

KRIZA ZNANOSTI O RELIGIJAMA

Jakov Jukić

Od svih pojava najviše zasvjedočena u prostoru i vremenu, religija je prva svojom posebnošću zaokupila čovjekovu znatiželju. Tragove tog zanimanja za religiju možemo naći u svim kulturama, pa nema naroda bez religije, kao što nema naroda bez jezika i umjetnosti. Kulture, svaka na svoj način, pokušavaju privući u prostor vlastitog vrednovanja i oživljavanja univerzalnu zbiljnost religije. Dapače, odgovori religije su toliko bitni za čovjeka i društvo da ih je potrebno uzeti u obzir i onda kada im se niječe smisao. Shodno novovjekim težnjama, znanstveni će se pristup religiji danas više tražiti od kulturnog, jer ga obilno potpomažu opći mentalitet i njegovo znanstveno usmjerenje. No znanost, jednako kao i kultura, nije homogena, ona se sastoji od mnoštva različitih disciplina i struka, često između sebe vrlo srodnih, ali jasno odijeljenih metodom i predmetom istraživanja. To pokazuje, posve neočekivano, da nema jedne opće znanosti koja bi se isključivo bavila religijom, nego da su sve znanosti, manjim ili većim dijelom prema njoj okrenute. Tako se oko religije s vremenom ispleo gust krug kulturno-ideoloških interesa i znanstvenih pristupa, koji, zavisno od povijesnog trenutka, stavljaju u prvi plan svoj idejni vidik i pozitivno rješenje.

Zato se vrlo brzo osjetila potreba za sjedinjenjem pojedinih znanstvenih istraživanja religije u jednu znanost, koja bi svojom općenitošću sretno nadišla pluralizam pristupa i različitost ishodišta. Iz tog zahtjeva rodila se u drugoj polovici XIX. stoljeća posebna disciplina: znanost o religijama. Glavni predmet njezina zanimanja jest *factum religiosum*, tj. činjenica da religija trajno postoji u ljudskom rodu. Opseg i metoda te znanosti nisu bili uvijek isti, jer su u mnogome zavisili od općeg stajališta svoga vremena prema religiji i znanosti. Kako se, međutim, to stajalište tijekom vremena mijenjalo, nije ni znanost o religijama mogla ostati ista, nego je, kao i svaka druga znanost, dobila svoju povijest. Odatle potreba da se upoznaju barem prvi sadržaji i osnovna razdoblja te povijesti, kao neophodan uvjet kasnijem pristupu toj istoj znanosti u njezinu širem i bitnom značenju.

Ime i povijest znanosti o religijama

Povijest jedne znanosti obično počinje ranije od njezina imena. Tako je bilo i sa znanošću o religijama. S izvorištem u misionarskim izvještajima o nekršćanskim religijama Afrike i Azije, ona se u širem smislu javlja u XVII. i XVIII. stoljeću, ali će joj ime prvi dati i sadržaj pobliže odrediti tek Max Müller, poznati lingvist i mitolog, godine 1873. izdajanjem svoje knjige *Uvod u znanost o religijama*. Budući da godina osnivanja nove znanosti nije sasvim sigurna, jer je M. Müller slične izraze i ranije upotrebljavao, mnogi upozoravaju da vrijeme njezina osnutka treba pomaknuti natrag u 1867. ili 1868. godinu. Novija istraživanja dapače otkrivaju da se taj termin, često nesigurno tumačen, može susresti

u stručnoj književnosti još prije: u F. Burnoufa 1865, P. Leblanca 1952, B. Bolzana 1834. i Ph. K. Henkea 1804. godine. Međutim, bez obzira na sve te neodređenosti u pogledu utvrđivanja točnog datuma rođenja znanosti o religijama, valja kao sigurno držati da joj je začetnik ipak M. Müller, jer je on prvi sustavno opisao njezin unutrašnji sadržaj i odredio joj predmet i metodu istraživanja.

Nije slučajno što je pojava znanosti o religijama povezana s nastankom filološke škole, kojoj pripada M. Müller. Ta etnološka škola iz kraja XIX. stoljeća pokušala je naći pozitivni temelj fenomena religije u proučavanju raznih jezika, koji se zahvaljujući srodstvu arijevskih govora svode na sanskrt, kao njihov zajednički izvor. Strukturalno jedinstvo jezika ukazuje na kulturno jedinstvo čovječanstva, a ono jednom otkriveno upućuje na neko prvobitno religiozno zajedništvo. Znanost o religijama dakle shvaćena je kao znanost koja istražuje zajednički temelj svih religija i otkriva ga, slično filologiji, više u čovjekovim psihološkim sposobnostima nego u povijesnim činjenicama. Porijeklo religije, po M. Mülleru treba tražiti u čovjekovoj psihološkoj sposobnosti da percipira božanstvo, koja je po tome vrlo bliska sposobnostima govora i načinu stvaranja jezika. Stoga, kao što postoji posebna znanost koja izučava jezik, nezavisno od pojedinih jezika, tako treba uspostaviti jednu znanost koja će ispitivati religiju u sebi, nezavisno od pojedinih povijesnih i konkretnih religija. Iz toga slijedi da onaj tko dobro pozna samo jednu religiju, zna već sve religije.

