

*studije*

*Fahijan Božiković*

#### VJERA LJUDI PRASTAROG DOBA

U ovom bismo članku htjeli govoriti o porijeklu religije, ali u kontekstu mišljenja koje je o tome izneseno u jednoj knjizi. Zato mu ni naslov nije »Porijeklo religije«, niti se problem porijekla religije u nje-mu obrađuje u svoj širini i sistematičnosti, nego više u ovisnosti te knjige, prelazeći ipak okvire prikaza, ocjene ili jednostavnog osvrtu.

O kojoj se knjizi radi?

Blagota Drašković i Ivo Makek napisali su udžbenik povijesti za V. razred osnovne škole pod naslovom *Narodi u prostoru i vremenu 1*, Školska knjiga, Zagreb 1980., osmo izdanje.

Udžbenik je izrađen po načelima suvremene didaktike. Metodika i psihologija prisutne u udžbeniku uvjerljivo govore o blizini kojom autori pristupaju učeniku. Vizuelni i aktivni elementi osiguravaju suživljavanje s tekstom i asimiliranje sadržaja. Materija je pregledno dana, stil je jasan i jednostavan, primjeren dobi učenika kojima je udžbenik namijenjen.

Sadržaj udžbenika obuhvaća život ljudi u *prastaro doba* i kulture naroda *staroga vijeka*.

Sakupljači hrane i lovci kamenog doba, ratari i stočari toga doba te obrtnici i trgovci metalnog doba predstavljaju život ljudi u *prastaro doba*.

Kulture naroda *starog vijeka* upoznajemo kroz prve poznate narode Azije i Afrike, Mezopotamije i Egipta, kroz život i kulturu Grka, te kroz život i kulturu Rimljana.

U knjizi se iznosi i vjerovanje ljudi u *prastaro doba* i u *starom vijeku*. I upravo nas ta informacija o vjeri zanima u ovom povijesnom priručniku. Željeli bismo, naime, vidjeti koliko je znanstveno objektivna i koliko učenike razotuđuje od različitih obmana.

u ovom članku ograničit ćemo se samo na ono što udžbenik donosi o vjerovanju ljudi u prastaro doba. Evo što se o tom u priručniku kaže:

»Lovci su (u prastaro doba) vjerovali da svaka skupina srodnika — rod — potječe od neke životinje ili biljke. Stoga je svaki rod obožavao životinju ili biljku koju je držao svojim pretkom i zaštitnikom. Po svom zaštitniku rodovi su se nazivali: 'vuk', 'medvjed', 'sokol', 'jelen' i slično. Prema tome, najstariji oblik vjerovanja je obožavanje životinja.« (Str. 15.)

O vjerovanju ratara kamenog doba čitamo ovako:

»Kad su se ljudi počeli baviti ratarstvom, njihova su se vjerovanja promijenila. Hoće li sjeme niknuti, izrasti i dozreti, nije ovisilo samo o čovjeku nego i o zemlji, suncu i kiši. Tada ljudi to još nisu znali. Nije im bilo poznato zašto sunce sja, zašto kiši, zašto se mijenja dan i noć, zašto nastaje poplava, suša, snijeg, zašto čovjek živi i umire. Stoga su ljudi vjerovali da svaka prirodna pojava, npr.: sunce, kiša, rijeke, zima, životinje — ima u sebi nevidljivu silu koja je pokreće. Tu nevidljivu silu nazivali su *duh*. Hoće li prirodna pojava čovjeku koristiti ili neće, ovisi o duhu te pojave. Stoga su vjerovali da prirodom i ljudima vladaju dobri i zli duhovi. Prirodne pojave, o kojima je ovisio život (sunce, kišu, zemlju, rijeku i dr.), ljudi su poštovali kao dobre duhove, a prirodne pojave koje su im nanosile štetu kao zle duhove. Tako su naši praoci imali pogrešnu sliku o prirodi. Takva njihova vjerovanja nastala su zbog neznanja, straha i njihove nemoći prema prirodi.« (Str. 20.)

To nisu samo dva temeljna teksta za vjeru ljudi prastarog doba, nego su i jedina. Dovoljna su ipak da izazovu određene predodžbe o postanku religije i ujedno ukazu na njezinu narav. Budući da je i jedno i drugo za vjernika i za djecu vjernika važno, mi ćemo se na te tekstove ovdje osvrnuti u nekoliko točaka.

#### 1. *Areligiozna faza na početku ljudskog roda nedokaziva*

Iako autori spominju da se život prvih ljudi odvijao u čoporima (str. 13), ipak nigdje ne kažu da su ti »čopori« bili u početku bez religije, bez vjerovanja. Pretpostavljamo pak da im je poznato kako su neki marksisti inzistirali na areligioznoj fazi u početku čovječanstva. Areligioznost prvih »čopora« služila im je za dokaz da vjera nije bitna potreba čovjeka, nego da je prolazna društvena pojava. Ona ih je dobro zaštićivala i od Freudove teorije koja je, prema njima, pretendirala da vjeru, tu za marksiste samo povijesnu i društvenu pojavu, pretvori u »vječnu i biološku kategoriju« i tako vjeru učini nerastavnom pojavom od čovječanstva, što se, prema Lucienu Henryu, protivi marksističkom gledanju na religiju. Mora da su dokazi protiv posve areligiozne periode na početku čovječanstva uvjerali naše autore o njezinoj neodrživosti, inače je ne bi ispuštali, to više što je knjiga Luciena Henrya *Les origines de la religion*

» Vidi H. de LUBAC, *L'origine de la religion*, u J. de BIVORT de La SAUDEE (Ed.), *Essai sur Dieu, l'homme et l'univers*, La Colombe, Paris 1957. str. 295.

svojedobno bila prevedena na hr\`atski i dosta čitana. Tim su autori pokazali svoju brigu za znanstvenu objektivnost.

Postavku o areligioznosti prvih ljudi nekoć je podržavao Lubbock zajedno s tezom o seksualnom promiskuitetu.<sup>2</sup> Tezu o seksualnom promiskuitetu, koju je nešto prije Lubbocka zastupao i L. H. Morgan,<sup>^</sup> oborio je pomnom kritikom Edward Westmarck.\* Nije bolje prošla ni teza o areligioznosti na početku prahistorije. Lubbock je bio za njezinu potvrdu navodio neka grubo primitivna plemena. Novijim se istraživanjem pokazalo da »areligiozna« plemena posjeduju vjerovanja koja površni promatrač izvana ne može ni slutiti. Kada su pak Van Dongen i Hagen 1908. nanovo izjavili da su pronašli »najprimitivnije pleme« Kubu na Sumatri bez religije, P. Schebesta je pomnim istraživanjem ustanovio da pleme Kubu ima onu »kompliciranu religijsko-magičnu mješavinu, kakva je značajna za matrijarhatske primitivne biljogojce«. O tome piše dr A. Gahs iscrpno i vrlo zanimljivo. Stoga njegov tekst donosimo u cjelini:

»Već je W. Schmidt (A, sv. IV, 1909, str. 838) uz ostalo istaknuo da su obojica (Van Dongen i Hagen) prekratko vrijeme (prvi 6 do 7, drugi 2 tjedna!) proveli kod plemena Kubu na Sumatri, a da bi uopće mogli nešto reći o njihovoj religiji. U tu se svrhu prije svega traži poznavanje njihova jezika, što se ne stječe kroz nekoliko tjedana. Međutim je g. 1925. to pitanje raščistio P. P. Schebesta nakon proučavanja primitivnih urođenika u unutrašnjosti poluotoka Malake: Pigmejaca Semaug te australskih naroda Sakai, Džakun i Malajaca, kojih je jezik poznao. Nakon toga je, naime, mogao na Sumatri u tri tjedna proći sva naselja Kubu i uglaviti bitne elemente njihove kulture. I to: s jedne strane izravnim opažanjem i razgovorima, jer Kubu govore malajskim jezikom (tako se sastao s različitim pojedincima, koji su vidjeli i Hagen!), i s druge pak strane pomoću samog Van Dongena, koji je u međuvremenu proveo još 20 mjeseci i ujedno bio od holandske vlade imenovan rezidentom u Djambi.

Konačno su obojica ustanovili slijedeće: Kubu na Sumatri i Džakun na Malaki identičan su narod, i to primitivni Malajci, koji nisu podlegli

- LUBBOCK, *The Origin of Civilization and the primitive Condition of Man*, London 1870. — Sir Jolin Lubbock (od Aveburyja) bio je političar i učenjak. Rodio se u Londonu 1834, umro u Ramsgateu 1913. Kao bankar razvio je ekonomsku i društvenu reformatorsku djelatnost. Nadasve je poznat po svojim djelima iz geologije, osobito iz antropologije i prahistorije. Na nj je jako utjecao Ch. Darwin. Autor je prilično raširenih djela: *Prehistoric Times*, 1865, *The Origin of Civilization . . .*, 1870, *Marriage, totemism and religion*, 1911. Poznata je njegova razdioba prethistorije u paleolitik i neolitik, u starije i mlađe kameno doba (v. *Dizionario Enciclopedico Italiano*. Skraćeno DEI).

