



Uloga iracionalnoga u religiji.

Dr. Vilim Keilbach.

Pokazali smo na osnovi sistematskog filozofskog mišljenja i eksperimentalne metode psihologije religije, da je religiozni problem u prvom redu racionalno pitanje, dakle stvar razuma. Ovom raspravom kanimo sad tačnije ispitati ulogu iracionalnih elemenata kako u osobnim religioznim činima pojedinca tako i u religiji uopće. Bliži razlog za ovo promatranje je danas jasan i ne iziskuje opširniji komentar. Poznato je naime da su baš moderni filozofi, a među njima naročito protestantski učenjaci zadnjih decenija, posebnim akcentom govorili i pisali o »iracionalnome« u religiji. Štoviše, veći dio njih gledao je baš u iracionalnome zadnji psihološki korijen religije. Značajno je za ovaj način mišljenja da je baš zadnjih godina jedan od njih opet pokušao da konstruira »metafiziku iracionalnoga«.¹

Zgodno će biti da se odmah na početku poblizhe objasnimo o mnogostrukom značenju pojma iracionalnoga. Taj se pojam mora uzeti kao izraz reakcije na pretjerani racionalizam, koji je temeljem svakog višeg duševnog života jedino i isključivo smatrao razum sa svojim suhim i krutim kategorijama. Bolje bi se stoga u našem slučaju govorilo o aracionalnim, nego o iracionalnim činiocima. Jer sve što se mora reducirati na volju, to bez sumnje ne možemo ispravno nazvati iracionalnim. Obratno, ukoliko naime ne spada u područje razuma kao takvog, dobro bi zaslužilo ime aracionalnoga.

Poznat je pored ovog prostog nijekanja racionalnoga ili razumnoga još i drugi smisao, prema kojem »racionalno« manje ispravno znači sve ono što je unutar granica čovječje naravi, dok »iracionalno« obuhvata svijet vrhunaravi i misterija. U drugom opet

¹ R. MÜLLER-FREIENFELS, *Metaphysik des Irrationalen*. Leipzig 1927. — Taj naslov ostaje karakterističan, iako se pisac potrudio da usvoji pozitivne vrijednosti »racionalizma«. Pozitivni smisao njegovog iracionalizma, ukoliko nije protivurijeđje, istovjetan je s modernim intuitivizmom: drugi izraz za jednu te istu stvar.

smislu »iracionalno« označuje neposrednu intuiciju; po ovoj terminologiji je jasno, da bi »racionalno« dosljedno moralo značiti diskursivno mišljenje (ratio), dok bi »iracionalno« značilo neposrednije funkcije intelekta (intellectus ili kako moderni kažu intuitio), ali i jedno i drugo odnosilo bi se na razum. Najzad dolazi u obzir još jedan zadnji smisao, po kojem se pod iracionalnim doživljajima razumijevaju nesvjesni čini čovjeka; dakle skup svih sklonosti čovječjih, u izvjesnom smislu slijepi instinkt čovjeka.

Na ovu raznolikost terminologije, koja dopušta još mnogo sitnih varijacija, moramo paziti kod svakog pojedinog pisca. Ako smo pak ovom otsjeku naše rasprave dali naslov »uloga iracionalnoga u religiji«, time smo uzeli za svrhu da pokažemo pravo značenje ne-racionalnih elemenata u religiji. Pitamo se dakle, u kojem smislu i u kojoj mjeri pridolazi »iracionalnim« elementima izvjesno značenje u religioznim doživljajima?

