

Metodičko-empirička psihologija religije u Njemačkoj

NOVA NAUČNA SITUACIJA

Religiozne pojave i religiozno doživljavanje nisu pukim slučajem postali predmetom empiričkog psihološkog istraživanja. Povod za to dala je naročita naučna situacija, situacija koja svoje korijene ima u protestantskom bogoslovlju i u kantovskom metafizičkom agnosticizmu.

Prema jednoj od najglavnijih Lutherovih teza ljudska narav istočnim grijehom nije samo ranjena, već u čitavoj svojoj biti pokvarena i izopačena. U vezi s ovom tvrdnjom sasvim dosljedno naučava *Luther*, teolog protestantizma, da je razum ljudski doduše stvoren za istinu, ali da nas on poslije istočnog grijeha više vodi u zabludu nego do istine. Iz toga je nužno slijedilo da razum nije i ne može biti siguran temelj vjere.

Do istog rezultata vodio je drugim putem i *Kant*, filozof protestantizma. Svojom destruktivnom kritikom tradicionalnih dokaza za opstojnost Božju postao je tipičnim pretstavnikom onih koji misle da ti dokazi ne vrijede. Po njemu spekulativni ili teoretski razum ne može spoznati Boga kao transcendentno biće. Bog je samo postulat praktičnog razuma odnosno volje, to jest, uvjet za to da čudorednost dobije neki smisao. U principu je i to značilo da se razum ne može smatrati sigurnim temeljem vjere.

Trebalo je, dakle, tražiti novi izvor sigurnosti o opravdanosti religije. *Schleiermacher* ga nalazi u duševnom iskustvu. Po njemu, naime, duševno iskustvo fundira religiju, dok mišljenje samo klasificira naše religiozne doživljaje stvarajući zgodnim formuliranjima takozvane vjerske istine (dogme). Mišljenje je, kako se vidi, u pitanjima religije od sekundarnog značenja.

Za duševno iskustvo kao prvi temelj religije *Schleiermacher* ima više formula. Kao najpoznatije i najznačajnije spominjem ove: »Gefühl des Universums« (osjećaj svemira), »Sinn und

Geschmack fürs Unendliche« (smisao i ukus za beskonačno), »am Busen der unendlichen Welt liegen« (ležati na grudima beskonačnog svijeta), »seiner Beschränktheit sich bewusst werden« (postati svijestan svoje ograničenosti), »schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl« (čuvstvo potpune ovisnosti) itd.¹

Za ovu zadnju formulu je Hegel ironički primijetio da bi po Schleiermacheru pas morao biti najbolji kršćanin. Svakako se kod tog shvaćanja radi o takvom temelju religije koji se ne može teoretski ili razumski opravdati, nego koji je već sam kao takav mjerilo i zadnji kriterij svakog teoretskog raspravljanja o religiji. U tom se smislu kod Schleiermachersa i njegovih sljedbenika govori o »doživljajnom bogoslovlju«, u kojem praktično proživljavanje zapravo tek konstituira sam religiozni sadržaj. Radi se, naime, o čisto subjektivnom iskustvu, o iskustvu za koje ne postoji nikakva opća norma izvan-subjektivnog značaja. Ono je rezultat posve naravnog dodira što ga čovjek ima sa svemirom. Prema takvom je shvaćanju problem religije bitno *psihološki* problem.

Još 1900 godine rekao je E. Kinast za naučnu situaciju svog vremena da čovjek dobiva dojam, da se naročito u sistematskom bogoslovlju (protestantizma!) traže novi putevi kojim bi se mogla opravdati ne samo neka specijalna pitanja bogoslovlja, već uopće cijelo bogoslovlje kao takvo. U pogledu sadržaja neki žrtvuju bitne dijelove kršćanstva »modernom historizmu« ili »kriticizmu«. Drugima je opet stalo samo do toga da u metodičkom pogledu prikažu staru istinu na novi način. Po Kinastu je samo ovo drugo stanovište opravdano. Zato drži da bi trebalo *psihološki* opravdati bogoslovlje kao pozitivnu znanost, te na taj način pripremiti teren za spoznajnoteoretska i metafizička razlaganja. Pritom bi po Kinastu trebalo razlikovati između psihologije religije i psihologije vjere: psihologija vjere imala bi biti nastavak psihologije religije. Psihologija religije ne bi imala da se bavi pitanjem o postanku religije, nego bi u prvom redu morala istraživati i opisati sve one

¹ Poredi: F. Schleiermacher, Ueber die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Berlin 1799. Prvo je izdanje izašlo anonimno. Vjerno novo izdanje prvotnog teksta priredio je R. Otto, Göttingen 1926. O mnogobrojnim Schleiermacherovim formulama o religiji govori Otto na str. XVII—XXXIV. F. Schleiermacher, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Berlin 1821—1822 (dva sveska). Novo izdanje: Berlin 1922. — W. Thimme, Ist das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl das religiöse Grundgefühl? (Zeitschrift für Theologie und Kirche. Neue Folge. 1, 1920, str. 124—139.) Isti, Gottesgedanke und schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl in Schleiermachers Glaubenslehre. (Isti časopis. 8, 1927, str. 365—375.)

duševne »oblike« i »odnose« u kojima se očituje religiozni život.² Svakako Kinast već shvaća psihologiju religije u smislu empiričkog istraživanja, koje bi kao samostalna znanost trebalo biti uvodna disciplina u bogoslovlje.

Sličnu je misao već prije njega izrekao P. Drews. On pita da li mora dogmatika voditi računa o religioznoj raznolikosti individualnog doživljavanja, a odgovara da nam je potrebna »psihologija religiozno-čudorednog života kao naročita disciplina praktičnog bogoslovlja«.³ Poslije je i danski protestant H. Höffding govorio o »psihološkoj filozofiji religije«. Njegovi izvodi imaju već dosta sličnosti s kasnijom samostalnom psihologijom religije.⁴

Prema naprijed spomenutom stavu protestantskog bogoslovlja i kantovskog metafizičkog agnosticizma razumljivo je da su baš mnogi protestantski krugovi imali veliko zanimanje za psihološko istraživanje religije. Ne kao da su oni više nego drugi imali

² »Wir wiederholen, nicht die Religion selbst in ihrem angeblich rein psychologischen Entstehen, — nur ihre allgemeinen seelischen Formen und Beziehungen zum gemeinmenschlichen Innen- und Geistesleben sind Gegenstand unserer religion-psychologischen Analyse.« E. Kinast, Beiträge zur Religions-Psychologie. Inaugural-Dissertation. Erlangen 1900, str. 8. Prema ovako postavljenoj zadaći Kinastovo djelo ne daje puno novih stvari. Uglavnom opisuje različne duševne funkcije (predodžbe, čuvstva, htijenje), koje su nam inače poznate iz psihologije, te ih obrazlaže u njihovu odnosu prema različnim pojavama religioznog života. Razliku između psihologije religije i psihologije vjere nije tačno odredio.

