

### JEDNO DJELO O RELIGIJI PRIMITIVNIH NARODA

#### 1

Premda je religijski fenomen jedinstveni događaj u svemiru i najdublji doživljaj u čovjeku pa stoga podređen nekoj cjelovitosti i neponovljivosti u svojoj originalnosti, nije on dakako znanstveni predmet samo jedne nauke. Oko religije spleo se velik niz i najrazličitiji splet znanosti i sve one na svoj način i primjenom svoje vlastite metode ulaze u dijalog s vjerskim fenomenom i tragovima duha u svijetu. Taj je odnos uvijek živ i sudbonosan bilo da znanstveni duh u svom pristupu uzima religiju kao zadnju istinu, bilo da je odbija kao izvor laži i otuđenja.

Nisu, međutim, mnogobrojne znanosti što se bave problemom religije u svim razdobljima ljudske povijesti jednako aktualne i otvorene ljudskom naučnom interesu. Ima i znanost, kao i povijest, svoje plime i oseke, slične onim krivudavim linijama o kojima govori Giambattista Vico, nazvavši ih *corsi* i *ricorsi*. Svako vrijeme ima jedan svoj, često predominantni i isključivi, pristup religiji kroz koji onda definitivno valorizira istinu i vrijednost religije uopće. Nekada je odlučujući i jedini aspekt religije bio dogmatski, tako da je čitav spektar religioznog sadržaja bio stavljen na tezulju dogmatske istine. U doba racionalizma polemika je bila usredotočena na teodicejski aspekt religije, te su se sva iščekivanja vezala na ishod debate o mogućnostima dokazivanja Božje opstojnosti sredstvima zdravog razuma. Na razmeđu XIX i XX stoljeća sudbina je religijskog fenomena zavisila o usko specijaliziranim temama znanstvene apologetike i lako sagibljivog konkordizma; izgledalo je koji put da istinitost naše religije zavisi od ljudskog uspjeha kako da dovede u sklad općenite moralne iskaze Biblije sa znanstvenim iznašašćima vremena, a što je u pojednostavljenim slikama često glasilo ovako: religija i Kant-Laplaceova teorija, religija i protoplazma, religija i virusi i mnoge druge teme, — sve teme koje su lakomno pretendirale da egzistencijalne odgovore Evanđelja utope u relativizam preopširnog i irelevantnog eksperimentalnog materijala. Pred rat se opet počelo isticati povijesno vrednovanje religije i Crkve, pa je od ishoda pitanja da li je nedostojni ljudski rod uvijek bio autentično kršćanski ili ne zavisila sama istina Crkve i religije. Neposredno poslije rata, valjda pod utjecajem marksizma, bilo je u modi istraživanje istinitosti religioznog fenomena pod vidom porijekla. Dovoljno je bilo rasklopiti onaj čisto ljudski mehanizam postanka religioznih predodžbi u glavama primitivnih ljudi pa da budu istovremeno jasni i svi ostali kompliciraniji i suptilniji vjerski fenomeni i oblici, a na povijesnoj spirali od animizma do budizma, islama i kršćanstva. Tako je polemika o istinitosti kršćanstva, te eminentno duhovne i osobne religije, premještena na teren magijskih i praznovjernih manifestacija današnjih primitivnih naroda. Dok su druge nauke istraživale i upoznavale svoje tamne početke i svoju nečasnu prošlost radi većeg ponosa u onome što su danas postigle, odbijajući da vežu svoju današnju istinitost i istinu s lažima svog porijekla, religija se

jedina morala zadovoljiti da cijelu svoju sadašnju istinu podredi istraživanjima daleke prošlosti, koja se više nije mogla originalno dostići pa je bila izložena zloupotrebi i fantaziji najrazličitijih rekonstrukcija. U najnovije pak vrijeme religija je sve više predmet filozofsko-antropoloških studija. Sudbina religije još je jedanput ozbiljno stavljena u sumnju, ali ovaj put novim pitanjem: Koliko religiozna istina odgovara najdubljim težnjama ljudskog bića i ljudske zajednice? Koliko je religija autentični i po ljudskoj mjeri izrađeni odgovor na temeljna pitanja ljudske egzistencije? I koliko, na koncu, ta religija može pomoći ljudskom društvu da premosti stadij otuđenja i dostigne sretne prostore novog Edena i novo vrijeme dosada neslućene slobode?

