sile socijalnoga života: mjesto, rad i obitelj ili narod. A drugi jedan učenjak upozorio je na to, da te sile odgovaraju biološkim faktorima: okolina, funkcija i organizam. Ako pak tijesna veza čovjeka i kraja, u kom živi i od čega živi« potraje dosta dugo bez prekida, proizvest će ona ne samo nov životni oblik nego i nov ljudski tip — novu rasu, kao i novu kulturu« (str. 48.).

Evo kako Dawson — na primjer — prikazuje materijalnu podlogu kultura: »Svakome poljodjelskom tipu, grupi uzgojenih biljka odgovara osobita ljudska kultura. Maslina, dar Atenin, bila je izvor helenske kulture, kao što datulja bijaše životno drvo

babilonskim narodima. Vinu i maslini Sredozemnoga Mora, kineskoj riži i dudu, kokosovu orahu i kolokaziji s otoka Južnoga Mora, kukuruзу i duhanu Srednje Amerike, svima njima odgovaraju oblici društvene organizacije i podjele imovine, ideali sretna života, običaji rada i karakterni tipovi, kao i sasvim određeni životni ritam, kome je dalo oblik vječno ponavljanje seljačkog godišnjeg toka.« (str. 50.). A s druge strane »u nekim slučajevima, kao onome vikinških naseobina na Grönlandu, a možda i onome kulture Mayâ u Srednjoj Americi, propast neke kulture treba svesti izravno na to, da su ljudi zakazali naprama neprijateljskim klimatskim ili geografskim uvjetima okoline.« (str. 53.).

»No ako okolina i uvjetuje neku kulturu, ona je ne prouzrokuje. Nema automatski djelotvorna zakona, koji čovjeka sili, da primjeti mogućnosti svoje okoline.« (str. 50.). To upućuje na duhovni elemenat kulture, koji materiju oblikuje, koji kulturu istom ostvaruje i pokreće.

DUHOVNA PODLOGA KULTURE

Dawson to dokazuje mnogostruko, na primjer time da nema tako siromašne i zaostale kulture, a niti tako stare, u kojoj se duhovni elemenat ne bi očitovao u umjetnosti, u pričama i običajima; time, da i u početku ljudske povijesti nalazimo svjedocanstva misaonoga oblikovanja kulture u takovim činima kao pronalasku vatre, oruđa i oružja. A konačno — »ono, što određuje karakteristične crte neke kulture... izvire prije svega iz zajedničkog mišljenja... Pače i zajednički jezik... može nastati samo dugim, zajedničkim, duševnim naporima.« (str. 65.). Nadalje »dva naroda mogu imati zajedničku geografsku okolinu i isti rasni tip, a ipak po kulturi biti iz temelja različiti, ako ne dijele istu duhovnu tradiciju... Čitave zemlje mogu preći s jedne kulture na drugu, a da s e načelno ne izmijeni narodno bivstvo; s druge je strane — kao u slučaju islama — novo životno držanje, koje se porodilo na suhim arapskim visoravnima, promijenilo život i društvene oblike« okolišnjih, a i dalekih naroda, od Bosne do Indije i od Perzije do duboko u Afriku. (str. 66.)

Dawson ujedno prikazuje, da je duhovni elemenat kulture u posljednjem vidu, u suštini — religijski elemenat. Kultura je »rašćlanjivanje i stvaranje poretka u materijalnom životu« (str. 61.). No po kojim principima? U biti po religijskim. Već primitivni čovjek gleda svijet kao tajinstvene sile, veće od svojih vlastitih. »A ponajprvi životni uvjet za neki narod, ništa manje važan negoli hrana i oružje, jest sticanje duhovnih sposobnosti ili tehnika po kojima može čovjek doći u vezu s tim nadljudskim silama i navesti ih na to, da mu budu sklone.« (str. 69.).

Dawson pobija neke moderne teorije, po kojima je religija sekundarna pojava, a najstariji čovjekov nazor o svijetu neki empirički materijalizam, iz koga se tek razvija vjera u duhove iz predodžbe o vlastitoj duši. Naprotiv je »dublji studij primitivnih kultura pokazao, da je nemoguće izlučiti jedan pojedini vjerski sadržaj ili bar određene tipove kao izvor i polaznu točku religioznoga razvoja. Sav je mentalitet primitivnoga čovjeka religiozan, a vjera u osobne duhove samo je jedna strana njegova mišljenja. Njegova slika o zazbilnosti ne obuhvaća samo ono, što može vidjeti i opipati.« (str. 71). Dawson navodi mišljenja različitih učenjaka i pisaca o tome, na pr. jednoga koji veli, da je za primitivca upravo napor da materijalno misli; te E. Durkheima, koji o religiji primitivaca piše: »Budući da u nju uključiše svu zazbilnost, fizički kao i moralni svijet, to su jednako sile, koje pokreću tijelo kao i sile, koje pokreću dušu shvaćali kao religijske sile.« (str. 69.).

Dawson nam ovdje otkriva — na osnovu mnogog materijala — činjenicu, koja se može pričinjati paradoksnom, kako sam veli, naime, »da je polazna točka za napredak ljudskoga roda najviši tip spoznaje — gledanje čistoga bitka!« (str. 78.). A ipak je tako: Nerazvijena primitivna religija imade svojim posljednjim predmetom »nadnaravnu moć iza svijeta, kao veliko, nerazlučeno jedinstvo« (str. 72.), »more nadnaravne sile«, koje primitivci sami označuju na pr. kao »ono što je vani«, »ono što jest« i slično. Napredniji narodi izrazuju svoju spoznaju o toj nadnaravnoj sili čak i u nekim gotovo filozofskim oblicima.

Svakako primitivni narodi goje prema toj sili najdublje religiozno čuvstvo. A treba naglasiti, da je točno luče od prirodne sile; oni nijesu panteisti, »jer je bitno za onu moć, da je s druge strane svijeta i nadnaravna« (str. 78.). A nadalje treba od predodžaba, koje se na tu silu odnose, točno lučiti mitolojske predodžbe, koje svojom šarolikošću istupaju svuda na površinu i prekrivaju pravo religiozno mišljenje i čuvstvovanje, pa se i miješaju s religioznim pojmovima, a da sami imaju sasvim drugi izvor. Na to su upozorili razni istraživači, a i neki primitivni narodi oboje izričito i strogo luče. Mitologija je po Dawsonu »prostor za prvu vježbu slobodnoga istraživačkog razuma i otvara put spekulaciji«, a znači i »kritički elemenat u primitivnom mišljenju«. (str. 77.)

Visoki oblik prvotnih religijskih pojmova podsjeća nas na to, »da — u najmanju ruku što se duhovitosti tiče — razvoj čovjeka ne ide toliko od niskoga prema višem, koliko od neodređenoga prema određenome. Umjetnost i pjesništvo, na pr., ne sudjeluju u kontinuiranom toku razvoja, koji vidimo u materijalnoj kulturi. Niska »kultura može proizvesti umjetnost, koja je u svojoj vrsti savršena i koja se ne može dalje poboljšati« (str. 78.).

Pogledu, koji se navikne, da konzekventno promatra razvoj kulture obzirom na religijsku pokretnicu, a da pri tom ne izgubi iz vida materijalne uvjete odnosne kulture, otvaraju se široki

vidici, koji nam čine razumljivima mnoge pojave i zakone njihova postanka. Naročito međusobni utjecaji raznih kulturnih struja dobivaju novo osvjetljenje. »Povijest poznaje u istinu dva gibanja; jedno nastaje, kako Spengler pokazuje, iz životnoga procesa, koji se sastoji iz međusobnih utjecaja pojedinoga naroda i geografske okoline; drugo pak je zajedničko nekolicini raznih naroda, a slijedi iz međusobnoga duhovnog i religijskog utjecaja i sinteza tih utjecaja« (str. 40). Kod općenitih zakonitosti toga zbivanja, kako ih opisuje Dawson, mora se ponešto zadržati, jer imaju osnovno značenje.

Značenje međusobnih utjecaja raznih kultura ne može se nikada dovoljno naglasiti. Bez toga utjecaja »narod, koji se jednom prilagodio svojoj okolini, ustrajao bi tako reći u stanju neprekidne ravnoteže; njegova kultura bila bi onda nepomičan i trajan tip, koji bi se održao kroz vjekove bez bitne promjene. Stvarno postoji tendencija, da se ustali nepromjenljivi kulturni tip, ako neki narod ostane izoliran u svojoj prirodnoj okolini.« Ali to je rijedak slučaj. »Izuzevši neke izolirane i negostoljubive krajeve, kao stepe Južne Afrike i Australije, arktičke predjele i najdublje dubine tropskih prašuma, svaki je dio svijeta proživio stoljetni proces dodiravanja i miješanja naroda i kultura« (str. 51.). Takovi dodiri kao da obnavljaju napetost između duhovnih kulturnih sila i materijalnih uvjeta, koju treba prevladati novim kulturnim naporima.