³ P. Drews, Dogmatik oder religiöse Psychologie? (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 8, 1898, str. 135 i 146.) — O historijskoj pozadini religijsko-psiholoških istraživanja kaže O. Scheel slijedeće: »Bis tief zurück in das 18. Jahrhundert lassen sich die Ansätze zu religiös-psychologischen oder antimetaphysisch-dogmatisch gerichteten religiös-empiristischen Urteilen und Fragestellungen verfolgen, bis in die Zeit, die immer noch in dem von der pietistischen Orthodoxie bestimmten vulgären Urteil als die Zeit des allen tieferen religiösen Regungen und fruchtbaren Problemstellungen abholden, selbstzufriedenen, philiströs-dogmatischen Rationalismus gilt. Wie so viele anderen Probleme des 19. Jahrhunderts beginnt auch unser Problem um die Mitte des 18. Jahrhunderts sich zu melden.« O. Scheel, Die moderne Religionspsychologie. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 18, 1908, str. 3—4.) — G. Traue mišli da moderna religiozno-psihološka metodologija zapravo počinje s djelom F. Roosa, Fundamenta psychologica ex Sacra Scriptura collecta (1769), te nabraja više pisaca sa sličnim radovima, među kojima se ističu F. Delitzsch i K. Fischer. G. Traue, Die neueren Methoden der Religionspsychologie. Gütersloh 1922, str. 2, 10 i 11—17. Međutim, ova biblijska psihologija po »dogmatско-коkolastičkoj« metodi nema karakter empiričke nauke. — Slično vrijedi i o Lüttertovoj primjedbi: »Unter allen spekulativen Geistern in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts ist Franz von Baader der bedeutendste Psychologe. Die religiöse Psychologie ist seine eigentliche Stärke... Aber sie ist freilich ganz unbekannt...« Lüttert (bez imena), Religionspsychologie. (Theologischer Literaturbericht. 33, 1910, str. 2.)

⁴ H. Höffding, Religionsphilosophie. Unter Mitwirkung des Verfassers aus dem Dänischen übersetzt von F. Bendixen. Leipzig 1901, str. 85—289. — O smislu psihologije religije još vrlo neodređeno govori M. Reischle, Die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlegung zu einer Methodologie der Religionsphilosophie. Freiburg i. B. 1889, str. 71—76.

smisla za napredak nauke, već jednostavno ili barem velikim dijelom zato što su u psihologiji religije našli jednu vrstu zadnjeg utočišta. Budući da su i u bogoslovskom i u filozofskom pogledu skrenuli s pravog puta, bili su konačno primorani da ispituju svoje »psihološko stanovište«. Samo i ovdje treba opet potsjetiti da psihologija religije usprkos ovoj posebnoj naučnoj situaciji nije prvo nastala iz protestantsko-bogoslovskih potreba. Ona je američkog podrijetla, a nastala je iz psihološko-pedagoškog interesa. Kao programatski izgrađena samostalna disciplina psihologija religije je takoreći importirana iz Amerike.

»TRANSCENDENTALNA PSIHLOGIJA RELIGIJE«

Uglavnom je G. *Vorbrodt*, protestantski teolog, početkom ovog stoljeća upoznao njemački protestantizam s američkom i s kasnijom francuskom psihologijom religije.⁵ Vorbrodtov je pravac po svojoj osnovnoj tendenci trebao voditi do jednostranog »psihološkog bogoslovlja«, to jest do psihologiziranja dogmatskog bogoslovlja.

Vidjevši tu opasnost tražili su drugi jedan kompromis u tom smislu što su htjeli s jedne strane spasiti dogmatski značaj bogoslovlja a s druge strane oslanjati se na doživljajni temelj religije. Najtipičniji je predstavnik toga kruga G. *Wobbermin*, pristaša Schleiermacherove ideologije, koji je pokušao izgraditi sistematsko bogoslovlje po »religijsko-psihološkoj metodi«.⁶ Izričito naglašuje da je po njegovu mišljenju religiozno iskustvo zadnja instanca u svim pitanjima religijsko-znanstvenog istraživanja.⁷ U tom se poziva na Jamesovu pragmatističku psihologiju religije, ma da od

⁵ G. Vorbrodt je surađivao kod prevođenja Starbuckove »Psihologije religije«, a za prijevod Flournoyovih »Observations de psychologie religieuse« napisao je opširan uvod. G. Vorbrodt i J. Bresler izdavali su od 1908 godine časopis za psihologiju religije pod naslovom »Zeitschrift für Religionspsychologie«.

⁶ G. *Wobbermin*, Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode. Erster Band: Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie. Leipzig 1913. Zweiter Band: Das Wesen der Religion. Leipzig 1921. U drugom izdanju (Leipzig 1925-1926) ovog djela ostali su prvi i drugi svezak nepromijenjeni.

⁷ Wobbermin se, doduše, brani protiv psihologizma, ali po njemu je ipak religiozno iskustvo kao psihološka činjenica prvi temelj i zadnja instanca opravdanosti religije. Katkad se čini da on to poriče, jer želi spasiti dogmatski značaj religije. Samo u tom smislu mogu se razumjeti slijedeća dva oprečna mjesta: »Keineswegs erfordert die religionspsychologische Methode, von der eigenen religiösen Erfahrung auszugehen, noch viel weniger, die eigene religiöse Erfahrung zur entscheidenden Instanz der Glaubenslehre zu machen. Das wäre nicht eine religionspsychologische Betrachtung, sondern eine bloss psychologische, noch besser: eine psychologistische.« G. *Wobbermin*, Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode, I, str. 428. Na drugom mje-

sebe otklanja svaku pragmatističku tendencu. Za njega je važno da James tačnije nego Schleiermacher određuje sadržaj religiozne svijesti odnosno religioznog iskustva. Wobbermin uopće želi da se prvo vrati k Schleiermacheru, pa da tek s tog stajališta počne s pozitivnim radom tražeći načelnu sintezu »Schleiermacher—James«.