Ima, dakle, dvije hiljade godina da ljudski duh ne prestaje pozivati pred sudište religijsku istinu. Taj dijalog ne zastaje i teško je danas točno znati za što će sutra religija morati odgovarati i koja će je znanost pozvati na razgovor. To kršćanima mora biti novi razlog za čistoću sadašnjice, jer oni nisu pozvani da brane prošlost, nego da ljubav i istinu ugrađuju u novi svijet sutrašnjice.

## 2

Očito je, znači, da recenzija ove knjige<sup>1</sup> nije pala u pravo vrijeme. I kod nas Bošnjak više ne piše kao nekad Mandić. To, dakako, ne znači da prigovori iz prošlih vremena nemaju danas svoju draž, no oni su samo manje prisutni i više potisnuti od druge duhovne atmosfere. Možda je to i bolje jer je manje strasti i više znanstvenog poštenja. Shvaćaju se ograničenja jedne nauke koja sama ne može dati odgovora na sva moguća pitanja svemira i čovjeka. Pa ipak, Goetzova je knjiga zapravo novim duhom ispisana stara tema. Ona je plod jedne zrele sinteze i pomna poniranja u teške probleme religije i života. Bez polemičkog patosa i stalnog obaziranja na protivničke argumente, ova knjiga mirno i sabrano iznosi vlastiti duhovni pogled u krhki svijet početaka religije i u onaj tamni i nikada dovoljno neproniknuti život primitivnog čovjeka. Ima u njoj više radosnih trenutaka novih otkrića i slabo poznatih ozračja nego upornog i opetovanog pobijanja tuđih stanovišta, što se zadnja dva stoljeća nakupiše oko enigme porijekla religije. No ona ipak vodi računa o suvremenim strujanjima u etnologiji i psihologiji pa će svakome tko ponešto prati modernu stručnu literaturu biti jasno da je autor pomno proučio Birket-Smitha, Mircea Eliadea, Van der Leeuwa, Jensena, Gusdorfa i Junga. Treba samo pročitati najnoviju knjigu iz znanstvenog područja povijesti religije od etnologa Paula Schebeste »Ursprung der Religion« (Berlin, 1961) i usporediti je s Goetzovom pa će se odmah vidjeti koliko prednosti ima ova posljednja. Kod Schebeste doduše imponira ogromni znanstveni aparat i impozantna literatura, ali od šume tuđih mišljenja i citata čovjek na kraju manje zna nego na početku i teško može pratiti razgovijetno istinu o prvoj religiji čovječanstva. Kod Goetza je drugačije. Vrijednost je njegove knjige najviše u tome što ona ne polemizira, ne brani grčevito neku školu, što se obazire na činjenice, a ne na autoritete i što preuzima da samostalno interpretira religiozno šarenilo današnjeg i jučerašnjeg svijeta primitivnih naroda u ravnoj liniji duhovnog zrenja i jasnog stanovišta.

## 3

U katoličkim krugovima bila je do nedavno općenito prihvaćena kulturno-historijska teorija o porijeklu religija bečkog lingvистa i etnologa Wilhelma Schmidta. S neobičnom širinom, golemim stručnim aparatom i akribijom pater Schmidt je briljantno rehabilitirao monoteizam primitivnih naroda, i to u vrijeme najordinarnijeg evolucionizma i sinkretizma, kada je i sam spomen na neki monoteizam morao izgledati kao skandal i provokacija. Završnoj sintezi prethodio je dugogodišnji rad, zacijelo najvredniji dio obavljenog posla, jer su

