



Pogled na religijsku znanost.

Piše: Prof. Zimmermann.

Summarium.

Perlustrando data religionis ethno.-historica necnon individualiter observata, scientia religionis principaliter eo tendit, ut notionem psychologiam de religione (subjective sumpta) exactam acquirat. Ideo primum sermo est breviter de methodis psychol. investigationis. — Ex analysi circa notam religionis characteristicam statuitur tamquam factum primitivum cujuslibet phaenomeni religiosi: habitus animae versus aliquid supremum et transempiricum; ac proinde actus intentionalis objecti religiosi primum elementum psychicum religionis efficit. Undenam provenit? Cum objectum religiosum supplementum aliquod respectu mundi empirici includit, certe ratio functionem religiosam movens in perspecta aliqua mundi limitatione consistit: unde conceptio dependentiae ab ente transempirico — divino exoritur. Postquam objectum religiosum psychologicè ita determinatum est, haud difficile eruitur religionem diversas functiones psychicas complecti. — Philos. critica dein problema de valore seu de fundamento veritatis religiosae sc. problema de existentia et natura objecti religiosi inquirit. Probata realitate mundi empirici, dein probato valore metaphysico principii causalitatis... objectum religiosum concluditur esse transcendens, absolutum et personale. Nunc habetur definitio religionis ontologicè aspectae, de qua in theodicea uberius discutitur.

1. Negiranje religije očito ne znači sámu religiju — i onda kad ju uzmemo u subjektivnom, psihološkom smislu. Teoretsku negaciju religije uzete u objektivnom smislu, zapravo negaciju egzistencije Božje (kao transcendentnog, apsolutnog i osobnog bića) zovemo teoretski ateizam. A negirati religiju kao duševnu pojavu pojedinca i čovječanstva znači odbaciti izvjesni interpretativni pojam o ovoj duševnoj činjenici. Jer i uz pretpostavku, da je zbiljnost samog fakta religije po svojoj istinskoj vrijednosti (Wahrheitsgehalt) tek jedan iluzionarni produkt, ne znači ova pretpostavka (upogled vrijednosti i psihičke fundiranosti religije) negaciju same religije. Pa zato još ispred pitanja o duševnom porijeklu i znamenovanju religije treba definitorno odrediti sam smisao subjektivne religije t. j. treba iznijeti karakteristiku religije, te ju time

uokviriti prema ostalim emanacijama ljudske duše. Na ovom svome prvom koraku filozofija religije ne smije polaziti deduktivno ili aprioristički na pr. tako da pojam zbiljske (činjenične) religije fiksira sa gledišta silogistički dokazane egzistencije Božje. Ovakovu logičku (diskurzivnu) spoznaju ne možemo uzeti kao sastavni momenat subjektivne religije (samo o njoj raspravlja »filozofija religije«!), jer u početku istraživanja još i ne znamo: koje psihičke funkcije konstituiraaju kompleksni fakat religije (premda su religijske pojave jedan fakat, koji je priznat već ispred svake kritike). Upravo je zadatak da otkrijemo one komponente, koje sačinjavaju religiju, a iza toga da potražimo kauzalne činioce (izvor religije). Pojam subjektivne religije ima dakle da se utvrdi induktivno, iz opažanja histor.-kolektivnih pojava te iz introspektivnog opažanja. Ovim putem izvedeni pojam religije znanstveno će onemogućiti ne samo negaciju religije kao fakta, nego kao pojmovno (misao) određenog fakta. Prvi dakle problem glasi: koje psihičke funkcije konstituiraaju religiju?

2. U riješavanju ovog problema trebalo bi (prema navedenom) da nam predstoji etnološko-historijski materijal kao baza za analit.-sintetičko potraživanje religijske karakteristike. -- Osim ovog istraživalačkog puta treba da paralelno analiziramo vlastitu svijest i pojave kod drugih ljudi. Ograničivši se ovdje samo na ovaj potonji put, stojimo iznajprije pred pitanjem o psihološkoj metodi istraživanja.

