

Genetička etnopsihologija kao empirička psihologija religije

ŠTO JE GENETIČKA ETNOSIHOLOGIJA ?

U literaturi njemačke psihologije religije jedinstveno mjesto zauzima genetička etnopsihologija W. Wundta. Ona se toliko razlikuje od ostale psihologije religije u Njemačkoj, da je potrebno prikazati je u posebnom poglavlju.

Nova kovanica *etnopsihologija* (*Völkerpsychologie*), koja je danas nerazrješivo spojena s Wundtovim imenom, ušla je tek u drugoj polovici prošlog stoljeća u rječnik naučne terminologije. Pod tim imenom ne treba razumjeti jednu vrstu karakterologije naroda. Ne radi se tu, najme, o istraživanju duševnih osobina različitih naroda. Ne misli se na ispitivanje njihovih intelektualnih i moralnih sposobnosti, njihovih nazora i proizvoda, to jest njihove politike, kulture, religije, umjetnosti, literature itd. Kovanica etnopsihologija označuje »samostalno psihološko fundiranje« takozvanih *duhovnih znanosti* (Wundt).

Kako treba to razumjeti? Na to pitanje Wundt odgovara otprilike ovako: Različna istraživanja na području jezika, religije i običaja omogućila su svestranije i dublje razumijevanje duhovnog razvitka čovjeka. Samo je trebalo njihove rezultate još i međusobom povezati te zaokružiti ih u jednu cjelinu. Kod toga se ne smije zaboraviti, kaže Wundt, da su sve pojave kojima se bave duhovne znanosti proizvod »naroda«, ne pojedinaca. Jezik, umjetnost, mitologija, religija itd. nisu nastali kao proizvod izvjesne pojedinačne svijesti, nego su bitno proizvod zajednice (»naroda«). Znamo, doduše, za osnivače religija: za osnivače kršćanstva, budizma, islama. Ali religije što su ih ovi osnovali nikako nisu »prve« tvorbe, nego se već osnivaju na različnim drugim religioznim motivima i oblicima. Štoviše, psihologija individualne svijesti kao takve nije uopće ni pravo razumljiva. Individualna svijest uvijek već stoji pod utjecajem neke predpovijesti, pod utjecajem nečeg što je već prije nje bilo egzistentno a o čemu nam sama svijest kao takva ne pruža nikakvih podataka. Zato pravu psihogenezu čovjeka ne daje individualna psihologija, nego etnopsihologija. Etnopsihologija je u istaknutom smislu *genetička* psihologija.

Treba još napomenuti da se u njemačkoj kovanici »*Völkerpsychologie*« riječ »*Völker*« ne uzima strogo u smislu naroda, već

općenito u smislu zajednice, kao obitelji, plemena itd. Nema zgodnijeg izraza. Uostalom, pojam »narod« po Wundtu nekako uključuje ostale zajednice.

Nastaje poteškoća: Ne bavi li se etnologija spomenutim pitanjima? Wundt odgovora da je etnologija prvenstveno grana historijske znanosti, da se ona bavi pitanjem o podrijetlu naroda, problemom njihovih osobina i njihovog širenja po svijetu, ali da njihove duševne značajke kod toga imaju samo podređeno značenje. Etnopsihologija, obratno, prvenstveno istražuje baš ove psihičke značajke. Ona se samo oslanja na etnologiju, ali njen je interes sasvim usmjeren na *duhovni razvitak*. Pod tim vidom i s tog stanovišta etnopsihologija promatra odnosno fundira duhovne znanosti. Razlika između etnologije i etnopsihologije može se i slijedećim primjerom ilustrirati: dva naroda mogu imati istu etnološku genealogiju, i usprkos tome jedan od njih može biti kulturna a drugi primitivan; drugim riječima, moguć je slučaj da su neki narodi etnološki srodni, a da psihološki spadaju u sasvim različna područja.¹

ETNOPSIHOLOŠKA METODA

Da upoznamo bit i podrijetlo religije, treba li isključivo istraživati subjektivne doživljaje pojedinačne religiozne svijesti? Tako pita Wundt. Njegov odgovor glasi: Religija je u prvom redu *etnopsihološki problem*, ne pitanje individualne psihologije, to jest psihologije u smislu ispitivanja individualne svijesti. To znači da je religija kao psihička činjenica u prvom redu *socijalna* pojava, proizvod jedne zajednice. Ona je prema tome u svom postanku i u svom razvitku uvjetovana izvjesnim društvenim ustanovama. Utoliko je ona i *kompleksna* pojava, kompliciranija od proizvoda individualne duše. Kao kompleksna socijalna pojava religija se, doduše, ne protivi zakonima individualne svijesti, nego se samo ne može protumačiti tim zakonima, jer kao takva nije sadržana u individualnoj svijesti.