Međusobni utjecaji dviju kultura zbivaju se vrlo često na osnovu izmijenjenih materijalnih podloga. »U većini slučajeva zahvaljuje naime nova kultura svoj postanak ne samo novim utjecajima, nego tome, da se pojavio nov narod, a stoga je promjena, koja se zbiva, vrlo kompleksan proces međusobnog rasnog i socijalnoga prilagođivanja i izjednačivanja« (str. 52.).

Dawson opaža, da »ciklus asimilacije i promjena, koji proizvodi novu kulturu« traje određeno neko vrijeme, pa da je moguće, da se trajanjem rasnoga stapanja kroz određeni broj generacija protumači pojava, da pojedini kulturni krugovi zauzimaju tako napadno jednake vremenske razmake. Ako na pr. malobrojni narod podjarmi veći, ali kulturno slabiji narod, kao da će period kulturnoga cvata, koji iz toga slijedi, trajati dotle, dok se osvajački narod potpuno ne prilagodi osvojenome i s njime ne stoji. Na to počinje kulturna stagnacija. Ako pak osvojeni narod posjeduje višu kulturu, oslabit će njegova kultura ili će bar doći do stagnacije. U tom slučaju kultura će ponovno oživjeti, kad se probudi domaći kulturni element. »To je podrijetlo onih iznenadnih i sjajnih preporoda, kao što su talijanska renesansa i ona rana »renesansa« 6. stoljeća prije Krista, za koje se egejska kultura probudila na nov život, poslije tamnoga i barbarskoga perioda, koji je počeo nakon što su se uselili Dorani,« (str. 54.).

Dawson nadalje u cijeloj svojoj knjizi, uvijek opet ističe momenat tradicije, bilo cjelokupne tradicije neke kulture, bilo djelomičnih tradicija. A naravno da svom snagom ukazuje na to, da tradicija nije neka posve spiritualna pojava, nego vezana o materijalne uvjete, kao što je ljudski duh vezan o svoje tijelo. Neke tradicije pak ostaju uključene u jednoj kulturi, pa i stapanjem dviju kultura stvaraju se mnoge nove tradicije, odnosno stvaraju se iznova. No kad se radi o najvišim duhovnim vrednotama, nije tako. »Religija i znanost ne umiru s kulturom, koje su dio. Njih narod predaje narodu, a kod oblikovanja novih kulturnih organizama djeluju oni kao stvaralačke sile.« (str. 40.).

Ali sve što jedan narod ili jedna kultura prima od drugih površno bilo duhovno ili materijalno, a da to ne postane živom česti njihova života ili razvoja, ne samo da ih ne obogaćuje, nego može postati i kobno za njih. Može ih otuđiti od vlastitih njihovih najdubljih dobara, a da im to ničime ne nadoknadi. To naime može neku cjelovitu, živu kulturu iznutra rastočiti i rastvoriti, kako se zbilo s istočnjačkim kulturama nakon njihove površne helenizacije i s mnogim primitivnim kulturama uslijed dodira s evropskim materijalnim tekovinama.

Takova šta se može zbiti i u nutrinji jedne kulture, kad volja njenih nosilaca zastrani. Dawson upozorava, da treba načelno razlikovati »ustaljenost i stagnaciju kultura kao kineske i egipatske, nakon što je zaključen ciklus oblikovanja i napredovanja tih kultura, te organsko raspadanje neke kulture, kakovo vidimo u slučaju Grčke i Rima. Kineska i egipatska kultura preživjela je mnoga stoljeća, jer su svoje osnove sačuvale nepovrijeđenima. Čvrstim i hijerarhičnim poretkom socijalnih odnosa dadoše najjednostavnijoj i najnižoj djelatnosti posvetu religije i predanja. Klasične kulture pak zapustiše korjenje svoga života obrativši prerano sve svoje snage moći i bogatstvu.« (str. 58.). Njihovo pučanstvo napustilo je zemlju, koju je obrađivalo i krilo u kojem se bilo obrazovalo gospodarski, etički i religiozno, pa se sada naselilo u gradove, ostavivši obrađivanje zemlje roblju. No ti su gradovi tako izgubili svaku životnu vezu s krajem u kome stoje. Posljedica je bila, »da je polagano nestalo onih živih, karakterističnih tipova, u kojima se utjelovio duh ove kulture; da su usahle naslijeđene institucije; da se rastvorili snažni i bujno diferencirani životni oblici grada-države u bezoblično, kozmopolitsko društvo, bez korištenja u prošlosti, bez veza s određenim krajem.« (str. 57.) Grad je »postao parazitom; neovisniji o prirodi, ali zato bezuvjetno ovisan o tome, da se uzdrži umjetni politički i gospodarski sistem.« (str. 59).

A napose antiki Rim »postajao je sve više i više otimačkom državom, koja je živjela od rata i plijena, te je iscrpljujući snage svojih žrtava iscrpljivala ujedno i svoje vlastite.« Konačno sjajni carski Rim »nije služio više nikakvoj socijalnoj svrsi, postao je

svrha samome sebi.« »Bio je ogroman, beskoristan teret za državu, koja se pod tim bremenom konačno srušila.« (str. 183-4.).

Takovu unutrašnju slabost neke kulture može pratiti i intenzivna znanstvena djelatnost, kako dokazuje helenistička znanost, ali je ta djelatnost površna, nije dio zdrava kulturna života.

Glavna je dakle misao Dawsonova djela prikazati da se kultura svuda i uvijek razvija između dvaju polova; materijalnih uvjeta i religijskoga elementa; a tim prikazom dokazati da je »religija ona velika dinamička moć u socijalnom životu, te da su odlučne promjene kulture uvijek skopčane s promjenama religioznoga vjerovanja i mišljenja.« (str. 201.); konačno dokazavši to, razotkriti suštinu suvremenih i donedavnih promjena u kulturnome životu Evrope. Dawsonov dakle prikaz u velikim crtama, ali često i do mnogih pojedinosti, zahvaća razvoj cjelokupnoga kulturnoga života ljudskoga roda.

RELIGIOZNI ELEMENAT KULTURE

Nije namjera, da poblize razložim taj veličanstveni prikaz, jer se hoću zadržati kod aktuelnoga njegova posljednjeg djela. Nakon općenitih odsjeka pisac prikazuje religiozni elemenat kulture kao njena pokretača u obliku velikih religioznih pojava i pokreta u povijesti. Prikazuje razvoj naravnih religija od primitivnoga šamanizma do razvitka svećeničkoga staleža; taj prelaz ima veliko kulturno-socijalno značenje; prikazuje utjecaj ujedno izgrađenih obrednih sistema na opću organizaciju, a napose na oblike gospodarstva; prikazuje postanak velikih filozofskih sistema počevši od trećega vijeka pr. Kr. nakon dalekosežnoga gibanja naroda, a pod utjecajem nastalog miješanja naroda i kultura, te vanjskih i nutarnjih potresa u njihovu životu, a s druge strane prikazuje njihov utjecaj na novo držanje čovjekovo u svijetu.

I u tim su sistemima nastajala previranja, te su se razvijali u različitim strujama. Konačno su dostigli krajnju mogućnost razvoja naravne religije tražeći najviši princip, apsolutnu zabiljnost iznad svih prirodnih oblika i promjena. U raznim oblicima formuliran je filozofijsko-religijski zahvat toga apsolutnog principa najpotpunije u Indiji. Taj je proces »u vezi s onom neodređenom sviješću o transcendentnom biću, koje je — kako smo vidjeli — posljednja osnovica svake primitivne religije.« (str. 107.). Sada kao da je taj stari pojam svijesno u svoj svojoj apsolutnosti, ali i apstraktnosti, zahvaćen te stavljen u opreku s ograničenom zbiljom.

Apsolutni je princip uzrok svega, gospodar svega. No »on je bitno duhovna zabiljnost, koja nadilazi sve ograničene oblike bitka. Samo negacijama može se definirati.« (str. 109). »Atman je šutnja.« Sve religiozno mišljenje koncentriralo se oko apsolutnoga principa, koji sada traži i spoznaju »zbog njega samoga, kao najvišega dobra.« Najviša je sreća sjediniti se s njime.