Empiričke metode u istraživanju religijskih pojava možemo odrediti nakon što nam je adekvatno poznat opseg zadatka religijske psihologije. Budući da joj je predmet religijsko iskustvo, istraživalački njezin cilj sastoji u tome, da religijske (i s njima povezane) doživljaje ustanovi i opiše (fenomenologija), po međusobnim vezama upozna t. j. objasni gledom na postanak i razvitak (determinante i posljedice). Dakako da će pri tom doći u obzir različiti oblici individualno religijskog doživljavanja, za tim psihološko značenje socijalnog utjecaja itd. Ali religijska psihologija ima još i dalji zadatak: da osim pojedinačnog iskustva obuhvati historijski razvitak religije kod pojedinih naroda i čovječanstva. To je njezin kolektivno-genetički ili narodno-psihološki zadatak. U izvedbi ovog svojeg zadatka oslanja se religijska psihologija na relig.-historijski i etnološki materijal, koji će, rekosmo, religijski psiholog da po svojim gledištima razmotri i poredi. Sada tek pridolazi kritički filozof, da sveobuhvatnim pregledom obih relig.-psiholoških područja pronikne u uzroke religijskog doživljavanja i potraži njegove ontološke veze, koje daju religiji objektivno-realnu vrijednost. Treba dakle da se pomno odvoji psihološki-filozofsko područje (sa svojom skupinom i analizom religijskih činjenica) od kritički-filozofijskog.

na kome se tretira spoznajno-teoretski problem o istinskom ili realnom značenju religije. Na psihologiju spada (po F. K. Schumannovim riječima) quaestio facti (t. j. doživljajna zbiljnost religije), a na filozofiju q. juris (osnovanost religije). Ali vratimo se pitanju o metodama; koje nas privode napred postavljenom problemu o definiciji psihološkog pojma religije.

Ne kanimo se ovdje osvrtni na rasprave unutar protestantskih (njemačkih) teoloških smjerova u pitanju razgraničenja između psihologije i teologije resp. u pitanju o kompetenciji relig. psihologije. Dok radikalniji sa Vorbrodтом — koji je američku (Starbuck) i francesku (Flournoy) relig. psihologiju uveo u Njemačku — smatraju, da u relig. znanosti postoji samo jedna, biva psihološka metoda, G. Wobbermin ne odbacuje sistematsku teologiju, premda i on za njezinu sadržajnu vrijednost postavlja samo empir.-psihološke kriterije. — Sasvim novom strujom polazi relig. psihologija od Lazarusa i Steinthala ovamo, kako ju je razvio Wundt. On uzima religiju kao kolektivni produkt, pa zato mu relig. psihologija zapravo znači »Völkerpsychologie« (individualna je psihologija samo njen dio!), koja razmatra religijsku psihogenezu u općeno kulturnom razvitku čovjeka. Iz etnologije i relig. historije mora psiholog izvesti opće evolutivne zakone dvostrukom psihološkom metodom: komparativnom (koja ne gleda na histor.-genetičku vezu religijskih motiva) i historijskom (koja uzima u obzir historijski povezane pojedinačne pojave i promjene). — Istom u najnovije doba nastoji se sve eksaktne metode (upitni arci, statistika ...) primijeniti i relig. (individualnoj) psihologiji. Začetnici su amerikanci Stanley Hall i E. D. Starbuck, pa V. James i dr.; u Franceskoj Ribot, Flournoy (i ostala pozitivistička škola, koja eliminira svaki »transcendentni« moment iz religije, smatrajući ju biološki uvjetovanom funkcijom); a u Njemačkoj je sa moralno-pedagoškog područja polazeći osobito zaslužan E. Meumann. Pod američkim utjecajem osnovan je (G. Vorbrodт) u Njemačkoj 1907. časopis »Zeitschrift für Religionspsychologie«, koji se od 1914. nastavlja (W. Stählin) kao »Archiv f. Rpsychologie«. Iste je godine osnovana i »Gesellschaft f. Rpsychologie« (prvi predsjednik A. Dyroff).