<sup>1</sup> Joseph Goetz, *Les Religions des Primitifs*, Fayard, Paris 1958

time udareni nezamjenjivi metodološki postulati, bez čije pomoći danas nije moguće ništa ozbiljno poduzeti na području ispitivanja religije najstarijih primitivnih naroda. Schmidt je otkrio da svi ovi narodi — naročito afrički Pigmejci, azijski Pigmejci, Bušmani, urođenici Ognjene Zemlje, južni Australci, Samojeđi, Kurjaki, Algonkingska plemena i ostali Indijanci Kalifornije — poznaju monoteizam; oni poštuju neko Najviše Biće, vječno, sveznajuće, koje promiče dobrotu i kažnjava zlo; to je Biće svemoćno, stvara svijet i ljude, a s njim primitivci ulaze u živ odnos povjerenja i straha, odajući mu počast i prinoseći žrtve (Schmidt, *Ursprung und Werden der Religion*, Münster, 1930, str. 250—265). Predstavnici bečke škole obično odmah korigiraju ovaj iznenadni monoteizam, pledirajući na otkriće da monoteizam današnjih primitivnih naroda nije posve čist, premda ga takvog treba pretpostaviti u ranijim periodima razvitka na što upućuje iščezavanje lika Najvišeg Bića u kasnijim razdobljima razvoja kulture, a pod presudnim utjecajem mladih kultura, jačih svjeda i dugotrajnih uzora. Napomenimo na kraju da je ovaj prvobitni monoteizam povezivan u nastojanjima Wilhelma Schmidta s praobjavom, budući da su mnoge činjenice upućivale na neku objavu danu prvim ljudima pa u današnjem monoteizmu primitivaca treba vidjeti odjek dalekog sjećanja na biblijsku objavu. Kulturno-historijska škola je time u stvari htjela restabilirati teoriju Lamennaisa iz XIX stoljeća, smatrajući da se sjećanje na neku praobjavu ili prvobitnu objavu nalazi rasuto u vjerovanjima poganskih religija. Vjerojatnost ove teološke interpretacije etnoloških izvoda počivala bi na vezama, doista čudnovatim, između primitivnosti jedne kulture i čistoće njezine religije. Odatle i jedan dualizam sakralnog i profanog, koji se razvija u dijametralno suprotnom pravcu: bitno zemaljsko obilježje svih aspiracija za jedan intelektualni, socijalni, ekonomski i tehnički progres na jednoj strani i involucija i degeneracija čudorednih nazora, dobrih običaja, plemenitog vladanja i religijskih uvjerenja na drugoj strani. Stoga i prisutnost jedne permanentne napetosti između razvika civilizacije i razvitka religija, koja znači u svom paroksizmu uvijek kraj svih civilizacija (opširno kod Bornemanna u »Anthropos« 49 1954, str. 670—682).

Danas su mnoga stanovišta kulturno-historijske škole u svojim bitnim rješenjima napuštena i ne uživaju više autoritet nepogrešivosti i nepovredivosti. To je valjda i razlog zašto dva uvažena teologa današnjice isusovci Jean Daniélou i Henri de Lubac odbacuju mnoge pretpostavke Schmidtova učenja i prihvaćaju fenomenološki pristup povijesti religija po uzora na Eliadea i van der Leeuwa, poštujući pri tome povijesnu kronologiju osnovnih kultura. Interesantno je stoga pokazati u kojim se točkama Goetz udaljuje od tradicionalnih postavki bečke kulturno-historijske škole.

1. Dok je atribut stvaralaštva Najvišeg Bića bio u središtu interesa bečke škole s očitim predilekcijama za kauzalno objašnjenje oblikovanja predodžbi kod primitivaca, Goetz više naginje traženju i nalaženju u moralnim imperativima savjesti izvora spoznaje Najvišeg Bića. Na jednom prvobitnom iskustvu temelji se i izvire ideja Najvišeg Bića: čovjek je korisnik i posjednik svega stvorenog, ali je netko drugi vlasnik. Primitivnom čovjeku ova se činjenica objelodanjuje u savjesti kao imperativ i ograničenje sasvim slobodne upotrebe stvari, pa će lovac na primjer za vrijeme lova osjetiti griznju savjesti i zapovijedi: »Za danas je dosta, ništa rasipanja, zaslužio bi kaznu!« Egzistencija Najvišeg Bića nije dokučena posredstvom određenih materijalnih predmeta ili naročitih mjesta, ni vjerojatno razmišljanjem o materijalnom svijetu, već je naslućena kao intervencija »Nekoga« u svim slučajevima i svudje, tako da slika Najvišeg Bića u liku Oca i Gospodara ne može biti predočena u drugim terminima osim moralnim. Prvi pojam Najvišeg Bića kod urođenika bit će dakle doživljen u moralnim kategorijama Gospodara i Oca, a ne u intelektualističkim kategorijama Stvaraoca i Pokretača svijeta.

2. Ovom skupu predodžbi o nekom Najvišem Biću Goetz odbija predcicirati naziv monoteizam (izraz su zadržali još K. Kühn i H. Wirth). On jednostavno piše teizam, smatrajući da se izrazom monoteizam ide predaleko u tvrđenju, naravno ne da time napravi jednu laskavu koncesiju našem evropskom osjećaju apsolutne superiornosti nad primitivnim načinom mišljenja, nego stoga što ideja monoteizma pretpostavlja spoznaju i svijest o izvjesnim problemima