Češće smo mogli čuti prigovor da se tomizam, a s njim sva skolastička filozofija, izrodio u ukočeni intelektualizam.² Na tom prigovoru je samo ovo jedno istina, da su neki krugovi više nego što je potrebno i poželjno u svojim teološkim i religijsko-filozofskim dokazima naglasili racionalni ili intelektualni momenat. Ne spada ovamo, da to pobliže ispitamo kod pojedinih pisaca. Dosta je znati da se to s pravom tiče nekih tomista svjetskog glasa. U stvari su ipak i oni daleko od toga da u čisto intelektualnom životu vide sav religiozni život. Njihov način mišljenja vodi računa o onom mirnom tipu čovjeka, koji u svom duhovnom i duševnom životu pokazuje toliko asketsku prostodušnost koliko razboritost i promišljenost, jednom riječi, koji u svemu mjeri razloge.

Iza Kanta, po kojem se čistim razumom ne može spoznati opstojnost Božja, udomaćilo se polako kod protestantskih teologa i filozofa uvjerenje, da preko razuma nema puta k Bogu. Protestant-ski racionalizam i njegovo dijete, krivovjerni modernizam, vodili su do nemilosrdnog psihologiziranja sve objave i religije. Došli su tako do jedne čuvstvene ili emocionalne duševne rezerve, koju su proglasili psihološkim sjedištem religije. To nije bilo drugo do skup »iracionalnih« činilaca, koji neshvatljivom dinamikom upravljaju čovječjom dušom.

² Taj prigovor naglasili su neki u novije vrijeme protiv R. GARRIGOU-LAGRANGE-a O. Pr., *Dieu. Son existence et sa nature*. 5 Paris 1929. — Obratno, ali nekritički piše G. WOBBERMIN, *Religionsphilosophie* (Quellenhandbücher der Philosophie), Berlin 1924, str. 15—16: »Wir müssen alle Bestrebungen, die irgendwie — direkt oder indirekt — zum Dogmatismus und zur Scholastik zurückführen können, aufs bestimmteste ablehnen. Denn Dogmatismus und Scholastik widersprechen dem Geist kritischer Philosophie.«

Da je ovo poimanje religije naročito zadnjih decenija doživjelo mnogo velikih pobjeda u genijalnim zastupnicima (spominjemo samo najglavnije: Eucken, Otto, Heiler, Scheler), to se velikim dijelom tumači novom praktičnom orijentacijom današnjeg tipa čovjeka. Današnji čovjek hoće da uživa. Religiozni čovjek u dobrom smislu riječi hoće da uživa Božanstvo već na ovom svijetu. Ali uživanje za materijalno orijentiranog čovjeka ovog zemaljskog života je više stvar »iracionalnoga«, nego razuma. Time se i tumači, da je današnji čovjek mnogo pristupačniji za moralne, nego za metafizičke i strogo silogističke dokaze za opstojnost Božju.³

»Iracionalno« je dakle po modernim filozofima jedna vrsta duševnog organa, kojim bi čovjek trebao doći do Boga. Ali na to pitamo: Zar ne uključuje već najelementarniji religiozni doživljaj jedan racionalni elemenat? Štoviše, zar ne mora nužno uključiti jedan racionalni elemenat, ako taj religiozni čin hoće da bude pravi ljudski, dakle duševni čin?⁴

Katolička filozofija je pored intelektualno-metafizičkih dokaza za opstojnost Božju vazda naglašivala potrebu izvjesnih duševnih preduvjeta. Ona je time priznala, da su suhi dokazi u silogističkom ruhu ipak ovisni o nečem drugom, ako hoće polučiti svoju svrhu. Jer i ovi dokazi moraju kao dobro sjeme pasti na plodno zemljište.⁵ U tim ne-razumnim ili, ako hoćemo, iracionalnim preduvjetima ipak ne smijemo tražiti ono što je odlučno pri ovakvom dokazivanju. Njima ne pridolazi prvenstvo. Možemo reći da je u njima kao izvjesnom čuvstvenom nagonu jedna dinamička snaga u smislu Augustinovog nemira, jedna samoj čovječjoj naravi usađena instinktivna čežnja za Bogom, koja upravo sili čovjeka da traži Boga.⁶ Ali taj nagon ne smije i ne može da si uzurpira pravo na religiozni primat. Ja mogu nekome zapovijedati da mi pribavi izvjesno dobro, koje će me usrećiti; ali moja zapovijed kao takva ni izdaleka nije samo ono sredstvo, kojim je dotični to očekivano dobro pronašao i stvarno pribavio.