Na francuskom jezičnom području o novoj znanosti prvi je pisao E. Burnouf i označio je kao »znanost čiji su elementi još raspršeni i razbacani, ali koju, po prvi put možda, imenujemo kao znanost o religijama«. U Nizozemskoj i Francuskoj, međutim, veća je pažnja bila posvećena institucionalnom osamostaljenju ove znanosti, nego njezinoj teoretskoj razradi. Tako u Nizozemskoj već 1876. godine postoje četiri katedre za povijest religija, a u Francuskoj se jedna takva katedra otvara 1880. godine na *Collège de France*. Što se pak tiče same znanosti o religijama, ona je službeno uvrštena kao nastavni predmet na sveučilištu samo šest godina poslije. Godine 1868. na Sorboni je osnovana *École pratique des Hautes Études*, sastavljena u početku od četiri nezavisne sekcije (matematika, fizika i kemija, povijest prirode i fiziologija, filološke i povijesne znanosti), kojima se godine 1886. ukazom predsjednika Republike, dodaje još peta sekcija nazvana sekcijom za znanost o religijama.

Povijest znanosti o religijama ostat će nepotpuna ako ne spomenemo još jednom da povijest te znanosti počinje teći ranije od njezina imena. Uostalom, sam naziv znanost o religijama (*Religionswissenschaft, Science des religions*), uveden od Maxa Müllera, nije danas od svih prihvaćen, pa mnogi stvarno opisuju tu znanost i koriste njezine rezultate, ali je drugačije nazivaju. Najprije govore o povijesti religija, a onda, redovito, o poredbenoj povijesti religija. Dakako, prije pojave znanosti o religijama takova je upotreba bila općenita, što znači da svaku zamisao o religiji u tom razdoblju treba u sebi procjenjivati, nezavisno od nominalne klasifikacije. Stoga, ako tragove znanosti o religijama tražimo skrivene ispod drugih naziva, posebno povijesti religija, onda ih možemo

pronaći vrlo rano. Neki spominju Herodota kao preteču te znanosti, premda ona zapravo počinje oblikovati svoj status od XVI. stoljeća. Povjesničari zapisuju imena prvih istraživača i misionara, koji s dalekih putovanja šalju izvještaje o religioznim običajima primitivnih naroda i starih kultura. S prvim takvim etnografskim opisom počinje, u vrlo neodređenom smislu, povijest znanosti o religijama. Spomenimo ekspediciju Villegagnona u Brazil sredinom XVI. stoljeća, a jedno stoljeće kasnije pripovjedanje P. Marquetta i G. Sagarda o životu domorodoca Sjeverne Amerike, putopise J. Moqueta iz Afrike i G. Chinona iz Perzije. Tijekom XVIII. stoljeća ta se potražnja za informacijama o nekršćanskim religijama nastavlja, pa raste broj iskaza o vjerskim običajima u Americi, Africi, Japanu i Kini. Tako J. Calmette priopćava tekst četiriju Veda, a isusovci prevode s kineskog prve sakralne tekstove. Doduše, situacija time postaje nepregledna, ali donosi prvu upotrebu komparativne metode u istraživanju religije. Ta je novost vezana uz imena J. F. Lafitaua i Charlesa de Brossesa; prvi se služi vjerovanjima i običajima primitivaca da rasvijetli mitove i obrede u starom vijeku, uspoređujući i tražeći zajedničke odrednice, dok drugi u fetišizmu otkriva primitivni oblik religije kao zajedničko polazište u religiji svih drugih naroda.¹

Prhvati li se stajalište o širem određenju znanosti o religijama, koja bi počinjala i nastavljala se izvan svoga imena, onda područje te znanosti obuhvaća zapravo golemi etnografski materijal i sve teorije o porijeklu religije, a njih je na prijelazu između XIX. i XX. stoljeća bilo bezbroj, pa ih jednostavno nije moguće, u rasponu od Frezera i Durkheima do Pettazzonija i Schmidta, potanje obuhvatiti. Očito je, naime, da stajalište koje vidi prisutnu znanost o religijama svuda tamo gdje je riječ o religiji uopće, u stvari pogrešno, jer prešućuje temeljno metodičko načelo o razgraničavanju znanstvenih disciplina i njihovih različitih pristupa. Stoga, kad je u pitanju znanost o religijama, treba jasno odbaciti napast da se svaki *factum religiosum* proglasi dovoljnim za znanstvenu konotaciju, jer je po sebi razvidno da puko bavljenje religijom i njezino ulaženje u prostor čovjekova zanimanja nije odmah i neko strogo znanstveno istraživanje. Promatrana pod tim vidikom, znanost o religijama teoretski se utemeljuje tek određenim znanstvenim postupkom, a ne nazivom i namjerom. Rečeno u sažetku: znanost o religijama počinje prije svojeg imena, ali ne s tolikom očitošću i preciznošću vlastitog određenja da bi bilo dopušteno govoriti o ispunjenju uvjeta za opstojanje jedne znanosti. Bolje je reći da se radi o pretečama i tragovima, oblikovanju i pripremama, nego o već gotovoj znanosti o religijama.