Wobberminovu psihološku metodu ne treba shvatiti kao naročitu disciplinu religijske znanosti. Ona znači samo »jedinственu metodu rada« za sistematsko bogoslovlje, pa prema tome ni ne želi empirijski istraživati strukturu religiozne svijesti ili subjektivne činioce individualnog duševnog života, već kao »*transcendentalna* psihologija religije« ima znatno apriorističko obilježje, ma da je inače sva upravljena na sam »predmetni« sadržaj religije. U izvjesnoj ovisnosti o Jamesu drži Wobbermin da ova metoda prosuđuje i samu vrijednost religioznog iskustva (dakle, spoznajno-teoretski aspekt religijskog problema), jer da zahtjev istinitosti ulazi kao konstitutivni dio u samu bit religioznog iskustva. Samo se Wobbermin ne slaže sa Jamesom u tom što ovaj po svom pragmatističkom stavu potpuno zanemaruje historijski aspekt religioznog iskustva.

Poznat je i Wobberminov »religijsko-psihološki krug«. On se sastoji u sljedećem. Na osnovi historijskih podataka, to jest, istraživanjem svih historijskih religioznih pojava i oblika, tražimo kriterij koji bi nam omogućio prosuđivanje i normiranje prave religioznosti, a stvarno možemo sve te povjesne podatke samo na osnovi našeg vlastitog religioznog iskustva razumjeti i tumačiti. Raščlanjavanje bilo kojih religioznih pojava zapravo znači njihovo razumijevanje po analogiji prema našem vlastitom religioznom iskustvu. Zato bez kretanja u krugu uopće ne možemo ispitati religioznost. U tom se očituje osnovna poteškoća psihološke metode na području religijske problematike. Ta se poteškoća nikad ne svladava potpuno. Preostaje jedina mogućnost da uzmemo tu poteškoću u samu metodu, to jest, da na njoj i po njoj izgradimo cijeli naš metodički postupak. Prema tome bi trebalo prvo promatrati naše vlastito religiozno iskustvo, a zatim na osnovi tako stečenog znanja uočiti tuđi religiozni život. Budući da se na taj način vježbamo u spoznavanju svega onoga što je specifički religiozno, to bi trebalo da se poslije opet vratimo na promatranje vlastite religioznosti, a potom također na iznovično promatranje

stu kaže da želi nastaviti i dalje izgraditi osnovu Schleiermacherovog staništa, ali da ujedno želi korigirati to stanište u dvostrukom smislu: prvo ukoliko će ga upotpuniti rezultatima opće povijesti religija, a drugo što će isključiti mogućnost psihologiziranja. A za ovo vrijedi: »Der über diese beiden Momente übergreifende und sie miteinander zusammenschliessende Gesichtspunkt ist die grundsätzliche Geltendmachung der religiösen Erfahrung als letzter Instanz für alle religionswissenschaftliche Arbeit.« G. Wobbermin, Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode. II, str. V—VI.

tuđeg religioznog života — i tako dalje. Taj bi nas iznovični proces uzajamnog promatranja vlastitog i tuđeg religioznog iskustva postepeno upoznao s pravim religioznim motivima svega religioznog života.⁸

Kritičke refleksije. Wobbermin je u dvostrukom pogledu prekoračio granice empiričke psihologije: u pogledu principa i u pogledu svrhe empiričko-psihološke metode.

Wobbermin sam priznaje da njegova metoda stoji u uskoj vezi s metodičkim principima Husserlove fenomenologije, koja nije psihološka metoda.⁹ Isto tako priznaje i to da njegova metoda ne istražuje samo individualno odnosno empiričko oblikovanje religiozne svijesti, već da je ona ujedno pozvana i nadležna da sudi o samoj vrijednosti religiozne svijesti. Time je religiozno iskustvo ili religiozno doživljavanje stvarno proglašeno zadnjim mjerodavnim kriterijem, i to u spoznajnoteoretskom pogledu. H. Pinard de la Boullaye drži, doduše, da se i u pitanju psihološkog istraživanja religije s pravom može govoriti o empiričkoj i o racionalnoj psihologiji, prema tome da li se radi samo o duševnim činjenicama i o zakonima psihičkih pojava ili također o zadnjim tumačenjima vrijednosti i istinitosti tih činjenica i zakona pod vidom bitka.¹⁰ Da je ovo shvaćanje moguće, bilo u smislu skolastičke filozofije bilo u smislu novijeg racionalizma, o tom nema sumnje. To je samo pitanje terminologije. Ipak mi se čini da je metodički ispravnije i korisnije da s G. Wunderleom insistiramo na uobičajenom shvaćanju psihologije religije kao empiričke znanosti. Kao empirička nauka psihologija istražuje duševne činjenice kao naročite procese, te ih prikazuje u raznolikim njihovim pojavama, u njihovom podrijetlu i u njihovim međusobnim odnosima. Na području svijesnih religioznih procesa postaje, doduše, i samo uvjerenje o njihovoj vrijednosti odnosno istinitosti predmetom istraživanja, ali ipak samo kao duševna činjenica, a ne pod vidom objektivne ispravnosti ili neispravnosti njihovog sadržaja. O toj ispravnosti ili neispravnosti ne sudi činjenična ili empirička znanost, već *normativna* nauka, u našem slučaju filozofija religije (razum' odnosno bogoslovlje (objava). Time je ujedno jasno da religijski problem nije isključivo predmet *psihologije* religije, jer se ova

⁸ G. Wobbermin, Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode. I, str. 405—409.

⁹ Poredi: W. Mundle, Die religionspsychologische Methode Wobbermins und die Phänomenologie. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. Neue Folge. 5, 1924, str. 245—269.) G. Wobbermin, Pneumatische oder religionspsychologische Methode in der systematischen Theologie? (Isti časopis. 8, 1927, str. 53—62.) R. Winkler, Die religionspsychologische Methode als pneumatische. (Isti časopis, str. 186—201.)

¹⁰ H. Pinard de la Boullaye, L' Étude comparée des religions. II: Ses méthodes. Paris 1929, str. 306—307.

bavi samo jednim njegovim aspektom. Uostalom, stvarno nije ni moguće samim empiričkim raščlanjavanjem religioznih činjenica i doživljaja odrediti istine koje bi imale opću ili apsolutnu vrijednost. To bi, naime, već pretpostavilo objektivnu opravdanost samog pojma religioznih doživljaja, dakle, pitanje metafizičkog značaja.¹¹ Ukratko, Wobberminova »religijsko-psihološka metoda« ne razlikuje dovoljno između filozofskog i empiričko-psihološkog aspekta religijskog problema, tako da po njoj nema prave razlike između *filozofije* religije i *psihologije* religije.

Što se tiče Wobberminovog »religijsko-psihološkog kruga«, treba priznati da taj prigovor nije sasvim bez osnove. Samo se ne radi o *pravom* krugu. Stvar se dovoljno tumači time što su povijest religija i psihologija religije u izvjesnom smislu korelativne znanosti. Njihova je veza tako uska da jedna bez druge ne može znatno napredovati, ali zato ipak svaka od njih ima svoju metodičku opravdanost i samostalnost.¹²

Naprijed izloženo shvaćanje psihologije religije dovelo je Wobbermina u opreku s drugim znatnim prvacima protestantskog bogoslovlja, naročito s E. Troeltschom.