³ »Durch moderne Denker wie Otto und Scheler ist der irrationale Ursprung der Religion, ihre nichtintellektuelle Haltung zu einem der aktuellsten Probleme geworden.« B. JANSEN S. J., *Die Religionsphilosophie Kants*. Berlin und Bonn 1929, str. 126. — Više o tom ima J. P. STEFFES, *Religionsphilosophie* (Philosophische Handbibliothek IX), München—Kempten 1925, str. 47—48.

⁴ G. WUNDERLE, *Über das Irrationale im religiösen Erleben*. Eine religionspsychologische Betrachtung. Paderborn 1930, str. 21—27.

⁵ Opširnije o tome govori K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus*. Rottenburg 1923, str. 58—93.

⁶ Koliko se Augustinov »nemir« zrcali u modernoj fenomenologiji lijepo prikazuje E. PRZYWARA K. J., *Augustinus*. Die Gestalt als Gefüge. Leipzig 1934, str. 72—97.

Metafizički intuicionizam i religijski iracionalizam izvrnuli su taj red potpuno. Njima je čežnja za Bogom naprosto sve. Zanimljivo je primjetiti u vezi s ovim, da je baš nedavno jedan liječnik objelodanio kratku filozofsku monografiju o intuicionizmu i iracionalizmu, u kojoj zastupa mišljenje, da je zadnji temelj ne samo spekulativnih nego i samih pozitivnih znanosti na intuitivno-iracionalnom području, a ne kako se dugo mslilo na empiričko-racionalnom polju.⁷ On govori uslijed toga opširno o takozvanoj metafizičkoj, psihološkoj, logičkoj, realnoj, kosmološkoj i finalnoj intuiciji. Ali nama se čini, da je ovaj mali spis najbolji dokaz za apsudnost intuicionističke i iracionalne metafizike.⁸

Eksperimentalna metoda psihologije religije vodila je do takvih rezultata, koji stoje u protivuriječju sa intuicionističkim iracionalizmom, a koji se obratno potpuno slažu sa tradicionalnim shvatanjem skolastičke filozofije. Sve što se odnosi na volju je samo od podređene važnosti za religiozne doživljaje. O tome svjedoči jasnim riječima jedan od najvećih psihologa religije ovako: »Es hat sich gezeigt..., dass die Willensseite des religiösen Erlebens ebenso wie die Vorstellungsseite sich als sekundäres Moment dem religiösen Gedanken und der religiösen Einstellung des Ichs unterordnet. Wo immer diese sekundären Momente des religiösen Erlebens als dominierende angesehen worden sind, dürfen wir eine ungenügende psychologische Analyse als Ursache annehmen.«⁹ No, kako smo već jednom rekli, bilo bi promašeno, ako bismo zato omalovažili ulogu ne-racionalnoga kako u samim religioznim doživljajima tako i općenito u čitavom kulturnom životu. Tek u divnoj i nama donekle neshvatljivoj smjesi racionalnoga i iracionalnoga

⁷ F. AUERBACH, *Intuitionismus — Irrationalismus*. Über die Grenzen der Erkenntnis. Detmold 1934.

