

ti. Ne vrijedi uzročna zakonitost statičke fizike, ali vrijedi uzročni princip, načelo na temelju kojega je moguće braniti metafizičke dokaze za Božju egzistenciju.

Ateizam je činjenica našeg vremena. On je teoretsko ili praktično negiranje Boga. Za Kanta je Bog postulat praktična razuma, dok je za druge (ateiste) jednostavno neegzistentnost. Sartre ga potpuno negira. Heidegger preko graničnih situacija nedovoljno određuje, naslućuje Boga. Nadalje bismo morali razlikovati između Marxova i marksističkog ateizma. Marx je ateist i to s ontološkog stajališta. Svjetski marksizam shvaća ateizam kao političko sredstvo socijalizma. Tzv. dijalektički materijalizam je u svojoj kombinaciji temeljen na Hegelovoj dijalektici i materiji kao osnovici svoga razvoja. Hegelov duh koje se razvija jest materija u ekonomskom dinamizmu. U Jugoslaviji je u osnovi dopuštena svaka religija i vjera, no praktično ta sloboda nije potpuna. Preporuča se u toj situaciji dijalog između vjernika (religioznih) i nevjernika.

U sedamnaestom naslovu knjige pita Keilbach: Da li je moguća religija bez Boga?!? To je pitanje tzv. »mitske, političke i fizičke teologije, koja nema ništa zajedničkog s osobnim doživljavanjem Boga u religiji.« Možemo govoriti o religiji s Bogom ali ne bez Boga.

Keilbach je u svojoj knjizi Religion und Religionen upotunio svoj dugogodišnji rad na području filozofije i psihologije religije. Knjiga nije samo teoretska već i plod akutnih problema u našem vremenu u vezi s religijom. Onaj koji se zanima za pitanja filozofije i psihologije religije mora priznati da ga je Keilbach zadužio svojom knjigom koja daje mnogostruke odgovore na pitanja religije. Knjiga kao prilog pitanjima filozofije religije poznavaocu će izvršno poslužiti u rješavanju mnogih pitanja u tom području.

*Josip Kribl*

*Antoine Vergote: PSYCHOLOGIE RELIGIEUSE, Bruxelles 1966/69, 338 str.*

Vergote nam u dva dijela nastoji dati znanstveni prikaz svega onoga što ide u religiju kao pozitivnu značost, tj. psihologiju religije. Ona proučava religioznost, a to je nešto do-

življajno. Proučava strogo znanstveno. Nastoji dati psihološku određenoost religiozne istine. Psihologija religije konstatira da je Bog privlačna snaga, da on zauzima eminentno mjesto u životu čovjeka.

U prvom poglavlju veli: Struktura svijeta i čovjeka je takva da traži ljudski, religiozni dinamizam. To se vidi u starim religijama i kod moderna čovjeka. Valja istaknuti da religiozno nije iracionalno (Gruhen), no to religiozno opažaju svi psiholozi religije (Harnack, Wobermin, Jung, Allport, Clarc). Dakako da se ispitivanje religioznog razlikuje kod ispitanih kršćana od ostalih religija. To kršćansko dolazi više do izražaja ne samo kod svetaca već i kod egzistencijalističkih (teističkih) filozofa (Kierkegaard). No kod visokih i kod primitivnih religija narav i struktura iznose nekog Drugog, kojemu se čovjek utječe. Takvu gledanju protive se Dürkheim, Levy-Brühl, no više »filozofirajući« nego ispitujući slučajeve kao što to pokazuje W. Schmidt, čija ispitivanja i u primitivnim religijama pokazuju dominaciju monoteizma.

U religijama ipak susrećemo sveto i kozmičko, sveto i erotičko, sveto i demonsko. Tabu koji je poznat u religijama ima značenje čistog i nečistog.

Danas moramo ustvrditi da je duševno proživljavanje usko spojeno s religioznim proživljavanjem. To osobito potvrđuje eksperimentalna psihologija religije, koja svojim ispitivanjem jasnije pronalazi ideju Boga. Svijet sa čovjekom je pokazatelj Boga, no istaknimo da ispitivanje pokazuje i sumnje kod mladeži. Sigurno je i to da emocionalni svijet pokazuje u ispitivanju nemalu teškoću, kad se hoće otkriti naglašena ideja Boga. Spomenimo i Teilhard de Chardin-a koji u svojim ispitivanjima ističe da je Bog smisao čovjekova života. No, taj smisao uvijek stoji pod jednim utjecajem koji proizlazi iz čovjeka i preko čovjeka u povezanosti s mnogim elementima: literatura, itd. Uza svu prisutnost Boga u religioznom doživljaju čovjek može biti iznakaženo orijentiran: pesimizam, hramska prostitucija itd.

U drugom poglavlju Vergote pita: Zašto je čovjek religiozan? Jedni će reći: tako je određen (behavioristi). Drugi prema Molièrovoj: ugodna je virtus dormitiva! No, iza svega se mora ustvrditi: religiju traži čovjek-

-osoba jer je religija emancipacija subjekta.