Klasično razdoblje znanosti o religijama

Iako je nagli razvoj u istraživanju povijesti religija, zabilježen krajem XIX. i početkom XX. stoljeća, potekao i od razvoja znanosti o religijama, neće se on moći u potpunosti pripisati toj znanosti, jer je u stvari izvan i prije nje dostignut. Ako znanost o religijama želi sintetizirati

¹ Henri Charles Puech-Paul Vignaux, *La science des religions en France*, u zborniku *Introduction aux sciences humaines des religions*, Paris, 1970, str. 13—19.

rezultate raznih disciplina, onda je po sebi jasno da ne može postojati prije njih. To pokazuje da upotreba imena neće biti odlučujuća, nego njegov sadržaj. Mnogi istraživači religije govore izričito o znanosti o religijama, ali pri tome misle na sociologiju i povijest religija, tj. suprotno onome što smo prije opisali. Tako Durkheim na više mjesta vrši to izjednačavanje, a stvarno se bavi sociologijom religije. Stoga treba uvažiti sve specifičnosti nove znanosti o religijama, koja pretpostavlja postignute rezultate povijesti, psihologije, sociologije i filozofije religije, ali se u njima ne iscrpljuje. Ona nije običan zbroj posebnih znanosti, nego se u njima, kao svojim pretpostavkama, tek uspostavlja. Doduše, svaki napredak jedne od disciplina obogaćuje neosporno samu znanost o religijama i proširuje joj iskustveni oslonac, ali je u sebi dublje ne precizira.

Ako preskočimo razvoj tih pretpostavki, ostaje nam da odredimo koliko je stvarno bila prisutna sama znanost o religijama u spomenutom razdoblju. Rezultat tog istraživanja bit će neočekivan, jer će pokazati da znanost o religijama nije toliko povijesno uočljiva, koliko se općenito misli. Mali broj znanstvenika se upustio u sintezu tako raznorodnih disciplina, ujedinjenih samo istim predmetom istraživanja, kao što su te discipline u polazištu znanosti o religijama. Imamo, dakle, mnogo podataka i teorija o religiji, ali malo znanosti o religijama. U rizik prve sinteze zaputio se, početkom XX. stoljeća, Goblet d'Alvielle, ne oslanjajući se na malobrojne prethodnike, ali zato uvažavajući, u području istraživanja religije, razinu znanstvenih dostignuća svojega vremena. U metodi empirist, u filozofiji pozitivist, u uvjerenju evolucionist, on je u znanosti poznat ne toliko po naporu sistematizacije, koliko po vrlo originalnom prijedlogu znanstvene terminologije, koja se i danas često spominje, premda se više ne upotrebljava. Ta terminologija pobliže tumači sistematizaciju i njezin je nepreskočivi okvir. Prema Goblet d'Alvielleu znanost o religijama se grana u tri glavna dijela: deskriptivni, pragmatičko-povijesni i filozofski. Za prvi, deskriptivni, on predlaže grčko ime hijerografija, umjesto prijašnjeg naziva povijest religija (*allgemeine Religionsgeschichte, histoire de religions*); za drugi, pragmatičko-povijesni dio, predlaže ime hijerologija, umjesto prijašnjeg naziva komparativna povijest religija (*vergleichende Religionsgeschichte, histoire comparée de religions*) zajedno sa psihologijom religije (*Religionspsychologie, la psychologie des religions*); konačno, za treći, filozofski dio, predlaže ime hijerozofija, umjesto prijašnjeg termina filozofija religije (*Religionsphilosophie, la philosophie de la religion*). Za svu znanost o religijama predlaže novi naziv hijerognoza. Te je nazive objelodanio Goblet d'Alvielle 1908. g. na III. internacionalnom kongresu za povijest religija u Oxfordu, a u svojoj knjizi *Croyances, Rites, Institutions*, koja je napisana tri godine poslije, ponovio ih je i opširnije razradio. U tom sklopu, hijerografija će imati zadaću točne i kritične deskripcije religioznih činjenica i utvrđivanja njihova prostornog rasprostiranja; hijerologija će grupirati tako sakupljene činjenice s nakanom da odredi njihov slijed u kronološkom redu i da pronikne, koliko je to moguće, porijeklo i postanak religije; hijerozofija, konačno, na temelju predhodnih radnji, pokušat će ocijeniti istinitost, vrijednost i metafizičku prirodu religije.