i elaboraciju izvjesnih pojmova, koje primitivci nisu imali prilike staviti ozbiljno u sumnju i o njima još bitno razmišljati. S druge strane, traženje pomoći i općenje s duhovima, demonima i šamanima nije potpuno odsutno na ovom najnižem nivou razvoja kulture, makar da sve to još ne stvara jednu iracionalnu opsesiju, kao drugdje, i podređeno je zbiljski i svjesno supremaciji Najvišeg Bića. Jasno je onda i da će hipoteza o biblijskim izvorima ovoga teizma biti podložna primljena pa nije čudo da se Goetz od nje diskretno distancira. Po njegovu mišljenju kod Schmidta ima jedan neočekivani zaokret: poslije nego je u mitologiji stvaranja vidio ekspresiju rasuđivanja, kojim su primitivci došli do pojma Boga, Schmidt naglo uvodi prvobitnu objavu, što je uostalom pripremano od njega već idealizacijom primitivnog monoteizma; Goetz smatra da oralna transmisija kroz mnoga stoljeća ne može biti dovoljan razlog da protumači vitalnost ovih teističkih vjerovanja kod današnjih primitivnih naroda.

3. Daljnja razlika između stanovišta autora ove knjige i učenja Schmidta nalazi se u drugačijem tretiranju misaonih opredjeljenja kod primitivnih naroda u pogledu shvaćanja Najvišeg Bića. Poznata je naklonost Schmidta prema jednom racionalističkom objašnjenju: preispitivanjem primitivnog mentaliteta, on je ustvrdio da primitivni narodi misle racionalno i kauzalno, po jednom pojednostavljenom i prešućenom silogizmu: slični efekti iziskuju slične uzroke, pa je i sam proces personifikacije razuman i kauzalan (W. Schmidt, *Menschheitswege zum Gotterkennen*, Kempen, 1923). Pojam se, dakle, Najvišeg Bića oblikuje na jedan logički i kauzalni način. To je Schmidtu zamjerio i njegov učenik Schebesta napisavši da je njegova misao previše zanemarila *irracionalne* elemente u religiji. Isto misli i Goetz preferirajući opis simboličkog načina mišljenja, koji daje objašnjenje mnogim fenomenima, a posebno postanku i održavanju mita u životu primitivaca. To, uostalom, odgovara definiciji religije budući da autor ne smatra da bi religija kod primitivnih naroda bila jedno objašnjenje svijeta (to je filozofija!), nego jedno tumačenje čovjekovih fundamentalnih iskustava.

4. S tim je u vezi i tumačenje primitivnog mentaliteta. Poznat je Schmidtov rezolutno negativni stav prema teoriji metalogičkog ili primitivnog mentaliteta Luciena Lévy-Bruhla (Schmidt je jedan od prvih objavio kritiku knjige Lévy-Bruhla *Les fonctions mentales dans sociétés inférieures* u »Anthroposu« VII 1912, str. 269). Nešto je blaži Goetz. On drži da se termin primitivni mentalitet može potpuno zadržati kao ispravan, ali prvenstveno kao sinonim za participaciju, dok bi što prije trebalo isključiti iz definicije evolucionistički pojam praligizma koji je hipotetičan i nadodan zbog ideoloških razloga. Pojam participacije, naprotiv, postoji i treba ga njegovati i produbljivati. Ima zaista neka razlika između primitivnog i modernog čovjeka utoliko što se participacija i racionalizam nalaze kod jednog i drugog u inverznoj proporciji. Ono što je pogrešno jest držati da je svaki od ovih mentaliteta ekskluzivno orijentiran u jednom smislu i naročito da bi racionalizam sam po sebi bio superiorniji i bolji što se tiče objektivnosti i humanizma.

5. Čini se da autor zabacuje i teoriju degeneracije pa se dakle u još jednoj značajnoj točki udaljuje od ustaljenih objašnjenja bečke škole. Schmidt je naime našao da mnogi narodi vjeruju u Najviše Biće, ali na takvo vjerovanje nailazimo veoma rijetko, i to kod vrlo primitivnih i međusobno vrlo udaljenih plemena. Velika većina primitivnih naroda, međutim, ili pored Najvišeg Bića vjeruje još u mnogobrojne samostalne niže duhove i božanstva, ili pak ne zna uopće za Najviše Biće, ali zato aktivno prakticira totemizam, manaizam, tabuizam, fetišizam, nagualizam, animalizam i magiju. Objašnjenje za ovu sakralnu involuciju bilo bi: iščezavanje lika Najvišeg Bića u kasnijim i mladim kulturama, kod viših lovaca, zemljodjelaca i nekih stočara, može se posve lako rastumačiti time da su najstariji narodi mogli donekle deformirati svoje čiste sakralne pojmove i oslabiti svoje sjećanje pod utjecajem jačih kultura. Goetz takvu soluciju ne prihvaća: govoreći o Gospodaru životinja kod lovaca, autor napominje da ovdje nije nužno potrebno pretpostaviti degeneraciju jedne teističke tradicije, već je dovoljno pokazati kako se temeljno religiozno iskustvo reinterpreтира u jednom novom ambijentu i posredstvom različitog mentaliteta, ovaj put lova-

