

MOŽE LI UMJETNOST ZAMIJENITI VJERU*

Da čovjek ne živi samo o kruhu – činjenica je koju svagdašnje iskustvo potvrđuje. I najsiromašniji krasí svoje stijene sličicama, gají cvijeće u loncu, hoće da sluša glazbu, divi se zvjezdanom nebu i uhodi molitvom u trag onomu koji se smatra gospodarom života i svijeta. Duša ljudska nije ukratko udešena samo za najpreče životne i zemaljske potrebe, nego je u nje i težnja uzdić se nad okolišnu zbilju i dovest je u svezu s nekim višim, čišćim i savršenijim svijetom. Čovjeku pritom dolazi i nehotice na um simpatična Platonova nauka o anamnezi, po kojoj su duše prije otjelovljenja bile u nadnebesju i gledale čiste uzore istine, ljepote i dobrote – dok se ovdje na zemlji susretaju samo s kopijama: otkale onda njihova težnja za starim zavičajem. Svakako pak moramo u toj težnji nazrijevati izvor umjetnosti; jer njoj po iskustvu odgovara poseban dar slobodnoga stvaranja, u čijem povodu možemo ne samo nasljedovati prirodu nego je i natkriliti: zaodijevajući svoje tvorevine svjetlom nepomućena donekle savršenstva.

Neki istina misle da se je umjetnost razvila iz vjere, ali se ovo mišljenje ne da braniti već zato što se umjetnost u zbilji nije nikad ograničavala na religiozne predmete; činjenica pak da su iz vjerskog oduševljenja u svako doba nicali najveće i najljepše umjetničke tvorevine može služiti jedino dokazom da je umjetnost u tiješnoj svezi s vjerom. Uzme li se k tomu da umjetnost doprinosi svoj dijelak i izgradnji teorijske nauke, da je dakle u svezi i sa znanošću – kako sam s ovoga mjesta imao jedared zgodu razložiti – onda je očito najbolje da ostanemo kod spomenutoga nazora. Od sebe se uostalom razumije da sve djelatnosti ljudske moraju biti međusobno povezane, jer ni duševne djelatnosti nijesu zidovima odijeljene.

* Govor na Godišnjoj skupštini Matice hrvatske 15. ožujka 1908.

Od sviju djelatnosti čini se da ljudi najviše vole umjetnost. Vjera je nekud previše ozbiljna, a znanost povrh toga još i preteška. Veća ljubav prema umjetnosti počivat će dakako na tom što se umjetnošću možemo najprije osloboditi briga i zlovolje što ih i tjelesni i duševni život sa sobom nose, pak bar na časove zaboraviti na se i biti sretnima i blaženima. Nekoć su se ljudi u sličnim potrebama doista utjecali vjeri, ali danas nekud vole služiti se umjetnošću. Imade ih pače koji tvrde da je vjera u rečenom pogledu nemoćna, jer da se onaj eventualni pozitivni momenat blaženstva imade ionako odbiti na maštu, dakle na umjetnost. Zato kad religiozan čovjek uzima da po tajanstvenoj objavi postaje blažen, onda on ne čini drugo no umjetnik koji se mašti prepušta. Razlika postoji samo u tom što je umjetnik sebi svjestan potpune subjektivnosti svojih ideala, dok religiozan čovjek smatra svoj ideal istinom vrijednom za sve – čime se ne tjera samo u laž, nesnošljivost i bahatost, nego se lišava i jedinoga mogućega užitka.

Ne treba se u tu tvrdnju baš ni preduboko zamisliti a da čovjek opazi da se tu nalazimo pred problemom koji je bar tako znatan kao i problem o snošaju vjere prema znanosti; a znao bi po život biti i znatniji jer dok bi kod potonjega mogla vjera postojati uz znanost, kod onog bi ju prvog umjetnost učinila suvišnom. Dopustite zato da taj problem nešto s bližega ogledamo.