Ne ulazeći dalje u kritiku pojedinih metodičkih gledišta — jer nam je samo do toga, da se orijentiramo na svim kompliciranim područjima sveukupne znanosti o religiji — trebalo bi da sad resimiramo (metodičkim načinima istraženi) iskustveni materijal, te otud iznesemo one momente, koji će sačinjavati znanstveno-psihološki pojam religije. Golema opsežnost ove iskustvene (relig.-historijske i etnološke) grade onemogućuje

ovdje izvedbu zadatka, pa nam se ograničiti samo na općenitu analizu specifično religijskog fenomena.

3. Ako i dopustimo, da na religijske funkcije utječu latentne dispozicije i podsvijesne determinante, ipak se religija manifestira kao usvijesni fakat, pa zato nam poznavanje svijesnih religijskih funkcija upravo omogućuje istraživanje nesvijesnih elemenata. Drugo, što valja primijetiti, jest ovo. Mi znamo (već ispred znanstveno definiranog pojma religije) šta razumijevamo izrazom »religijske pojave«: kojimgod načinom izraženo priznavanje nekog božanstva. Pa kad se ispostavilo (etnološko-historijski), da se izvjesna religija nalazi kod svih ljudi, nastupa filozof-psiholog s analizom empiričke građe, da verificira značenje izraza »religijske pojave« t. j. da fiksira smisao tog izražaja.

Činjenica je, da u svim religijskim pojavama dolazi do izražaja neko čovjekovo držanje prema nečemu neempiričkom. Kako dolazimo do ove teze? Kažem: prema »nečemu«; jer kako E. v. Hartmann dobro primjećuje, i onaj budhistički »ništa« znači osnov svijeta, naime pozitivnu uzročnost svemirotvorne iluzije, znači apsolutno (i ako ništavo) biće, koje nosi fenomenalni svijet i koje je cilj svega razvitka u svijetu. Ovakav »ništa« jest objekat relig. funkcije, pa zato budizam nije ateizam u smislu negacije svakog objekta religijske relacije, nego postavlja određeno »ništa« kao takav objekat, dakle priznaje neko božanstvo — inače ne bi bio religija. Kažemo nadalje: prema nečemu »neempiričnome«: jer i ono iskazivanje relig. poštovanja, koje je objektivirano u materijalnim predmetima, zapravo se odnosi na nešto neosjetno (sjetilima neiskustveno ili neempiričko). U svakom relig. aktu očituje se priznanje nečeg višega nego što je sjetilima pristupno, nečesa što nadilazi u kojemgod pogledu empirička data. Dakako da je to za sad još neodređeno, i mi upravo idemo za tim da poblize odredimo objekat religijskih funkcija, ne bismo li na taj način možda bolje upoznali i samu narav tih funkcija. Svakako je, rekosmo, neko duševno držanje prema religijskom objektu specifično relig. fenomena. Ne znači, da je to »držanje« neko samosubjektivno ili imanentno stanje bez objektivne relacije, jer kakovogod očitno stanje bez objektivnog korelata ostaje bez religijskog karaktera. Mora dakle da je pomisao o nečemu kao relig. objektu prvi sastavni element religijskog fenomena, i to ne samo genetički prvi, nego i konstitutivno u čitavom daljnjem razvitku relig. života, tako da bez pomisli o nečemu neempiričkom (koje ćemo odmah poblize odrediti!) ne postoji relig. činidba. Moguće je pretpostaviti, da takav pomišljeni objekat nije realan, nego da je relig. pomisao samo imanentna — o istinskoj njezinoj vrijednosti raspravljati će se kasnije. Za sad smo došli do klice subj. religije, a to je

pomisao o neempiričkom objektu. Otkud ova pomisao t. j. kako čovjek dolazi do ove pomisli? Možda će nam odgovor na ovo pitanje suziti neempirički objekat na specifično religijski, a proširiti pomisao o njemu na ostale psihičke funkcije u religijskom fenomenu — te ćemo na taj način doći do potpuno određenog pojma o religiji.