Tu je podijelu i terminologiju preporučio isusovac H. Pinard², ali u nešto izmjenjenom sadržajnom pogledu. U nas je takvu terminologiju zagovarao A. Gahs, ravno pred pedeset godina, oslanjajući se na H. Pinarda, J. Bricouta i Goblet d'Alviellea. On smatra da hijerografija mora pribaviti i kritički ispitati izvore za upoznavanje religioznog fakta. Zatim će ustanoviti u kakvim se oblicima *factum religiosum* manifestirao u ljudskom rodu. Hijerologija obuhvaća dva dijela. U prvom dijelu treba da izradi pragmatičku povijest religija, tj. treba da dođe do najstarijeg oblika religije i da onda pokaže razvoj kasnijih oblika prema faktičnom povijesnom slijedu. Na takvoj podlozi može poslije toga hijerologija, u svojem drugom dijelu, preuzeti povijesno-psihološku interpretaciju religijskog fakta, odnosno može odrediti njegovu narav i bitna svojstva. Hijerozofija će, na kraju, na temelju cijelog opsega religijskog fakta u prostoru i vremenu, istražiti njegovu objektivnu vrijednost.³ Spomenutu terminologiju upotrebljava dijelomično i S. Doppelhammer, ali ne dosljedno⁴, dok je B. Lorenc uopće ne spominje, kao uostalom ni znanost o religijama⁵, premda je njegova knjiga, po sadržaju i metodi, jedna od rijetkih za koju se može reći da obuhvaća sav tematski obzor ove znanosti.

Ako želimo da znanost o religijama izvrši korisnu ulogu, onda je moramo zamisliti na integralan način: u njoj se, doduše, stječu povijest, psihologija i filozofija religije, ali čine neku novu cjelinu. Zato Goblet d'Alvielle naglašava da su tri dijela znanosti o religijama — hijerografija, hijerologija i hijerozofija — zapravo tri momenta jedne te iste znanosti, dotično tri faze istog metodičnog istraživanja. U tome se on donekle razlikuje od Buollaye i Schmidta. Dok oni dopuštaju da — u okviru opće znanosti o religijama — povijest, psihologija i filozofija religije mogu opstojati kao tri različite discipline, koje istražuju svaka za sebe religijsku činjenicu, dotle se Goblet d'Alvielle zalaže za samo jednu znanost koja se kompletira prolazom kroz tri uzastopna stupnja, tako da najprije sakuplja i opisuje činjenice (*grafija*), koje će biti poslije raspoređene i klasificirane prema odgovarajućim kriterijima (*logia*) da bi, na kraju, mogle biti vrednovane u svjetlu filozofijskih načela (*sofia*). Goblet d'Alvielle pripada klasičnom razdoblju nove znanosti, jer zacijelo od svih najviše insistira na unifikaciji, a ne na razlučivanju triju disciplina. Tri stadija u istraživanju fenomena religije nisu tri različite naučne discipline, nego tri interpretativna plana jedinstvene znanosti.

S Goblet d'Alviellom završava se klasično razdoblje znanosti o religijama, pa poslije njega ta znanost nije nikada uspjela dostići veću zao-kruženost i cjelovitost. Znanost o religijama se s vremenom raspala na svoje dijelove i nije se više sastavila. Danas prisustvujemo obnavljanju te znanosti, ali na neki čudnovat način. Naime, svaka od posebnih disciplina te znanosti preuzima funkciju i zadaću opće znanosti o religi-

² H. Pinard de la Boullaye, *L'Étude comparée des religions*, I, Paris, 1922, str. 13 i 47.

³ Aleksandar Gahs, *Znanost religija u teologiji, Bogoslovska smotra*, 1, 1924, str. 1—13.

⁴ Stjepan Doppelhammer, *Povijest religija*, Zagreb, 1963, str. 202.

⁵ Borislav Lorenc, *Psihologija i filozofija religije*, Beograd, 1940, str. 399.

jama. Stogodišnjica rođenja nove zanosti i pedesetgodišnjica njezina predstavljanja hrvatskoj kulturnoj javnosti bit će jamačno dobra prilika da se ta znanost još jednom povijesno domisli, ali sada u ozračju novih pitanja i novih odgovora. Pokušat ćemo, dakle, ispisati sudbinu jedne znanosti, koja nije manje zanimljiva i uzbudljiva od čovjekove sudbine, premda se u njoj zbiljski utemeljuje, kao traženje bitnog odgovora na naša posljednja pitanja.