Tri su puta na kojima se može iskušati kako nas umjetnost oslobađa zlovolje i pribavlja nam blaženstvo. Prvi se put otvara kad umjetnost promatramo kao sredstvo kojim vlastitu potrebu oslobođenja drugomu saopćujemo. Svatko znade da je čovjeku lakše kad se drugomu izjada: saopćivši mu što ga tišti. Stoji li sad da svako drugo pozitivno oslobođenje na bludnji počiva, onda otud prirodno slijedi da umjetnost kao najsavršeniji medij saopćivanja pruža relativno najsavršenije oslobođenje.

Prvi umjetnik koji je svjesno svoju umjetnost postavio na mjesto vjere bijaše Wagner. Kao pristaša Schopenhauerove filozofije prihvatio je dakako i njegovu misao da je čitavo svjetsko bivanje zapravo orijaška besmislena tragedija u kojoj indi-

vidualan život ljudski može imati samo jednu svrhu: da naime ne bude. Ali Wagner ide ipak dalje od svog učitelja jer umjetnost proglašuje sredstvom koje čovjeka oslobađa i spasava – dok Schopenhauer neku utjehu nalazi samo u pesimističkom mudrovanju. Wagner izrijeком tvrdi da je prava vjera i prava umjetnost jedno; a to u njegovu govoru znači da je prava vjera istodobno i prava umjetnost – jer užasna tragika svjetske zagonetke dolazi tek u umjetnosti, napose u glazbi, do neposredna očitovanja. Vjeri to uspijeva samo nepotpuno po simbolici, a jedino pravo oslobođenje jest kad smo svi sebi svjesni svoje nemoći. Zato Wagner u *Propelu* i *Glavi izranjenoj i krvavoj* i nazrijeva potresni simbol oslobođenja i smiruje njima svog Parsifala. Nu po njegovu mnijenju treba tek da dođe umjetnik koji će nam mučeničku sliku Kristovu tako predočiti da u njezinu povodu iskušamo blaženo čuvstvo oslobođenja. Prije mora Leonardo da Vinci njegov lik, a Bach svojim simfonijama njegove riječi tako oživjeti da uzmognemo njegovu blizinu očititi kao blizinu osloboditelja svijeta. Wagner je dakako samo jedan od mnogih koji sebi danas na taj način pomišljaju snošaj prema kršćanstvu, te vjerskim potrebama zadovoljavaju umjetnošću – odričući se pritom principijelno pozitivnoga oslobođenja.

Drugi put na kom se može iskušati kako umjetnost oslobađa i čini blaženim jest umjetničko stvaranje samo. Neka se ne kaže da je to isti put kojim je Wagner išao. Fina razlika sastoji u tom što je Wagner umjetnost vjerski shvatio i time ju nekako učinio dubljom – dok se ovdje s vjerom uopće ne računa, nego se pozitivno oslobođenje, što ga Wagner nije našao, traži u samom umjetničkom stvaranju. Djelujući umjetnički, može čovjek u mašti ne samo preobraziti ovaj svijet nego odlikovati i drugi, a može ne manje stupiti u svezu s ljudima bez obzira na prostor i vrijeme ili pače dočarat sebi savršenija bića, pak im otkriti svoju nutrinju. U svakom slučaju postaje nekakvim stvoriteljem i iskušava pritom najveću sreću.

Glavnim se zastupnikom ovoga puta mora smatrati Goethe, ako i nije njime stupao zato da se ukloni svijetu, nego zato što ga znanstveno shvaćanje života nije zadovoljavalo. Goethe

ne smatra ljudski život niti religioznim niti čudorednim, nego estetskim problemom koji da se najbolje rješava stvaranjem. Pored pjesnika vole danas ovim putem stupati navlastito slikari. Njima je njihova umjetnost često i njihova vjera.

Ali imade još jedan put na kom se može iskušati spasonosno djelovanje umjetnosti. Umjetnost naime treba da poda nov životni ideal – ali se za taj ideal hoće dakako i nova umjetnost. Ova nova umjetnost, s novim umjetničkim programom i s novim umjetničkim idealom, oslobađa onda nužno ljude od svih tradicionalnih spona pod kojima su dosele stenjali. Taj novi umjetnički životni ideal nije filozofijski nikako određen, nego je samo fantastički zamišljen i krepko projektiran. Taj je ideal ukratko Nietzscheov nadčovjek, neka kombinacija neograničive voljne moći i apsolutne slobode, a umjetnost, koja ga zastupa, jest dekadentska i patološka: a zove se secesijom, modernom ili također umjetnošću *fin de siècle*.