<sup>^</sup> L. H. MORGAN, *Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress through Barbarism to Civilization*, 1877. Morgan se rodio 1818. u New Yorku, gdje je i umro 1881. Etnolog. Kao republikanac borio se u skupštini za prava Indijanaca. Najglasovitije mu je citirano djelo, koje je postalo predmetom trajnih kontroverzija. U tom djelu zastupa ideju da je moderna običaj evolutivna tvorevina, koja je započela potpunim promiskuitetom (*Encyclopedia americana*, 19).

<sup>\*</sup> E. WESTERMARC, *The History of Human Marriage*, 1891. Etnolog, antropolog i sociolog. Rodio se u Helsinkiju 1862, umro u Londonu 1939. Pozitivist i evolucionist. Od 1907. do 1930. držao katedru na Londonskom sveučilištu (DEI, XII).

utjecaju hinduizma niti islama. Ali tu nema ni govora o 'najprimitivnijem plemenu' s kulturom 'na ništici', čak 'do pred stotinu godina' bez poznavanja 'tajne užiganja vatre' (Hagen). To su matrijarhatski primitivni biljogojci, i to takvi, koji su zajedno sa Sakai i Džakun na Malaki prilično vjerno sačuvali izvoran ili primaran tip ove srednje primitivne kulture, pa su zato veoma važni za etnologiju. Oni pak 'divlji Kubu' na Riđanu, o kojima su 1908. godine pisali Hagen i Van Dongen, nisu ništa drugo nego zanimljiv slučaj 'privremene degeneracije', kako slijedi iz podataka što ih je 70-godišnji starac, inače šaman, u Ulu Bahar dao Schebesti: 'Prije nego je došao Bijelac (islamizirani) Malajci su nas progonili i ubijali kao divljač. Mi smo imali svoje nasade, ali nitko nije tamo stanovao. Malene smo kolibe podigli u dubini šume, obitelj po obitelj. Od vremena do vremena usudili smo se izmiljeti iz šuma da donesemo nešto zalihe s nasada. Sada, kad vlada mir, opet stoje naše kolibe u nasadima kao u vremenima naših pređa.' Schebesta još dodaje da se s time potpuno podudara i to što su sa sređenim prilikama na Sumatri najednom zamuknuli svi glasovi o 'divljim Kubu', također od strane samog Van Dongena! Eto, s čime sve treba računati u etnologiji pa je zato taj slučaj ovdje opširnije izložen.

Što se, napokon, tiče njihove 'areligioznosti', o tome također nema ni govora: Kubu posjeduju onu kompliciranu religijsko-magičku mješavinu kakva je značajna za matrijarhatske primitivne biljogojce i to opet u istim oblicima kao Džakun i djelomice Sakai na Malaki... Sam je Schebesta prosjedio (odnosno djelomice proležao i prospavao, jer nije mogao izdržati neprekidno!) kod velike šamanske ceremonije, koja je bez prestanka trajala kroz tri noći i tri dana te završila sa zahvalnom žrtvom kože i obredom ljuljačke, a sve to u svrhu ozdravljenja nekog malog djeteta.«<sup>3</sup> Možemo zaključiti: »Danas priznaju svi stručni etnolozi i historičari da nema nama poznatih naroda bez religije, shvaćene bar u smislu ovakve nominalne definicije: teoretsko i praktično priznavanje ovisnosti čovjeka od nekog transcendentnog svijeta.

Kad pristaše areligiozne faze nisu mogli izvući dokaz za svoju tezu iz etnologije, pozvali su se na prehistoriju. Iz života ljudi, dok još nisu počeli nastavati spilje, nemamo nikakva znaka da je vjera u to doba postojala, kažu oni. To je istina. Ali što to dokazuje? Kao da ima dokaza iz tog doba za bilo koju čovjekovu duhovnu aktivnost! Pa kada ne posjedujemo nikakvih znakova ni dokaza iz *tog* doba za čovjekovu duhovnu aktivnost, uopće ne možemo ništa o toj aktivnosti ni govoriti na temelju ostataka, npr. da li je postojala ili ne. Sve što se o tome može reći jest ovo: prve *kompletnije* ostatke čovjeka u tom smislu imamo počev od Musteriena. Prema tim ostacima vidi se briga za red oko pokopa mrtvaca. Taj je red teško rekonstruirati, ali u svakom slučaju pokazuje se religioznim, bar u širem smislu.'?

Dobro su stoga autori udžbenika učinili što nisu ustvrdili da čovjek u svojim počecima nije vjerovao.

<sup>3</sup> A. GAHS, *Religija i magija u povijesti ljudskog roda*, Zagreb 1946, ciklostil, str. 264—265.

<sup>4</sup> *Nav. dj.*, str. 263—264.

<sup>5</sup> H. de LUBAC, *nav. dj.*, str. 295.

## 2. *Nerješiv problem*

Na žalost, autori nisu korektno postupili s obzirom na prvi oblik vjerovanja ljudi.

Još ih, naime, nije napustila iluzija da nije moguće *znanstveno* ustanoviti što je bilo s prvim generacijama ljudskoga roda s obzirom na oblik njihova vjerovanja.

K obliku vjerovanja prvih generacija mogla bi nas dovesti dva puta: etnologija, koja govori o današnjim primitivnim plemenima, i prethistorijske iskopine. No što znanstvena istraživanja dalje teku tim putevima, to se našim očima prvi počeci čovječanstva pokazuju daljim i nedohvatnijim.

U etnologiji je, naime, teško dokazati koje je današnje primitivno pleme zadržalo najstariji oblik vjerovanja. Jesu li to Australci ili Pigmejci ili Bantu? No pretpostavimo da se to dokaže. Tada nastaje novo pitanje: da li je vjera toga plemena istovjetna s prvim oblikom vjerovanja u prethistoriji, ili je to pleme nosilac vjere nekog daljnjeg razvojnog stupnja tako da ta vjera više ne predstavlja izvorni oblik? Zašto bi, naime, vjerovanje jednog današnjeg primitivnog plemena moralo odgovarati prvom obliku vjerovanja u prethistoriji? Što ako je to današnje pleme ono koje je u svojoj prošlosti bilo izišlo iz najprimitivnije kulture, ali se najednom prestalo kulturno razvijati te počelo pomalo kulturno nazadovati bilo zbog prirodne degeneracije, bilo zbog kakvih nepovoljnih geografskih uvjeta ili čega drugog, te se vratilo kulturi primitivnijeg oblika sačuvavši pri tome snagom tradicije elemente vjerovanja koje je imalo na višem razvojnem stupnju? Pred tim pitanjem fraze kao što su: »Afrika konzerva primitivnog čovječanstva« ili »Australija muzej ljudske prošlosti« gube svoju vrijednost. S pravom je u svoje vrijeme pisao Joseph Hybu: »Ni Pigmejci, ni jugoistočni Australci, ni Bantu ne obavješćuju nas sa sigurnošću o mentalitetu pi'voga čovjeka.« Bouquet se pita, nisu li Pigmejci, koji se smatraju najstarijima, ipak zakržljala rasa daleko odmakla od pračovjeka?"

A što se tiče prethistorije, ni njezin nas put ne vodi sigurno do saznanja oblika vjerovanja prvih generacija ljudskoga roda. Od tih nas generacija dijele milijuni godina. Koristeći fosile koje je otkrio 1968. godine Maurice Taieb u istočnoj Etiopiji u jednoj dolini pri Crvenom moru (Rift-Valley) i posebno na temelju paleontoloških otkrića u Tanzaniji, možemo reći da se vrsta *čovjek*, kojoj mi pripadamo, pojavila u tropskoj afričkoj savani prije otprilike 4 milijuna godina. Njegovi »preci« australopiteki, čovjekoliki majmuni (australis = južni, s južnog dijela Afrike; pithčkos = majmun) dosižu, prema najnovijim iskopinama u Keniji, do 6,5 milijuna godina u bazenu Baringo. Predak australopiteka pak, zvan ramapitek, pojavio se prije 15 milijuna godina, a možda

' ). HYBU, *Recherches de Science religieuse* 8 (1917), 352. Vidi H. de LUBAC, *nav. dj.*, str. 284.

» A. C. BOUQUET, *Breve storia delle religioni*, IMondadori, Verona 1975, str. 44. Prevela M. Cenerini. Naslov originala; *Comparative Religion*, Penguin Books Ltd. Middlesex.

i prije 20 milijuna i više. Brojke su, kažu, prilično pouzdane. Do njih se došlo raznim metodama: biostratigrafskom, radiogeološkom i paleomagnetskom. Po biostratigrafskoj metodi uzmu se ostaci životinja suvremenica ljudskog fosila, a tih ostataka ima od mnogih životinja (za regiju rijeke Omo u Africi imamo npr. ostatke od preko 100 životinjskih vrsta. Tada se uzmu ostaci tih vrsta iz raznih mladih geoloških formacija da bi se vidjelo kako su se i kojom brzinom te životinje razvijale do današnjeg izgleda. Zatim se prema toj brzini razvoja zaključuje u koje su doba mogle biti na onom razvojnom stupnju u kojem su se zatekle suvremenicima ljudskog fosila. Radiogeološka metoda koristi radioaktivnost nekih kristala sadržanih u geološkim naslagama. Kada provali koji vulkan, izbaci i stanovitu količinu radioaktivnoga potassiuma, koji se od top časa počinje dezintegrirati (raspadati) stvarajući argon-40. Nakon milijun godina u vulkanskim ostacima, suvremenicima ljudskih fosila, nalazimo neke kristale s određenom količinom potassiuma i argona. Budući da znamo brzinu transformacije potassiuma u argon, prema količini potassiuma i argona u kristalu doznajemo za starost izvornog potassiuma. Za istu svrhu može poslužiti omjer uranija-torija, argon-40 — argon-39, rubidija-stroncija itd. Paleomagnetska metoda oslanja se na sekularnu varijaciju Zemljina magnetskog polja.