Religiju kao etnopsihološki problem treba ispitivati po principima *etnopsihološke metode*. U čemu se sastoji ta metoda?

Prije nego što ćemo na to pitanje odgovoriti, treba ukratko upozoriti na Wundtov stav prema psihološkoj metodici uopće. Kod samog Wundta ima u tom pogledu prilično oprečnih formula. Njegov pravi stav pogodit ćemo najbolje, ako kažemo da Wundt u duhu prirodoznanstvene psihologije zastupa tako uzak pojam eksperimenta, kakvim se zapravo samo fizika i fiziologija mogu služiti. Ma da je svijestan poteškoće koja uslijed toga nastaje za iskustveno ispitivanje svijesti, ipak nastoji što više isključiti samoopažanje, jer ovo tobože ne pruža dovoljno egzaktnosti i sigurnosti.

¹ Uglavnom prema: W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit.* Leipzig 1913, str. 1-11.

Međutim, u samoj etnopsihologiji eksperimentalna metoda direktno ne dolazi u obzir. Što treba, dakle, činiti? Treba priteći »etnološkom upoređivanju« i »opažanju« odnosno promatranju kompleksnih socijalnih duševnih pojava (jezika, mita, religije, običaja itd.). Tumačeći ovo dvoje Wundt ide tako daleko, da kaže da se psihološko razumijevanje etnoloških činjenica postizava jedino »samoopažanjem«, i da etnopsihološka metoda uopće pretpostavlja eksperimentalnu psihologiju.² Time je Wundt očito htio reći da psihologija individualne svijesti i etnopsihologija nisu potpuno heterogene nauke, nego da se njihove metode međusobom dopunjuju, a da psihologija individualne svijesti osim toga u izvjesnom smislu i uvjetuje etnopsihologiju.

Wundtova je etnopsihološka metoda *genetička*, i to u tom smislu što ispituje postanak objektivne religije na osnovi subjektivnih motiva. Drugim riječima, kod ispitivanja objektivnih religioznih oblika cijeli se problem svodi na to da se pita: Iz kojih se subjektivnih motiva mogu protumačiti objektivni religiozni oblici? Potreba genetičkog tumačenja religije dana je naročito tim što je religija prastara historijska činjenica s dugim razvitkom i kompliciranim sustavom. Najzad je ta metoda *empirička*, jer ide samo za tim da ustanovi činjenice i da istražuje procese čovječje svijesti. Teoretske se tendence moraju isključiti, jer spadaju u filozofiju religije. To je Wundt dobro naglasio protiv Jamesa.³

Kritičke refleksije. Ne može se reći da je Wundt pogriješio u tom što je izvjesne duševne činjenice htio promatrati s gledišta zajednice. Metodčki razlozi mogu čak zahtijevati takvo promatranje. Samo se kod toga ne smije zaboraviti da tako stečeni uvidi u komplicirane suvislosti još ne daju prava na inače neosnovane zaključke. Ako se jezik, mit, religija itd. bolje razumijevaju u svijetlu psihologije zajednice, odnosno ako se i nužno moraju promatrati u svijetlu ove psihologije, onda iz toga još ne slijedi da se radi o isključivim »autohtonim« proizvodima zajednice. — Wundt je stvarno zapao u tu pogrešku. Kod njega se jezik, mit, religija itd. prikazuju kao specifički proizvodi zajednice, kao nešto što nikako ne ovisi o individualnoj svijesti. Međutim, pitamo: Što znači religija odnosno religioznost bez *individualnog* doživljavanja? Po priznanju svih onih koji drže nešto do religije religio-

² »Die ethnologischen Tatsachen sind objektiv gegeben... Aber ein psychologisches Verständnis lässt sich nur an der Hand der Selbstbeobachtung gewinnen, die natürlich dazu um so geeigneter sein wird, je mehr sie sich mit Hilfe der experimentellen Methode geschärft hat... Je verwickelter die geistigen Vorgänge werden, eine je längere Entwicklung sie also voraussetzen, um so mehr bedürfen sie der ethnologischen Vergleichung; und diese Vergleichung bedarf wiederum, wenn sie fruchtbar werden soll, des Zusammenwirkens mit der an den Problemen der individuellen Psychologie geübten Selbstbeobachtung.« W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. I^o. Leipzig 1908, str. 26.