Tko zna da ideal ili pravije idol te umjetnosti nije posljedak filozofije koja za istinom ide – jer je Nietzsche istinu sam eliminirao i na njeno mjesto postavio silovolju – taj će također znati da se ona sredstvima pojmovne spoznaje ne da pobijati. A komu je poznato da Nietzsche sam tvrdi da njegov ideal nije u zbiljskom životu provediv, taj ne može niti prigovarati zašto ni Nietzsche ni veliko mnoštvo njegovih epigona nijesu prema tomu idealu svoj život udesili. Svi skupa dopuštaju pače da bi onaj propao koji bi rečeni ideal kušao ostvariti; jer da zasada još vrijeme nije – čime dakako hoće da kažu da i o njima vrijedi ona Zarathustrina: “Ja sam samo most koji vodi do nadčovjeka.”

Predaleko bi me vodilo da još pokažem kako je secesija imala za preteču grub naturalizam koji je zabacio sav idealizam prošlosti, sve norme takozvanog prirodnog morala, svu ljubav za istinu i svu istinu ljubavi – jer današnja kultura da ionako bez njih postoji – i kako se od tog negativnog puta baš pod utjecajem Nietzscheovim odijelio jedan pozitivni poznat pod imenom simbolizma. Nas ovdje više zanima da li se na rečenim putovima stječe doista blaženstvo do kakvog religiozan čovjek dolazi vjerom ili, drugim riječima: može li umjetnost uopće zamijeniti vjeru.

Jesam li navedene putove dosta jasno prikazao, ne sumnjam da se na ta pitanja mora odgovoriti niječno. Wagner samo uvjetno dopušta da bi se umjetnošću moglo polučiti blaženstvo: kad bi se naime našli umjetnici koji bi znali vjerske ideale vanredno živo predočiti. Goethe zagovara umjetničko stvaranje jedino poradi toga što je uvjeren da nas u velikim pitanjima života i svijeta znanost izdaje. Nietzsche napokon priznaje sam da se njegov ideal ne da u zbilji ostvariti. Mi bismo dakle stajali još uvijek pred neriješenim problemom – dok zamašnost njegova ište baš izvjesno rješenje. Zato će trebati da se potonjemu na drugome putu primaknemo.

Misao da bi umjetnost mogla zamijeniti vjeru ima se ponajviše odbiti na posebno gledište s koga se vjera uzima. Tko spomenute nazore s bližega ogleda, opazi odmah da oni polaze s gledišta posebnoga psihičkoga djelovanja vjere, tj. od činjenice da vjera čovjeka podiže, uznosi, oduševljava i time upravo čini sretnim. Nu kad bi ovo gledište bilo opravdano, onda bi se vjera mogla zamijeniti i drugim duševnim djelovanjem: recimo znanstvenim, političko-nacionalnim, socijalnim ili filozofijskim, kod kojih se nešto slično opaža. I doista je činjenica da ljudi svojim idealnim potrebama danas manje udovoljavaju vjerskim djelovanjem negoli prije, neće smjeti odbijati isključivo na to što su se tobož više materijalizovali, nego i na to što idealnim potrebama mogu udovoljavati i drugim djelovanjem.