Sastavni dijelovi znanosti o religijama

Prijedlog Goblet d'Alviellea, u pogledu terminologije i razdiobe nove znanosti, doživio je vrlo brzo oporbu od većine znanstvenika. Kritika je primijetila da taj prijedlog ne vodi dovoljno računa o razlici između povijesti religija i psihologije religije, odnosno da odviše primjenjuje psihološku interpretaciju na povijesne činjenice. Ali glavne zamjerke odnosile su se ipak na terminologiju, koja bezrazložno napušta tradicionalni izraz *religio* i zamjenjuje ga grčkim *hierós*. Latinski termini u području religije postali su u tolikoj mjeri dio zapadne misaone kulture, što znači za sve razumljivi i preporučljivi, da bi se uvođenjem neobičajnog i neodređenog izraza *hierós* zacijelo poremetio opći hermeneutički kontekst i oslabilo ustaljeno značenje pojma *religio*. Ako bi se, međutim, htjelo pokušati s kombinacijama latinskog izraza *religio* s grčkim *grafia*, *logia* i *sofia*, rezultat bi bio u oblicima: religiografija, religiologija i religiozofija, odnosno u daljnjim kombinacijama: religionografija, religionologija i religionozofija. Teško da bi ova nezgrapna jezična konstrukcija mogla biti primljena s dobrodošlicom, to prije što su već dugo u upotrebi i dobro služe tehnički termini: povijest religija, psihologija religije i filozofija religije. Odbacujući novu terminologiju, W. Schmidt predlaže da ostanemo i dalje vjerni tradicionalnoj podjeli i da nastavimo govoriti o povijesti, psihologiji i filozofiji religije.⁶ Neophodno je, međutim, napomenuti da W. Schmidtova kritika ne pogađa u svemu Goblet d'Alviellea, jer im opća stajališta o novoj znanosti nisu ista. Ako se želi ostvariti sinteza svih dosadašnjih znanosti o religijama, kako to hoće Goblet d'Alvielle, onda se ne može ostati kod obrane autonomije svake od njih, kako predlaže W. Schmidt, jer treba realizirati jedinstvenu viziju znanosti o religijama, a ona se ne postiže prostim zbrajanjem posebnih znanosti, nego uvođenjem pojma religije u novi horizont istraživanja i značenja.

Nije nam svrha da se detaljno upustimo u proučavanje opće znanosti o religijama⁷, a niti da je u njezinim povijesnim ostvarenjima kritiziramo; želimo samo naznačiti neka temeljna pitanja u njezinu razvoju.

Dok je klasično razdoblje postavljalo pitanje: što je to znanost o religijama? — drugo će, post-klasično razdoblje, više ustrajati na pitanju: od kojih se posebnih dijelova sastoji opća znanost o religijama? Težište je sada na dijelovima, a ne na cjelini. To preokretanje usmjerenja odrazit će se na opću zaokruženost znanosti o religijama, koja sve više gubi

⁶ Wilhelm Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia, 1949, str. 5.

⁷ Gustav Mensching, *Historie de la science des religions*, Paris, 1935, str. 15.

svojevremeno znanosti i postaje zapravo mjesto okupljanja raznih disciplina u istraživanju fenomena religije. Doduše, u post-klasičnom razdoblju se nova znanost dosta spominje, ali o njoj zaista malo doznajemo u smislu novih rješenja i daljnjih tematskih proširenja. Naći ćemo je najčešće spominjanu u uvodnicima velikih prikaza povijesti religija, gdje se ona obično navodi i nabrajaju njezini dijelovi, ali se ta razdioba poslije ne poštuje i ne razrađuje. Sve završava s poviješću religija, rijetko se spominje i primjenjuje psihologija religije, dok o filozofiji religije uopće nema riječi. Takvo stajalište spram znanosti o religijama je u post-klasičnom razdoblju općenito zastupljeno, a nalazi se najavljenom već u W. Schmidtovoj kritici. Budući da je W. Schmidt branio autonomiju povijesti religija, zahtijevao je to isto i za druge dvije znanosti. Stoga poredbenu povijest religija oštro razlikuje od psihologije religije i filozofije religije. Dapače, one su tako definirane, u funkciji i metodi, da ih je nemoguće pomiješati s poviješću religija. Psihologija se bavi s religioznim procesima i moćima u ljudskoj duši, a ne činjenicama povijesti; kako je duševnost bitan element religioznosti, bit će potrebno da i povjesničar religije shvati nešto od te supstancijalne duševne djelatnosti, pa će, razumije se, koristiti rezultate psihologije religije, ali će budno paziti da ih ne pomiješa s činjenicama iz svoje znanosti. Isto tako će se poredbena povijest religija uzdržavati u izricanju vrijednosnih sudova i u pitanju istine religije, jer to pripada oblasti filozofije religije, koju baš zbog toga treba u svemu držati odijeljeno od povijesti religija.⁸ Tako se znanost o religijama cijepa na svoje dijelove i ostaje bez zajedničkog elementa koji bi te dijelove povezao bilo kakvim novim znanstvenim ili metodičkim svezom značenja.