⁸ Karakteristične su za cijelu raspravu ove uvodne riječi: »Dass Betrachtungen wie die nachstehenden zum Agnostizismus führen, muss mit in Kauf genommen werden. Wem das zu unbefriedigend ist, dem muss es überlassen bleiben, sich irgendeinem metaphysischen System oder der Religion zuzuwenden.« (Str. 5). Neka govore još ovi kratki navodi, koji čuvaju svoj izvorni smisao i bez njihovog oštrog konteksta: »Metaphysik ist der Versuch, intuitive Erkenntnisse des Irrationalen durch Symbole des empirisch-rationalen Erkennens, d. h. durch Begriffe dem Verstande zugänglich zu machen.« (Str. 27). »Für den menschlichen Verstand ist die Welt zwar beschreibbar, aber nicht begreifbar.« (Str. 28). »Der Irrationalismus ... begnügt sich ... damit, die Unlösbarkeit gewisser Probleme einzusehen.« (Str. 29).

⁹ K. GIRGENSOHN, *Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens*. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage.² Gütersloh 1930, str. 583.

leži s jedne strane jedna od najuzvišenijih vrijednosti i ljepota religioznog etosa, a s druge strane opet — što će na prvi pogled paradoksnno zvučiti — razlog velike tragike čovječanstva.¹⁰ Uslijed svega toga mora biti jasno, da će pored svih uspjeha psihologije religije uvijek ostati jedan magloviti skup neprovidnih elemenata; ono, što nije pristupačno za jasne pojmove i matematičke formule i što zbog toga možemo nazvati iracionalnom ili neshvatljivom sferom našeg života.

Možda ni na jednom drugom polju života i znanosti nema toliko paradoksnih antiteza kao na području religije. Mi znamo da je religiozni život prožet dinamikom vrhunaravi — djelovanjem jednog savršenijeg i u određenom smislu transcendentnog reda. Pa zar se tu pokušaj eksperimentiranja po psihološkim zakonima života čovječjeg ne mora činiti promašenim i iluzornim? Slobodna djelatnost Božja ne da se šematizirati ili, banalno rečeno, navući na kalup ljudskog formata. Ta se okolnost mora uvijek imati pred očima. No ne slijedi li iz toga religiozno-znanstveni agnosticizam? Ne, sigurno ne! Bog ne ignorira psihološke zakone čovječje prirode, nego ih cijeni i poštuje. Psihološki zakoni ostaju na snazi, ma da nam nijesu uvijek razumljivi. Oni su opkoljeni sferom nedokučivih slobodnih odluka Božjih, umotani u tajanstveni veo natprirode. U religioznom aktu kršćanina grle se narav i vrhunarav, psihološka zakonitost i nadvremenska sloboda.

Promatrajući ovako religiozni život pod raznim vidom, doći ćemo uvijek do spomenute osnovne antinomične strukture. Ona će biti analogno raznolika prema raznom vidu našeg posmatranja.

Vraćajmo se sad na naše direktno pitanje o primatu racionalnoga i o ulozi iracionalnoga u religioznim doživljajima. Ako gledamo to pitanje u svjetlu ove antinomije, onda nalazimo da racionalni elemenat stoji u središtu svega zbivanja. Ali istovremeno vidimo taj racionalni elemenat na jednoj mračnoj »iracionalnoj« pozadini, t. j. na jednoj pozadini, koju ne možemo potpuno razumjeti i rastumačiti našim razumom. Zgodno je ovu karakterističnu oznaku opisao G. Wunderle: »Alle rationale Gotteserkenntnis hat letztlich den irrationalen, von Gott gegebenen und auf Gott gerichteten Eros als seelische Grundeinstellung für das gesamte religiöse Erleben zur Voraussetzung. Gott hat jedem vernünftigen Geschöpf dieses Seelenengramm als tiefsten, geistigen Persönlichkeitsgrund einge-

¹⁰ Kao ilustraciju toga čitat će se sigurno sa velikim zanimanjem W. STRICH, *Der irrationale Mensch*. Studien zur Systematik der Geschichte. Berlin 1928. Neke se stvari moraju uzeti sa velikom rezervom. — Jedan pogled na praktični život potvrđuje našu tezu. Čovjek se ne ravna po samim propisima razuma, nego i »instinktivno« ili »genijalno« osjeća što mu valja činiti (*imponderabilia vitae*); ali razumu ipak mora pripadati prvenstvo, ako hoće da ga se drži razboritim.