Da ovo potonje vrijedi u prvome redu za umjetnost, slijedi odatle što je od sviju ljudskih djelatnosti umjetnost vjeri najbliža. Tko se nije primjerice kod čitanja neke pjesme, slušanja neke skladbe, gledanja neke slike ili promatranja neke građevine nenadano skrušio i osjetio baš religiozno čuvstvo – ako rečene umjetničke tvorevine i nijesu bile u direktnoj svezi s vjerom? Ova pojava potječe odatle što je estetsko čuvstvo poput vjerskoga kontemplativne naravi, tj. oba se u povodu mašte koncentrišu o izvjestan zor i sprečavaju naviranje drugih duševnih stanja, poimence strasti – čime nas u jednu ruku istrgnu iz vječita tijeka stvari i pribave nam onaj tihi slatki užitak, za koji već *Sveto pismo* znade kad govori o gledanju obraza Božjeg. Sjetim li vas sada da nešto sasvim slično isku-

šavamo i kod promatranja izvjesnih pojava prirodnih i da poradi toga govorimo i o manifestaciji božanstva u prirodi – onda ćete razumjeti da se i u umjetnosti može govoriti o takvoj manifestaciji.

Istina jest da mi svako umjetničko djelo smatramo u prvome redu posljeticom izvjesne individualne i duševne i tehničke obrazovanosti, nu činjenica da netko ni uz takve vrline nije podoban stvoriti umjetničkoga djela dovela je vrlo rano do tvrdnje da se za pravo umjetničko djelo hoće genija – dakle božanskoga bića. Ovidije pjeva: *Est deus in nobis agitante calescimus illo*, Dante zove u svom *Paklu* poeziju unučetom Božjim, a Rafael je nad sliku svoju o poeziji metnuo natpis: *Numine afflatur*. Mi smo, dakako, postali pametniji, pak genija ne smatramo posebnim od umjetnika odijeljenim bićem, nego ga smatramo samo nekim osobito visokim duševnim darom. Ali i mi ipak držimo da se taj dar ne da prije svega nikakvom naobrazbom steći, a onda da ni kod umjetnika nije trajno nazočan, nego da dolazi s posebnim duševnim činom, štono ga zovemo intuicijom, koncepcijom ili inspiracijom – čime i nehotice priznajemo njegovu otajstvenost. Uzme li se sada da je prvi posljedak inspiracije izvjesna estetska ideja, koja se poput vjerskih baš poradi otajstvena porijekla ne da pojmovno tačno odrediti i da ta ideja umjetnika upravo sili da je svojim sredstvima prikaže, onda mora da je slijep kod očiju koji u jednu ruku ne vidi srodnost izmed umjetnika i vjere uopće, a u drugu opet srodnost izmed umjetničkoga i prirodnoga stvaranja napose.

Nu kao što se u umjetnosti nalaze očito vjerski momenti, tako ima u vjeri momenata umjetničkih. Kad religiozan čovjek hoće da svoju časovitu vjersku pobudu riječima iskaže, služi se redovito figurama, tropima i drugim ukrasima tako da mu se govor gledom na sadržaj i oblik sasvim približi poetičkome. Ovo se osobito lijepo opaža kod pobožnih pisaca *Staroga zavjeta*, kod proroka i psalmista. Ne manje udara ta pojava u oči kod *Novoga zavjeta*, koji se baš mjestima najčišće poezije ujedno i vjerski najjače doima. Treba se samo sjetiti dubokih rečenica i fino izdjelanih parabola Spasiteljevih te *Očenaša*,

koji je baš po svojoj arhitektonskoj kompoziciji postao najljepšom molitvom. Isti oštroumni i dijalektički Pavao promeće se u pjesnika ne samo pišući najvelebniju himnu ljubavi u *Prvom pismu na Korinćane*, nego svuda gdje ga vjerska misao jače uzbuđuje.

Vjera se uostalom nije poslužila samo poezijom nego i svim ostalim umjetnostima. Tko može primjerice nijekati da su najveće i najljepše građevine što ih je stvorila arhitektura nikle u zbilji na vjerskome tlu? Komu nije poznato da su na istome tlu vajarstvo i slikarstvo slavili najveće slavlje? Tko ne zna da je bogoslužje uvijek bilo tijesno skopčano s glazbom i da je ova baš pod vjerskim dojmom izvela mnoštvo neumrlih tvorevina? Sam Nietzsche govoreći o glazbi Palestrine i Bacha priznaje da nas je vjerski život uvelike zadužio.