Troeltsch shvaća psihologiju religije kao dio filozofije o religiji. Njenu funkciju ili zadaću određuje ovako: psihologija religije radi o subjektivnoj religioznoj svijesti, prije svega o subjektivnoj religioznoj svijesti samog istraživaoca; ona fiksira osobine pojedinih pojava, osobine njihove okoline, njihovih odnosa i njihovih posljedica. Time, naravno, nije ništa rečeno o *objektivnom* sadržaju ili o *objektivnoj* vrijednosti tih pojava. Psihologija religije istražuje religiozne pojave samo empirički, to jest kao iskustvene činjenice. Nikako se ne bavi njihovim spoznajnoteoretskim aspektom.¹³

Troeltsch je, dakle, jasno vidio razliku između psihološkog i filozofskog aspekta religijskog problema. Otvoreno je tražio da se insistira na toj razlici između empirije i metafizike. Samo u pogledu »religijsko-psihološkog kruga« i Troeltsch brani Wobberminovo stanovište.

¹¹ G. Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie. München 1922, str. 44—45.

¹² »Die Vitiosität dieses angeblichen Zirkels wird wohl einfach dadurch beseitigt, dass man sowohl historische als psychologische Arbeit, aber jede zu ihrer Zeit, ansetzt: zuerst historische Forschung mit Beihilfe der Psychologie, dann Psychologie mit Beihilfe der Historie.« W. Schmidt, Ursprung und Werden der Religion. (Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte.) Münster i. W. 1930, str. 6. Vidi također W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee, I. Münster i. W. 1926, str. 630—631.

¹³ E. Troeltsch, Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. Eine Untersuchung über die Bedeutung der Kantischen Religionslehre für die heutige Religionswissenschaft. Tübingen 1905, str. 8—17. — E. Spiess, Die Religionstheorie von Ernst Troeltsch. Paderborn 1927.

U to vrijeme ima mnogo polemika oko predmeta i metode psihologije religije.¹⁴ U njima prevladava tendenca da se traži opravdanje za psihologiju religije kao za *metodičko-empiričku nauku*.

OPET ETNOPSİHOLOŠKA TENDENCIA

U vrijeme kad su u Njemačkoj već bili poznati glavni radovi američke i francusko-švicarske psihologije religije H. *Ebbinghaus* se opet više udaljuje od problema empiričke religiozne svijesti, te u mnogom pogledu približuje Wundtovoju etnopsihologiji.¹⁵

Ebbinghaus uglavnom zanemaruje novije religiozne oblike. Za njega kršćanstvo nije od velike važnosti. Više mu je stalo do starijih i nižih religija. Njegovo je tumačenje religije ukratko ovo:

Čovjek vidi da mu prijete različite opasnosti i da je prema njima nemoćan. Usljed toga potrebna mu je pomoć protiv »nesavladive moći neprijateljskih sila« i protiv »mraka budućnosti«. U tu svrhu duša stvara religiju. Stvari se zamišljaju kao da u njima staju duhovi. Duhovi moraju egzistirati, jer ih čovjek nužno treba.¹⁶ Jedni su neprijateljski raspoloženi, podmukli i pakosni, a drugi su

¹⁴ Spominjem samo nekoliko polemičkih članaka: O. *Scheel*, Religionspsychologie und Dogmatik. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 17, 1907, str. 310—311.) *Mulert* (bez imena), Das Religionspsychologische in der Dogmatik. Gegen Scheel. (Isti časopis, str. 436—438.) — H. *Bauke*, Aufgabe und Methode der Religionspsychologie. Mit Rücksicht auf den Vortrag von D. Wobbermin auf dem religiösen Weltkongress in Berlin 1910. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 5, 1911/12, str. 97—104.) G. *Wobbermin*, Zur Frage nach der transzendental-psychologischen Methode in der Religionswissenschaft. (Isti časopis, str. 225—234.) R. *Schütz*, Grundsätze und Aufgaben der Religionspsychologie. Mit erläuternden Beispielen. (Isti časopis, str. 245—263.) — F. *Traub*, Theologie, Religionspsychologie, Metaphysik. Zur Auseinandersetzung mit der theologischen Methode Wobbermins. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 25, 1915, str. 93—123.) G. *Wobbermin*, Die religionspsychologische Methode in der systematischen Theologie. Wider Friedrich Traubs Einwendungen dagegen. (Isti časopis. 27, 1917, str. 314—350.) H. *Faber*, Prinzipienfragen der Religionspsychologie. (Schwäbische Heimatgabe für Theodor Haering zum 70. Geburtstag. Herausgegeben von Hans Völter. Heilbronn a. N. 1918, str. 28—47.) — F. *Rittelmeyer*, Psychologie und Religionswissenschaft. (Die Christliche Welt. 22, 1908, str. 122—128 i 146—150.) — *Freytag* (bez imena), Zur Methode religionspsychologischer Forschung. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 2, 1908, str. 39—44.) — G. *Runze*, Ist die Religionspsychologie eine besondere Wissenschaft? (Isti časopis, str. 185—190.) — K. *Bornhausen*, Amerikanische Religionspsychologie in Deutschland. (Die Christliche Welt. 23, 1909, str. 992—995.) — J. *Kaftan*, Zur Dogmatik und Glaubenspsychologie. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 21, 1911, str. 380—393.)

¹⁵ H. *Ebbinghaus*, Abriss der Psychologie. Leipzig 1908, str. 130—138 i 160—168 (deveto izdanje, pregledano od K. *Bühlera*: Berlin 1932). Isti, Psychologie. (Die Kultur der Gegenwart. Herausgegeben von P. *Hinneberg*. Teil I der Abteilung VI: Systematische Philosophie.⁹ Berlin und Leipzig 1921, str. 135—205; o religiji: str. 187—193.) Citiram po ovom djelu.