Neempirički objekat religijskih funkcija predstavlja, rekomo, u svijesti ljudskoj nešto »više«^{ga}, i to ne samo koliko je ovakovo nešto neosjetno, nego upravo koliko nadopunjuje ili u nekom smislu nastavlja empirički svijet sa nekim savršenstvom. Kako se dolazi do pomisli o takovom objektu? Psihološki je očito da samo na taj način, te čovjek u empiričkim bićima nalazi razloga za pomišljanje religijskog objekta, to će reći, da nalazi u empiričkom svijetu neku nepotpunost ili ograničenost. Pa je li čovjek razmatrajući svijet i sebe u njemu zaista nailazi na neka ograničenja, na neku zavisnost jednog bića od drugoga? Odgovor na ovo pitanje daju nam sva ona bezbrojna pitanja, koja si je postavio i Kafar Seseka govoreći Arbrussetu: »što me poučavate, mene zadovoljuje; prije nego sam vas poznao, tražio sam takove pouke. Jednoć, pred 12 godina, vodio sam svoje stado; bilo je sparno. Sjedoh na pećinu i pitah se ožalošćen, jer ne znadijah odgovora: tko je satvorio zvijezde? na čemu su oslonjene? Vode neumorno teku, a gdje prestaju i tko ih je pokrenuo? Oblaci se povlače i izljevaju na zemlju, a otkuda su? Ne mogu da vidim vjetra, a tko njime upravlja, tko nas hukom njegovom zastrašuje? Ne znam kako klije zrno; tko je zemlji dao mudrost da izvede plodove? Iza tih pitanja sklopio sam lice u ruke«. Čovjek nalazi vremenske granice vlastitom svome biću, shvaća da bi mogao i neegzistirati, da se u svijetu zbivaju promjene i po tom da bi moglo koješta drukčije biti, a sve da jedno o drugome zavisi — i takovo promatranje navodi čovjeka na pomisao o biću, komu pripadaju prema opaženom svijetu sasvim suprotni atributi. Otuda je jasno, da i divlji narodi; kako Al. v. Humboldt kaže, posjeduju neko strahovito čuvstvo o jednoj cjelini prirodnih pojava i o tajnovitoj vezi osjetnog svijeta sa neosjetnim; a razumljivo je, ako gdje i ne bismo naišli na religiju, tamo — kako već sv. Augustin kaže — gdje je narav iznimno iskvarena, to će reći, gdje još nije intelektualni razvitak dopro do razmatračkog kapaciteta.

Iz rečenog proizlazi, da pomišljanje o relig. objektu može da bude vrlo raznolično prema onim razlozima u empiričkom svijetu, koji čovjeka navode na relig. pomišljanje. Ali svakako je takav objekat u toliko određen, da ga svi pomišljaju kao biće o kome je empirički svijet zavisna, kome je i čovjek podčinjen čitavim svojim bitkom: a takvo biće zovemo božanstvom. Religija je dakle po svojoj prvotnoj funkciji pomisao o božan-

stvu. I upravo iz ovako određenog relig. objekta proizlazi, da osim pomišljajne funkcije sačinjavaju religijski fenomeni sve one psihičke tvorine, koje rezultiraju iz promatranja empiričkog svijeta s obzirom na njegovu ograničenost i u vezi s božanstvom.

Ovakova definicija bitnosti religije ostavlja otvorenu mogućnost raznolikog njezinog razvitka s obzirom na određivanje religioznog objekta kao i s obzirom na subjekat religijskih funkcija. Zadaća je religijske psihologije, da etnološko-historijskim putem sabrani materijal pregleda ispitujući: da li su relig. stanja izvedena su specifički originalna (kao logičko, estetsko, etičko mišljenje), jesu li religijske pojave sekundarne ili primarne. Psihološka će fenomenologija opisati i objasniti relig. pomišljanje (mitos, mistika...), čuvstvovanje, htijenje i djelovanje (kult...) i na taj će način pronalaziti zakone religijskih varijacija.