čkog. Na drugom mjestu autor piše kako usprkos svim neodređenostima on nika-ko ne želi objasniti sve ostalo (tj. sve što nije teizam) kao jednu povijesnu dekadenciju primitivne religije monoteizma. Izgleda evidentno, prema svemu onome što možemo crpsti iz religioznih dokumenata, da animizam i magija koegzistiraju s teizmom i deizmom. Stoga možemo zaključiti, nastavlja pisac, da su svi ovi fenomeni povijesno neodvojivi, bez sumnje i nerazdvojivi, od iskustava i tendencija primitivnog čovjeka.

6. Studiranje problematike mita i mitologije kod primitivnih naroda ponukalo je Goetza da se definitivno opredijeli za Jensenovu teoriju, a ne za stariju Schmidtovu. Ovaj posljednji drži da su mitovi produkti razuzdane i neuredne imaginacije, dok je religija plod razumne refleksije. Jensen izriče mišljenje suvremenih etnologa kad suprotno piše da je mit ekspresija jedne veoma žive i intimne spoznaje nekih realnosti, koje mnogo nadilaze mogućnost definicije sredstvima razuma pa ih primitivni čovjek može izraziti u njihovoj proživjeloj totalnosti jedino upotrebom simbola i mitske simbolike (Jensen, *Mythes et cultes chez Primitifs*, Paris, 1956). To je stajalište i Goetza jer on suvereno uvodi psihanalitički termin arhetipa (Archetypen) u tumačenje mitova i rituala, smatrajući da integracija osobe u mistični svijet apsolutnosti i participacija izolirane ličnosti na vječnim egzemplarima iskonskih pokreta i iskonskog vremena znači spasonosno rješene za psihičku uravnoteženost primitivaca.

7. Kod Goetza ima mnogo istih stanovišta kao i u knjigama Schmidta. Smatrali smo, međutim, da je to manje aktualno od razlika koje ih dijele. Autor se očito mnogo koristio dragocjenim etnografskim materijalom, što su ga marno sakupili učenici Wilhelma Schmidta i nije se mnogo udaljio od njegove neposredne ocjene tih fakata. Prikaz kulta Najvišeg Bića izrađen je striktno po uzoru na izvode iz prvih četiriju svezaka *Der Ursprung der Gottesidee*, a odnos osnovnih religijskih predodžbi što izrastaju iz raznih kultura u autorovim je navodima povezan s tim kulturama kako ih je opisao Schmidt te se posebni oblici sakralnog govora tumače utjecajem raznih kultura, najprije kod sakupljača bilina, a onda lovaca, zemljodjelaca i stočara, makar da religiozni element ostaje u tim ekspresijama konstantno prisutan i aktualno živ bez obzira na oblike. Tako je vjernost jednoj autoritativnoj školi izražena samo onoliko koliko je trebalo da se osvijetli vlastiti duhovni stav o problemu religije kod primitivnih naroda.

4

Možda je već na temelju ovih usporedbi i razlika između jedne tradicionalne škole i stanovišta autora mnogo toga postalo jasno i o sadržaju same knjige. Ako se prešute mnoge suptilne analize i za razumijevanje knjige važne i korisne stranice, kao na primjer one o totemizmu i lovačkoj magiji, animizmu, fetišizmu, simbolima i mitici, ritualu i kultu, magiji i moralu, izgleda nam da bi se interes znanstvene kritike morao zaustaviti na dva stožerna skupa misli oko kojih je autor spleo cijelo pričanje o religiji primitivnih naroda. To je teizam i kozmobiologija primitivnih naroda koji se provlače kao dvije crvene niti kroz cijelu njihovu povijest i kulminiraju u sintezi Kristove ličnosti. Nećemo se prevariti ako ustvrdimo da je baš to najoriginalniji misaoni prinos autora u znanstvenoj debati koja se već stotinu godina vodi o tajnama razvoja poganskih religija do kršćanstva.