Podjela znanosti o religijama na tri samostalne discipline označit će povijest te znanosti kroz prvo slijedeće razdoblje, iako će joj se davati različiti smisao, zavisno o tome da li je naglasak stavljen na samu znanost ili na njezine dijelove. Ovo posljednje bit će redovitije. Pinard usvaja grčku terminologiju i tročlanu razdiobu, ali dopušta njihovu autonomiju⁹, dok G. Graneris nastoji stvoriti jedinstvenu znanost, premda uvodi još i teologiju, kao četvrti dio znanosti o religijama.¹⁰ Izuzetno, u novije se vrijeme M. Meslin vraća, iako ne potpuno, klasičnom trihottomskom obrascu znanosti o religijama, koristeći dostignuća povijesti, psihologije i sociologije religije, dok filozofiju prešućuje. Znanost o religijama zavisi od povijesti, u značenju čisto empirijske podloge; povijest religija odgovara pozitivnoj i kronološkoj koncepciji, koja želi predočiti evoluciju i tijek povezivanja vjerovanja i obreda, dogmi i institucija. Međutim, povijest religijskog fakta ne pokriva sve područje čovjekova religioznog ponašanja, pa se znanost o religijama ne može zadovoljiti time da opiše samo određena religiozna iskustva ili da ih uspoređuje na razini povijesne evolucije. Jer, religiozne su činjenice — povijesno već klasificirane, uspoređene i postavljene u prostor i vrijeme

⁸ Wilhelm Schmidt, *Manuale di storia comparata delle religioni*, Brescia, 1949, str. 3—5.

⁹ H. Pinard de la Boullaye, *L'Etude comparée des religions*, II, Paris, 1925, str. 11.

¹⁰ Giuseppe Graneris, *Introduzione generale alla scienza delle religioni*, Torino, 1952, str. 306.

— neodvojive od čovjeka koji se služi svojim psihičkim i mentalnim strukturama da bi izrazio ono što shvaća kao neizrecivo. Odatle važnost istraživanja religije u psihološkom redu. Konačno, neće biti moguće reducirati religiozni fenomen na samo individualno ponašanje, jer se religiozne činjenice manifestiraju također u ljudskim grupama, dakle prema nekoj kolektivnoj dimenziji, koju treba onda uvrstiti u tako shvaćeno znanstveno istraživanje religije.¹¹

Iako je podjela znanosti o religijama na tri temeljne discipline ostala važeća kroz početno post-klasično razdoblje, sve veći broj znanstvenika je počeo mijenjati ovu sistematiku, dodavajući ili oduzimajući po koju disciplinu novoj znanosti.

U toj evoluciji mijenjanja unutrašnje strukture znanosti o religijama, važno mjesto zauzima J. Wach, jedan od osnivača ove znanosti u Njemačkoj, koji je između dva rata prvi značajnije korigirao klasičnu trihotomsku razdiobu. On znanost o religijama dijeli u dvije glavne discipline: povijest religija i sustavnu znanost o religijama. Prva treba da istraži postanak i razvoj pojedinih konkretnih religija, dok se druga opet dijeli na materijalnu i formalnu sistematiku: prva je deskriptivna, druga je komparativna i traži zajedničke crte, temeljne ideje, najšire znanstvene pojmove i opće zakone razvoja u religijskim pojavama.¹² Odmah ćemo opaziti da je otpala opća povijest religije, jer nema spomena o religiji primitivnih naroda, jednako kao psihologija i filozofija religije. J. Wach, naime, izričito odbacuje psihologiju religije kao zasebnu disciplinu, što mu je zamjerio K. Girsensohn¹³, dok za filozofiju religije drži da joj nema mjesta u znanosti o religijama, jer je ova posljednja jedna izrazito empirička znanost.¹⁴ Za njih, tj. za psihologiju i filozofiju religije rezervirana je posebna disciplina, ali ona nije u području znanosti nego filozofije. Poslije je J. Wach donekle izmjenio ovu razdiobu: uveo je sociologiju i fenomenologiju religije, a dopustio je, valjda pod utjecajem otkrića empiričnosti duševnih znanosti, da psihologija religije uđe u njegovu sistematiku. Tu je četvoročlanu diobu zadržao do kraja.¹⁵

Poslije je fenomenologija, koja je sadržana već u njegovoj formalnoj sistematici, dobila pravo opstanka unutar nove znanosti, a počinje se oprezno spominjati i sociologija religije, kao sastavni dio znanosti o religijama.¹⁶ Tako raste broj disciplina i skupa s tim neodređenost opće znanosti o religijama.

U novijim sistematikama nezaobilazno je prisutna fenomenologija religije, koja ima za predmet istraživanja izvanjske izričaje religije. Ona istražuje temeljne strukture i značenja u sferi religioznog, dotično želi ispitati religiju kao fenomen i činjenicu, a ne čin ili, bolje rečeno, kao

¹¹ Michel Meslin, *Pour une science des religions*, Paris, 1973, str. 11.

¹² Joachim Wach, *Religionswissenschaft, Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig, 1924, str. 165—192.

¹³ Karl Girsensohn, *Religionspsychologie, Religionswissenschaft und Theologie*, Leipzig, 1925, str. 7.

¹⁴ Joachim Wach, *Religionswissenschaft, Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung*, Leipzig, 1924, str. 113—164.