Genetička psihologija upozorava na neke momente: Religija je umiranje za neuspjeh (Freud). Ili silna zadovoljština: »Nemirno je srce naše dok se ne smiri u Tebi« (Sv. Augustin). Neuspjeh u socijalnom zbiljanju i traženje zadovoljštine (Marx). Najviše dolazi do izražaja Bog kao pomoćnik u životu. Tako pokazuju ankete. Freud i Marx ne idu psihologijom religije do svojih zaključaka već jednostavno »filozofiraju«. Kod drugih je religija čuvarica morala i društva. Religija odgovara intelektualnoj znatiželji, u kojoj se nekako uključuju pitanja života, smrti, straha i tjeskobe.

U trećem poglavlju: Dvije središnje točke pronalazimo u religiji: religiozna želja povezana s Bogom Ocem. To je osobito očito u mistici. Bog kao otac jasno proizlazi kao rezultat čitavanja Evandjelja. U tom smislu čak Spranger poistovjećuje religiozni tip s mističnim tipom. Dok nam mistika pokazuje snažnije vrhunce religioznosti, ateizam može svojim zahtjevima destruirati želju za Bogom. Psihoanaliza gleda na ovaj moment oca u religiji, ali isto tako naglašava u Edipovu kompleksu simbiozu dječaka s majkom. Jung u svojoj psihologiji ističe karakteristike majčinske simbole.

Istaknimo i iskustvo sreće koje je povezano sa čovjekom kao predreligiozni uvjet religioznog doživljavanja.

Paternalističko gledanje na temelj religije je osobito izraženo u Freudovu gledanju na religiju. To je kod Freuda odraženo u njegovu »Totem und Tabu«, kanibalističkim shvaćanjem života i religije. No i usprkos tome možemo govoriti o paternalističkom elementu. Pa to pokazuje i Isus Krist. To pokazuju simboli povezani sa starij religijama. Bez obzira na freudističko-kanibalističko gledanje očinski elemenat dolazi više do izražaja od majčinskog.

Prema Freudovoj psihoanalizi i onome što se doista može reći o paternalističkom elementu u religiji proizlazi: šteta da Freud nije bolje poznao judeo-kršćansku vjeru. Spomenimo da totemistički elemenat nema u Bogu jednako značenje kao otac u obitelji već samo nešto slično.

Četvrto poglavlje osvjetljava nam religiozno ponašanje, težnje i strukturu religije. U svakoj religiji vidimo stav čovjeka prema predmetu re-

ligije, Bogu i odnosu prema Bogu. To su nužni elementi svake religije. Tim su elementima povezani i ljudski grijesi i kajanja, što spada na efikasnost jedne religije. To na svoj način pokazuje i Freud u »religiji totemizma«.

U kršćanstvu osobito je naglašen tip s obraćenjem (Starbuck), koje baš i nema uvijek posebni konfesionalni značaj, već može imati značenje jednog ljudskog problema i njegova rješavanja, iako ima i dubljih kršćanskih konverzija. Poznati su i otpori protiv obraćenja pa onda patološka vjeronjanja, duboki osobni šokovi. Ni uza sve to potrebno je naglasiti da je s religijom povezana životna sigurnost.

U religiji dolazi do izražaja odnos ljudske autonomije i religionog pristanka. Vjera je sigurnost bez empirijsko-naravne garancije. Bog je temelj i objekt vjere. Iz vjere proizlazi sigurnost samog pristanka na povezanost s Bogom. Samom vjerom čovjeku se nameću mnoga pitanja, koja on rješava sa samim Bogom u sklopu dogmatske vjere. Sloboda je u vjeri dana kršćanima Bogom, Kristom i tu slobodu Crkva propovijeda. Dakako da ta sloboda nije kozmičkog značenja već je u granicama Božjeg.

U petom poglavlju pisac govori o ateizmu, koji je u Zapadnom svijetu više poznat pod nazivom »egzistencijalistički« (Sartre, Merleau-Ponty).

Veoma brojne i različite statistike kojima se pisac služi pokazuju da s religijom danas imaju više problema mlađi ljudi. Isto tako s besmrtnošću duše. Broj mlađih između 21. i 29. godine vjeruju do 62% u Boga i do 54% u besmrtnost duše. Dakako, statistike vrijede samo za ono područje gdje su provedene. U usporedbama je prisutan broj ateista.

Psihološki proces vidljiv u ateizmu temeljen je na nekoj agresivnosti koja je urodila krivim plodom — otpadanje od religije. Istaknimo da je u procesu ateizacije prisutan sve od 18. st. racionalizam, oslobađanje od svega, autonomija. Ankete od 1948. god pokazuju da se drugačije gleda na religiju nego prije.