³ W. Wundt, Probleme der Völkerpsychologie. Leipzig 1911, str. 117.

znost ima svoj izvor u dušama pojedinaca, u individualnoj svijesti. Prave religioznosti nema bez aktivnog individualnog doživljavanja: ona je stvar individualne odgovorne savjesti, a ne bezličnog prolaznog kolektiva.

U pogledu Wundtove etnopsihološke metode treba priznati da je njegovo »etnološko upoređivanje« u svrhu genetičkog tumačenja religije ugodno djelovalo poslije mnogo raširenog historizma, po kojem se religijski problem skoro isključivo promatrao pod vidom i sa stanovišta historijske ovisnosti. Baš Wundtu treba zahvaliti da je u religijskoj znanosti došlo do tačnog razlikovanja između čisto historijske ovisnosti i pravog psihološkog srodstva, iako se ne može reći da je to isključivo njegova zasluga.⁴ — Ipak, i obratno, stoji što je poslije mnogih drugih prigovorio P. Slankamenac: »Da bi psihologija religije ostala u svom radu strogo u granicama empirije, ona se mora prvenstveno držati individualnog vida religioznog života. Socijalni izraz religije ne može se običi potpuno, ali ne može ipak poslužiti kao prvi izvor za ispitivanje religioznog života, jer su tvorine života religioznih zajednica tek posredna svedočanstva o religioznom iskustvu i imaju značaj svedočanstava «iz druge ruke». Zbog toga, genetička metoda Wundtova nije dovoljno empirička.«⁵

Isto tako treba Wundtu priznati kao zaslugu što je protiv Jamesa tražio da pitanje o vrijednosti religije bude isključeno iz psihologije religije, jer prelazi granice empirije. To je i utoliko važno i zaslužno što je baš u isto vrijeme njemačka protestantska psihologija religije pod direktnim uplivom Jamesa insistirala na tom pitanju kao integralnom dijelu psihološkog problema religije. G. Wobbermin, o kojem ćemo kasnije opširno raspravljati, tipičan je pretstavnik ove struje. — Samo se ni tu ne može reći da je Wundt stvarno ostao vjeran svom prvotnom metodičkom zahtjevu. Iz slijedećih će izvoda biti jasno da su njegova tumačenja prilično puna apriornih spekulacija.

RELIGIJA U SVIJETLU ETNOPSIHOLOŠKE METODE

Prema naprijed ocrtanom planu etnopsihološke metode prva je i glavna zadaća psihologije religije da se bavi pitanjem o postanku općih religioznih oblika. Po Wundtu individualna religioznost uvijek već pretpostavlja jednu vjersku konfesiju, jedan određen historijski oblik religije. U svom religioznom doživljavanju poje-

⁴ »Der übertriebene Historismus in der Religionsvergleichung, als dessen typische Blüte wir den sogen. Panbabylonismus erlebt haben, hat allzu lange Zeit hindurch die sachgemässe Anerkennung und Verwertung der psychologischen Faktoren gehindert. Wundt hat viel dazu beigetragen, diesen verhängnisvollen Bann zu brechen.« G. Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie. München 1922, str. 100.