Čini se da našim autorima nisu poznati ti noviji podaci budući da za čovjekolika bića kažu da su se pojavila otprilike prije milijun godina, a za neandertalca pišu da se pojavio tek prije 40 tisuća godina, što ne odgovara novijim rezultatima istraživanja.

Tako smo, eto, odijeljeni od početka vrste čovjeka oko 4 milijuna godina, a od neandertalca, kako je poznato, oko 60.000 godina. Što možemo znati o njihovu vjerovanju u to prastaro doba? Čime rasvijetliti mrak kojim su ovijeni počeci ljudskog roda? Zaobljeno kamenje (galets aménagés) vjesnik je prvog industrijskog čovjekova djelovanja. A na tom kamenju nikakva traga kojoj ideji, ni religioznoj ni profanoj. Samo se s njega čita čovjekov smisao za ostvarivanje cilja uz pomoć svrsishodnih sredstava, i to svakodnevnog cilja, prehrane i ušćivanja golog fizičkog života. Iskopine s istočne strane jezera Turkana (Afrika) svjedoče o tragovima vatre u doba prije 1,5 milijun godina, ali nije sigurno, i nema sigurnog dokaza da je čovjek u to doba zagospodario vatrom."

Kad, dakle, ne znamo da li se čovjek na svom razvojnom putu u prva 2,5 milijuna godina služio vatrom, kako bismo mogli znati za oblike njegova vjerovanja u to doba. Sve što o ljudima kroz prva tisućljeća njihova života znamo na temelju ostataka, svodi se na ovo dvoje: da su živjeli i da su obdjelavali kamenje. Što nam, na primjer, vilica iz Heidelberga može reći o mentalitetu čovjeka kojemu je pripadala? Stoga je, doista, velika hrabrost reći, bez ikakvih ograda, da »je najstariji oblik vjei'ovanja obožavanje životinja«, kao što kažu naši autori. Ništa se po-

Y COPPENS, *La Paleolithologie ou la recherche du premier Homme*, u *Eludes*, Décembre 1977, str. 619—620. Yves Coppens jedan je od rukovoditelja iskopina u području Omo- u Africi na sedam polja, od 1967. do 1976.

" V. MERCEP, *ŠIO kaže paleontologija o porijeklu čovjeka?* u CUS 8 (1973), 175—176. Modern čovjek ne mora biti izravan potomak neandertalca, bar ne evropskog.

uzdano, s apsolutnom sigurnošću ne može o tom reći. Druga su stvar hipoteze i mišljenja glede toga. O tom se, naime, mogu praviti razne hipoteze. Jednu od njih donose i autori. Ali je trebalo da kažu da je to hipoteza, a ne iznositi je kao sigurnu činjenicu.

### 3. *Razne hipoteze*

Čovjek je čovjek, radoznala životinja, kako je rekao Aristotel. Kad nema neposrednih dokaza, on stvara hipoteze. Nastoji iz sadašnjih sigurnih činjenica, koje drži u ruci, zaključiti i zamisliti kako je davno prije trebalo da bude nešto o čemu ne posjeduje neposrednog iskustva ni bilo kakvih znakova o takvom iskustvu. Pri tome se može poslužiti i svojim nazorom na čovjeka, — što je čovjek? — pa zaključiti kako se taj čovjek u onim davnim vremenima i u onim danim okolnostima morao ponijeti. Ovo posljednje po sebi je dobar temelj, samo nastaje problem oko toga što je čovjek, današnji čovjek. Je li čisti produkt materijalne evolucije ili duh u materiji? Jasno je da će se u pitanjima koja su karakteristična za vjeni: što sam ja? — što je svijet oko mene? — koji je smisao njegov i moj? — koja je veza između mene i njega? — što je smrt? — što su zapravo stvari koje izmiču ljudima? — ne osjećam li u sebi u svojim dubinama nadčovječni imperativ? — ne postoji li možda Netko iznad čovjeka? — koji je smisao moga života? — radi li se samo o tome kako se prehraniti i preživjeti iz dana u dan ili o nečem još drugom? itd. — jasno je da će se u tim pitanjima čovjek ponijeti drukčije prema zamisli nekog materijalista nego prema zamisli vjernika. Kako je čovjek nekoć u prahistoriji vjerovao? Odgovor na to pitanje ovisit će o tome kako danas netko vjeruje. Budući da danas ljudi o čovjeku vjeruju jedno, a drugi drugo, razni će različito tumačiti postanak i oblik čovjekova vjerovanja.

Tako o postanku vjere imamo razne hipoteze. Nabrojiti ćemo ih redom, prema Sebastianu Trompu, na suhoparan način: pozitivistička hipoteza (A. Comte), mitološko-lingvistička (M. Müller), hipoteza amoralne evolucije (J. Lubbock), antropološko-animistička (E. B. Tylor), antropološko-manistička (H. Spencer), totemistička (W. Robertson Smith), psihološko-magijska (K. Preuss i drugi), njemačko-sociološka (W. Wundt), francusko-sociološka (E. Dürkheim), pan-babilonska (H. Winckler), monoteistički preanimizam (A. Lang), etnološko-povijesna ili povijesno-kulturalna (Graebner, Ankermann, de Quatrefages, Maitland, Boas Rasmussen, bečka škola S(ocietatis) V(erbi) D(ivini) pod vodstvom W. Schmidta i W. Koppersa, metodičar H. Pinard de la BouUaye SJ, Belgijanac itd.).'-

Nije nam svrha ovdje razvijati u čemu se sastoji pojedina od nabrajenih hipoteza, što uči o postanku religije i kako zamišlja njezin prvi oblik. Naveli smo ih ipak da bi se poljuljala vjera u apodiktičku svemoć pozitivnih znanosti da sve mogu protumačiti. Tolik broj hipoteza o istoj stvari otkriva veliku nemoć pozitivnih znanosti da apodiktički riješe

stvar, što svakoga mora držati u čednosti bilo da zastupa ovu ili onu hipotezu.

Nas ovdje zanima koju hipotezu slijede naši autori Drašković i Makk, iako oni nigdje ne upozoravaju da se radi samo o hipotezi, nego apodiktički tvrde da se vjerovanje pojavilo onako kako oni opisuju.

Kako oni to opisuju?

Podsjetimo se malo: »Lovci su (u prastaro doba) vjerovali«, pišu oni, »da svaka skupina srodnika — rod — potječe od neke životinje ili biljke. Stoga je svaki rod obožavao životinju ili biljku koju je držao svojim pretkom i zaštitnikom. Po svom zaštitniku rodovi su se nazivali: 'vuk', 'medvjed', 'sokol', 'jelen' i slično. Prema tome, najstariji oblik vjerovanja je obožavanje životinja.« (Str. 15.) Tako je, dakle, započelo s *totemizmom*, tj. »intimnim odnosom za koji se pretpostavlja da postoji između skupine srodnika ljudi s jedne strane i neke vrste prirodnih ili umjetnih objekata s druge, a ovi objekti nazivaju se totemima ljudske skupine« (Frascr). »Objekti« su ponajčešće živa bića, kao npr. kod Australaca klokani.<sup>13</sup>

Slijedeća razvojna faza vjerovanja, prema našim autorima, bila bi ova:

»Ljudi su (u kameno doba) vjerovali da svaka prirodna pojava, npr. sunce, kiša, rijeka, zima, životinje — ima u sebi *nevidljivu silu* koja je pokreće. Tu nevidljivu silu nazivali su *duh* ... Vjerovali su da prirodom vladaju *dobri i zli duhovi*. . . Takva njihova vjerovanja nastala su zbog neznanja, straha i nemoći prema prirodi.« (Str. 20.) Ovdje je životinja ubrojena među prirodne pojave valjda zabunom. Prema tom opisu slijedeća bi faza bila *animizam*, tj. prenošenje na vanjski okolni svijet ljudske svijesti, emocija, sanja i predodžaba sjećanja, a prije svega slutnje vlastitih nesvjesnih dubina, pri čemu sve oživljuje i sve posjeduje duh kao i čovjek, i to moćniji duh od čovječjeg (W. R. Smith, E. Durkheim).

Što da kažemo o tim tumačenjima postanka religije? Evo nekoliko refleksija!