U drugom dijelu i prvom poglavlju knjige pisac govori o genetičkoj psihologiji i pokazuje veoma mnogo elemenata (naravi, podrijetlo, soc. sastav...) koji utječu na religiozni odgoj. Ideja Boga je povezana sa slobodom i emocionalnim svijetom čovjeka. U prvom poglavlju pisac govori o utjecaju roditelja, institucija, sre-

dina koje dijete uvode u religiozni svijet. U različitim godinama različit je utjecaj, različito predstavljanje Boga. Antropomorfnu predstavljanje Boga je nešto normalno za neku dob čovjeka. Afektivni egocentrizam i magično vjerovanje je isto tako prisutno u razvoju religije kod mladih ljudi.

U drugom poglavlju pisac veli da je religija drugačija kod odraslih nego kod male djece. Odrastao čovjek nastoji Boga duhovito »shvatiti«. Iz toga nastaje smisao prijateljstva i prenošenja religije u unutrašnje područje i s tim povezano promatranje grešnosti. U tom odnosu javlja se i čovjek egoist i sumnje o vjeri s tim povezane.

Sve to Vergote lijepo pokazuje u statistikama, koje mnogo govore za svoje područje ili mentalitet i koje imaju analognu vrijednost za druga područja. Iz svega se vidi da religiozni Bog polarizira čovjeka — hoće ga imati sa sobom i pomoći mu kao otac koji ga vodi svojim putovima.

Vergotova psihologija religije veoma je precizno i široko područje za obrađivanje religioznih pitanja. On se čuva filozofiranja, jer napokon ne piše filozofiju religije, već obrađuje činjenicu religioznog iskustva, koja može biti temelj filozofiranja o religiji. U cjelini to je i Vergotova namjera, koji nastoji izbjeći partikularizme.

*Josip Kribl*

*Angelo Amato SDB, I PRONUNCIAMENTI TRIDENTINI SULLA NECESSITÀ DELLA CONFESIONE SACRAMENTALE NEI CANONI 6—9 DELLA SESSIONE XIV, Bibliotheca theologica salesiana vol. 7, L. A. S. Piazza dell'Ateneo Salesiano 1, 00139 Roma, Roma 1974.*

Ova je knjiga zapravo doktorska dizertacija koju je autor izradio pod vodstvom poznatog teologa i profesora na Papinskom sveučilištu Gregoriana Alszeghya. Amato želi ovom studijom ponuditi svoj doprinos suvremenoj teologiji i katoličkoj praksi u pitanju sakramenta pokore. Autor je prišao studiju ovog problema, naime potrebi sakramentalne ispovijedi, iz više motiva: prije svega želi smjestiti sadašnje gledanje na taj sakrament na razinu tradicije, poglavito one koja se odražava u tridentskim kanonima; drugo, u novije vrijeme, od 1950. godine do danas objavljeni su najvažniji izvori što se tiče pita-

nja sakramenta ispovijedi s Tridentuskog koncila, pa se danas može s više razumijevanja pisati o onome što su Oci na Tridentinumu htjeli odlučiti i što su odlučili (nisu još objavljena Samo Vota!); treće, autor prilazi problemu metodama tumačenja tekstova, kakve su primijenjene na tumačenje svetopisamskih tekstova, naime, metodom *Redaktionsgeschichte* (hrv. analiza povijesti redakcije nekog teksta) i *Povijesti književnih oblika* imajući stalno na umu filozofsko-teološke preokupacije jezika tridentskog vremena.

Knjiga ima tri dijela. U prvom dijelu autor suočava tridentske dogmatske izričaje sa složenim fenomenom jezika-govora, a radikalnom dimenzijom čovjeka koja je uvjetovana poviješću njegova vremena i s hermeneutskom problematikom u najširem smislu riječi. Na kraju daje hermeneutska načela kao moguće etape jednog idealnog hermeneutskog pristupa tridentskim koncilskim tekstovima. Autor ta načela primjenjuje na istraživanje tridentskih dogmatskih izričaja o potrebi sakramentalne ispovijedi. U toj primjeni dolaze do izražaja tri razine: filološko-literarna, povijesno-redakcijska (analiza eventualnih književnih oblika, određivanje ambijenta odnosno *Sitza im Leben* te studij koncilskih dekreta) i teološka razina (sinteza koncilskih tvrdnji).

U drugom dijelu knjige (Formazione del testo dogmatico) autor želi produbiti porijeklo i razvoj tridentskog teksta o ispovijedi imajući na umu ne samo koncilske diskusije u Bologni i u Tridentu nego i njihovu pretpovijest. Veliki su utjecaj na koncilske dekrete imale one vatrene kontroverzističke diskusije koje su se vodile tridesetak godina (1520—1551) upravo prije XIV. zasjedanja na kojem su oci promulgirali kanone o potrebi sakramentalne ispovijedi. Te diskusije treba bezuvjetno dobro poznavati, jer je mnogo toga na koncilu bilo izrečeno u kontekstu tih diskusija. Kontroverzistička teologija je s jedne strane produbljivala procjep između katolika i protestanata, s druge strane produbljivala i dogmatske izričaje. Katolički kontroverzisti su u to doba branili sakrament ispovijedi pred protestantskim omalovažavanjima istog sakramenta. Pa kako se pretjeralo s jedne strane, u omalovažavanju, pretjeralo se u neku ruku i s druge strane, u branjenju.