1. Protiv jednog prilično raširenog mišljenja (kod Van der Leeuwa i M. Leenhardta) da je teizam primitivaca u stvari deizam, Goetz je dokumentirano utvrdio spontanost, intenzitet i raširenost kulta Najvišeg Bića. Često treba tražiti razloge za takvo nepovjerenje prema aktivističkim obilježjima Najvišeg Bića u pojavi da to biće metamorfizira svoj iskonski lik i skriva se uspješno ispod hipostazija kao što je na primjer Vlasnik životinja i Grom kod lovačkih plemena. No primitivci te personifikacije uvijek shvaćaju više ili manje kao identične Najvišem Biću pa tu bitnu sličnost sakrivenu ispod simbolične različitosti treba svugdje uzeti u obzir. Pri tome nas, jasno, postojanje izvjesnih mitova o stvaranju kod primitivnih naroda ne smije prevariti: njihov Bog nije

samo jedan stvaralac, udaljen, uklonjen i protjeran na same početke vremena i prostora, nego jedan aktualni i veoma bliski Bog.

Premda je primitivni čovjek, pošavši od svojih intimnih iskustava života i uočenih moralnih obligacija, došao do spoznaje Božje opstojnosti i našao smisao svoje vlastite egzistencije, nije uvijek i u veoma različitim podnebljima kulture uspio sasvim izbjeći opasnostima racionalizma; vezujući se, osobito kod specijaliziranih kultura, za racionalizam fenomena stvaranja, teizam se koncentrirao na transcendentnost, izgubivši tako s vremenom svaki živi dodir s imanencijom Života. Tu počinje povijest udaljavanja lika Najvišeg Bića, njegovo postepeno iščezavanje i rijetki iznenadni povrat u tammim i teškim trenucima velikih nesreća, kataklizama nacije i plemena kad čovjeku zaprijeti opasnost za goli opstanak. Kad je život radikalno stavljen na kocku, vraća se udaljeni Bog: motiv zašto ga mnogi primitivci drže u rezervi nije zato što bi im on razjasnio egzistenciju nego im postaje posljednje utočište i pomoć u najozbiljnijim krizama prirode i života. Ima se dojam jednog progresivnog prijelaza od jednog teizma veoma jednostavnog, ali religioznog do jednog deizma mnogo spekulativnog, ali malo religioznog. Dolazi se na kraju do jednog udaljenog Boga (*deus otiosus*), apsolutnog bića koje ima tendenciju udaljiti se od čovjeka.

Teizam i deizam primitivnih naroda, međutim, ne pripadaju jednom historijsko-evolucionističkom redu i nisu nužne pojave u slijedu vremena. Autor odbacuje kao objašnjenje i evoluciju i involuciju. Teizam i deizam, kao temelji svakog čudorednog ponašanja i egzistencijalne ugroženosti, mogu se pojaviti na svakoj razini razvoja civilizacije. Ideja se Najvišeg Bića nalazi, više ili manje eksplicitno, kod svih civilizacija, jedan je to eminentno ljudski fakat, dan u svim uvjetima ljudskog svijeta i života, barem dotle dok čovjek nije posve iskvaren od specijaliziranih »civilizacija«. Stoga moment postanka ideje o Bogu koincidira s momentom postanka čovjeka čovjekom.

2. Drugu veliku manifestaciju sakralnog u povijesti ljudskog roda, pored one teizma, autor naziva kozmobiologija. U agrarnim i matrijarhatskim kulturama čovjek se osjeća stavljen u bitno zavisan položaj od prirode; čovjekov je svijet tajno oživljen sokovima života i kroz sve pore bitka struji tajanstvena plodnost. Primitivnom čovjeku nije izmakla čudnovata analogija između plodnosti zemlje i plodnosti žene, između bioloških ciklusa kod žene i vegetativnih ciklusa u prirodi, između mjesečevih mijena i ženine trudnoće, između umiranja godišnjih doba i smjene ljudskih generacija, te je čitav svemir kroz prizmu biologije od sada posmatran, uključujući tu i nevidljiva bića. Ova jedinstvena biološka vizija svemira okarakterizirana je terminom kozmobiologija. Upravo zahvaljujući toj jedinstvenosti svemira, koja je doista prepoznata u paralelno egzistencijalnih ciklusa, svaka individualna egzistencija dobija svoj smisao i razlog svog postojanja. U kozmobiologiji čovjek se osjeća — jednako kao i u teizmu — stavljen nasuprot životu kao nasuprot jednom apsolutu koji mu bježi i izmiče, ali u koji se mora sasvim integrirati, privoljevši i pristajući potpuno i aktivno njegovim konkretnim uvjetima ako želi sebi dati jedan smisao i jednu vrijednost. Ovaj stav totalnog pokoravanja i podvrgavanja zakonima bića koji su spoznati, misli autor, može biti definiran kao izrazito religiozni stav. S religioznog vidika, dakle, otkriva se i u misteričnoj kozmobiologiji jedan spiritualni stav koji se mnogo približava po sličnosti teizmu; kao i kod teizma i ovdje čovjek dobija svoju punu vrijednost tek onda kad se totalno konformira, aktivno, svjesno i voljno, transcendentnim strukturama svake ljudske egzistencije i fundamentalnim zakonima života shvaćenima kao jedan apsolut. Teizam kao i kozmobiologija imaju jedan zajednički temelj koji uostalom susreću svi spiritualni stavovi primitivaca: taj veliki centar svih religioznih iskustava jest *misterij života*. Suvremena psihologija otkrila je da se shvaćanjem svega onoga što mit izriče primitivni čovjek spasava od neurastenije. Mit u kozmobiologiji dokaz je da se čovjek ne savija i ne ograničava na svoj vlastiti slučaj; da nije osamljena i iznimna sudbina u svemiru. Primitivni čovjek s olakšanjem i utjehom konstatira da on nije jedan posebni »slučaj«, već jedna normalna situacija čiju sudbinu jednako dijele ne samo ostali ljudi nego i sva vegetacija, životinje i zvijezde. Čovjek je tako spašen od stravične izolacije, ali u isto vrijeme uzdignut u jedan viši život, budući da on sada sudjeluje u Životu jednog univerzalnog reda.