¹⁶ »Solche Geister existieren also, sie müssen existieren, weil er [der Mensch] sie aufs notwendigste braucht; ohne sie wäre überall Ratlosigkeit und Ohnmacht.« H. *Ebbinghaus*, Psychologie. Str. 189.

dobri. Tako nastaje vjera u dobre i zle sile, vjera u bogove. Pomoć se bogova dobije molitvom, žrtvom i zavjetom. Ima ljudi koji se u to bolje razumiju nego drugi. To su svećenici. Oni upravo izgrađuju »saobraćaj s bogovima«. Na taj način nastaje religiozni kult. Korijen je religije u tom što se duša nastoji prilagoditi izvjesnim zlim posljedicama mišljenja kojim gleda u budućnost, i što se ujedno nastoji braniti protiv tih posljedica svim mogućim sredstvima. Ukratko, religija nastaje iz straha i praktične potrebe.¹⁷

Te je misli donekle ispravio E. Dürr, koji je dovršio Ebbinghausovo djelo o osnovima psihologije.¹⁸ Dürr kaže da se kod obrađivanja pitanja o ćudoređu, religiji i umjetnosti morao služiti svojim vlastitim studijama i novijom stručnom literaturom. Tim je indirektno rečeno da su Ebbinghausovi izvodi o tim pitanjima nedostatni. Religija se po Dürru definira kao strahopočitanje prema nevidljivom ili nespoznatljivom biću. Ona dolazi iz mračne dubine, ali na svijesnim visinama nalazi svoje opravdanje u svom »predmetu« i u odnosu prema svom »predmetu«.¹⁹ To otprilike znači da je religija proizvod straha i potrebe, ali da je svakako objektivno opravdana.

Kritičke refleksije. Ebbinghausovo je shvaćanje religije voluntarističko. Religija je po njemu samo posljedica praktične životne potrebe. Sva je religioznost izljev voljnih činilaca.²⁰ Protiv toga je G. Vorbrodt dobro naglasio da je čin vjere barem jednim dijelom »naročita funkcija razuma«, te da religija zato ne spada u »život predočaba«, kako misli Ebbinghaus. Osim toga Ebbinghausova analiza vjere ne odgovara zahtjevima egzaktne psihologije. Ona ima znatno spoznajnoteoretsko obilježje. Međutim, u psihologiji se radi samo o tom da se ustanove i analiziraju činjenice.²¹ Konačno, što smo prigovorili Wundtu to isto vrijedi i ovdje. Metodčki nije ispravno htjeti današnje religije tumačiti na osnovi

¹⁷ »Das sind die Wurzeln der Religion. Sie ist eine Anpassungserscheinung der Seele an bestimmte üble Folgen ihres vorausschauenden Denkens und zugleich eine Abwehr dieser Folgen mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln. Furcht und Not sind ihre Wurzeln...« H. Ebbinghaus, Psychologie. Str. 190.

¹⁸ H. Ebbinghaus — E. Dürr, Grundzüge der Psychologie. II. Leipzig 1913, str. 511—590 (četvrto izdanje, obrađeno od K. Bühlera: 1919).

¹⁹ H. Ebbinghaus — E. Dürr, Grundzüge der Psychologie. II. Str. VI, 511 i 528.

²⁰ »Nicht deshalb hat der Mensch Religion, weil das Denken selbst dem Drange seines Willens keine Erlösung bietet, sondern, weil er ein schwaches Wesen ist, das trotz des Fortschreitens des Naturerkennens immer wieder Instinkten der Furcht und Not unterliegt.« — »Der springende Punkt der ganzen Theorie ist der, dass die Religion einzig und allein als Folge eines praktischen Bedürfnisses erklärt wird. Die ganze metaphysische Lebensanschauung soll nur aus dem Willensmoment hervorgehen.« Tako je ispravno karakterizirao Ebbinghausovo tumačenje religije H. Aschkenasy, Voluntaristische Versuche in der Religionspsychologie. (Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 135, 1909, str. 144 i 148.)

²¹ G. Vorbrodt, Ebbinghaus' Religionspsychologie. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 18, 1908, str. 212—225.)

razumijevanja primitivnih religija, jer se do pravog razumijevanja primitivnih religija dolazi samo putem analogije, to jest na osnovi analogije prema današnjim religijama o kojima imamo neposredno iskustvo.

Dürr već s izvjesnom simpatijom citira Starbucka i Pfistera. Neovisno o njima opisuje religioznu svijest. Teško je reći da li to već treba nazvati psihologijom religije. Svakako se još ne radi o pravom metodičkom opisivanju religioznosti. Dürr tek u glavnim linijama dodiruje psihološku stranu religije. Vidimo samo opće zanimanje za religiju, ali još nemamo specijalnog istraživanja. Ali je od izvjesnog značenja i to što se religiji u psihologiji već daje više mjesta nego što je to prije bilo.

EMPIRIČKA METODA

Već koncem prošlog stoljeća tražio je E. Koch da se psihologija religije oslobodi od »etičke metafizike«. Kao njenu zadaću označio je »opisivanje religioznih pojava«. Psihologija religije treba da promatra s psihološkog stanovišta sve ono što se u povijesti ikad smatralo »religioznim«, te da utvrdi zakone po kojima se odvijaju religiozni duševni procesi. Ti zakoni, razumije se, nisu rezultat apriornog mišljenja. Njih treba pronaći u iskustvu, u činjenicama.²²

Na ovom mjestu treba napomenuti, na pr., da H. Maier u svojoj psihologiji emocionalnog mišljenja opširno raspravlja o religiji, i to na osnovi podataka koji su uzeti iz novijih i savršenijih religija. Još se, doduše, ne drži strogo religijsko-psihološke metode, ali već više insistira na iskustvu.²³ Protivno tome je H. Mandel još uvijek pod velikim uplivom apriornog mišljenja. Protivnik je »čisto deskriptivne« ili »eksplikativne« psihologije religije. Ova po njemu ne pita za postanak religije, već uzima religiju kao gotovu činjenicu, te jedino opisuje njene stvarne oblike i njen stvarni utjecaj na duševni život čovjekov. Štoviše, ona zanemaruje glavni religiozni problem: genetičko tumačenje religioznih podataka. Prava psihologija religije mora biti *genetička*, i to u tom smislu što mora uočiti načelno-problematičnu stranu religije. Za nju je mjerodavna činjenica da predmet religije nije dio iskustvenog svijeta.

²² E. Koch, Die Psychologie in der Religionswissenschaft. Grundlegung. Freiburg i. B. und Leipzig 1896, str. 6 i 44—72.

²³ »Die sogenannte Religionsphilosophie liebt es bis zum heutigen Tage, die kritische Arbeit, die eine ideale Religion zu gestalten unternimmt, und die psychologisch-theoretische Betrachtung mit einander zu verquicken. Die Religion *psychologie* hat demgegenüber die Aufgabe, die tatsächlichen religiösen Phänomene, so wie sie geschichtlich wirklich waren und sind, rein theoretisch zu begreifen. Das hat im besonderen auch die Psychologie des religiösen Denkens im Auge zu behalten. Im Grunde fällt darum für sie eine der Fragen weg, auf die uns der Streit um die Glaubensvorstellungen geführt hat, die *Frage nach der Wahrheit der Glaubensurteile*. Das ist ein Problem der kritischen Reflexion, das dem Psychologen an und für sich fremd ist.« H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens. Tübingen 1908, str. 508.