O tom bi se pitanju s malo truda dala skupiti ogromna građa, kad se već istaknuta ne bi mogla uzeti dokazom protiv tvrdnje koju ja ovdje zastupam. Ako je naime – mogao bi tko god reći – umjetnost s vjerom ne samo tijesno skopčana nego njoj i po djelovanju svome srodna, onda nije pojmljivo zašto ne bi mogla vjere potpuno i zamijeniti. Nu onaj koji tako misli ignoruje naprosto razlike koje uza svu srodnost med umjetnošću i vjerom postoje. Da ih ukratko istaknem. Predmet je umjetničkoga užitka uvijek ćutilan, na prostor i vrijeme vezan tako da ga možda baš onda nemamo pri ruci kad bismo ga najviše trebali. Tko može primjerice imati uvijek glazbu prema zlovolji? A tko je voljan u očaju tješiti se poezijom? Obrnuto je utjeha vjere bar u obliku pomisli na božanstvo uvijek uz nas. Ona prati seljaka na polje, radnika u tvornicu, vojnika na bojište, mornara na debelo more. Dok vjera dakle ide s nama na svaki posao – umjetnost ostaje reći bi kod kuće i čeka dok se s posla vratimo i njoj se priklonimo. S time je dalje u svezi da se za umjetničko uživanje hoće baš izvjesne prilike, dok vjera dobro dođe u svim. Umjetnost je ukratko ponajviše za bezbrižne i sretnike; vjera pak zove k sebi navlastito umorne i opterećene. A konačno se ne smije zaboraviti da se za umjetnost hoće ne samo izvjesna obrazovanost nego i društveni položaj – otkale prirodno slijedi da će manje ili više ostati vazda na-

mijenjena manjini, dok će vjera biti što je i doslije bila: za sve. Istina je da se u našem demokratskom vijeku ide za tim da se i umjetnost učini pristupnom svima; nu stoji li sve što sam čas prije rekao, onda to neće nikako biti tzv. visoka umjetnost, jer će ona po svom bivstvu tražiti poput stroge znanosti uvijek visok stupanj obrazovanosti. Tko bi otud izvodio da je umjetnost samo za bogate i obrazovane, a vjera za siromahe i priproste – služio bi se očito doskočicom; jer se iz toga dade izvesti samo to da je umjetnost za sve baš tako besmislena kao i vjera za neke.

Nu koliko god te razlike govore u prilog tvrdnji da umjetnost ne može zamijeniti vjere, jer je djelovanje ove potonje očito općenitije – mogle bi se one ipak utoliko izrabiti protiv rečene tvrdnje što vjeru još uvijek smatraju sredstvom u izvjesne svrhe, dok se u zbilji imade smatrati posebnom svrhom čitavoga duševnoga života, pak potom posebnom funkcijom tako unutar čuvstvenoga kao i unutar spoznajnoga i voljnoga područja. Kako tek u povodu takvoga shvatanja može izbiti prava razlika izmed umjetnosti i vjere, dopustit ćete da ga bar u glaynom prikažem i onda završim.

Čuvstveno je područje – kako ste jamačno razabrali – najškakljivije jer njemu baš pripada blaženstvo za koje se misli da ga umjetnost jednako pruža kao i vjera. Nu čini se da tu postoji neko nesporazumljenje jer blaženstvo što ga umjetnost pruža nije niti može biti iste naravi s blaženstvom što ga pruža vjera. Ono što nas podiže u umjetnosti, držimo uvijek našim djelom, te ni časka ne smećemo s uma da je zapravo nekakva igra ili varka mašte. Zato i stojimo pred njim kao sudije ili kritičari i onda kad ga hvalimo. Ono obrnuto što nas kod vjere podiže, služi nam jamstvom za onoga čije djelo smo mi sami. Tu ne može dakako biti kritici ni traga, jer nas uz čuvstvo vlastita ništavila obuzima nužno čuvstvo poniznosti prema neizmjernome biću. Kod vjere se dakle radi o nečem daleko ozbiljnijem i uzvišenijem negoli kod umjetnosti – o nečem apsolutnom i u zbilji svetom. Tko takvo apsolutno vrhu sebe ne priznaje, ne može naravno ni govoriti o vjeri. Negatori božanstva mogli bi sebi jedino uobražavati da poput spome-

nutih umjetničkih velikana apsolutnoga ne trebaju; nu onda bi poput njih morali biti i toliko poštteni te priznati da njihov eventualni ideal, što se blaženstva tiče, ne može konkurirati s vjerskim.