3. U povijesti poganskih religija dominantna su, sve do pojave kršćanstva, tri pravca razvoja: teizam s deizmom, kozmobiologija i svi oblici magije i animizma. Makar da ovom trećem, dekadentnom elementu religije što se ispoljava u bezbroj oblika, od animizma i totemizma do magije i šamanizma, autor posvećuje dosta prostora, njegova je prva briga da opiše jednu sve shvatljiviju dinamičku dijalektiku između teizma i kozmobiologije. Teizam je hipertrofirao transcendentnost Boga, a kozmobiologija imanentni Život. Kozmobiologija oduzima životu njegov transcendentni temelj i uključuje ga u sam život i svijet, a teizam se stepenicama duha udaljuje od svijeta i života. Sve je to imalo utjecaja i na osnovni religiozni doživljaj: u kozmobiologiji ljudska je situacija življena kao jedna participacija, a u teističkoj simbolici kao jedna interpersonalna relacija. Teizam i kozmobiologija suprotstavljaju se, dakle, jedno drugome u koncepciji apsolutnog, u shvaćanju vrijednosti i morala, a zacijelo i po svojoj povijesti. Ove dvije struje sakralnog izraza evoluiraju u inverznom pravcu i smislu pa ih razvoj sve više jednu od druge razdvaja, iako bi u jednoj iskonskoj harmoniji ljudske naravi morale biti komplementarne, budući da je čovjek baš polazeći od svojih intimnih iskustava o životu spoznao Boga i shvatio zadnji smisao svoje egzistencije u svijetu. Dok je teizam centrirao cijeli svoj religiozni interes na stvaranje i time transcendentnost, kozmobiologija se sva strastveno okrenula bitnim strukturama fenomena života, njihovu cikličkom karakteru u bezbrojnom bogatstvu oblika i svim manifestacijama koje su imanentne svijetu. Na taj način je povijest postavila problem života u njegovim ekstremnim oblicima: razdvojila je dva fundamentalna aspekta života duha, dopustivši da se vežu za različite kulture i učine iluzornom i nemogućom više svaku sintezu.

Povijesno gledano nije postojala nikakva mogućnost da se uspostavi sinteza između ovih krajnjih koncepcija teizma i kozmobiologije, makar da su oni nastavljali biti slični baš po svojoj upornosti da dostignu što savršeniji izričaj religioznog doživljaja. Stoga, ili je transcendentni Bog bio podređen materijalnim i biološkim uvjetima egzistencije, ili je sam život bivao diviniziran kao vječno cikličan i uvijek ispočetka stvaralački. Bog i svemir su se poistovetili u jedno jedino monističko jedinstvo koje čas žrtvuje Božju realnost izvan svijeta, a čas realnost svijeta izvan Boga. Ovo je ujedno najplauzibilnija sinteza do koje se uspeo grčko-židovski genij.