senkt. In ihm liegt der kräftigste Antrieb zur rationalen Begründung der Religion.«¹¹ U ovom navodu vidimo opet, da izraz »iracionalno« nije na svom mjestu. Bolje bi se reklo, da se ovdje radi o ontološko-psihološkom nemiru i o metafizičkoj čežnji čovjeka za Bogom. U ovoj čovječjem srcu usađenoj čežnji vidimo pri tačnijem raščlanjivanju jednu takoreći metafizičku neobuzdanost duše, koja se doduše ne protivi zakonima razuma, ali koja u svojoj ontičkoj preobilnosti razbija šemu logičnih pojmova.

U samom katolicizmu nalazimo nešto, što nadilazi svako logično racionalno shvatanje i što nije ni predmet intelektualne intuicije ni zaključak silogističkih dokaza. To nije samo milost kao takva, o kojoj ćemo odmah više reći, nego čitava ona vrhunaravna atmosfera, koja se osniva na fizičkoj realnosti Božje milosti i na djelovanju Duha Svetoga. U tom smislu mogao je jedan od najznamenitijih teologa sadašnjosti da kaže, da je katoličko vjerovanje konačno inspiracija i intuicija ujedno; dakle nešto što ne spada direktno pod logične zakone našeg mišljenja, nego što potpuno ovisi o samoj slobodnoj volji Božjoj. To je jedna realnost svoje vrste, koja svojim vrhunaravnim impulzom oživljava čovjeka. Jedna realnost — tajanstvena u svom podrijetlu, neshvatljiva u svojim dimenzijama, neshvatljiva naročito u svome djelovanju. I baš ova neshvatljivost djelovala je tijekom stoljeća na ljude kao čarobna moć. Jer ona ne znači slijepo ili pravo iracionalno odobravanje, nego obilje realne stvarnosti, koju razum uslijed svoje ograničenosti ne može sasvim iscrpsti. To je onaj kršćanski ponor misterija, ponor ne u običnom značenju riječi, nego ponor u smislu jedne nepregledno velike riznice, koja čuva Božje bogatstvo i usrećuje čovjeka.¹²

Treba sad još nešto specijalnoga reći o milosti u religioznom životu kršćanina obzirom na filozofiju religije. Filozofija obično ispituje čovjeka u stanju naravnog reda, dakle u hipotetičkom svi-

¹¹ G. WUNDERLE, *Über das Irrationale im religiösen Erleben*. Eine religionspsychologische Betrachtung. Paderborn 1930, str. 56.

¹² »Das christliche Credo... ist, theologisch — vom Standpunkt Gottes aus — gesehen, Inspiration...; und es ist, psychologisch — vom Standpunkt des Menschen aus — betrachtet, Intuition, die in der Kraft der die Seele heimsuchenden Gnade ermöglichte Innenschau und Überschau der göttlichen Heilsveranstaltungen in ihrer bezeugenden Kraft. Inspiration und übernatürlich gewirkte Intuition, also in logischem Betracht etwas Irrationales, alle Denkformen Sprengendes oder vielmehr über alles Denken Hinwegschräumendes, etwas, was in seinen Höhen und Tiefen niemals ausgedacht, sondern nur ausgelebt werden kann, das ist der Glaube, gottgewirktes Leben, so geheimnisvoll in seinen Ursprüngen und in seinen tiefsten Tiefen wie das natürliche Leben.« K. ADAM, *Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus*.² Rottenburg 1923, str. 30.