1. Ni totemizam, koji autori postavljaju na početak kao prvi oblik vjerovanja, ni animizam, koji stavljaju na drugo mjesto kao fazu koja slijedi iz prve, nisu hipoteze koje bi bile izgrađene na temelju marksističke ideologije. To su teorije buržuskog porijekla (W. Robertson Smith, E. Durkheim, E. B. Tylor). Naši su autori sigurno znali za pokušaj Eildermanna (1921. god.), koji je nastojao na temelju etnološkog i povijesnog materijala dokazati da je religija nastala i dalje se razvijala pod odlučnim utjecajem ekonomskih prilika. Pokušaj je doživio neuspjeh. Njegov vlastiti sumišljenik Erkes (1925. god.) osuđuje ga zbog nedovoljnog poznavanja historijskog materijalizma, zbog nepoznavanja literature i, konačno, zbog samovoljnog konstruiranja teze unatoč protivnim činjenicama. Pokušaj se pokazao jednostavno neodrživim. Stoga marksistički autori redovito preuzimaju gotove teorije od zapadnih

<sup>13</sup> J. HAWKES, *Prehistorija*, u nizu *Historija čovječanstva: ključni i naučni razvoj*. Naprijed, Zagreb 1966, str. 142.



etnologa i hijerologa, ne vežući se na jednu određenu. Redovito su te teorije preuzimali kako su se pojavljivale: Engels, Dietzgen i Lütgenan preuzimaju stariji naturizam, Cunow, Kautsky i, konačno, Eildermann hipotezu animizma. Erkes se opredijelio za magizam." Naši autori kombiniraju nekako Erkesa i Kautskog. Tu se, dakle, s pravom nameće pitanje: zašto autori ne mogu po načelima marksističke ideologije o vjeri, prema kojoj je vjera bitno produkt ekonomskih prilika, protumačiti postanak i razvoj vjere? Neka odgovore oni sami!

2. Autori su počeli s W. Robertsonom Smithom, S. Reinachom, S. Freudom i s Durkheimom, tj. s totemizmom. Na početku svaki rod obožava životinju ili biljku (totem), pišu oni. U drugoj fazi ih napuštaju i priklanjaju se E. B. Tyloru, tj. animizmu. Ljudi u toj drugoj fazi štiju nevidljivu silu koja pokreće prirodne pojave, a koju nazivaju duh. No je li moguće i je li tako jednostavno staviti na drugo mjesto, kao drugu fazu razvoja religije ono što E. B. Tylor stavlja na početak? E. B. Tylor je imao razlog zašto je odmah na početak stavio štovanje duhova. On to ovako tumači: Za primitivne ljude zrcalo svih stvari je čovjek. Kao što čovjek ima životni princip, tako je počeo i u svim stvarima u prirodi gledati životno počelo koje ih pokreće: u kamenju, biljkama, stablima, životinjama, izvorima itd. Nadalje, čovjek u sebi doživljava neki viši duhovni »ja«, pa i taj duhovni »ja« nalazi u svim stvarima oko sebe koje ga nadilaze. Uočivši razne napetosti i neprijateljstva među ljudima i među duhovima u prirodi, jedne duhove zamišlja dobrima, a druge zlima. Dobre počinje štovati, a utjecaju zlih nastoji izmaknuti.

Tako E. B. Tylor tumači početak vjere. No ako je to tumačenje udešeno za početak vjere, za prvu fazu, onda onaj koji animizam, tj. štovanje sila prirode, štovanje dobrih i zlih duhova prirodnih pojava stavlja kao drugu fazu, čini vrlo nezgrapnu stvar. Ne može se temelj zgrade upotrijebiti za prvi kat. Stoga naši autori snose svu težinu ovog pitanja: Ako je primitivni čovjek bio sklon tome da u prirodi i u svim stvarima gleda, kako kaže Tylor, višu silu, dobrog ili zlog duha, zašto on to nije činio odmah od početka kroz svoj lovački period, nego je, po našim autorima, čekao da to učini tek onda kada je postao biljogojac? Ili, ako je, kako kažu naši autori, prvi čovjek počeo štovati sunce, plašiti se groma i bojati se zlih duhova u prirodi kad je postao biljogojac, zašto to nije prije učinio i zašto se to nije prije s njim događalo dok je još bio lovac, jer su i tada pucali gromovi, jer je i tada lijepo i ružno vrijeme djelovalo na ishod lova? Zašto je morao čekati čas da postane biljogojac da bi proradili njegovi urođeni instinkti mistificiranja prirode? Zašto se to nije zbililo odmah na početku, kao što kaže E. B. Tylor? Zašto je totemizam početak vjerovanja, a ne animizam?

3. No da li je totemizam, kako misle naši autori, stvarno početak vjerovanja?

Citirana Jacqueline Hawkes za totemizam veli da je totemistički odnos u svojoj biti društveni odnos, a ne vjerski. Ona kaže: »Premda u

» Vidi W. SCHMIDT, SVD, *Der Ursprung der Gottesidee*, 6. sv., Münster W., 1926; 11—vi, 1929—1935; sv. I, str. 701—736.

totemizmu može postojati jaka vjerska osnova, totemistički odnos u biti je društveni odnos. Ljudi osjećaju blisku srodnost i odanost svom totemu, jer i oni i totem potječu od zajedničkili predaka, obično dvogubih figura, sa životinjskim i ljudskim obličjem.«<sup>5</sup> Naši autori dovode totem kao bitno *religiozni* odnos, kao početak religije. Prema J. Hawkes totemizam nije u biti vjerovanje, nego vjerovanje prethodi totemizmu i kao takvo smješta se u njegove temelje pa tako on temelji i društvene odnose koji su u totemizmu sadržani. Prema njoj, dakle, totemizam nije u svojoj biti ni religiozni oblik, a niti je na početku. Njezino je svjedočanstvo pojačano time što je ona svoj tekst redigirala na temelju komentara koje je Međunarodna komisija UNESCO-a dobila od Nacionalnih komisija i od stanovitog broja specijalista koje je Međunarodna komisija UNESCO-a izabrala kao suradnike za Historiju naučnog i kulturnog razvoja čovječanstva." No ako i shvatimo totemizam kao religioznu pojavu, ne možemo ga staviti na početak.

Zahvaljujući napretku etnološke metode postignutom u zadnjih šezdesetak godina kao i stalnom porastu etnološkog materijala, danas možemo isključiti neka kriva tumačenja o postanku religija, premda ne možemo definitivno protumačiti mnoge stvari. Među krivim tumačenjima o postanku religije sigurno se nalazi i hipoteza o totemizmu kao izvornom obliku religije.

To bjelodano pokazuje kultura Pigmejaca. Nalaze se rasijani kao mali otoci na prostranom regionu od Oceanije do zapadne obale Afrike. Posvud su u opadanju. Pedesetih godina bilo ih je najviše u Belgijskom Kongu, a brojili su po sudu Schebeste oko sto tisuća.

Većina tih čovječuljaka ne zna obrađivati kamen. Oruđe im je od drveta i kosti. Neki, kao npr. Andamani, ne znaju praviti vatm. Stanovi su im od naslaganog granja. Nema kod njih tragova umjetnosti. Bave se sabiranjem plodova i lovom, baš onako kako naši autori opisuju život prvih ljudi. Njihova je kultura u cjelini još starija od »paleolitskih« Australaca. Njihova je religija smjesa, iako u malim dozama, odbljesaka monoteizma, magije, mitologije, pa čak i totemizma. Teško je reći da li su svi ti oblici autohtoni ili su importirani među njih od »naprednijih« susjeda. U svakom slučaju, totemizam se kod njih pokazuje kao fenomen relativno kasnije. Priznata starost pigmejske kulture ne dopušta, dakle, da totemizam stavimo na početak vjerovanja.<sup>7</sup>

4. Ako tvrdimo da vjerovanje nije započelo s totemizmom, to ne znači da je započelo s animizmom, koji je predstavio Tylor, a koga naši autori slijede u drugoj fazi vjerovanja. Hipoteza animizma ubrzo je po svom nastupu pretrpjela teške udarce otpadom svog najvećeg propagatora A. Langa, pojavom drugog izdanja naturizma, pojavom magizma. Tko više na njih misli?

Uostalom, animizam, kao i sve ostale evolucionističke hipoteze koje smo gore nabrojili, danas su u stadiju mežuranja. Venu, prvo, zbog toga

<sup>5</sup> J. HAVVKES, *nav. mj.* Autorica nije dosljedna kad poslije govori o prvim počecima vjerovanja. Vidi str. 245—154.

1« J. HAVVKES, *nav. dj.*, XXV.

•• H. de LUBAC, *nav. dj.*, 297-298.

što se sve više vidi da je evolucionizam na domeni duha, religije, umjetnosti i stvaralaštva uopće neprovediv po načelima evolucionizma u fizičkoj, materijalnoj i biološkoj domeni, kako su to provodili religiozni evolucionistički teoretičari, i, drugo, zbog toga što danas evolucionizam na materijalnoj i biološkoj domeni u sebi postaje problem.