Kršćanstvo ovim dilemama donosi jednu sintezu, ali do nje nije ono došlo jednostavnom poredbom dviju fundamentalnih religija u ljudskoj svijesti, a još manje vještačkim sinkretizmom i lukavom političkom adaptacijom, nego Inkarnacijom, dakle Transcendencijom koja je žrtvom postala Imanencija. U kršćanstvu je Bog sam Život svijeta, a da time nije prestao biti Bog. To je jedinstvo objavljeno misterijem da je Bog jedan, a da nije sam. Nikako u nekoj doktrini i ideologiji, već neposredno i potpuno u životu Krista susreli su se u neočekivanoj i dugo priželjkivanoj harmoniji savršeni Teizam vječne Prisutnosti u svijetu i na transcendentnim temeljima opravdana kozmobiologija, Bog i Čovjek konačno nerazdvojivo sjedinjeni.

## 5

Premda je danas teško govoriti o nekoj aktualnosti ove knjige, njezina je vrijednost izvan svake sumnje, to više što ona osim solidnog znanstvenog obrazloženja donosi jasno opredjeljenje. To se, međutim, ne može uvijek reći za većinu knjiga o porijeklu i povijesti religija. One, naime, manje-više slijede ekstremne mogućnosti: ili su solidno dokumentirane etnologije bez dubljeg filozofskog i povijesnog uvida u metafiziku zbiljanja, ili su popularne apologetike unaprijed usvojenih ideoloških stavova bez znanstvene argumentacije<sup>2</sup>. Zato se

<sup>1</sup> U našoj poslijeratnoj etnološko-religioznoj literaturi treba istaći magistralni prinos Aleksandra Gasha i jasni pregled povijesti religija od Doppelhammera, iako je kod ovog posljednjeg knjiga nepotrebno opterećena detaljima na štetu sintetičnosti. Marksistička literatura iz ovog područja ideološki je angažirana,

u njima i gubi iz vida specifični i originalni karakter religije i njezin blagotvorni utjecaj na kulturu ljudskog roda. A smisao je kulture da se ona uvijek protivi pomodnosti, inertnosti, duhovnoj lijenosti, apatiji, praznom užitku i svemu onome što bi čovjek želio raditi da nije etički nesmiren i da ga neki skriveni smisao ne izvlači stalno iz puke sadašnjosti i zatvorenih zemaljskih prostora. Kad god čovjek u ime neke zamisli i nade izgovori svojim strastima i svojoj želji za vječnim mirom i nepokretnošću energični i tragični »ne«, on stvara kulturu. U tom je smislu svaka kultura naporni i bremeniti hod kroz opiranje bioloških ugoda i kroz bergsonovski svijet mrtve materije koja teži entropiji i vječnoj smrti. A religija je u najvećem mogućem stupnju kultura jer se najradikalnije opire nekim zlim tendencijama ljudske naravi koje su ne samo štetne ljudskoj božanskoj sudbini nego prijete da ubiju svaki zemaljski život i zatvore vječno vrata svim nadama za jedan bolji i sretniji svijet. *Zato je autentični kršćanski život najradikalnija revolucija u povijesti svijeta jer se najviše odupire zlim silama u svijetu i prirodi. Zato je na kraju kršćanski život i najviše izražena sloboda, vrijednost i kultura.* U atmosferi ovakvih misli trebalo bi pisati svaku buduću povijest religije, ako želimo da ona bude odraz našeg vremena. Knjiga Josepha Goetza nije uvijek takva, ali već i ovakva ona znači dragocjeni pokušaj i ohrabrujući početak jedne duhovne preobrazbe koja može donijeti čovjeku čudnovato razumijevanje božanske i duhovne zbilje kao da je njegova vlastita, a u stvari je već i drugoga, njegova brata i zajedničkog Oca.

J. Jukić

---

a smeta što se dovoljno ne diskutiraju etnološki izvori. Od prijevoda najvrednije je djelo Birket-Smitha »Putovi kulture« (Zagreb, 1960). Trebalo bi da to djelo pročita i ima u svojoj biblioteci svaki intelektualac. Interesantni i obilni etnografski materijal donosi prijevod knjige »Primitivni mentalitet« (Zagreb, 1954) od Luciena Lévy-Bruhla. Prisustvo jedne izvanredne inteligencije, koja često nepotrebno spekulira na štetu zbilje i evidentnih činjenica, zapaža se na stranicama knjiga »Tužni tropi« (Zagreb, 1960) i »Divlja misao« (Beograd, 1966) od Lévy-Straussa. Najlošija od svih je knjiga profesora rimskog sveučilišta Ambrogia Doninija »Pregled povijesti religija« (Zagreb, 1966) pisana s tako neznanstvenim i polemičkim tonom da je prava šteta što je takva knjiga uopće prevedena kad su objavljene neke druge koje ne zastupaju naše stanoviše, ali su barem znanstveno otvorene problemima i drugim mogućim tokovima razvoja.