Razumljivo je, da je ta »predodžba o transcendentnoj zazbiljnosti postala temeljem novoga etičkoga ideala, koji nema više nikakve veze sa socijalnim pravima i dužnostima. To je etika apsolutnoga odricanja, apsolutnoga odvrćanja od svega, bijeg osamljenoga osamljenome.« »Kako daleko je to držanje udaljeno od priprostoga primanja dobrih stvari ovoga života, koje vidimo u prirodnim religijama i arhaičkoj kulturi osnovanoj na tim religijama!« (str. 110.). Najpotpuniji oblik estetskoga ideala, koji u suštini ne traži ništa osim spasenja iz ovoga bolnog svijeta, jest budizam.

Analogni religijski pokret, koji se potpuno koncentrira na apsolutnu zazbiljnost, nastao je — osim u Indiji — i u Kini. I on je išao tako daleko, da je nijekao zazbiljnost svijeta pojava, pa čak i kauzalni princip. »Izvan principa, Tao, nema ničega.« »Pače sama viša razumska djelatnost filozofa i naučenjaka gubi svaku vrijednost i svaki smisao pred jedinstvom čistoga bitka, koji sve proždire.« (str. 114.). Naravno da je stoga i etički ideal bio u tom pokretu analogan indijskome. A »materijalna kultura istočnoga svijeta zahvaljuje, da se održala, prije svega tome, što je dalje živjela arhaička kulturna tradicija.« (116.).

U grčkom svijetu na analognom stupnju religijskoga razvoja, kultura je cvala u svakom pogledu. A ipak Dawson razotkriva da su i tu djelovale iste sile kao u Indiji i na Dalekom istoku. I tu je »fizičko jedinstvo starih jonskih filozofa prirode postepeno zamijenjeno metafizičkim principom čistoga bitka. U Platonovoj filozofiji našla je nauka o transcendentnoj zazibiljnosti svoj klasični izraz na zapadu.« (118.). »No platonska mistika razlikuje se od mistike istočnih religija time, što je ona mistika razuma, koja prosvijetljenje ne traži putem askeze i ekstaze, nego putem znanstvene spoznaje.« (str. 119.).

»Ali to gledanje svijeta sub specie aeternitatis bilo je — indijska nauka, da se sve pričinja — sklono tome, da odvrati ljudski duh od svijeta dnevnoga iskustva.« (str. 120.). I zbilja uvijek u antiknih naroda nalazimo u vezi s ovim svijetom izražen fatalizam. U tom je pogledu osobito značajna nauka o kružnom toku svega zbivanja u vremenu, koja se uvriježila kod svih naroda Staroga Svijeta od Grčke do Kine. Ta nauka izraz je uvjerenja, da promjene u vremenu nemaju nikakovo značenje. Sve se ponavlja, ništa na ovome svijetu nema istaknutoga značenja. Aristotel naglašuje, da će se i mišljenja filozofa u indentičnom obliku vječno ponavljati. U ničemu dakle nema napretka, jer je svako napredovanje ujedno nazadak prema početnoj točki. »Nema ništa nova ispod sunca.«

KULTURNA SNAGA KRŠĆANSTVA

To je konac naravnoga religioznoga razvoja prije kršćanstva i bez njega. A onda je stupilo na poprište povijesti kršćanstvo,

kao osobita duhovna sila. Njezin osobiti značaj očituje se mnogostruko, a ipak jedinstveno.

Kršćanstvo se pojavilo kao sasvim nova religijska sila, a ipak se oslanjala na židovsku religijsku tradiciju. Osnivanje kršćanstva predstavlja se naime kao ispunjenje onoga, na što je židovska religijska tradicija bila uperena: dolazak Spasiteljev i njegov čin otkupljenja. »Kršćanstvo je učilo, da je Isusom došao u ljudski svijet i prirodu nov princip božanskoga života, koji čovječanstvo diže u viši životni red. Krist je glava tako uspostavljena čovječanstva, Prvorođeni u iznova stvorenom svijetu, a život se Crkve sastoji u sve daljem proširenju utjelovljenja postepenim uvrštavanjem čovječanstva u tu višu cjelinu.« (str. 132.).

U tako kratkom opisu značaja kršćanstva implicite je sadržano neizmjereno mnogo toga, što je od početka imalo ili pomalo razvilo osobito značenje za kulturni život. Dawson ističe ono, što je možda najznačajnije od toga, a to je, čini se, skupno izraženo riječima, da »kršćanin, i samo on, poznaje rješenje paradoksa, da vječnost može ući u vrijeme, a ono, što je apsolutno, u ono, što je ograničeno, čime ljudski život i tjelesni svijet primaju religijsko značenje i religijsku vrijednost.« (str. 210.). »Tako se apsolutna i ograničena, vječna i vremenita zazbilnost,« Bog i svijet više ne shvaćaju krugovima bitka, koji bi se međusobno isključivali ili stajali u međusobnoj opreci.« (str. 132.).

Središnje značenje za kršćanski kulturni život uopće imade utjelovljenje Sina Božjega i to, što je On postao Glavom preporođenoga čovječanstva, jer je time značenje i dostojanstvo neizmjereno podignuto. »Humanitarnost je osobiti posjed naroda, koji je kroz stoljeća štovao čovječanstvo Božje — bez toga i naš bi humanizam drugačije izgledao, negoli zbilja izgleda.« (str. 208.). Otuda su razumljivi neprekidni i ogromni načelni napori kršćanstva u socijalnom pogledu, specifična njegova humanitarnost. A i sav ostali kršćanski kulturni život i njegova očitovanja nose naročit humanistički biljeg. S time bi trebalo temeljito isporučiti, kako su na pr. pogani antiknoga svijeta strane narode smatrali barbarima, određenima, da im služe; kakovi su socijalni odnosi društvenih slojeva (na pr. u Indiji!), pa i pojedinaca. Dawson primjerice ističe asocijalni značaj upravo velikih etičko-religijskih sistema.

No kršćanstvom silno je podignuta vrijednost i materijalne zazbilnosti, za razliku na pr. od shvaćanja metafizičkih naravnih religija, koje materijalni svijet smatraju pričinom. Dawson na pr. navodi, da sv. Grđur Nišanin vidi u čovjeku »put, kojim čitav materijalni svijet dolazi do svijesti, da bude produhovljen i sjedinjen s Bogom.« (str. 135.). Otuda je — mislim — razumljivo zanimanje, koje se razvilo u kršćanskoj kulturi za sve pojave i događaje ovoga svijeta — na pravome mjestu — i za njihovu znanstvenu i umjetničku obradbu. Prema Dawsonovu razlaganju grčka

bi se znanost od kršćanske razlikovala po tome, što joj je posljednji cilj bio: udaljiti duh od ovoga svijeta i privesti ga sasvim intelektualnome uživanju u apstraktnome, transcendentnom svijetu. Otuda bi pak bilo razumljivo to da grčka prirodna nauka nije tražila u suštini nikakovu primjenu na praktični život.

Konačno iz osobitoga teološkijskog shvaćanja života i povijesti — shvaćanja života svakoga pojedinca tako, da se imade uvijek približavati svome nebeskom Ocu; i shvaćanja povijesti čovječanstva tako, da čovječanstvo kao mistično tijelo Kristovo imade dozrijeti za svoje posljednje određenje — proizlazi osobita dinamička sila kršćanstva. Otuda, mislim, možemo razumjeti aktivni duh kršćanske kulture i njezin smisao za povijest, ne samo kao nauku, nego i kao živi razvoj. »Toj svijesti, da je ono nešto sasvim svoje vrsti, zahvaljuje kršćanstvo onu snagu za raširivanje i osvajanje, kojom je revolucioniralo čitav razvitak zapadne kulture.« (str. 133—134.). Stoga su crkveni oci ranoga kršćanskog doba odlučno ustanovili, da nauka o kozmičkom kružnom toku, koja protuslovi svakom potizitivnom razvoju povijesti, protuslovi i kršćanskoj nauci.