Prema tome svoju glavnu zadaću vidi u tom da psihološki protumači, kako dolazi svijest čovjekova do toga, da ustvrdi egzistenciju jednog nadosjetilnog svijeta i da se po tom ravna u svom praktičnom životu. Uočuje, dakle, samo subjektivnu, antropološku stranu religije. Koji psihološki putevi vode do religije? To je njeno glavno pitanje.

»Die Religion ist nicht selbstverständlich, sondern sie ist ein Wunder in der Erfahrungswelt, das der Erklärung bedarf. Der Gegenstand, den sie annimmt und über den sie aussagt, ist der Erfahrung nicht gegeben. So fragt es sich, wie die Annahme und Aussage von ihm möglich ist. Und diese Frage kann gerade auch psychologisch beantwortet werden. In dieser Hinsicht aber leistet die explikative Religionspsychologie nichts; sie ist mehr an den Wirkungen als an den Motiven der Religion interessiert. Sie ist wie ein Bau in die Luft ohne Fundament.« — »Bevor die Philosophen durch Nachdenken über die Welt, die Mystiker durch Behauptung innerer Erfahrungen, die Theologen durch Behauptung öffentlicher Offenbarung und endlich die religiöse Dogmatik durch das religiöse Grundverhalten zum Uebersinnlichen gekommen sind, ist die natürliche Menschheit auf unmittelbarere und unreflektiertere Weise zum Glauben gekommen. Denn vor der Reflexion stehen die unreflektiert wirkenden Motive und Wege. Und eben diese sind der Gegenstand der Religionspsychologie. Die Religionspsychologie stellt die Wege dar, die den Menschen unmittelbar und ohne Reflexion aus seiner Erfahrungswelt zum Glauben und zum religiösen Verhalten führen konnten.«²⁴

Mandel razlikuje tri glavna tipa tako shvaćene psihologije religije. Prvi i najstariji tip nalazi korijene religije u utjecaju izvanjskog svijeta na čovjeka, dakle, u kosmološkim motivima. Drugi tip, koji je mnogo zastupan u kršćanstvu (naročito kod sv. Augustina i u sistemu katolicizma), vidi korijene religije u potrebama i težnjama čovjeka, dakle, u subjektivnim motivima. Ova se dva tipa s pravom zovu »empirička psihologija religije«, jer tumače religiju iz empiričkih (kosmoloških ili antropoloških) činilaca. Međutim, moguć je još jedan treći tip, po kojem se religija može smatrati prirodnom dispozicijom. To je onda nativistička (po riječi »innatus«) ili apriorna psihologija religije, koju je poručio drugi zastupao Schleiermacher. Mandel otklanja od sebe svaki apriorizam.²⁵ Jedino želi logičkim mišljenjem upoznati dinamiku empiričke svijesti, i to u smislu naprijed spomenutog genetičkog tumačenja. K tome još primjećuje da od genetičkog tumačenja religije treba odijeliti pitanje o biti religije: drugo je genetička i drugo normativna psihologija religije.²⁶ — Taj program nažalost nije dosljedno proveden.

²⁴ Mandel (bez imena), Religionspsychologie. (Theologischer Literaturbericht. 34, 1911, str. 197 i 199.) Poredi također: H. Mandel, Die Erkenntnis des Uebersinnlichen. Grundriss der Systematischen Theologie. Erster Hauptteil: Glaube und Religion des Menschen. I. Teil: Genetische Religionspsychologie. Ein System der natürlichen Religionen in den Grundzügen. Leipzig 1911.

²⁵ »Der Nativismus jeder Art ist unpsychologisch.« Mandel (bez imena), Religionspsychologie. Str. 201.

²⁶ Jedan nemoguć pokušaj takozvane normativne psihologije religije daje E. Pfennigsdorf, Der religiöse Wille. Ein Beitrag zum psychologischen Verständnis des Christentums und seiner praktischen Aufgaben.² Leipzig 1927 (prvo izdanje: 1910).

Empirički je značaj psihologije religije još više došao do izražaja kad je W. Stählin 1914 godine počeo izdavati znanstveni časopis »Archiv für Religionspsychologie«. U uvodu prvog godišta K. Koffka i W. Stählin daju približnu definiciju psihologije religije u ovom smislu: disciplina koja radi o religiji kao duševnoj pojavi čovjeka; disciplina koja naprosto opisuje individualne religiozne doživljaje (= fenomenologija religioznih pojava) i koja ide za tim da utvrdi funkcionalne zakone po kojima se ravnaju ti doživljaji (= nomologija religioznog života). Ovo drugo vodi do religiozne »tipologije«. — Religiju ne definiraju, već traže da se vodi računa o svemu što nosi ime religije. Nadalje traže da se psihologija religije strogo odijeli od filozofije religije. Pitanje o istinitosti religije treba strogo i bezuvjetno isključiti iz psihologije religije:

»... die Wahrheitsfrage selbst muss streng und unbedingt aus der Religionspsychologie ausgeschlossen sein. Natürlich besteht die Möglichkeit, dass eine erkenntnistheoretische Religionsphilosophie in weitem Umfang Resultate der Religionspsychologie für ihre Zwecke gebrauchen kann; aber wer die Schwierigkeiten kennt, die sich heute noch aus dem Problem, wie sich Psychologie und Erkenntnistheorie zueinander verhalten, erheben, der wird einsehen, dass ein Archiv für Religionspsychologie eine reinliche Scheidung beider Fragen unbedingt verlangen und eine Beschäftigung mit erkenntnistheoretischen oder anderen religionsphilosophischen Fragen ebenso unbedingt ablehnen muss. — Indem wir die Wahrheitsfrage ausschlossen, haben wir selbstverständlich auch jedes damit zusammenhängende Urteil über den Wert einer Religion ausgeschlossen.«²⁷

Stählin je osnovao interkonfesionalno i internacionalno društvo za psihologiju religije pod naslovom »Gesellschaft für Religionspsychologie«. Naprijed navedeni »Archiv für Religionspsychologie« je organ tog društva. Njegov četvrti svezak izdao je 1929 godine W. Gruehn pod novim naslovom »Archiv für Religionspsychologie und Seelenführung«. Stählinov je rad i utoliko važan što je s njim skopčan početak metodičko-empiričke psihologije religije u Njemačkoj.²⁸

Možda je monografija protestantskog bogoslova H. Fabera o biti psihologije religije i o njenom značenju za dogmatiku najbolje svjedočanstvo o dugotrajnoj borbi oko predmeta i metode

²⁷ Koffka (bez imena) — Stählin (bez imena), Zur Einführung. (Archiv für Religionspsychologie. 1, 1914, str. 7.)