Evolucionizam je bankrotirao najprije na duhovnoj domeni. Evo što 0 tom malo podulje piše H. de Lubac:

»Evolucionističke hipoteze tako su paradoksalne da je malo autora koji u njima ustraju do kraja. Od Comtea, osnivača 'pozitivističke religije', do Durkheima, izvikivača 'da je delirij dobro motiviran ako bez njega religija ne može živjeti', ili do M. Levy-Bruhla, risača 'bojažljive rehabilitacije tamnih sila duha koje skreću s puta kritičnu misao čovjeka', prisustvujemo brojnim pokajnicima, vrlo poučnim za nas. Tako simplicistički evolucionizam, kao što se pokazuje u tim hipotezama, danas je zastario i u nauci na području materijalnog života. Taj simplicistički evolucionizam u pitanju postanka i razvoja vjerovanja iluzija je protiv koje složno udaraju brojni psiholozi, povjesničari i filozofi, uostalom, nezavisni jedni od drugih, a katkad i oprečnih nazora. Nastojeći pronaći u čemu se sastoji specifičnost religioznih činjenica, otklanjaju primat, a još više monopol etnologije, sociologije ekonomije u rješavanju tog pitanja. Ne žele brkati red pojavljivanja činjenica s redom njihovih uzroka kad se radi bilo o postanku bilo o daljnjem razvoju vjerovanja. Misle da na području vjere, kao i na drugim područjima, a možda još i više, treba svaku novu životnu i misaonu formu ispitati u njoj samoj; smatraju da u povijesti ljudskog duha naiđu ne samo površne i beznačajne preinake jednog inače nepromjenljivog principa, nego da dolazi do pravih 'iznašašća', da je ono što se preobrazilo ili sublimiralo u stvari druga stvar (L. Brunschvicg); da velike religiozne ličnosti — proroci, osnivači, reformatori — igraju ulogu koju ne možemo zanemariti u tolikoj mjeri da bismo mogli misliti da s istim sudom koji smo stvorili na početku jedne pojave možemo pristupiti k prosuđivanju te pojave na njezinu završetku. Uostalom, nije li posvud tako da je nemoguće odmah na početku, pri skromnim i neizdiferenciranim počecima jedne stvari, odgonetnuti što ona zapravo sadržava u svojoj biti? Tek nakon nekog vremena može se o tom donijeti sud. To je tako čak što se tiče bioloških vrsta, posebno pak što se tiče ljudske vrste. 'Problem čovjeka', s pravom kaže Pierre Teilhard de Chardin, 'neće riješiti proučavanje fosila, nego pomno promatranje vlastitosti i mogućnosti današnjega čovjeka s obzirom na predviđanje slike čovjeka od sutra i ujedno retrospektivno s obzirom na upoznavanje slike negdašnjeg čovjeka.' I Durkheim je nešto slično priznao o društvenim ustanovama: 'Da bismo mogli dobro shvatiti neku društvenu instituciju, često je dobro pratiti njene razvojne faze udaljene od njezina početka. Katkada tek posve razvijena dopušta jasan pogled u se.' Zanimljivo je to čitati u djelu u kojem nam Durkheim nastoji duhovne stvarnosti, pa i bit *suvremenog* kršćanstva protumačiti *totemizmom* iz plemena Arunta.«'«

Tako, eto, evolucionizam, primijenjen na pojavu vjerovanja, malo može pridonijeti upoznavanju postanka religije i njezine biti. Evolucionistički pokušaji tumačenja postanka religije i njezine biti danas su posebno poljuljani time što je evolucionizam na samom materijalnom i biološkom području postao sumnjiv. Simptomatično je da se J. Monod, biolog nobelovac, odbacivši sve evolucionističke pokušaje, materijalističke i spiritualističke, utekao slučaju da bi rastumačio vrste života na zemlji, jer molekularna kemija i biologija isključuju evoluciju iz molekularnog organskog svijeta u kojem stanice, kad se umnožavaju, uvijek prenose isti sastavni materijal i svoje isto funkcioniranje.<sup>19</sup> Malaksalost evolucionističke teorije o životu prodire već i u žurnalističku literaturu. Tu se pita: da li je evolucije uopće i bilo? Ili su se, naprotiv, susjedni i uvijek bogatiji oblici života pojavili u materiji nekim drugim putovima, koje znanstvena istraživanja ne mogu dokučiti? Bilo što bilo, i u pretpostavci evolucije, dosad nema tumačenja mehanizama po kojima se ona razvija.<sup>20</sup> Ako, dakle, prema općem mišljenju danas, ne znamo ništa o mehanizmima po kojima se razvija evolucija živih bića, kolika je onda smionost misliti da se nepogrešivo mogu otkriti mehanizmi evolucije duhovnih fenomena kao što je religija, čime se bave evolucionističke teorije, među njima i animizam.

5. Još nam nešto gledom na etnologiju ne dopušta da bilo totemizam bilo animizam shvatimo kao prve oblike religije.

Ideja Najvišeg Bića, naime, prema izlaganju A. Gahsa, izvedenu na temelju W. Schmidta, kod primitivnih je naroda to jasnija i čistija što je niža njihova civilizacija i obratno. Astralna mitika, animizam, manizam, totemizam i magija sve više rastu što je njihova civilizacija viša. Prema tome, na početku bi morao biti prije monoteizam nego totemizam ili animizam. To su vidjeli i autori ili sljedbenici pojedinih evolucionističkih hipoteza pa su povukli iz toga zaključke. Odrekli su se svojih teorija.

Već smo spomenuli da je od animizma otpao Lang, i to u doba njegove potpune prevlasti. Učinio je to u knjizi, malo romantičnoj, *The Making of Religion* (London 1898.). Njega su slijedili Ehrenreich i Preuss. Prvi je najbolji poznavalac mitike i kod primitivnih i kod visoko civiliziranih naroda. Drugi je jedan od prvih začetnika teorije magizma. Usporedo s tim »otpadima« ide sve odlučnije zabacivanje i Morganove teorije o podrijetlu obitelji, tako da je R. Lasch, evolucionist, morao 1922. godine priznati da je Morganov nazor »danas gotovo općenito napušten i da Morganova teza o prakulturnom, tzv. skupnom braku ima svoj izvor u krivo shvaćenom tumačenju tzv. klasifikatornog sistema srodstva, jer prakulturnog stadija promiskuiteta sigurno nije bilo«.

U to je vrijeme nadošlo djelo *Der Ursprung der Gottesidee* W. Schmidta SVD, obrađeno kulturno-povijesnom metodom na temelju golemog materijala o kulturama primitivnih naroda. Bez temeljnog pozna-

J. MONOD, *Le hasard et la nécessité*, Seuil, Paris 1970, str. 118–127. Usp. V. MERCEP, *nav. mj.* str. 177.

=• P. PASOLINI, *Evolucija — mit ili znanost?* u *Kana* 9/119 (1980), str. 24–26

vanja tog djela u 6 svezaka ne može više nitko ozbiljno raspravljati o podrijetlu religije. Tim je djelom bjelodano dokazan prioritet ideje Najvišeg Bića ili bar njezina prastara drevnost, tako da se u vremenskom pogledu može mjeriti sa svakom drugom religijskom ili magijskom pojavom. Tome su se priklonili mnogi etnolozi, hijerolozi i drugi historičari.

Godine 1942. prehistoričar Kraft smješta ideju Najvišeg Bića u prehistorijsku prakulturu, tj. u protolitik ili starije kameno doba. Na to su ga potaknuli sigurni ostaci primicijskih žrtava u Alpinieniu, a takvih se tragova našlo i u spilji Sinanthropusa. Na temelju tih žrtava Kraft se uvjerio da je čovjek imao »obuhvatnu, živu sliku svijeta, u koju su uključeni čovjek i životinja, lov i svečanost, te dovedeni u vezu s jednim najvišim moćnim Bićem, s Bogom«. Za magiju kaže, a to vrijedi i za ostale izobličene religijske pojave (totemizam, animizam itd.), da ona nije stvaralačka, nego izvedena, sekundarna, a ne piovbitna i primarna. O svemu nas tome obavještava A. Gahs na temelju W. Schmidta.<sup>2i</sup>

H. de Lubac ovako opisuje profil Najvišeg Bića kod primitivnih naroda i donosi njegova imena: Zamišljen je, općenito uzevši, vrlo antropomorfološki, čak zoomorfološki. Ipak to Biće, različito od duhova prirode ili duša pokojnika, gdje kojom svojom crtom naviješta Boga mono-teističkih religija. Moćan je, gospodar smrti i života, autor svijeta i ljudi, a kod nekih je više ili manje savršen, dobar, pravedan, svjedok ljudskih djela. Takav je *Vatoineva* u plemenu Yagana, a to ime znači »Svevišnji«, »Svemogući«. Vagana mu se utječu riječju: *Hipapuan*, tj. »Oče moj«. Takav je *Tira-wa* kod plemena Pawue, koga oni drže »silom odozgo koja pokreće svijet i bdije nad svim stvarima«. Takav je još *Nzambi* za koga Bantu zapadne Afrike kažu: On nas je napravio, on je naš otac. Ovamo spada i *Kalunga*, za koga Ovambo iz južne Afrike pričaju da o pojasu nosi dvije košare, spreman iskrenuti jednu ili drugu na ljude, već prema njihovu vladanju. U mnogim slučajevima postoji vjera u Najviše Biće, ali ona ne dolazi do izražaja u obredima i u društvenom životu. Jasno je onda da je dugo vremena nisu mogli opaziti. Pisci takvo Najviše Biće znaju nazivati »mrtvom idejom«. No je li to posve točno? Ako to Najviše Biće ne igra uloge u obredima i u društvenom životu, ne znači da je ne igra u životu pojedinaca. Različito pak tumače njegovu odsutnost u obredima i u društvenom životu. Prema nekima, kad je Najviše Biće uredilo ovaj svijet, išlo je na rad drugdje. Prema drugima. Najviše Biće bilo je blizu ljudima, ali se povuklo od njih zbog njihove zloće ili zbog njihove sposobnosti. Hereri ovako govore: »On je dobar, on nije kao što su duhovi: zašto da ga uznemirujemo?«<sup>^^</sup> Vidi se da je Najviše Biće različito od duhova, da nije samo najviši duh, šef duhova, nego da egzistira »na drugoj razini«. De Lubac upozorava da to ne treba uveličavati i idealizirati, ali ni podcjenjivati, nego uzeti za ono što jest. Mnogi su, prema njegovim riječima, ustuknuli pred tom vjerom primitivaca ne vjerujući da su primitivci sposobni za tako uzvišenu filozofsku