¹⁵ Joachim Wach, *Sociologie de la religion*, Paris, 1955, str. 7.

¹⁶ Antonio Anwander, *La Religione e le Religioni*, Roma, 1967, str. 30.

ljudski čin koji imitira prirodnu činjenicu. Fenomenologija utvrđuje, raščlanjuje, grupira i raspoređuje sakralne činjenice, prema izvanjskim kriterijima sličnosti, što znači da zadržava analitički pristup religiji. Stoga se fenomenologija ne bavi religijom uopće ili povijesnim religijama posebno, nego religioznim činima, idejama, oblicima i stajalištima. Molitvu, žrtvu, obred, moralni život, ideju božanstva i drugo — prati ona u sebi, nezavisno od konkretnih povijesnih religija, premda se na njih oslanja. Ustrajanjem na fenomenologiji i odbacivanjem filozofije, o čemu će biti poslije riječ, moderne su sistematike svele znanost o religijama na četvoročlanu razdiobu, u kojoj povijest religija, kao prva, istražuje zamisli i očitovanja različitih religija, kao i njihov razvoj u vremenu; fenomenologija religije, kao druga disciplina, proučava shvaćanja i oblike religiozne ekspresije, pa iako dobiva sav materijal od opće povijesti religija, ona religiju promatra s gledišta opće sistematike sakralnih pojava; sociologija religije, kao treća grana, istražuje kolektivne religiozne oblike i njihov odnos s profanim; na kraju, psihologija religije izučava psihološki aspekt religije, tj. funkciju religioznog u duševnom životu.¹⁷ Drugi opet ovoj podjeli dodaju etnologiju, arheologiju i filologiju;¹⁸ dakle, nabrajaju pomoćne znanosti, koje su nekada služile općoj znanosti, a sada se smatraju njezinim sastavnim dijelovima.

Sve upućuje na zaključak da se danas više ne može govoriti o jedinstvenoj sistematici, koju bi svi strogo poštivali i dosljedno primjenjivali. Naprotiv, u opticaju je tolika sloboda u znanstvenom pristupu religiji, da svatko određuje, posve nezavisno od tradicije, vlastitu razdiobu znanosti o religijama. U stvari imamo toliko sistematika koliko je različitih gledišta na zbiljnost religije. Neki, doduše, smanjuju broj disciplina, ali zato povećavaju njihov pojmovni opseg. Tako se M. Eliade žali na izraz *Religionswissenschaft*, koji nije lako prevodljiv, pa predlaže, primoran jezičnim teškoćama, upotrebu izraza povijest religija, uzetu u najširem smislu riječi, uključujući u njoj, osim povijesti, još poredbeni studij religija, morfologiju i fenomenologiju religije.¹⁹ Znači, četiri dijela, ali s očitim naglaskom na fenomenološki vidik pristupa. Čini se, općenito uzevši, da u vrlo oskudnim suvremenim teorijskim suprotstavljanjima, znanost o religijama doživljava rascjep na dvije osnovne grane ili usmjerenja: na povijest i fenomenologiju religije. Prva se grana bavi s poviješću religioznog fenomena, druga istražuje njegovu bit i strukturu. S obzirom da znanost o religijama želi te grane zajednički obuhvatiti, lako je moguće da u tome uvijek ne uspije, jer, podvrgnute zahtjevima različitih metoda, fenomenologija i povijest religija se u prisilnom zajedništvu često otuđuju. Unatoč tim teškoćama, na upotpunjavanju obiju disciplina ustraju oni koji smatraju da postoji sklad, uspostavljen na višoj razini znanstvene općenitosti, između povijesnih i fenomenoloških pozicija. Fenomenologija, u stvari, ne može uopće živjeti bez etnologije i drugih povijesnih disciplina, od kojih crpe sav iskustveni materijal, ali s druge strane, tek fenomenologija daje povijesnim disciplinama onaj dublji osjećaj za religiozno, koji one same ne

¹⁷ Helmer Ringgren-Ake V. Ström, *Les religions du monde*, Paris, 1966, str. 10.

¹⁸ Marguerite-Marie Thiollier, *Dictionnaire des religions*, Paris, 1971, str. 214.

¹⁹ Mircea Eliade, *Lanostalgia delle origini*, *Storia e significato nella religione*, Brescia, 1972, str. 13.

bi mogle nikada dostići. Tako shvaćena, fenomenologija je religiozno razumijevanje povijesti, odnosno: povijest u svojoj religioznoj dimenziji. Stoga, prema ovom stajalištu²⁰, fenomenologija i povijest religija nisu dvije znanosti, nego dva upotpunjavajuća vida integralne znanosti o religijama.