Odišta se u kršćanstvu od početka očitovala osobitost njenih sila. Dawson ističe, da »pobjeda Crkve u 4. stoljeću nije prirodni vrhunac toka religijskoga razvoja Staroga svijeta, kako bi nas htjeli uvjeriti toliki moderni istraživači. Ona je naprotiv silovit prekid toga procesa, čime je zapadnjačka kultura prisiljena, da prijede iz svoja staroga kolosjeka na nov put, kojim iz vlastitih snaga nikada ne bi prošla. Istina je doduše, da su klasična kultura i religija grada-države, — s kojom je ta kultura bila spojena, — izgubile mnogo životne snage i da ništa ne bi bilo moglo zadržati orijentalizaciju, koja je konačno osvojila rimski svijet. Ali ta orijentalizacija normalno se zbivala u nepročišćenom obliku, kakav predstavljaju razne gnostičke i manihejske sekte, ili je dovodila do nepravog helenističkog sinkretizma. Religija cara Julijana i njegovih novoplatonskih učitelja sadrži — kolikogod oni poštovali helensku prošlost — više istočnih elemenata nego vjera kršćanskih otaca iz istočnih zemalja. »Oznaka je naime spisa tih otaca — usprkos njihova izrazita neprijateljstva prema religijskoj predaji grčkoga poganstva, — pravi humanizam, kome nema mjesta u spiritualističkoj teozofiji Julijanovoj i Maksimijana Tyranina.« (str. 137.).

Crkva se morala boriti protiv istočnjačkoga spiritualističkog duha, — koji je u tijelu i materiji vidio zao princip, — u raznim oblicima, na pr. u obliku istočnjačkih hereza. Dawson nam predodčuje, da i »bizantinska kultura nije samo jednostavan spoj helenističko-rimske tradicije s kršćanstvom. Ona sadrži i treći element, koji potječe s istoka, a vrši odlučni utjecaj na njeno oblikovanje.« Na religijskom području »taj element postaje vidljiv u bizantinskoj religioznosti s njenom sklonošću, da zapusti povijesni i dina-

mički elemenat u kršćanskoj predaji, te da se izgubi u teologijskim spekulacijama o biti božanstva« (str. 136-137.). Tu su se razvila i eksetremna shvaćanja o Božjoj transdentnosti i potpunoj nedokučivosti naravnim razumskim sredstvima.

A konačno i islam, jedina velika religija osnovana poslije kršćanstva, svjedoči po Dawsonu o istočnjačkom spiritualizmu, kome je strana svaka pomisao na takovu vezu Boga i čovjeka; kakovu poznaje kršćanstvo.

»Na rimskom zapadu, usprkos njegovoj nižoj kulturi, bijahu okolnosti za razvoj izvorne i stvaralačke kršćanske kulture povoljnije. Ovdje Crkva nije bila uvrštena u ukočeni socijalni i politički poredak, koji ne bi mogla izmijeniti; usred svijeta kaosa i razaranja bila je upućena na svoju vlastitu snagu.« (str. 138.).

RAZVOJ ZAPADNO EVROPSKE KULTURE

U posljednjim trim poglavljima prikazuje Dawson povjesni razvitak zapadno-evropske kulture od početka srednjega vijeka. Od toga se doba zapadno-evropska kultura razvija u naročitom pravcu, koji Dawson — kao uostalom i većina historika — označuje njenom sekularizacijom. Taj razvoj shvaća Dawson kao učinak manje ili više potpunoga loma prema dotadašnjem toku razvoja, a iz toga je razloga posljednji dio knjige zasebna cjelina.

Sile, koje su pokrenule sekularizaciju zapadno-evropske kulture imadu svoj začetak u doba renesanse i reformacije. Oštrom pogledu pisca razotkrivaju se te dvije pojave kao protusmjerna, a ipak istobitna očitovanja velike evropske revolucije duhova, koju i Dawson — kao i drugi — označuju kao »buđenje naroda«. U južno-evropskoj renesansi očitovao se široki, pravi nacionalni pokret koji je težio povratku latinskoj kulturnoj tradiciji, dignuvši se protiv barbarskih, »gotskih« natruha, koje su ljudi počeli osjećati kao tuđe i nekulturne. U sjevernoevropskoj pak reformaciji očitovao se analogni pokret za obnovu onoga, što je narodno, što leži na dnu narodne biti. No stoga taj pokret obratno od južnjačkoga, hoće odbaciti latinaške oblike, koji su u toku srednjega vijeka zaodjeli i tobože okovali germansko biće.

Zanimljivo je zapažanje, da »dakle nije puki slučaj, što religijsko razgraničenje iza reformacije tako točno slijedi stare rimske državne granice. Na jednoj strani germanske zemlje, koje su ležale van rimske države, — Skandinavija i sjeverna Njemačka — tvore čvrstu gromadu luteranskoga područja. Na drugoj je strani ostao latinski svijet, kao cjelina vjeran Rimu, a isto su tako ostale vjerne, u velikoj mjeri germanske provincije, koje su ležale u rimskim državnim granicama — Flandrija, Bavarska i austrijske zemlje. Calvinizam konačno — onaj oblik protestantizma, koji latinskom mišljenju najviše pogoduje — raširio se na nepravilnom području, koje leži oko same granice. On se pojavljuje u Škotskoj

i Nizozemskoj, u Švicarskoj i na obalama Rajne, kao i na donjem Dunavu, u Madžarskoj i Transilvaniji. Zastupan je i u obim zajedničkim kraljevinama, Engleskoj i Francuskoj.« (str. 152.-153.).

To je zanimljiv primjer postojanosti duboko ukorjenjenih duhovno-tjelesnih osobitosti dviju narodnih skupina na područjima, kojih je međusobna granica davno već promijenila svoje nekadašnje značenje i davno već doživjela prelijevanje valova narodnih seoba. A te su se osobitosti sada probudile na nov život, postavljajući probleme — probleme narodnosti, — koji još i danas stoje u središtu života.

Dawson upozoruje na to, da je »kultura, koja se u ranom srednjem vijeku polagano, uz žestoke porođajne boli počela stvarati, bila u sasvim osobitom smislu religijska tvorevina, jer nije počivala na političkom, nego na crkvenom jedinstvu, a »države su bile slabe, barbarske i rascjepkane«. (str. 141.). A to jedinstvo »presvođivalo je i obuhvatilo niz sasvim različitih, starijih kulturnih tradicija, kao na pr. latinsku sredozemnu kulturu i kulturu germanskih plemenskih zajednica sjeverne Evrope. Ta različitost kulturnih tradicija probila je, kad se probudila narodna svijest i kad su se počele stvarati odvojene narodne kulture.« (str. 151.). Ali jedinstvo sredovječne kulture raspalo se još i u mnogom drugom pogledu, kako ćemo vidjeti.

Ni renesansa, ni reformacija nijesu bile izravno upravljene protiv religije ili kršćanske objave. One što više — rekao bih kao da po sebi i po svojoj biti, kako je označuje Dawson, niti nemaju značaj sekularizacije. Dašto da su u njima ležale opasnosti, da dođe do sekularizacije, koja se u manjoj ili većoj mjeri i ostvarila: na jugu opasnost utjecaja antiknoga materijalizma i hedonizma, a na sjeveru opasnost, da bude zabačena ne samo izvansjaska »latinština«, nego i suština kršćanstva.

Sekularizacija se stvarno — kako proizlazi iz Dawsonova prikaza, premda je on eksplicite ne diferencira tako, — razvila u dva vala. Prvi je bio raskol duševnoga života, u kome duh religiozne vjere više nije prožimao svu kulturu. Svjetovnom djelatnom životu, pače životu bez obzira na nadnaravne vrednote, stala se pripisivati sve to samostalnija vrijednost. To se osobito očituje u naglašenom odbacivanju redovničkog religiozno-kontemplativnoga ideala, kao isključivo upravljenoga na drugi svijet.

Taj raskol u duševnom životu očitovao se u filozofijsko-dualističkom nazoru o svijetu. Njegov je izvor u južnoevropskoj renesansi. Ondje su težnje za afirmiranjem svjetovnoga djelatnog života našle prva uporišta u bogatim pripadnim spoznajama, ali i smionim dalekosežnim filozofijskim konstrukcijama, oslonjenim na antiknu znanstvenu tradiciju. Dawson prikazuje, da je središte tih napora tvorila vjera u matematsku strukturu zambilnosti. Ona je velikim renesanskim osnivačima moderne fizikalne i uopće pri-

rodne nauke bila »duhovna podloga, kao i izvor inspiracije za čitavo njihovo djelo«. »Pitagorska predodžba o svijetu kao na broju osnovanom razumskom poretku, kao matematičkoj harmoniji, vladala je cijelim znanstvenim razvitkom 16. stoljeća i vršila odlučan utjecaj na postanak nove fizike i kozmologije.« (str. 157.).

No svijet, kojega strukturu matematski možemo zahvatiti, — naime materijalni svijet, — nije čitava zazbiljnost. Prednjaci pak pokreta onoga doba pretstavljali su ga »kao zatvoreni mehanički poredak, kojim vlada posve matematska zakonitost«. (str. 158.). Stoga im je on bio kao svijet, koji stoji p o k r a j svijeta etičkih i duhovnih vrednota, koji dakle s njima ne tvori nikakav jedinstven, sveobuhvatan poredak. To je onaj dualizam u shvaćanju zazbiljnosti, koji je plod prvoga vala evropske kulturne sekularizacije. U filozofiji ga je izrazio Descartes svojim dualističkim sistemom.