Prigovor da je i vjera u svezi s mnoštvom neugodnih čvstava – da spomenem samo čvstvo apsolutne ovisnosti – te da je po tom čovjek bez vjere blaženiji, neumjestan je jer se može ticati samo vjere prigovarača, nipošto pak vjere kakvu je naučao i živio začetnik kršćanstva. Čvstvo trajne ovisnosti od Nebeskoga Oca i jedinoga gospodara oslobađalo je Spasitelja sasvim prirodno ne samo od svijuu mnogobrojnih zemskih gospodarčića nego i od svijuu neugoda koje su mu za života nanosili. U njega je dakle čvstvo ovisnosti, kojemu se imade pripisati njegova trajna djetinja vedrina, moralo nužno izazivati čvstvo slobode, na koje se imade odbijati njegova neslomiva djelatnost u smjeru ljubavi bližnjega. Oboje skupa opet moralo je imati za posljedicu potpuni nutarnji mir i tiho blaženstvo. Tko sebi Spasitelja pomišlja, crta ili slika samo u dispoziciji Velikoga petka, a ne pomišlja ga, ne crta i ne slika istodobno prožeta čvstvom pobjednika svijuu životnih demonu – nije ga naprosto pravo shvatio. Zato kao što je stalno da je Spasitelj uza svu tragičnost bio najblaženiji čovjek: tako sumnje nema da nešto slično moraju osjećati svi koji ga uistinu slijede.

Što se djelovanja vjere unutar spoznajnoga područja tiče, moramo iznajprije podsjetiti na to da znanstveno istraživanje, koliko god duboko prodrlo u otajstvenost svijeta i života, nije na posljednja pitanja spoznaje jošte odgovorilo. Visoka je znanost, pod kojom dakako ne mislim moderno specijalističko taljigarstvo, sebi u rečenom pogledu pače potpuno svjesna granica, te ih kod svake zgrade s pijetetom i priznaje. Uzme li se sada da kršćanska vjera pomišlja svijet kao djelo osobnoga božanstva, čovjeka njemu nalik, ako i otuđena, nevolje i zla koje kaznom koje sredstvom za moralno očeličenje – onda je pojmljivo kako vjera vijekom krnj i šupljikav nazor o svijetu upotpunjuje i zaokružuje i time baš spoznaju našu proširuje. Moglo bi se istina reći da to nije znanje u egzaktom shvatanju, ali se ne može poreći da je to ipak vjersko znanje, tj. uvjerenje

o činjenicama kod kojih nas znanost izdaje. Nu što je konačno svako drugo znanje, ne isključivši ni filozofijsko, no vjerovanje? Filozofija, ta znanost o principima svih znanosti, ide ipak za tim da ustanovi sve ono što bi se vjerovati moralo. Od trajnoga neznanja oslobađa nas dakle zapravo tek vjersko znanje – i tko žalac onoga prvoga neće da svjesno nosi, prinuđen je ono drugo prihvatiti.

O tom evo svjetospoznajnom značenju vjere nema u umjetnosti ni traga. Svaki umjetnik ili, ako hoćete, svaka pače umjetnina zastupa zapravo posebni nazor o svijetu – otkale onda i pogibao za one koji jedino u umjetninama uživaju. Uz trajno pomišljanje tuđih nazora i proćućivanja tuđih značaje-va zahiri vrlo lako vlastiti. Kod vjere je nešto sasvim drugo. O različitim nazorima što ih različite vjere zastupaju, može svatko doista steći znanje, ali to znanje ne postaje zato ipak njegovom vjerom. Za me kao religiozna čovjeka postoji u zbilji samo jedna vjera.