Sve izneseno prema A. GAHS, *nav. dj.*, str. 289–292

Vidi H. de LUBAC, *nav. dj.*, str. 299–300.

ideju. Ali zašto duh primitivaca, duli koji se uvijek iskazuje kreativnim, ne bi mogao nadići lanac sujevjerja? Ako je to učinio na domeni estetskoga, mislimo na paleolitsko spiljsko slikarstvo, na zgurenog bizona iz Altamire u Španjolskoj, zašto to ne bi mogao učiniti na filozofskoj domeni? Nema smisla, dakle, stavljati na početak totemizam i animizam, a monoteizam, na koji se nailazi kod najprimitivnijih naroda, tek na kraj evolucije, u vrijeme rascvata ljudske misli.

#### 4. *Pračovjek je mogao doći do ideje o Najvišem Biću*

Postavimo sada pitanje: Kako je pračovjek bez civilizacije i bez školovanog razuma mogao doći do tako uzvišene i visoke ideje kao što je ideja o Najvišem Biću? Na to nam pitanje odgovara A. Gahs svojim čvrstim i živim stilom. Pogledajmo taj njegov odgovor u cijelosti!

»Godine 1912. Američanin Leuba i godine 1917. Nijemac Oesterreich priznali su prioritet ideje Najvišeg Bića (kod primitivnih naroda) na temelju etnološkog materijala. Osim toga Leuba osvjetljuje postanak te ideje kod najprimitivnijih ili »najnižih«, tj. za njega ujedno najstarijih naroda, psihologijom evropsko-američke djece sadašnjosti ističući da 'misao, kako je netko morao načiniti svijet, iznenada obuzme dijete od pet ili šest godina'. Time je ujedno dokazao prioritet ideje Najvišeg Bića i u pojedincu.«

»Njegovu konstataciju«, piše dalje A. Gahs, »da već dijete od pet do šest godina spontano spoznaje Zadnji Uzrok, potvrđuju također W. Stern i Charlotte Bihler (V. Keilbach, *Religiozno doživljavanje*, Zagreb 1944, str. 28—29).

S druge je strane opet eksperimentalni psiholog D. J. Lindv'orsky SJ jasno razložio da također odrasli Evropejci, i oni najškolovaniji, veoma priprostom načinom stječu spoznaju kauzalne relacije, tj. neposrednim opažanjem unutarne veze između uzroka i učinka kod onih čina volje koji proizvode pokrete tijela i preko njih promjene u svojoj okolini. A isto tako tu kauzalnu relaciju veoma priprosto primjenjuju u zaključivanjima praktičnog dnevnog života: reproducirajući, naime, naprosto svoja iskustva po nepokolebljivoj shemi 'neki uzrok — neki učinak' kod svake zapažene promjene ili uopće pojave, jednako kod redovite kao i kod izvanredne. A u tom reproduciranju svi idu od neodređenoga općenitoga prema određenom pojedinačnom, a ne obratno. Poradi svega toga za takav je proces mišljenja bez ikakve dvojbe sposoban i najprimitivniji čovjek, tako da i on tim putem može ne samo lako nego i spontano stvoriti zaključak: postoji 'općeniti uzročnik svijeta', kako to Leuba utvrđuje za evropsko-američko dijete od pet ili šest godina. Pračovjek pak je to lakše mogao upoznati Stvoritelja svijeta, jer pračovjekova logika i umjetnost, njegova sposobnost govora i brojenja te njegova mitika *izravno* dokazuju sve one priproste pretpostavke za takvu spoznaju putem zaključivanja iz vidljivih pojava u prirodi.

Uistinu... sva kultura najstarijih primitivnih i prehistorijskih naroda upravo nameće takvo rezoniranje. Lingvistika, naime, dokazuje da i najstariji primitivni narodi stvaraju opće pojmove; mogu, dakle, i ci-

jeli svijet obuhvatiti kao jednu cjelinu. Ergologija opet nedvojbeno utvrđuje da i prehistorijski i etnološki najstariji narodi poznaju princip kauzaliteta, te ga u svom raznovrsnom oruđu i oružju praktički primjenjuju u relaciji sredstva i cilja. Mitologija pak otkriva, da kod najstarijih primitivnih naroda postoji upravo 'nagon kauzaliteta', tj. potreba kauzalnog promatranja i shvaćanja prirode, neki neutaživi 'zašto?'. Njihova naime tzv. niža mitika nije ništa drugo nego prvi početak prirodoslovlja: traži uzroke pojedinim malim i velikim pojavama i događajima u prirodi. Ako se dakle njihovu poznavanju principa uzročnosti i njihovom 'nagonu kauzaliteta' približi pojam svijeta kao jedne cjeline, onda je i kod njih spontano moglo nastati pitanje: odakle svijet?, a zatim i odgovor u smislu Zadnjega Uzroka ili Stvoritelja svijeta. Kako pak socijalne uredbe najstarijih primitivnih naroda jasno očituju njihovu etičku svijest, to su oni isto tako lako mogli shvatiti Zadnji Uzrok i kao osobu i kao začetnika moralnog reda među ljudima.

Treba također uvažiti dvije okolnosti koje su pračovjeku olakšale sintezu i kauzalno shvaćanje svijeta. S jedne strane njegov je empirijski svijet bio vrlo malen, nešto kao 'velika koliba', koje je 'krov' nebeski svod sa svojim velikim i malim svjetlima, pa je to jači utisak morao proizvesti. S druge pak strane pračovjek je u svom radu bio univerzalist. Osim diobe rada između muža i žene nije bilo druge 'specijalizacije' pa je svaki sam priskrbljivao i proizvodio sve što mu je trebalo za održavanje života, i to oruđem i oružjem, što ih je opet on sam izrađivao. Zato je i njegovo mišljenje bilo više upravljeno prema organskoj cjelini, više univerzalističko nego u kasnijim vremenima. A zato je opet to lakše mogao shvatiti također jedinstveni uzrok svijeta, što ga je poznavao.«<sup>4</sup> Ovom tekstu ne dodajemo ništa.

##### 5. *Atematska spoznaja Najvišeg Bića*

Sve evolucionističke teorije o podrijetlu religije, koje smo prije naveli, nastale su krajem prošlog ili početkom ovog stoljeća. Kulturno-povijesna metoda, prema kojoj pojam o Najvišem Biću pokazuje najdrevniju starost, dosiže svoju puninu, da ne kažemo svoju posljednju riječ 1935. godine u djelima W. Schraidta.<sup>5</sup> Od tada se, koliko je nama poznato, nije ništa značajnije dogodilo, osim možda to da su se rezultati te metode ponešto modificirali. Pred nama je jedan od najnovijih priručnika (čitanki) o toj materiji. Ne nalazim u njemu novih momenata.

Nama se čini da uvođenjem transcendentale metode K. Rahnera u teologiju pitanje o podrijetlu religije može dobiti precizniji, određeniji odgovor nego što se dosad davao. Nije nam poznato da li je to već netko učinio ili je ovo, što mi kanimo ovdje izložiti, prvi pokušaj. Rahnerova

<sup>4</sup> A. GAHS, *nav. dj.*, str. 295—297.

<sup>5</sup> Tom se metodom ipak ne može ustanoviti da je pojam o Najvišem Biću u čovječanstvu prisutan po objavi.

<sup>6</sup> V. A. LESSA — E. Z. VOGT, *Reader in Comparative Religion*, Harper — Row, New York 1979. Prvi je od autora emeritus na Kalifornijskom sveučilištu u Los Angelesu, a drugi profesor na Harvard University.

transcendentalna metoda posebno potvrđuje tezu da je pračovjek mogao relativno lako doći do ideje o Najvišem Biću.

Poznati su Rahnerovi izrazi »atematska spoznaja« Boga i »tematski govor« o Bogu. O čemu se tu radi? Skicirajmo to ukratko.

Čovjek je spoznajno otvoren prema svemu što jest, prema biću naprosto. Tko tvrdi da to nije, već samim tim distanciranjem samoga sebe od beskrajno mogućih spoznajnih objekata, te beskrajno moguće objekte svojom spoznajom dohvaća, inače ne bi znao što niječe. To je dohvaćanje beskrajno mogućih objekata netematsko, tj. neizrečeno, ni sebi ni drugima, pojmovima ili sudom. Tim dohvaćanjem pokazuje da je prema njima otvoren, da ih može i pojmovno spoznati. I on je svjestan te svoje otvorenosti. To znači da je on doživljava. Tako je čovjek doživljaj otvorenosti prema Beskrajnom.