jetu. Ali ukoliko se ona u određenim pitanjima obazira na konkretnu stvarnost i nastoji da izrekne jedan sud o njoj, utoliko ona prestaje biti »čista« filozofija. Ona postaje filozofijom dotične stvarnosti. To valja sad u ovom našem slučaju imati pred očima, dok se direktno bavimo religijom kršćanina. Ta religija nije apstraktna tvorina. Ona je konkretan život, koji je prožet i napojen mi lo š ć u Svemogućega. Princip ovakvih religioznih čina nije sâma narav čovječja sa svojim prirodnim sposobnostima, nego u taj princip ulazi milost kao osnovni i supstancialni dio. Tako nastaje jedan jedinstveni princip djelovanja, koji se sastoji iz ljudske naravi sa određenim psihičkim zakonima i pravilima i iz milosti Božje kao slobodnog dara, koji ne zna za ovakvu odmjerenu pravilnost — koji je plod i izraz žestoke ljubavi Boga prema svom otkupljenom stvorenju. Važno je za naše pitanje znati, da je milost s l o b o d a n d a r. Ona se rodila u krilu ljubavi. Ali ljubav ne zna za granice, ne zna za šemu, ne zna za zakone. Ljubav neobuzdanom žestinom daruje — i u tom naše čisto logično mišljenje postaje nemoćno. No prava ljubav ipak nije slijepa, štoviše ona u našem slučaju računa sa suradnjom čovjeka i uslijed toga se prilagođuje njegovom duševnom raspoloženju — i u tome važe zakoni ljudske psihe, u kojima je naš razum opet kompetentan.

Ovo paradokсно obilježje religioznoga, koje se sastoji u tajanstvenoj antinomiji neshvatljive milosti i shvatljive duše, ostat će uvijek velika zagonetka. U životu velikih svetaca, naročito u radikalnim obraćenjima velikih griješnika, kršćanska je askeza genijalnim pogledom vidjela dubinu i tajanstvenost ovih čina i skovala za njih izraz »č u d o milosti«. Naš razum uistinu ne shvaća ove čine, koji daleko nadmašuju djela velikih junaka. Osobito kad milost takoreći nepopustljivom snagom trese i sili čovjeka da odgovori i pristane na šapat Božje ljubavi, onda naše psihološko tumačenje ne koristi više ništa; onda nam preostaje samo to, da se u svoj poniznosti klanjamo nedokučivom Bogu ljubavi.

Iz toga se opet vidi koliko uslijed ovog vrhunaravnog činioca ima nerazumljivih momenata u našim religioznim doživljajima. Milost ima svoju svojstvenu dinamiku, koju shvaća samo onaj koji je daruje — Bog. Ona je izvan obima našeg racionalnog shvaćanja.¹³

Osim ovog vrhunaravnog činioca neshvatljivosti nailazimo još na jednog naravnog činioca, koji jednako kao milost prkosi našem logičnom mišljenju. To je individualitet pojedinca. O njegovoj nedokučivosti vlada najveći sporazum među filozofima: individuum ineffabile! Ako već u metafizici princip individuacije spada među

¹³ »Die Gnade ist ein Element des religiösen Erlebens, das der psychologischen Aufhellung wohl nur in seltenen Fällen zugänglich ist.« G. WUNDERLE, *Das religiöse Erleben*. Eine bedeutungsgeschichtliche Studie. Paderborn 1922, str. 66.

najzamršenija pitanja, onda to još više važi o konkretnom, u prvom redu dakako opet o religioznom životu. Znanost je doduše ustanovila razna pravila psihičkog života čovjeka; eksperimentalna psihologija otkriva još dnevice nove tajne duševnog života; ali konačno je slobodna volja ipak sjedište najdublje problematike. Ona odlučuje u zadnjem smislu o svemu. Pored svoje otmene savršenosti nosi ona ujedno i sebi klicu najgroznije tragike, naime sposobnost da prekriži sve planove i da ignorira svaki zakon i da prekrši svaku dužnost. Otuda i dolazi, da ponekad stojimo pred svojim prijateljem kao pred velikom zagonetkom. Događa se ovo ili ono, što na osnovi njegovog i našeg iskustva, njegovog i našeg razboritog računa ne bi smjelo da se dogodi. Svi smo onda razočarani, izloženi kušnji da padnemo u čudoredni skepticizam i praktični agnosticizam.