²⁸ »Und seit der Uebersetzung des James'schen Buches durch Prof. G. Wobbermin-Breslau 1907 und der Religionspsychologie Starbuck's, den Arbeiten G. Vorbrodts und der Gründung einer deutschen religionspsychologischen Zeitschrift ist auch bei uns das religionspsychologische Interesse erwacht, aber zu einer deutschen Religionspsychologie haben wir es trotz Wundt, Ebbinghaus u. a. noch nicht gebracht. Allernewesten Datums ist die Gründung einer religionspsychologischen Arbeitsgemeinschaft durch Prof. Stählin in Egloffstein (Mittelfr.).« K. A. Busch, William James als Religionsphilosoph, Inaugural-Dissertation (Erlangen). Göttingen 1911, str. 4.

ove mlade nauke.²⁹ Kontroverzije njom, doduše, nisu potpuno završene, ali u njoj već jasno dolazi do izražaja da je uglavnom pobijedilo ono shvaćanje po kojem psihologiju religije treba smatrati čisto empiričkom naukom, a da pitanje o opravdanosti odnosno istinitosti religije spada u *filozofiju* religije. Prema tome su predmet psihologije religije religiozne pojave kao duševni procesi (religija u subjektivnom smislu), i to u smislu normalnog subjektivno-individualnog religioznog iskustva. Sve je ostalo samo od indirektnog značenja. Zadaća je psihologije religije dvostruka: analitička i genetička. Prije svega moraju se u pojedinim slučajevima religiozne činjenice tačno opisati: kompleksne se pojave raščlanjavaju, a pronađeni se elementi klasificiraju da se ustanove odnosi koji među njima vladaju. Osim toga mora se ispitati sadržaj religioznih činjenica, da se na taj način utvrdi razlika između specifički religioznih i prividno religioznih elemenata. Analitički se rad, konačno, odnosi i na opisivanje religiozne raznolikosti, jer to vodi do »tipova« i do općih pojmova. Genetička zadaća uoči je sam psihološki postanak religije i razvitak religiozne svijesti. Zato radi o religioznim predodžbama, o religioznim čuvstvima, o religioznom htijenju i mišljenju itd., ali ne kao o historijskim tvorbama, nego kao o zakonima po kojima u pojedincu nastaje i po kojima se u njemu razvija religioznost.

U katoličkim je krugovima nova empirička psihologija religije odmah našla više istaknutih prijatelja i revnih radnika. Među prvima se nalaze J. Lindworsky i G. Wunderle.³⁰

Pored patološkičko-positivističke psihologije religije javlja se u to vrijeme i u literaturi na francuskom jeziku veće zanimanje za psihologiju religije kao empiričku znanost. Tako, na pr., J. Maréchal u opširnom članku raspravlja o predmetu i o principima empiričke nauke uopće, te na osnovi toga određuje smisao psihologije religije kao empiričke nauke. U svemu ima pred oči mističko doživljavanje. Pitanje o mogućnosti empiričke psihologije religije postavlja ovako:

»Demander si la psychologie religieuse peut se constituer en science empirique reviendra, pratiquement, d'après l'interrogateur, à poser une des trois questions suivantes:

²⁹ H. Faber, Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. Eine prinzipielle Untersuchung zur systematischen Theologie. Tübingen 1913.

³⁰ Vidi o tom: J. Lindworsky, Religionspsychologische Arbeiten katholischer Autoren. Sammelreferat. (Archiv für Religionspsychologie. 1, 1914, str. 228—256.) — Kao programatske studije o smislu i o metodama psihologije religije poredi: J. B. Linwurzky (od 1911 godine: Lindworsky), Die Religionspsychologie, ein neuer Zweig der empirischen Psychologie. (Stimmen aus Maria-Laach. 78, 1910, str. 505—519.) A. Rademacher, Die Religionspsychologie, ihre Entstehungsgeschichte, Methode und Bewertung. (Theologie und Glaube. 3, 1911, str. 633—647.) C. Gutberlet, Religionspsychologie. (Philosophisches Jahrbuch. 24, 1911, str. 147—176.) G. Wunderle, Aufgaben und Methoden der modernen Religionspsychologie. Ein Beitrag zur Einführung. Eichstätt 1915.

1^o Les procédés de la science empirique, appliqués aux faits religieux, suffisent-ils à atteindre ceux-ci dans leur réalité? (Point de vue ontologique ou philosophique.)

2^o Le fait religieux, considéré comme phénomène, est-il, de droit, réductible à une théorie empirique, complète en son espèce? (Point de vue de la théorie empirique ou de la science.)

3^o Le fait religieux doit-il être traité par les «méthodes» scientifiques, c'est-à-dire étudié provisoirement, par le psychologue, comme un fait scientifique quelconque, qui serait soumis au déterminisme expérimental et réductible théoriquement à des composantes plus simples? (Point de vue de la recherche.)³¹

Maréchal s različnog gledišta naglašuje potrebu metafizičke nadopune kao i pogibelj da se u psihologiju unesu predrasude, ali načelno brani mogućnost čisto empiričkog istraživanja na području religioznosti.

M.-P. de Munnynck, koji je za američku i za patološki-pozitivističku psihologiju religije rekao da je »antikatolička i čak antireligiozna«, otvoreno se izjasnio za empiričko istraživanje religioznosti i za njegovo veliko značenje za bogoslovlje:

»Il est manifeste qu'ici comme en bien d'autres matières, il faut 1^o observer les faits; 2^o élaborer le fait observé; 3^o systématiser tous les faits en un tout cohérent.« — »Il est certain d'ailleurs que la «psychologie religieuse» saine-ment comprise, scientifiquement conduite, logiquement interprétée, ne peut que souligner l'importance souveraine et l'incomparable noblesse de «l'unification de la vie tout entière sous le principe divin».³²

Talijanska je literatura u to isto vrijeme na području psihologije religije još »siromašna i od male vrijednosti«, kako izvješćuje A. Gemelli.³³ Značajnijih publikacija nema. Uopće još ne nailazimo na metodičko-naučna istraživanja religije strogo psihološkog karaktera. Skoro uvijek prevladava filozofski ili sociološki aspekt. Kao razloge toga navodi Gemelli ove: Prvo, jer se psihologija u Italiji nalazi još u svom preperiodu i jer još nema dosta psihologa-stručnjaka; najviše se »diletanti« bave psihologijom. Drugo, jer je religija tek istih godina postala predmetom naučnog ispitivanja, i to uslijed novijih filozofskih struja; značenje religioznog iskustva sad više nije nepoznato; religiozni se život prije smatrao samo patološkom pojavom, zbog čega se njim bavila samo psihijatrija. Treće, jer su novije filozofske struje (koje su oživljavale idealizam) nijekale vrijednost psihološkog istraživanja religioznog iskustva.