»A tom filozofijskom dualizmu« — razlaže dalje Dawson — »odgovara kulturni dualizam, koji je tako značajna crta novoga vremena. Nije bilo više, kao u srednjem vijeku, jedne jedine kulturne tradicije, koja je udruživala sva područja života u službi jedne zajedničke nauke i jednoga zajedničkoga ideala. Svjetovna kultura renesanse i religijska tradicija reformacije i protureformacije nijesu se mogle uskladiti.« (str. 158.).

Bilo je u doba renesanse i pokušaja, da se zazbiljnost shvati jedinstveno, polazeći od matematsko-mehaničkoga poretka. No to je značilo shvatiti sav duhovni svijet kao subjektivan, te mu poreći i pravu zazbiljnost, ukoliko se čovjeka smatralo »nuzproizvodom toga velikog mehaničkog poretka«. Takav radikalizam dašto nije bio općenito prihvaćen.

Drugi val sekularizacije zapadnjačke kulture podigao se u 18. stoljeću, iako se pojedini njegovi preteče javljaju od 16. stoljeća. Čudnovato je, da je ta sekularizacija nikla upravo iz tla najživljega religioznog zbiivanja. Može se naime, kako veli Dawson, »s pravom sumnjati, da li je religija u ljudskim dušama ikada proizvela strastveniji interes, nego u onih stotinu godina,« između 1560. i 1660. »Ali za razliku od religije srednjega vijeka, religija je vremena iza reformacije bila više izvor cijepanja i razračunavanja, negoli princip socijalnoga jedinstva.« (str. 159.).

PERIODA RACIONALIZMA

To previranje, koje se očitovalo u gotovo beskrajnim religijskim ratovima i nemirima, toliko je potresalo evropskim ljudstvom, da je svijet konačno obuzela čežnja, da sav taj nemir i sva rascjepkanost budu bezobzirno svladani. Istaknuti duhovi, deisti 18. stoljeća i njihovi učenici, francuski filozofi »prosvjetitelji« htjeli su to izvesti time, da su formulirali »razumsku religiju, koja bi mogla biti zajednička svim razumnim ljudima«, te koja bi

imala zamijeniti pozitivnu religijsku tradiciju, a uspostaviti jedinstvo evropske kulture.

Taj je pothvat bio vrhunac racionalizma, koji se po Dawsonu od renesanse sve više razvijao, a imao je neograničenu vjeru u čisti ljudski razum i njegovu autonomnu sposobnost, da čovjeka nepogrešivo vodi. Stoga se taj pokret — osobito u Francuskoj — svom žestinom oborio protiv pozitivne religije, ne videći u njoj drugo nego nepotrebno, pače štetno, tiransko tutorstvo nad ljudskim razumom.

Ali Dawson svom oštrinom razotkriva jetki paradoks, koji se krije u deističkom pothvatu: »Svi pozitivni elementi nove vjere potječu iz religijske tradicije kršćanstva.« (str. 162.)! To dokazuje prije svega — više nego oni mnogi pojedini elementi kršćanstva, preuzeti izravno u deizam — ideja napretka, koja je pravi životni duh deizma i prosvjetiteljstva. »Ako nova filozofija i nije ostavila mjesta za nadnaravni karakter kršćanske eshatologije, a ono ipak nije mogla biti bez kršćanskoga teološkog shvaćanja života. Tako je vjera u sposobnost čudorednoga usavršivanja, u neograničeni napredak ljudskoga roda, stupila na mjesto kršćanske vjere o životu u budućem kraljevstvu kao cilju svih ljudskih težnja. Ta misao leži u korijenu čitavoga tog filozofijskog pokreta, a bila je jasno formulirana već dugo prije vremena enciklopedista.« (str. 162.-163.).

Ta nauka postade osnovnom misli novoga doba, koja je vladala svime, jer za razliku od deističkoga Boga, koji je bio samo blijeda apstrakcija, puki deus ex machina, ta je vjera u napredak zbilja mogla uzbuditi ljudske duše i izazvati pravo religiozno oduševljenje.« (str. 163-164.). »Pače i materijalisti kao Helvetius i Holbach vjerovali su s deistima u nužni čudoredni i duhovni napredak, i ako ništa u njihovim pretpostavkama ne bi moglo opravdati tu vjeru.« (str. 164.).

Da ideja o napretku čovječanstva izvire iz religijske tradicije, vidljivo je i po njihovim vanjskim vezama i po tome, što se »naprednjačka« razlaganja očito oslanjaju na prijašnje religijske misli: Prvi vjesnici i nosioci nove ideje napretka bijahu svećenici. U Francuskoj je abbè de St. Pierre »prvi u dugom nizu svećenika, skeptičnih i čudnih reforama, kakovi su bili Mably, Condillac, Morelly, Raynal i Seiyès.« (str. 163.). Englezi »Priestley i Price bili su nonkonformistički svećenici, a rani teoretičari o napretku u Velikoj Britaniji, Turnbull i prije svega David Hartley grade čitavu svoju argumentaciju na religijskom temelju.« (str. 164.).

Njemački filozofijski pojam o napretku stajao je doduše pod utjecajem osobito francuskoga prosvjetiteljstva, ali se ipak vrlo razlikovao od analogne francuske ideje, nije naime bio tako apstraktan i racionalističan, a ni u takovoj opreci prema kršćanstvu. Naprotiv, njemački su filozofi na prelazu iz 18. u 19. stoljeće htjeli ideju o napretku spojiti s kršćanstvom, dašto reformiranim.

Tu je dakle utjecaj kršćanskih misli sasvim očit, na pr. kod Lessinga, koji »izgrađuje svoju filozofiju povijesti na postepenoj religijskoj objavi, koju izjednačuje s naukom Tertulijana i Joahima iz Fiore o trim vjekovima kršćanske objave.« (str. 170.). Lessingova je pak nauka vanredno jako i daleko djelovala, prije svega na sve velike njemačke idealističke filozofe, ali i na St. simonističke socijaliste u Francuskoj, a vjerojatno čak i na Comte-a.

Kad je tako sva idealna težnja evropskoga ljudstva bila prožeta idejom napretka, nije čudo, da je u jednom južnjačkom narodu konačno izbio silovit pokušaj ostvarenja konačnog stupnja u napretku čovječanstva — francuska revolucija. »Prvi je skepticizam obično tolerantan. Intolerancija pak i ikonoklazam filozofa 18. stoljeća, kao i reformatora 16. stoljeća, izrazi su fanatizma sektaša novoga evanđelja.« (str. 164.). Time se francusko prosvjetiteljstvo definitivno očituje kao »posljednja velika zapadnjačka hereza.«

Zanimljivo je, da je ne dugo iza francuske revolucije — kako navodi Dawson — već njezin povjerenik Lamartine pisao: »Revoluciju je pripravljalo jedno stoljeće« filozofije prividno skeptične, a u istinu prožete vjerom. Skepticizam 18. stoljeća protezao se samo na vanjske oblike i nadnaravne dogme kršćanstva; no strastveno je prihvatio njegove čudoredne nauke i njegove socijalne namjere.« (str. 168.). Francuska revolucija ni u suštini, ni u prvom redu nije bila ustanak, protiv lošeg državnog gospodarenja ili potlačivanja, to — čini se — savremena historiografija uopće ne spoznaje.

Revolucija je konačno, po Dawsonu, izbila pod utjecajem Rousseau-ovim. On je »pokretu dao potrebnu dinamiku religioznoga uvjerenja i oduševljenja.« (str. 166.).

Premda je revolucija krvavo zastranila i sama i svojim učincima pobila neograničeni optimizam revolucionarnih reformatora i njihovu slijepu vjeru u ljudsku narav i ljudski razum, ipak je i u 19. stoljeću ideja o napretku vladala u »trim glavnim smjerovima evropskoga mišljenja: u racionalističkom liberalizmu, revolucionarnom socijalizmu i transcendentnom idealizmu. Ona je budila sve oduševljenje i svu vjeru jedne religije.« (str. 172.). Politički i socijalni mislioci 19. stoljeća »razlikovali su se od svojih prethodnika samo svojim nepovjerenjem prema apstraktnom filozofiranju 18. stoljeća i svojim pokušajem, da nađu pozitivnu i znanstvenu podlogu za svoje teorije.« (str. 11.).