Što se napokon tiče djelovanja vjere unutar voljnoga područja, to je ono u najtjesnijoj svezi s pitanjem o djelovanju umjetnosti unutar istoga područja, a oboje opet u svezi s pitanjima: pomažu li umjetnost i vjera ćudoređu – koje je *par excellence* voljna pojava – ili mu odmažu i koja to od njih više čini. Kako bi se za taj splet od pitanja htjelo više vremena negoli ga ja ovdje imam, osvrnut ću se tek na glavne strane njihove.

Da umjetnost može biti jako uporište ćudoređu, nije uzimao samo Schiller nego mnogi i prije i poslije njega; nu otud niti slijedi da je umjetnost to u cijelosti svojoj, niti da je to bezuvjetno. Ono prvo ne slijedi zato što mnogi dijelovi umjetnosti kao područje komičnoga, glazba, arhitektura i cjelokupna dekorativna umijeća nemaju uopće posla s ćudoređem; ono drugo ne slijedi već poradi istaknute uvjetovanosti umjetničkoga shvatanja izvjesnom naobrazbom, a još više poradi činjenice da razvijeni smisao za umjetnost nije nigdje smetao općoj pokvarenosti, kako to dokazuje Periklovo doba u Grčkoj, carstvo u Rimu, renesansa u Italiji, vlada Ljudevita XIV. u Francuskoj. Potonja je pojava sklonula pače Rousseaua da umjetno-

sti odreče moralno djelovanje. Istina će kod tiju opreka biti po svoj prilici na srijedi: umjetnost može baš tako kvariti kao što može i oplemenjivati ćudoređe. U svakom pak je slučaju njezino djelovanje unutar voljnoga područja uvjetovano.

A kako je s vjerom? Oni koji misle da bi umjetnost imala zamijeniti vjeru pozivaju se baš na to da je vjera prije svega vrlo često tobož u svezi s nesnošljivošću, fanatizmom, licemjerjem, razuzdanošću i drugim manama; a onda da ni o sebi nije sasvim moralna kad sljedbenicima svojim obećaje nagradu bilo na ovom bilo na drugom svijetu. Što se onoga prvoga tiče, vidi jamačno svatko da se tu ne radi o pravom shvatanju idealne kršćanske vjere; jer gdje se pravo shvatanje nalazi, tamo nema stalno rečenih mana. Što se pak onoga drugoga tiče, to je prigovoru također razlog krivo shvatanje – ali sa strane prigovarača. Pravo shvatanje tražit će bez sumnje da svatko čini dobro poradi dobra, a ne poradi nagrade; nu čini li tkogod dobro i poradi nagrade, svakako je bolje negoli da ga ne čini uopće. Iz rečenih prigovora slijedit će dakle samo to da imade u zbilji manje vjernika negoli se obično uzima; a nipošto da bi vjera o sebi branila ćudoređe. Zato velim i opet: gdje je pravo shvatanje vjere, tu je njeno djelovanje bezuvjetno moralno, dok bezuvjetno shvatanje umjetničko ne isključuje po iskustvu nemorala.

Bilo uostalom s time kako mu drago, glavno je ako ste razabrali da je vjera doista funkcija ili organ za neistražive dubine svemira. U koga tog organa ne bi bilo ili u koga je on zahirio: mogao bi svijet posmatrati s intelektualnoga, estetskoga i moralnoga gledišta – ali ga ne bi mogao posmatrati s gledišta koje sva rečena gledišta upotpunjuje i čini svijet tekar zaokruženom i skladnom cjelinom. Zato je od dva inače jednako obrazovana čovjeka religiozniji svakako savršeniji. Povijest kulture uostalom ne poznaje čovjeka uistinu velika koji ne bi imao bio religioznoga organa; jer veličinu znanstvenoga, umjetničkoga ili državničkoga genija uvjetuje tekar dubljina kozmičkoga shvatanja. Zato je Goethe s pravom rekao da su ljudi u poeziji i umjetnosti – a mogao je reći i u znanosti – dogle produktivni dokle su religiozni. Stoji li pak sve ovo, onda