Kao glavne radove koji su od izvjesne važnosti u metodičkom pogledu spominje Gemelli slijedeće članke: G. Ferrando, La psicologia del misticismo; E. Lamanna, Mito e religione nelle dottrine socio-psicologiche.

Ferrando priznaje da se mističko iskustvo ne može protumačiti fiziologijom i metafizikom, već da je za to nadležna psihologija. Obzirom na samu

³¹ J. Maréchal, Science empirique et psychologie religieuse. Notes critiques. (Recherches de science religieuse. 3, 1912, str. 1—61; citirane riječi: str. 49.) Poredi također: J. Pacheu, Quelques réflexions sur la méthode en psychologie religieuse. (Revue de Philosophie. 12, 1912 [II], str. 371—391.)

³² M.-P. de Munnynck, Introduction générale à l'étude psychologique des phénomènes religieux. (Revue des sciences philosophiques et théologiques. 8, 1914, str. 6, 40 i 50.) Za najvažniju literaturu poredi: H. Pinard, Expérience religieuse. (Dictionnaire de Théologie Catholique. A. Vacant — E. Mangenot. V. Paris 1913, str. 1786—1868; psihološka literatura katoličkih i akatoličkih pisaca: str. 1864—1866.) Osim toga: G. Berguer, Eine religionspsychologische Schule. (Archiv für Religionspsychologie. 2/3, 1921, str. 207—219.)

³³ A. Gemelli, Die italienische Literatur über Religionspsychologie in den Jahren 1911—1912. Sammelbericht. (Archiv für Religionspsychologie. 1, 1914, str. 256—267.)

metodu kaže da eksperimentalna metoda ne vodi do prave stvarnosti mističkih doživljaja, već da dosiže samo njihove sporedne pojave. Preostaje samo jedan jedini put, naime, da onaj koji lično doživljuje mistiku opiše svoje iskustvo, a da mu psiholog vjeruje. Stoga psihologija, ukoliko želi ostati u granicama nauke, smije samo *opisati*, ali nikako ne smije tumačiti uzroke ili narav opisanih doživljaja.

Slično stanovište zastupa i A. Gemelli u svom spisu o podrijetlu mističkih pojava, samo što još naglašuje da nas psihološko istraživanje nekako sili da priznamo potrebu jednog transcendentnog svijeta.³⁴ Čini se da time želi samo toliko reći, da empiričko-psihološko tumačenje nije zadnji odgovor, nego da taj odgovor daje normativna znanost, metafizika i bogoslovlje.

ZAKLJUČAK

Njemačka protestantska psihologija religije, kako smo vidjeli, uvjetovana je naročitim teološkim i filozofskim pravcem. Nastala je iz potrebe da se na novi način opravdava bogoslovlje. To možda najjasnije dolazi do izražaja kod H. Mandela. Po njegovu je, naime, shvaćanju psihologija religije osnovna disciplina *sistematskog bogoslovlja*. Pritom, doduše, zabacuje svaki nativizam ili apriorizam, dakle, kao da psihologija religije ima samo da se bavi pitanjima empirije. Međutim, ne napušta li Mandel polje empirije, kad svojoj »genetičkoj psihologiji religije« postavlja zadaću da se bavi *načelno-problematičnom* stranom religije?

Ipak se odmah od početka zapaža tendenca koja ide za tim da izgradi psihologiju religije kao pravu *empiričku* nauku. Ta je tendenca s pravom pobijedila.

L i t e r a t u r a

Osim literature koja je u tekstu navedena:

G. Vorbrodt, Beiträge zur religiösen Psychologie: Psychobiologie und Gefühl. Leipzig 1904. Isti, Religionspsychologie als Methode und Objekt der »Dogmatik«. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. 18, 1908, str. 60—67.) Isti, Biblische Religionspsychologie. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 1, 1908, str. 110—125.) Isti, Zur theologischen Religionspsychologie. Leipzig 1913. — G. Wobbermin, Der gegenwärtige Stand der Religionspsychologie. Aufgabe, Methode und Hauptprobleme. (Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung. 3, 1910, str. 488—540.) Isti, Zum Streit um die Religionspsychologie. Berlin-Schöneberg 1913. Isti, Die Frage nach den Anfängen der Religion in religionspsychologischer Beleuchtung. (Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung. 9, 1915, str. 333—390.) Isti, Religion. Die Methoden der religionspsychologischen Arbeit. (Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden. Herausgegeben von E. Abderhalden. Abt. VI: Methoden der experimentellen Psychologie. Teil C/I. Berlin-

³⁴ A. Gemelli, L'origine subconsciente dei fatti mistici. Firenze 1913.

Wien 1928, str. 1—44.) — W. Stählin, *Religionspsychologie*. (Noris. 1911, str. 46—49.) Isti, *Die Verwendung von Fragebogen in der Religionspsychologie*. (*Zeitschrift für Religionspsychologie*. 5, 1911/12, str. 394—408.) Isti, *Die Wahrheitsfrage in der Religionspsychologie*. (*Archiv für Religionspsychologie*. 2/3, 1921, str. 136—159.)

R. Schütz, *Der Wert der modernen Religionspsychologie für die Praxis in Kirche und Schule*. (*Zeitschrift für Religionspsychologie*. 3, 1909, str. 49—53.) F. Niebergall, *Die Bedeutung der Religionspsychologie für die Praxis in Kirche und Schule*. (*Zeitschrift für Theologie und Kirche*. 19, 1909, str. 411—474.) G. A. Wauer, *Studien zur Religionspsychologie*. Plauen i. V. 1909. A. Eckert, *Religionspsychologie, Psychologie des Glaubens, Praxis*. (*Neue kirchliche Zeitschrift*. 21, 1910, str. 893—908 i 963—1002.) R. Wielandt, *Das Programm der Religionspsychologie*. Tübingen 1910. A. Frey, *Eine Untersuchung über die Bedeutung der empirischen Religionspsychologie für die Glaubenslehre*. Leiden 1911. R. Wielandt, *Die Mitarbeit des praktischen Theologen an der Religionspsychologie*. (*Archiv für Religionspsychologie*. 1, 1914, str. 195—201.) G. Traue, *Die neueren Methoden der Religionspsychologie. Ihre Darstellung und kritische Beurteilung*. Gütersloh 1922. J. W. Johnson, *Die religionspsychologische Methode*. (*Zeitschrift für Theologie und Kirche. Neue Folge*. 10, 1929, str. 329—337.)

Dr. Vilim Keilbach
sveučilišni docent