No u 18. stoljeću razvio se u Engleskoj još jedan pokret, koji je tekao paralelno s kontinentalnim prosvjetiteljsko-revolucionarnim pokretom, a koji je doskora stekao još mnogo veći utjecaj na evropsku, pače i cjelokupnu kulturu —; »industrijska revolucija.« Dawson razlaže i njene duhovne pokretnice.

Taj pokret jednako mnogo kao i prosvjetiteljski pokret zahvaljuje »staroj religijskoj tradiciji u njenom sekulariziranom,

deističkom obliku.« (str. 173.). No iste sile, koje su u Francuskoj tjerale na pokušaje, da se ostvare utopistički ciljevi po apstraktnim načelima, u Engleskoj su poradi nacionalnih osobitosti i osobitosti religijske tradicije vodile prema »praktičkoj utilitarističkoj djelatnosti«, prema razvoju materijalne kulture. Ovdje nije došlo do opreke prema religiji, jer je engleski protestantizam pače i sam utjecao na taj pokret.

Ovdje je opet veći, zanimljiv odlomak Dawsonovih razlaganja, kako se taj pokret razvio: »Mehanička je kultura industrijskoga vijeka bila praktička posljedica mehaničkoga svjetskoga poretka, koji je otkrila Newtonova fizika. Ali materijalne razvojne mogućnosti znanosti uzalud bi čekale na svoje ostvarenje — kako je to bilo u starom svijetu s grčkom mehanikom, — da britanski duh poduzetnosti nije uzeo inicijativu. Taj duh poduzetništva primio je čudoredni potstrek iz religijske tradicije engleskoga društva. Historici kao Troeltsch i Max Weber pokazali su, koliko industrijski razvoj zahvaljuje etičkim i socijalnim idealima puritanizma. Protestantska askeza 17. i 18. stoljeća navodila je ljude da bježe od svijeta, a svoja dobra da daju siromasima ili crkvi, kako je to bilo u srednjem vijeku. Ona im je utvila dužnost neprekidne marljivosti i težnje za dobitkom, ali je ujedno oštro nastupala protiv svakog oblika uživanja i rasipanja onoga, što su stekli. Tako je nastao nov tip, strogo radin, savjestan, uzdržljiv trgovac, čiji su interesi bili upravljani isključivo na njegovu poslovnicu i zborište njegove sekte, koji je sebe isto tako malo štedio, kao i svoje namještenike te je svoj rad smatrao religioznom zadatkom. Ljudi te vrste bijahu sile pokretnice »industrijske revolucije« i osnivači gospodarske veličine Britanskog Imperija i Sjedinjenih Država« (str. 174.-175.). Isti duh vladao je i u redovima mnogih filozofa i prirodoslovaca.

Ta sekularizacija, mračna askeza puritanaca razvila se u »golemi, kooperativni napor, da se gospodarski osvoji svijet.« (str. 176.). A poređujući taj razvoj s proširenjem rimskog carstva, Dawsonu se prikazuju »moderna Evropa i Amerika kao baštiniči i nastavljači stare rimske tradicije umirenja i organizacije svijeta u daleko širem krugu, nego što je bio svijet Sredozemnog Mora. Ali nova zapadna hegemonija nije kao starovječna sasvim materijalno osvojenje na osnovu puke vojničke moći. Ona se složno raširivala skupa s liberalnim mislima i političkom demokracijom.« (str. 177.). Tako se dakle mislilo na osnovu gospodarskog ujedinjenja i podizanja svijeta ostvariti ideju napretka, što nijesu mogli francuski utopisti.

»Ne može nas dakle čuditi optimizam viktorianaca i njihovih suvremenika, liberalaca na kontinentu, jer se činilo, da velike socijalne i materijalne promjene, koje doživješe, pružaju konkretan dokaz za teoriju napretka i da ukazuju na početak novoga razdoblja povijesti čovječanstva« (str. 178.). Ali i te su se nade

izjalovile u posljednjih pedesetak godina, a ostvarila se — socijalna kriza.

Nastup suvremene socijalne krize znači, po Dawsonu, drugi veliki obrat u novovjekom kulturnom životu zapadnoga svijeta. No sada se ne radi o prelomu uslijed novoga smjera nastojanja — kao u početku sekularizacije, — nego o tome, da su se prilično naglo izjalovili svi napori i sve posljednje nade nosilaca sekularizirane kulture. Kad su već mislili, da počinje novo zlatno doba čovječanstva, nastao je preokret. On se izvanjski pojavio na gospodarskom području.

Neograničena utakmica među pojedincima i narodima potresla je do temelja gospodarski sistem, na kome se osniva velik materijalni napredak. »Blagostanje industrijskih zemalja 19. stoljeća osnivalo se... na spoju ograničene produkcije sa stalno sve više raširenim svjetskim tržištem« (str. 179). Međutim te su se prilike konačno upravo preokrenule, pa je tako nastojanje, da se postigne neograničeni materijalni napredak, potkopalo svoje vlastite temelje.

Što se tiče odraza gospodarskih prilika na socijalne pojave, već se dugo opažalo, da se kapitalistička industrijska organizacija okreće protiv čitavih društvenih slojeva i naroda koje iskorišćuje. Iako je na pr. »industrijalizacija općenito podigla životni položaj, upravo je u pogledu običnoga radnika djelovala natražnjački« (str. 178).

Ne samo zbog toga, nego i zbog drugih pojava, koje su pogadale sve društvene slojeve, podizala se već u toku 19. stoljeća sumnja u sam »naprednjački« ideal. Uza sve tehničke tekovine i prosječno podignuti životni položaj, uza humanitarne uspjehe kao ukinuće ropstva i barbarskih kazna, uvođenje opće školske obrazovanosti i uspjehe u brobi protiv epidemija, postavljalo se pitanje, »da li je moderno napredovanje materijalne kulture u pravom smislu napredno; da li su ljudi sretniji i mudriji i bolji, nego u jednostavnijim društvenim prilikama« (str. 5.).

Ljudi su osjetili »kolika je opasnost, da se proširi socijalno parazitstvo i ljudstvo tjelesno izrodi, gdje ljudi, loše nastanjeni, žive u ogromnim i bezobličnim skupinama, koje su svuda pratile napredak industrijalizma. Doživjeli su, da su razoreni finiji oblici života zajednica, da nestaje obrtničke i pučke umjetnosti: vidjeli su, kako je zlo djelovala evropska trgovina i evropsko osvojenje na primitivne narode. Shvatili su rasipnost sistema, koji je bezobzirno iskorišćivao bogatstvo prirode zbog neposrednog dobitka... Danas zacijelo nijedan mislilac ne bi imao smionosti, da ustvrdi, da je materijalni napredak zapadnjačke civilizacije isto, što napredak uopće, jer smo spoznali, da neka kultura može izvanjski uspijevati, te dnevno postajati glasnija i bogatija i veća i samosvijesnija, a da joj ujedno slabi socijalna životna snaga i da gubi svoje više kulturne tradicije« (str. 5-6).

Dawson nalazi dublje razloge za nestalnost naše kulture u tome, da su »gospodarske i socijalne promjene posljednjega stoljeća revolucionirale odnos čovjeka prema prirodi, te samu vitalnu strukturu društva. One su razorile biološki ravnotežu između ljudskog društva i njegove prirodne okoline« (str. 181.). To se očituje osobito u tome, što »moderna gradska civilizacija više nema nikakove veze sa zemljom i životom prirode,« te što »životni uvjeti postaju sve to više umjetni,« — a naravno i jednolični — »i sve više zahtjeva od čovjekove živčane snage. Ritam socijalnoga života ubrzan je, jer više ne treba biti u skladu sa životom prirode.«

»Ne može se kazati, hoće li se čovjek moći uspješno prilagoditi tim životnim uvjetima, koji su tako potpuno različiti od prošlosti. Postoji opasnost, da će se iza nagle provale energije, koja je stvorila novu gradsko-industrijalnu civilizaciju, prerano iscrpsti socijalna i fizička snaga, pa da će ta provala energije tako postati uzrokom izrođenja. S druge strane bit će da se može postići stadij socijalne ravnoteže, u kome bi se životne snage naroda znanstveno branile i čuvale od pogubnog utjecaja novih životnih uvjeta« (str. 182.). Ali »kakvegod bile mogućnosti za novi socijalni razvoj, one se ne mogu ostvariti slijepim i neuređenim djelovanjem. Naša kultura treba čudoredno i socijalno ujedinjenje« (str. 184.).