Zadnje razdoblje u cijepanju opće znanosti o religijama obilježeno je onim slučajevima kada autori više ne govore o znanosti, nego o znanostima, dakle, kad je svaka posebna disciplina postala sama za sebe već gotova znanost, pa ih još samo zajednički predmet istraživanja povezuje u neko neobvezno društvo različitosti. To usmjerenje slijedi, primjerice, H. Desroche, koji izričito govori o znanostima u području religije, a ne o znanosti o religijama. Njegova sistematika pokriva sav prostor religijske zbiljnosti, ali se поблиže dijeli na tri samostalne znanosti, koje, svaka u svojem dosegu, razrezuju taj prostor u tri nejednaka dijela: povijest religije uzima odsjek društva, koji nazivamo povijesnim, s njegovim dokumentima i spomenicima; religiozna etnologija uzima odsjek društva, koji nazivamo tradicionalnim, s njegovim oralnim civilizacijama, mitovima i običajima; na kraju, sociologija religije, koja je zadnja došla u krug nove znanosti, pokriva odsjek modernog društva, koji je pretražen statističkim ispitivanjima, tehnikom ankete ili razgovora.²¹ Da povijest, etnologija i sociologija religije, uzete u strogom znanstvenom smislu, imaju između sebe mnogo dodirnih točaka, to ne treba dokazivati, ali je potrebno njihovu odijeljenost u posebne znanosti svakako povijesno ocijeniti, jer se tim osamostaljivanjem znanost o religijama konačno cijepa na svoje sastavne dijelove od kojih je na početku klasičnog razdoblja započela put.

Ovaj bi prikaz ostao nedovršen, ako bismo propustili naglasiti da znanosti o religijama nisu samo dodavane nove discipline, nego da su joj neke tijekom vremena oduzete. To je upravo slučaj s filozofijom religije, koja je definitivno otpala, pa se danas u rijetko kojoj knjizi može naći spomenuto njezino ime, vezano uz prikaz sastavnih dijelova znanosti o religijama. Razloga za to treba tražiti najprije u povijesti nove znanosti, koja se rodila u doba pozitivizma i evolucionističkog materijalizma, koji, u strogom smislu, nisu filozofije. Stoga, kad se u klasičnom razdoblju spominje filozofija religije, teško da se misli na pravu filozofiju, prije će biti na djelu neka minimalna općenitost. Tendencije empirizma, opskrbljene s jednom tako sumnjivom i naopakom filozofijom, nužno su studij religije vodile i zatvorile u okvir pukih podataka i činjenica. Istraživati fenomen religije nije u to vrijeme moglo značiti drugo nego istraživati religijske činjenice, a one su bile smještene samo u prostor povijesti, psihologije i sociologije. Ako je, pak, postojala neka filozofija, ona nije išla mnogo iznad tih činjenica.

Protiv tako reducirane znanosti o religijama ustali su osobito oštro teolozi, smatrajući da ne može biti govora o znanosti o religijama bez filo-

²⁰ Raffaello Pettazzoni, *The Supreme Being, Phenomenological Structure and Historical Development*, u zborniku *History of Religion, Essays in Methodology*, Chicago, 1959, str. 60.

²¹ Henri Desroche, *L'homme et ses religions. Sciences humaines et expériences religieuses*, Paris, 1972, str. 18.

zofije. Dapače, ta znanost bez filozofije gubi svako opravdanje i smisao. Znanost o religijama koja bi odbila postaviti problem egzistencije Boga odrekla bi se utemeljenja same religije, pa bi istodobno s predmetom vlastita istraživanja izgubila i razlog svojega opstanka.²² Doduše, teoretski je moguće zamisliti znanost o religijama koja ne bi vodila računa o filozofiji religije, ali je sigurno da će ostale dvije discipline iste znanosti ostati nužno prikraćene i nepotpune, ako budu izbjegavale suočiti se s problemima filozofije religije.²³

Unatoč opravdanosti prisustva filozofije u teoretskom prostoru opće znanosti o religijama, nove su sistematike odlučno počele odbacivati to prisustvo filozofije religije iz svojeg sastava kao strano tijelo. Razloge za to, osim onih povijesnih netom spomenutih, potrebno je potražiti u teškoćama primjene različitih metoda na jednu te istu znanost. Uvrštavanje, naime, filozofije u sastav znanosti o religijama, traži istodobnu upotrebu dviju suprotnih metoda: povijest, psihologija i sociologija rabe pozitivnu metodu empirijskih znanosti, dok filozofija nužno ostaje kod svoje normativne određenosti i univerzalnosti.

Stoga je najvjerojatnije upravo taj nerješivi metodički čvor uzrokom da se filozofija religije tako brzo i potpuno odcijepila od opće znanosti o religijama.

(Nastavak slijedi)

²² Umberto A. Padovani, *La filosofia della religione e il problema della vita*, Milano, 1937, str. 16.

²³ To je stajalište zauzimao prije mnogo godina H. Pinar de la Boullaye, *L'Étude comparée des religions*, II, Paris, 1925, str. 5, a danas ga obnavlja, uz ostale, E. Minozzi, *Introduzione allo Studio della Religione*, Firenze, 1970, str. 5.