Da čovjek bude svjestan te svoje spoznajne otvorenosti, da je doživi, nije potrebno da je niječe, jer je doživljava u svakom svom spoznajnom činu koji se odnosi na bilo koji prostorno-vremenski predmet (objekt). Ti su, naime, spoznajni prostorno-vremenski predmeti ograničeni, pa spoznavajući ih, čovjek doživljava da tim što ih spoznaje ima samo neko ograničeno znanje. Ne bi pak mogao doživjeti da je to znanje *ograničeno* znanje, kad ne bi sebe doživljavao ili netematski spoznavao subjektom neograničene moći spoznavanja. Ali jer se tako doživljava, kod svake ograničene spoznaje ima osjećaj da mu još nešto manjka u spoznaji, htio bi još više spoznati.

Sad treba da kažemo: tim doživljajem čovjekove spoznajne otvorenosti prema biću općenito već je dana *anonimna* i *netematska* spoznaja Boga, metafizički doživljaj Boga koji je Biće naprosto, punina Bitka, Svebitak (Svebiće).

Taj anonimni i netematski doživljaj Boga nemoguće je adekvatno pretočiti u riječi i pojmove, iako kao svaki doživljaj psihološkom nuždom tjera da se izrekne. Pogotovo ako je u anonimnom i netematskom doživljaju Boga uključen ne samo spoznajni element, o kojem smo govorili, nego i moment slobode i ljubavi kao beskrajni horizont koji se pred čovjekovom osobom otkriva. Tko je ikada adekvatno izrazio svoju bol ili svoju radost? Tko je ikada adekvatno izrazio nijanse i intenzitet svoje ljubavi? Misterij Beskrajnog, iako se doživljuje i otkriva u svakom našem spoznajnom činu, ostaje neizreciv, neprevediv u pojmove, riječi i sudove na adekvatan način.<sup>^</sup>«

To je uglavnom Rahnerova misao o našoj spoznaji Boga. Nama se čini da nakon takvog naziranja na spoznaju Boga, koje se u teologiji afirmiralo, ne možemo više govoriti o podrijetlu religije kao što smo do sada govorili, ne uzimajući u obzir navedene distinkcije o netematskoj i pojmovnoj spoznaji.

" K. RAHNER, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Herder, Freiburg 1976, str. 33–41 (citirano prema talijanskom izdanju). Rahner naziva meta' tizičsi doživljaj Boga doživljajem »misterija« i doživljajem »svetoga«. Je li pri tom mislio na R. OTTA i njegovu teoriju o postanku religije pa time pokazao da metafizičkim doživljajem Boga govori također o postanku religije?



Kada se pojavila religija? S Rahnerom treba da kažemo da se pojavila skupa s čovjekom, dakako na netematskoj, anonimnoj razini. Metafizički doživljaj Beskrajnoga prati čovjeka od početka u svakom njegovu spoznajnom činu.

Na pojmovnoj razini javlja se paralelno jednako odmah s čovjekom, jer čovjek želi i nešto ga tjera da svoje doživljaje izreče.

Taj pojmovni, predmetni izričaj Boga bio je svakako inadekvatan kao i naš, a mogao je biti prije mucanje nego govor. Ukoliko je pak bio govor, mogao je biti manje ili više savršen. Prema tome, postoji povijest čovjekova govora o Bogu, koja ide od nesavršenijeg do savršenijeg oblika govora. To se znanstveno daje pratiti.

Ali čovjek je mogao ne samo nesavršeno izreći svoj metafizički doživljaj Boga, nego također i neuspjelo i krivo. U to su uključena sva supersticijska (praznovjerna) predstavljanja toga doživljaja: totemizam, animizam itd. I to se daje znanstveno pratiti.

Koji je izričaj Boga bio prvi — ispravan iako nesavršen (Najviše Biće), ili neuspjelo (supersticijski, praznovjerni) — to treba da se znanstveno ispita. Kulturno-povijesna metoda daje prednost prvom, što je i apriori shvatljivije. Čovjek svoj doživljaj po sebi može ispravno izraziti.

No i u slučaju da su supersticijski oblici prethodili, oni na svoj način pokazuju na Beskrajnoga u doživljaju i srcu praznovjerna čovjeka.

U svakom slučaju, Rahnerova misao da se čovjek u svakom spoznajnom činu susreće s Bogom potvrđuje misao A. Gahsa da je primitivan čovjek mogao s lakoćom doći do ideje o Najvišem Biću.

## 6. *Od ljudskog »ja« do božanskog »ti«*

Pokažimo još jednom, na jedan drugi način, da se pračovjek mogao lako vinuti do ideje o Najvišem Biću, pa da nije trebalo čekati do monoteističkih religija da se dođe do te ideje, kao što su to zamišljale evolucionističke hipoteze, kojih se pridržavaju naši autori.

U novijoj teološkoj literaturi nailazimo na psihološku genezu vjere u djetetu. Budući da psiha djeteta vrijedi za svu djecu, ona vrijedi i za djecu pračovjeka. Stoga nam govor o tome kako se u dječjoj duši rađa pojam Boga može pomoći da bolje shvatimo kako se pojam o Bogu rađao od početka.

Jedan takav opis pruža nam Hans Urs von Balthasar. Iznesimo ga ovdje u cijelosti!

»Dijete k svijesti o sebi priziva ljubav majke. Taj dolazak duha k samome sebi jednostavan je, ali pun životnosti. Samo uz pomoć apstrakcija može mu razum naznačiti različite vidove i razlikovati mu razvojne faze. Nije razumljiv s gledišta formalne 'strukture' duha. Shvatljivim ga čine osjetni 'utisci'. Oni govore da se tu radi o kategorijalnoj konstituciji u djetetu, koja strukturira njegov unutarnji život. Ta kategorijalna konstitucija stoji u službi dinamičke sposobnosti da se potvrdi kao onaj koji 'jest u općenitosti' i da se doživi kao onaj koji egzistira na konkretnom, određenom i ograničenom načinu.

Smiješak majci i potpuno predanje njoj odgovor je djetinje ljubavi na majčinu ljubav, odgovor koji je ona izazvala činjenicom da se 'ja' djeteta priziva, evocira majčinim 'ti'. I to zato što 'ti' majke nije 'ja' djeteta, što se oni ne poklapaju nego zato što, različni jedan od drugoga, vibriraju u istoj elipsi ljubavi. I još zato što se obostrano nepatvoreno shvaća da je ta međusobna ljubav vrhunska i apsolutno dovoljna, iznad koje se ne može ništa više i uzvišenije očekivati. U tom, dakle, 'ja — ti' sadržana je u temeljnom obliku sva punina stvarnosti (kao u raj). Što god se poslije doživi razočaranjem, manjkom, pohlepnom strašću, doživljava se devijacijom od te punine. Sve je — i 'ja', i 'ti', i svijet — obasjano tom zrakom te prve svjetiljke, tako jasno i tako ljudski zdravo, da uključuje u sebi očitovanje Boga.

Na početku je bila riječ majčina 'ti', koje ljubavlju budi djetinji 'ja'. U samom slušanju, neposredno i prije svake refleksije, zapretana je svijest o sposobnosti da se dadne odgovor. Dijete ne razmišlja o sebi, nego na majčin smiješak odgovara ljubavlju ili se drži ravnodušnim, jer kao što sunce budi cvijet, tako ljubav izaziva ljubav. U kretanju prema 'ti' 'ja' postaje svjesno samoga sebe. Dok se *daje*, doživljava: ja *se* dajem. Izlazeći iz sebe i krećući prema drugom, u široki svijet koji mu pruža prostor, doživljava slobodu, svoju inteligenciju, svoj duhovni bitak.

Ukoliko dijete pri ovom prijelazu k drugom doživljava da odgovara sukladno pozivu, koji nije proizišao iz njegove nutrine nego se pojavio izvana, ono nikada ne može doći do toga da je ono proizvelo majčin smiješak. Tako isto cijeli Eden stvarnosti, koji optače odasvud njegovu 'ja', stoji pred njim kao neshvatljivo čudo: prostor i svijet ne postoje njegovom zaslugom nego zaslugom nekog 'ti'. Njegovo 'ja' može staviti nogu na tlo stvarnosti i svladati razdaljenosti, koje ga od drugih dijele, snagom izvorne milosti njemu iskazane, za koju ono u samom sebi neće nikada naći dovoljan motiv. I stvarno, kad bi taj motiv moglo pronaći u samome sebi, ne bi mu bio potreban onaj poziv drugoga 'ti'. Radilo bi se samo o tome da se u sama sebe dobro ukorijeni; elipsa bi postala kružnica; svijet, ljubav i znanje srušili bi se u hipu; 'biti' bi postalo patvorina bitka; sposobnost da se ostvari postala bi prazan zakon; ljubav bi u većini slučajeva postala instinkt; spoznaja bi postala fikcija.