Doista, posljednji je razlog današnjoj kulturnoj krizi u Evropi — stanje njenih duhovnih sila. »Upravo moralno i duhovno jedinstvo je ono o čemu u posljednjem redu ovisi vanjski život jedne kulture« (str. 187.). No suvremenoj evropskoj kulturi nedostaje to jedinstvo. Ono se raspalo već u početku procesa sekularizacije, jer je kršćanska religija ne samo bila dinamička sila kulture, nego je njoj davala i moralno i duhovno jedinstvo. Vidjeli smo, na koje se komponente raspalo to jedinstvo. Dawson smatra, da su dvije od njih osobito istaknute, a prilično samostalne: religijska i znanstvena tradicija. Ova posljednja »potječe iz grčke kulture klasičnoga vremena, ta je u izvjesnoj mjeri imala zasebni razvojni pravac.« (str. 201.)

Deistički pokret bio je neki — vrlo nesavršen — kompromis među tim dvjema tradicijama. Taj se pokret uglavnom oslanjao na znanost, i to na prirodnu nauku; smatrao je, da mu ona otvara sav svijet, u kome je htio djelovati, te da mu za to pruža i sva sredstva. Odista njoj i zahvaljuje, što je osvojio prirodu i stavio je u neslućenoj mjeri sebi u službu. Zato je i mislio, da je ona dovoljna podloga za njegovu strukturu, da će »znanost i razum stati na mjesto teologije i vjere.«

No vidjeli smo, da je taj pokret svoj polet zahvaljivao sekulariziranoj religijskoj pokretnici. Ona je u »naprednjačkom pokretu predstavljala religijsku komponentu, dašto umjetno skućenu, pa zato se i mora govoriti o umjetnom kompromisu.

Taj se kompromis »zbog svoje religijske i filozofijske slabosti« nije mogao održati. »Deistički — credo — usahnuo je, jer mu naprosto nije dostajalo životne snage.« (str. 190.) »Mislioci i pisci našega vremena ne priznaju više neospornim dogmama liberalne nauke o napretku i sposobnosti usavršivanja društva posve racionalnim sredstvima. Skepticizam i bezvjerje, koji se u doba cvata liberalnoga prosvjetiteljstva upravili protiv preuzete religije, sada su se obratili protiv temelja samoga liberalizma. A taj je razvoj bio neminovan, budući da je liberalna vjera svoju snagu crpla, kako smo vidjeli, iz elemenata religijske tradicije, koje se kušala riješiti.« (str. 186.)

Tako je prirodna nauka po Dawsonu u toku 19. stoljeća konačno ostala bez svakog dodira s religijskom tradicijom. A zato je nastojala, da svojom mehaničkom slikom svijeta obuhvati cjelokupnu zazbiljnost. Mehanički determinizam zahvatio je i biologiju, socijalne znanosti i povijest.

»Ali svijet, koji je proizvod slučaja i slijepa djelovanja materijalnih sila, ne ostavlja nimalo mjesta za zlatne nade u budućnost ljudskoga roda, koje su tvorile vjeru 18 stoljeća. Pa i same socijalne reforme i humanitarni ideali čini se da se teško mogu uskladiti s mehaničkim tumačenjem socijalnoga razvoja« (str. 190-1.). »Razvoj našega planeta samo je momentani učinak materijalnih zakonitosti, koje se — u beskrajnosti prostora i vremena — moraju bez kraja ponavljati. Tako se opet vraćamo nauci o ciklima, o ponavljanju svih stvari« (str. 191.). To je u prošlom stoljeću naučavao na pr. Nietzsche. A u prirodnoj nauci »bio je od Herberta Spencera i Haeckela do Arrheima, Becquerela i Abela Reya čitav niz pokušaja, da se pruže nova prirodno-naučna opravdanja za mehaničku teoriju o vječnom ponavljanju« (str. 192), pa i protiv zakona o entropiji, koji bi davao još više pesimističnu sliku, jer kazuje, da se čitav svemir stalno približuje svojoj smrti.

»Dok je prirodna nauka služila optimističkoj deističkoj vjeri, bila je i sama optimistička; čim je došla u svoje vlastito carstvo, nestalo je njenog optimizma.« (str. 191.) Time se očitovalo, da znanost ne može zamijeniti religiju kao kulturnu pokretnicu, jer sama u sebi ne posjeduje moralnu volju. »Evropa zahvaljuje osđbiti karakter svoje kulture zajedničkom djelovanju obih tih elemenata. Iz kršćanstva potječu njezino moralno jedinstvo i njeni socijalni ideali, a znanost joj je poklonila moć materijalnog organiziranja, vladanja nad prirodom. Bez religije znanost postaje neutralna sila, koja se isto tako stavlja u službu militarizma i gospodarskoga iskorišćivanja, kao i u službu humanitarnosti.« (str. 212.)

Ukoliko pak se evropska kultura oslanja isključivo na prirodnu nauku, ona zapada u »besciljnu materijalnu djelatnost.«

»Stupili smo u novu fazu kulture, — nazovimo je vijekom kina, — u kojoj usavršenje tehnike vrijedno najvećega udivljenja, služi pukim jednodnevnim svrhama, bez obzira na njihovo posljednje opravdanje. Čini se, da nastaje nov društveni poredak, koji ne priznaje nikakav redosljed vrednota, nikakav duhovni autoritet, niti kakovu socijalnu ili religijsku tradiciju, a koji u kaosu osjetnih utisaka živi za sadašnji časak.« (str. 196.)

No duboka religijska težnja čovjekova nije ugasnula. Ona se danas začudo očituje — kako prikazuje Dawson — velikim dijelom u — revolucionarnom držanju. On smatra, da je to držanje »možda karakteristično religiozno držanje moderne Evrope.« (str. 198.)

Evo kako on to razlaže.

»Postanak socijalizma treba u prvom redu svesti na ekonomsku interpretaciju Rouseauova revolucionarnoga idealizma,« (str. 170.) a velikim dijelom i na jednaku interpretaciju njemačkih idealista. No »ekonomski oblik morala je revolucionarna propaganda čovjekovih prava poprimiti« tek, kad su ekonomske prilike onako oteščale, kako je prije opisano. (str. 179.) U suštini pak je revolucionarni socijalizam religijski pokret, odnosno njegova pokretnica je religijska, kao što je religijska pokretnica »naprednjaštva« 18. stoljeća, kojeja je baštinik socijalizam.

»U svako je doba loše gospodarenje i potlačivanje izazivalo nasilje i nered, ali možda je nešto nova i pojava, koja je značajna za našu modernu zapadnjačku kulturu, da su djelovanje i mišljenje i agitacija upereni na potpunu preobrazbu društva prema nekom idealu socijalnoga savršenstva. Ta pojava je religijska, a ne politička, bar ne prema pojmu, koji smo dosada imali o svemu političkome. Jedina njena paralela u prošlosti jesu pokreti ekstremno religiozne naravi, poput anabaptističkoga u Njemačkoj 16. stoljeća i levellerskoga... u puritanskoj Engleskoj. Pa ako promatramo život osnivača modernoga socijalizma, velikih anarhista, čak i nekih apostola nacionalističkoga liberalizma, kao Mazzinija, osjećamo odmah, da se radi o religioznim vođama, prorocima i hereticima, svecima fanaticima« (str. 196-7.).

Utjecaj religijskih predodžaba, i to osobito apokaliptičkih zamisli hilijasta i anabaptista, upravo je opipljiv u ranom socijalizmu. Dawson u potvrdu toga navodi riječi i mnijenje raznih pripadnika revolucionarnih pokreta, te spominje, da »hilijastička predodžba o napretku... imade svoj vrhunac kod Fouriera... Po Fourieru naime sva su zla tjelesnoga svijeta u svezi s našim pogrešnim društvenim uređajima. Priroda je loša, jer je čovjek loš. Čim bude uveden novi socijalni poredak Fourierova evanđelja, bit će zemlja preobražena. Morska voda pretvorit će se u limonadu, a beskorisne i ružne morske nemani bit će zamijenjene korisnim i ugodnim stvorenjima. Čovjekov život trajat će tri ili četiri stoljeća i bit će 37 milijuna pjesnika Homerova značenja i

37 milijuna filozofa Newtonova značenja.« (str. 169.) Ali čak još i Marx ne očekuje od neminovne nužde vječnih zakonitosti samo slijepo neko zbivanje, nego upravo bezuslovno ispunjenje onih nada u kojima Dawson vidi apokaliptičko očekivanje: osvetu siromaha i razbaštinjenih.