4. Kad je relig. filozof kao psiholog završio analizu činjeničkog stanja, nastupa spoznajni teoretik ispred problema o spoznajnoj ili istinskoj vrijednosti religije. Kritika religije ima da uoči religijsku relaciju s obzirom na njezin terminus ad quem, relig. objekat — božanstvo. Pitanje o realnoj egzistenciji božanstva i njegovoj naravi mjerodavno je za istinitu osnovanost subjektivne religije. Riješavanje ovog pitanja stavljeno je u zadaću teodiceje, koju će pojedini filozofi dakako različito shvaćati i izradivati, u prvom redu prema tome kako su spoznajno-teoretski orijentirani. S pitanjem o egzistenciji religijskog objekta nadovezati će se i problem duše, njezinog opstanka i života. Na taj se način relig. znanost oslanja na sve poglavite filozofske discipline: ona otpočima kod etnologije, historije i srodnih nauka, a kao relig. filozofija nastavlja s psihološkom analizom empiričkih relig. pojava, da za tim kritički ispita njihovu stvarnu osnovanost. Religijska je dakle filozofija (obuhvatajući psihologiju i kritiku religije) sastavni dio relig. znanosti.

Psihologizam nastoji, da i problem relig. objekta svede u granice psihološkog istraživanja, pretpostavljajući ga (relig. objekat) na kojigod način produktom relig. subjekta. U ovu zabludu zapadaju i oni relig. filozofi (na pr. Tröltzsch), koji su Kantovci i koji točno luče zadaću psihologije od spoznajne kritike. Ovim je putem pošao modernizam — sve do savremenog (Schelerovog) intuicionizma. Suprotno ovom stajalištu treba da noetika ponajprije općenito (s obzirom na logičke zakone mišljenja) utvrdi neodrživost psihologizma, a za tim (na relig.-filozof. području) da pitanje istinske fundiranosti religije svede najprije na pitanje o realnosti empiričkog svijeta, koji kao kauzalni faktor movira ljudsku svijest na relig. funkcije: za tim

treba relig. noetičar (spoznajni teoretik, kritik) da ispita puteve, kojima se iz empiričkog svijeta utvrđuje egzistencija relig. objekta. Pri tom dolazi u pretres naročito pitanje o kauzalnom principu. Pa kad se ispostavi, da je relig. objekat osobno transcendentno biće t. j. da je božanstvo osobni Bog — onda se tek može definirati ontološka (objektivna) religija, a onda se može većom sigurnosti rukovođena i psihološka analiza povratiti empiričkim datima, da u njima potraži sve one elemente, koji izriču adekvatni pojam religije u ontološkom smislu. Kako je vidjeti, na ovoj će sferi iskrsnuti najrazličniji filoz. nazori o religiji, prema raznim gledištima i pretpostavkama, koje pojedini filozof usvaja na kojemgod području filozofije.

Za skolastičku je filozofiju situacija sad posve jasna. Ima se najprije ustanoviti (proti imanentizmu), da empirička zbiljnost, koja nas po svojoj ograničenosti navodi na neograničeni objekat religijskih funkcija, nije imanentna (idealna), nego realna: to je osnovno kritičko uporište proti svakom relig. iluzionizmu. Proti Kantu će skolast. filozof napose upozoriti, da religiju ne uvjetuje samo normativna svijest, nego čitava empirička zbiljnost (kako dokazuje etnologija i historija). Kant naime uči, da religija znači realni osnov idealne svijesti (etičke, logičke i estetske) ili duha ljudskog, napose da religija nije drugo nego o moralu zavisna realnost. U pravcu ovog subjektiviranja religije polaze Eucken, Windelband i dr. Ali religija se očituje (i to su pozitivne ili induktivne relig. znanosti dokazale!) kao samostalni fenomen, koji je po svojim komponentama i nezavisan od normativne svijesti, a osnovan u empiričkoj zbiljnosti (naročito u svijesti vlastite kontingentnosti!). Kad je nadalje (proti empirističkom ili pozitivističkom agnosticizmu) dokazana metafizička vrijednost kauzalnog principa, koji za empirijska ograničenja nalazi uzrok u empiriju-transcendentnom (metafizičkom) biću, i to nota bene (proti panteizmu) u transc. osobnom biću: Bogu, završio je kritički filozof (u teodiceji) svoj pozitivni zadatak.