Opet se pokazalo, da je čovjek mnogo kompliciraniji nego što smo mislili. Unatoč našem poznavanju psiholoških zakona morali smo gorko iskusiti, da je naše logično mišljenje ipak vrlo ograničeno i da stoga nije moglo da obuhvati i da iscrpi cijelu bit našega prijatelja. Ponovno stojimo pred jednom zagonetkom i moramo si već unaprijed kazati, da je naš razum neće potpuno riješiti.¹⁴

Još jedno zaključno promatranje.

Možemo apsolutno promatrati religiju kao odgovor na Božju volju ili na Božju objavu: onda se taj odgovor ne može sastojati u isključivom suhom intelektualnom činu; naprotiv, u tom odgovoru neophodno mora vibrirati cijeli čovjek sa svim svojim sposobnostima. Možemo nadalje da si predočimo makar koji religiozni čin čovjeka: onda ćemo pri tačnijem ispitivanju i raščlanjivanju naći, da je ovakav doživljaj višemanje minijatura gore spomenutog totalnog odgovora na Božje saopćenje. Možemo najzad ispitati čine, koji se nalaze na periferiji religioznoga: onda ćemo opet u maloj varijaciji imati isti prizor.¹⁵

Dublji razlog ove svojstvenosti religioznih doživljaja je metafizička ovisnost čovjeka o Bogu, metafizička ovisnost osobnog stvorenja o najsvršenijem osobnom Stvoritelju. Pri ovakvom odnošaju

¹⁴ Der Religionspsychologie »wird... allezeit ein Rest von Unerklärlichem, »Irrationalem« verbleiben, da einerseits die Einzigartigkeit der Individualität, andererseits die freie göttliche Gnadenzuteilung jeder erschöpfenden Ausdenkung spotten.« G. WUNDERLE, *Einführung in die moderne Religionspsychologie* (Sammlung Kösel), München-Kempten 1922, str. 135.

¹⁵ U vezi s ovim može dobro služiti kao empiričko-znanstvena ilustracija našeg razlaganja E. SCHLINK, *Emotionale Gotteserlebnisse. Ein empirisch-psychologischer Beitrag zum Problem der natürlichen Religion. (Abhandlungen und Monographien zur Philosophie des Wirklichen)*. Leipzig 1931.

strobe ontičke uzročnosti razumije se, da čovjek duguje svome Bogu bezuvjetno i potpuno predanje sa svim svojim sposobnostima. Budući pak da je Bog u svojoj vječnoj mudrosti tako uredio svijet, da čovjek istovremeno sa svojim predanjem nalazi svoju vječnu sreću (na način, koji je moguć na ovom svijetu), to iz toga slijedi ona svojstvenost religioznoga u smislu tajanstvene kombinacije racionalnoga i iracionalnoga. Sreća se naime direktno odnosi na volju i na srce ili čuvstvo; ona dakle direktno nije stvar razuma, ali ipak pretpostavlja spoznaju. No istodobnost našeg odgovora i ispunjenja naših želja, ili istodobnost naše dedikacije i našeg usrećenja je onaj čvor, koji filozofija religije mora riješiti. Tek u ovoj perspektivi vidi se bolje zašto se teorije pri raščlanjivanju religioznoga razilaze u racionalne i iracionalne. K tomu je iracionalizam u mnogom slučaju bio samo pribježište za one, koji se nijesu mogli pobliže razjasniti i koji su zato kukavno tražili utočište u sezonskim izrazima i površnim frazama.¹⁶

¹⁶ Oštro je ovu površnost osudio »filozof iracionalnoga«, R. OTTO, *Das Heilige*. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und seine Verhältnis zum Rationalen.²² München 1932, str. 78.