Kad, naime, ljubav poziva na odgovor, tada je 'ja' dirnuto u svojoj egzistencijalnoj jezgri i odgovor može pružiti jedino čitavošću svoga bića, svojom intimom, svojom puninom; mora skupiti sve što najbolje ima da odgovori tom pozivu. Iznenada stupa na pozornicu sa svim što jest. Dati se sasma najveća je radost ljubavi. I stvarno, majčinska se ljubav ne obraća nekoj stvari djeteta, nego njemu samom. Nadilazeći njegove kvalitete, koje mogu imati i druga djeca, obraća se samom njegovu 'ja'. Ono pri tome u isto vrijeme doživljava: moje 'ja' je ljubljeno, dostojno je ljubavi za moju majku i moj se odgovor ne može sastojati u ničem drugom nego u davanju moga 'ja' sa svim što mu pripada, o čemu nije potrebno da imam spoznaju u pojedinostima. Djeca se bacaju na krilo majci s najvećom spontanošću i naravnošću.

Traži se još daljnji razvoj. Uloga je roditelja da djetetu pomognu, da njegovu ljubav, koja je u početku iz 'jednog komada', izdiferenciraju.

Radi se o tome da ga uvedu u ljubav bližnjega i u ljubav Apsolutnoga. Svrnuti djetinju ljubav prema Bogu veoma je lako, samo ako roditelji sami sebe nazivaju 'Božjom djecom', ako se tako i vladaju i ako se Bogu obraćaju skupa s djecom.«<sup>27</sup>

Pradijete je bilo dijete i pramajka je bila majka. Nevjerojatno je da smo uz djetinju psihu tako blizu Bogu, recimo općenito, uz ljudsku psihu koja se tako zorno otkriva u djetetu, morali čekati 3,996.170 godina do pojave prvog monoteizma (Abrahamov monoteizam zbio se otprilike prije 3.830 godina, a od pojave čovjeka proteklo je po novijim računima dosad oko 4 milijuna godina), kako to hoće evolucionističke hipoteze. U svakom slučaju, i opet se potvrđuje teza A. Gahsa da je primitivan čovjek mogao lako doći do ideje Najvišeg Bića. Neka nas pri tome ne zbunjuje uloga roditelja pri kraju gornje geneze vjere. Ta je uloga relativna, a ne apsolutna.

#### 7. *Psihički sastav religije*

Preostaje nam na kraju još jedno pitanje.

Naši autori tvrde da su vjerovanja praljudi nastala »zbog neznanja, straha i njihove nemoći prema prirodi«. Gonjeni strahom, neznanjem i nemoću počeli su štovati sunce, kišu, zemlju itd.

Autori ovdje odlično opisuju kako nastaje sujevjerje (superstitio). Neznanje, strah, osjećaj egzistencijalne nemoći stvaraju razne oblike sujevjerja još i danas. Konjske potkove, list djeteline, razni amuleti itd. obilno dokazuju sujevjerio vjerovanje u neke tajanstvene sile i moći na čovjekov život. U takva vjerovanja doista je ugrađen strah pred životnom ugroženošću i nemoć da čovjek tu ugroženost svlada svojim vlastitim snagama.

Naši autori, međutim, misle da ne opisuju sujevjerje nego bit vjerovanja, samo u njegovu početku. Oni znaju da danas ljudi ne vjeruju u sunce ili kakve prirodne pojave, nego u osobnog Boga, stvoritelja neba i zemlje, ali žele reći: kao što je na početku bit vjerovanja bila temeljena na strahu, neznanstvenosti, na doživljaju egzistencijalne nemoći i tim osjećajima bila prožeta, tako je isto i danas. Prešlo se samo sa štovanja sunca na štovanje osobnog bića, ali jednako tako iz straha, neznanja i nemoći.

Međutim, posve je drugo »vjerovati« u tajanstvenu moć sunca i prirodnih pojava, a drugo opet vjerovati u Najviše Biće kao stvoritelja i vrhovnog gospodara, etičkog zakonodavca i suca, dobrotiva i pristupačna upravitelja svijeta i ljudi. Prvo je »vjera« iz straha, neznanja i nemoći, a drugo je odgovor na najviša pitanja ljudskog mišljenja o zadnjem uzroku i posljednjoj svrsi kozmosa i čovjeka. Vjera kao odgovor na najviša pitanja ljudskog mišljenja o zadnjem uzroku i o posljednjoj smislu kozmosa i čovjeka eminentno je stvar razuma, a ne nekih tamnih

H. U. von BALTHASAR, *Vom menschlichen Du zum göttlichen Du*, u *Mysterium saïinis*, Grundriss hejlsgeŝchichtlicher Dogmatik, Benziger Verlag, Einsiedeln 1976, svezak 2., Str.15-17.

sila iz čovjekova podzemlja. To su eminentno filozofska pitanja. Vidjeli smo kako su neki etnolozi ustuknuli pred činjenicom da najprimitivniji živeći narodi imaju ideju o Najvišem Biću. Nisu mogli shvatiti da bi se njihov primitivan razum mogao vinuti do takve profinjene filozofske misli.

Uostalom, i naši autori koji ne vjeruju u Boga, kako proizlazi iz njihova pisanja, vjeruju sigurno da materiju nije nitko stvorio nego da je **0** sebi, da je od vječnosti, da je svemoguća evolutivnim stvaralaštvom, da sve što postoji od nje dolazi. Tako i mi vjernici, vjerujući u Najviše Biće, vjerujemo da ga nije nitko stvorio nego da je o sebi, da je od vječnosti, da je svemoguća osobnim stvaralaštvom, da sve što postoji od njega dolazi. Da li ono o materiji naši autori vjeruju iz straha, neznanja i nemoći ili zbog dokaza? Ako oni to čine iz razumnih razloga, zašto bi to isto vjernici činili iz drugih razloga?

Prema tome vjera, a pod tim shvaćamo vjeru u Najviše Biće, nije proizvod straha, neznanja i nemoći, nego trijumf razuma. Strah, neznanje i nemoć mogu biti samo izvor sujevjerja, tog derivata vjere. Jesu li autori svjesni da ono što opisuju nije vjera?

#### *Zaključak*

Htjeli smo pisati o podrijetlu religije u kontekstu jednog školskog priručnika povijesti, prema kojemu bi prvi stadij vjere u prapovijesti bio totemizam, štovanje životinja kao praizvora jedne skupine srodnika, a drugi stadij animizam, tj. štovanje duhova prirode, prirodnih sila i pojava.

Pokazali smo da je sa stajališta pozitivnih znanosti nerješiv problem prvog oblika vjerovanja u prapovijesti. O tom se može govoriti samo u hipotezama.

Autori povijesnog priručnika drže se glede prvog stadija hipoteze W. R. Smitha i Durkheima, a glede drugog stadija E. B. Tylora, predstavnika evolucionističkih hipoteza. Nama se čini da totemizam uopće nije strogo religiozna pojava, a ukoliko jest, kasnijeg je datuma. Tylorov animizam zapleten je u sve poteškoće koje prate unošenje evolucionizma s materijalnog i biološkog plana na etnološko-psihološki plan. Rezultat istraživanja kulturno-povijesne metode o Najvišem Biću kao najdrevnijoj religioznoj pojavi u čovječanstvu čini se najrealnijim. On se potvrđuje razlikovanjem netematske i tematske spoznaje Boga prema K. Rahneru kao i genezom djetetova pristupa Bogu prema H. Ursu von Balthasaru.

Na kraju smo pokazali da strah, neznanje i nemoć ne rađaju vjeru nego sujevjerje, pa je izlišan svaki govor o njima kao izvorima vjere.

## GLAUBE DER MENSCHEN IN DER URZEIT

### *Zusammenfassung*

Im Zusammenhang mit dem Schreiben eines Handbuchs für Geschichte in unseren Schulen wollten wir über den Ursprung der Religion einige Gedanken vorlegen.

Dem genannten Handbuch zufolge habe das erste Stadium des Glaubens in der Urgeschichte im Totemismus, d.h. im Kult eines Tiers als Ursprungs der Gattung, und das zweite Stadium im Animismus, d. i. im Glauben an die Beseeltheit der Natur und ihrer Kräfte, bestanden.

Die Verfasser des Handbuchs folgen den Vertretern evolutionistischer Hypothesen u. z. für das erste Stadium den Auffassungen von W. R. Smith und E. Durkheim und für das zweite denen von E. B. Tylor. Uns scheint es jedoch, der Totemismus sei überhaupt kein religiöses Phänomen und wenn schon, dann viel späteren Datums. Der Animismus von Tylor ist mit all jenen Schwierigkeiten verbunden, welche das Übertragen des Evolutionismus von der materiellen und biologischen auf ethisch-psychologische Ebene begleiten.

Die These vom Höchsten Wesen als dem ältesten religiösen Phänomen der Menschheitsgeschichte, und diese These ist das Ergebnis methodischer Untersuchungen der Kulturgeschichte, scheint uns als die am besten fundierte zu sein. Sie wird auch durch die Unterscheidung von thematischer und unthematischer Gotteserkenntnis, die besonders von K. Rahner hervorgehoben wurde, und durch die von H. U. von Balthasar ausgearbeitete Genese des Zugangs zu Gott eines Kindes, bestätigt.

Am Schluß zeigten wir auch, daß Angst, Unwissen und Machtlosigkeit nicht Glauben sondern Aberlauben erzeugen. Es ist daher abwegig, sie als Glaubensquelle darzustellen.