je pitanje o zamjeni vjere umjetnošću ili čime drugim zapravo riješeno. Kao što jedan organ ne može u zbilji zamijeniti drugi, tako ne može ni vjere ništa zamijeniti. A s istoga je razloga navino govoriti da se je vjera preživjela ili da je tek za primitivne ljude i narode. Ovo potonje s razloga što sam ih već prije istakao, a ono prvo zato što duševna djelatnost može samo otupiti, nipošto uginuti – a ima li se, kako pokazah, baš na vjeru odbijati dubljina svemirskoga shvatanja, onda vrlo obrazovani ne mogu nikako biti bez nje. U svakom se slučaju dakle prikazuje ona vrelom iz kojega svi mogu udilj crpsti snagu. Zato i Herder govoreći o vjeri s pravom kliče: O, izvore, kolike li iz tebe ključaju rijeke.

Ali da završim. Iznio sam pred vas zakučasti problem i raspravio ga kako se danas o njem u ozbiljnoj nauci raspravlja. Nu život je daleko zakučastiji od nauke, jer se u njem svaka pojava može oblikovati problemom tako da svatko zapravo stoji ne samo pred čitavim spletom zagonetki nego i pred još većim metežem odgonetnih mogućnosti. Kako svaka od potonjih nađe svoje zagovornike, pocjepka se taj socijalni tobož svijet u stranke i strančice – i nastupa borba koja ako i ne svršava krvavo, prožima ipak taj kratki život gorčinom. Samo u rijetkih bojovnika i to za stanke ili u onih koji postrance stoje, svita načas misao da bi dubljina i uzvišenost onoga jednostavnoga nazora o svijetu, u čijem središtu stoji vjera, mogla u rečenom pogledu blagotvorno djelovati.

I doista, gospodo. Tko unutar toga općega meteža, te svađe i kavge dopijeva stvarati zaključke, taj mora na tom planetu baš tako kao i u horizontima svjetske i prirodne povijesti nužno naići na neizmjernost. Evo zašto. Tražeći bilo kojemu činu vlastitom ili tuđem zadnje početke i ispitujući dalje njihov snošaj i svezu s drugima – razbiramo i nehotice da smo zapravo svi skupa zapleteni u neku orijašku mrežu. Tko čvrstoga uporišta nema, kako se to često dešava, taj ne samo da se trajno spotiče i ljuti nego i u svemu nazrijeva nered. A posljedica? Žučljiva kritika svega, nepriznavanje tuđih vrlina, nijekanje sviju plemenština – prava *la bête humaine*. Tko obrnuto u vrhovnom principu svoje stajalište imade, tomu je sve

u svijetu lijepo zakaričeno i skladno sređeno. A ne vidi li baš naravno svih horizonata, on s vidljiva reći bi stalno sluti nevidljive i dolazi do uvjerenja da će se tamo u neizmjernosti konačno sve izgladiti i zaokružiti. U povodu takvoga uvjerenja postaje njegovo općenje prijazno, a raspravljanje nestrastveno: jer je takvo i cijelo njegovo biće.

Nu ne znači li to – pitat će možda gdjetko – nehaj, zašto i mirovanje? Nipošto. Religiozan je čovjek sebi svjestan da imade biti svjetlo svijeta, sol zemlje i kvas koji neplodno tijesto stavlja u vrenje – a to isključuje svaku pasivnost. On zna da je život pun problema i da ga na svakom koraku čeka borba. Nu kao što je za njega čitav pojavni svijet konačno nešto sporedno, tako su sporedni i bit problema i posljedak borbe. Njemu je glavna stvar: njegovo vedro i preobraženo biće i način borbe koju vodi. Zato ga niti tješi vlastita pobjeda niti ga slama eventualan poraz. On je ukratko u sopstvu svom preobražen. Kako pak je preobraženo sopstvo blago, koje niti politička niti kulturna buka ne može otet – on je u zbilji potpun čovjek. Gospodo, budimo potpuni ljudi!

“Glas Matice hrvatske”, III, br. 6, str. 41–43; br. 7, str. 53–55; Zagreb, 25. ožujka–10. travnja 1908.