Ali kako je došlo do toga, da se religiozna težnja izražuje u revolucionarnom držanju? Dawson to tumači otprilike ovako. Budući da je sekularizacijom religija odvojena od socijalnoga života, te je uslijed toga religijskoj težnji spriječeno normalno očitovanje u socijalnome djelovanju, to se religijska težnja odrazila u revolucionarnim pokretima. Oni onda dašto mogu postati upravo antisocijalnom silom. Dawson ukratko kaže, da je revolucionarno držanje »simptom odvajanja religioznoga i socijalnoga života« (str. 198.)

»Revolucionarce 19. stoljeća — anarhiste, socijaliste, a u izvjesnom smislu i liberalce — tjerao je na njihovo razorno djelovanje osjećaj, da faktično evropsko društvo nije ništa drugo, nego utjelovljenje sile i prevare, — magnum latrocinium, kako kaže sv. Augustin, — da ono ne počiva na načelu pravde i da ne služi nikakvoj duhovnoj ili idealnoj svrsi,« (str. 198.) a protiv toga se upravljala njihova religiozna težnja.

No kako se deistički kompromis raspao, pošto mu se izjaviše nade, a sumnja ga konzekventno rastočila, tako su i revolucionarni pokreti, doživljavajući sve to veća razočaranja, sve više gubili svoj optimizam, te poprimili negativni rušilački značaj, a da se ne vidi gdje bi tome mogla biti granica. Tim pokretima naime nedostaje konstruktivne snage, i to zato, — mislim da u Dawsonovu smislu mogu tako kazati, — jer iza njih ne stoji nikakova pozitivna religija, nego samo neodređena religiozna težnja.

Suvremeni je dakle položaj sekularizirane zapadnjačke kulture karakteriziran time, da se glavne duhovne sile, koje su se otcijepile od kršćanske religije, na neki način ruše u same sebe, jer im nedostaje moralnoga opravdanja i konstruktivne snage. Stoga Dawson zaključuje, da je »vrijeme liberalnoga deističkog kompromisa prošlo, te da smo došli na raskršće. Evropa mora ili napustiti kršćansku tradiciju i s njome vjeru u napredak i humanitarnost, ili se svijesno mora povratiti religijskoj osnovici, na kojoj ta vjera počiva«. Treba priznati, da naša vjera u napredak i u svojevrsnu vrijednost ljudske spoznaje počiva na religijskim temeljima, te da se ne može upotrijebiti kao nadomjestak za povjesnu religiju, od koje bi se odvojila« (str. 209.). Pa ako je evropskoj kulturi stalo do napredka, što odista jest, treba iz toga povući konzekvencije.

»Povratak povjesnoj kršćanskoj tradiciji dao bi našoj kulturi opet čudorednu snagu, koju treba, da svlada vanjske prilike i da prevlada opasnosti, koje leže u momentanom položaju« (str. 211.). Tim mislima, ističući unutarnju vezu kršćanstva s tajnim i otvo-

renim idealima, suvremene kulture, — u smislu onoga, što sam već na drugome mjestu sažeto razložio, — Dawson završava svoje djelo.

Stojeći pred Dawsonovom slikom suvremenoga stanja evropske kulture, koja sugestivnom snagom obuhvaća i nama predočuje pojavu njenoga malaksanja i rušenja, moramo držati na umu, da ta slika nije potpuna, nego prikazuje samo ili uglavnom negativnu stranu položaja. To je uostalom očito u prvom redu bila i namjera piščeva. On je htio dati dijagnozu bolesti, da prikaže, što treba liječiti. Ali upravo pred tako ogromnim sintetičkim pogledom, kakav je Dawsonov, ne smijemo smetnuti s uma suvremene pozitivne kulturne sile, da naša vlastita ocjena sadašnjega položaja ne bude jednostrana.

Ovdje naravno nije mjesto, gdje bi se moglo potsjetiti na svu obuhvatnost i dalekosežnost tih sila, koje se skupljaju oko Crkve Kristove i koje iz nje proizlaze. Ali razumljivo je, upravo s gledišta Dawsonove teze, da je kršćanstvo moralo biti stalnim izvorom pozitivnih kulturnih sila, kao što s druge strane sekularizirana kulturna struja nije mogla biti bez neke — i ako sekularizirane — u suštini religijske pokretnice. A očito je, da je pozitivna kulturna struja imala i da još ima utjecaja na drugu struju.

Kako sam kazao, moja je namjera bila, da učinim što providnijima glavne crte Dawsonova djela, a da ne ulazim u njihovo razglabanje. Nastojao sam nadalje, da predočim, kako Dawsonove spoznaje i misli govore jasno same za sebe. Dawson nam predaje dvije temeljne spoznaje: da je religija posljednja pokretnica i oblikovna snaga svakoga kulturnog života, te da se kulturni život razvija između dvaju polova, između religijske pokretnice i materijalnih uvjeta. A primjenom na našu kulturu prikazuje, da je kršćanstvo njena pokretnica, a pokret sekularizacije da je u suštini ovisan o istoj pokretnici, a zbog sukoba s njome razročan u sebi i ruševan.

Te spoznaje Dawson ne razlaže općenito, nego prikazuje, u kojim se konkretnim povjesnim pojavama očituju one temeljne činjenice, t. j. interpretira značenje i dublje veze povjesnih pojava.

Nastojao sam Dawsonovo djelo i način prikazati tako, da bude uglavnom jasno, kako pisac svoje teze i interpretacije dokazuje. Dokaz u predmetu, sastoji — kako mislim — iz dvaju djelova, iz filozofskoga dokaza i spomenute interpretacije. Prvi se provodi — tako bih ga opisao — pozivom na logički primarnije činjenice, dakle činjenice logički nama bliže, te stoga sigurnije i konačno sasvim očite.

Filozofski dokaz obih spomenutih teza Dawson ne provodi eksplicite; ali za logičku temeljitost dovoljan je njegov implicitni poziv na očite osnovne činjenice. Na pr. u pogledu teze o religiji kao pokretnici kulturnog života, prvi je stupanj toga postupka poziv na evidentnu primarnost očitovanja ljudskoga duha u bilo kojem životu. Na tu se evidentnost pisac stvarno implicite po-

ziva prigodom prikaza, kako se ljudski duh očituje već u prvim počecima kulture. Drugi je stupanj postupka u tom primjeru, implicitno upućivanje na evidentnu činjenicu, da religijski odnos prema Bogu nužno zauzima središnje mjesto u našem duševnom životu, naravno apstrahujući od sekundarnoga skretanja pažnje.

Interpretacija povjesnih pojmova oslanja se na filozofijski dokaz, ako se i gdje kada — pa i u našem slučaju — čini, da nije tako. Općenito naime pružaju teze putokaz za interpretaciju, premda s druge strane tek interpretacija dokazuje, da je ono, što općenite teze apstraktno tvrde, zaista konkretno oživotvoreno i kako. Zakoni za provedbu interpretacije mnogostruki su, a ovdje nije mjesto gdje bih mogao pokušati, da ih razložim. No bitno će biti, da interpretacija prikaže besprikorno odgovaranje interpretiranih pojava osnovnim tezama. Nadam se, da se po mojem prikazu uglavnom vidi, kako je Dawson taj postupak proveo.

Dawsonovo djelo hoće uostalom pružiti pregled preko povijesnih očitovanja onoga, što njegove osnovne teze izriču, rekao bih pregled mogućnosti, da se ta očitovanja zahvate; dašto svestran pregled, ali bez materijalne potpunosti, kakovu u znatnoj mjeri pružaju ostala njegova djela. Stoga i u ovoj knjizi uglavnom ne nalazimo negativnih postupaka, kao obradbe različitih mogućnosti.

Dawsonova opažanja mogu se na sve strane upotpuniti i razviti, ali on nam za to pruža putokaz i obilne osnovne spoznaje. Filozofijski dokazni postupak mogao bi se obzirom na teze ovoga djela provesti eksplicite, a interpretacija proširiti. Trebat će također uzeti u obzir mnoga druga očitovanja duhovnih sila, što bi napose za vrijeme od početka sekularizacije bio aktuelan zadatak. No sve to ne mijenja ono što u Dawsonovu djelu moramo priznati nesumnjivim pozitivnim spoznajama, od osnovnih teza pa do mnogobrojnih pojedinačnih opažanja. Pogotovu to ne smeta činjenicu, da je to djelo jedinstvena, a ipak vanredno razgranjeno snažna pobuda za rad u smjeru koji ono pokazuje.

Ono, što svojim prikazom dašto ne mogu predočiti, osim po analogiji, to je bogatstvo njegovih pojedinačnih opažanja i sinteza. Morao sam se naprosto držati jednog glavnog pravca, da postignem pregled logičnoga slijeda njegovih razlaganja.

Otokar Blaha, dipl. phil.