⁵ P. Slankamenac, O metodi psihologije religije. (Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Knjiga 231 razreda historičko-filološkoga i filozofičko-juridičkoga. Zagreb 1925, str. 162.)

dinac uvijek proživljava »dogmatski« ili duhovni sadržaj izvjesne religije, kako bi se ukratko moglo reći. Psihički izvor religije nije u njemu samom, u njegovoj duši i u njegovom duhu, nego *izvan* njega: u društvenoj zajednici. Usljed toga malo koristi naučno ispitivanje religioznog života pojedinca. Najmanje koristi naučno ispitivanje religioznog života današnjeg čovjeka, koji u svom doživljavanju nosi blago i baštinu neprojenih pokoljenja a da toga nije ni svijestan. Ako želimo znati gdje je pravi psihčki izvor religioznosti, onda se u duhu moramo vratiti u ona prastara vremena gdje se religija prvi put pojavila među ljudima. Ako želimo upoznati prve početke religioznog života, onda se ne smijemo baviti religioznošću današnjeg čovjeka, već moramo uočiti religioznost *primitivnog čovjeka*. Pri samom ispitivanju religioznog razvitka važno je da se pronađu one crte u kojima se slažu svi narodi, i to na osnovi općih dispozicija ljudske naravi. Zato nam baš život primitivnog čovjeka pruža najpodesnije i najvjerodostojnije podatke. Na kasnijim stupnjevima razvitka imamo pod uplivom mnogih vanjskih i nutarnjih činilaca već tako veliku raznolikost, da je vrlo teško pronaći opće odnosno zajedničke psihčke motive religioznosti. Wundt veli da treba strogo razlikovati između mita i religije. Mit je primitivna znanost, a religija je praktično tumačenje života. To vrijedi načelno i pojmovno. Stvarno su već u prvim počecima mita sadržane klice religije. Osim toga ima čitavih etapa razvitka gdje se religija uvijek pojavljuje u mitološkom obliku. Uočuje li se cijeli dosadašnji razvitak religije, onda po Wundtu treba religiju ovako definirati: Religija je čuvstvo po kojem čovjek i ovaj vidljivi svijet pripadaju jednom nadosjetilnom svijetu, u kojem mislimo da su ostvareni oni ideali za koje držimo da su najviši ciljevi ljudskog teženja.⁶

U mnogobrojnim varijacijama iznosi Wundt ove misli u svom glavnom djelu o mitu i religiji.

Kritičke refleksije. Ovdje se sad jasno vidi jednostranost Wundtove metode. Kako smo već naprijed natuknuli, pojedinac u svom religioznom doživljavanju nije izolirana monada. On živi u zajednici i društvu s drugima. Kao socijalno biće ima živ odnos prema drugim ljudima, osobito prema svojoj najbližoj okolini. Sadržaj njegovog religioznog doživljavanja obično nije i ne mora biti jedna sasvim originalna novost, nego može biti uzet iz konkretnih vjerskih konfesija, iz stanovitih religioznih tradicija. Uostalom, o tom se ni ne radi. Psihološki je problem religije u tom da se utvrdi dvoje: prvo, na kojim se duševnim motivima osniva religioznost;

⁶ »Religion ist das Gefühl der Zugehörigkeit des Menschen und der ihm umgebenden Welt zu einer übersinnlichen Welt, in der er sich die Ideale verwirklicht denkt, die ihm als höchste Ziele menschlichen Strebens erscheinen.« W. Wundt, *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. Zweiter Band: Mythos und Religion. Dritter Teil.* Leipzig 1909, str. 739 (citirano prema prvom izdanju).

a drugo, kojim se duševnim funkcijama proživljavaju religiozni sadržaji. Historijske okolnosti mogu to pitanje dalje specificirati, ali nikako ne mogu promijeniti njegovu načelnu strukturu. Ako dijete za egzistenciju Boga prvi put doznaje od svoje okoline, onda je, doduše, historijski istina da je pojam o Bogu i o njegovoj egzistenciji socijalnim putem ušao u svijest djeteta. Ali tim još nikako nije rečeno da je taj pojam obzirom na ljudsku narav kao takvu naprosto i isključivo socijalnog podrijetla. Baš naprotiv, znamo da kauzalno mišljenje vodi čovjeka do egzistencije Boga. Zato će se i socijalno prisvojeni pojam o Bogu prije ili poslije morati legitimirati i opravdati pred tim mišljenjem. Inače taj pojam neće nikad postati pravom ličnom svojinom onoga koji ga posjeduje i u Boga vjeruje.

To isto vrijedi i u našem pitanju. Iz toga što naš religiozni život stoji pod mnogostrukim uplivom društva odnosno različitih religioznih institucija još nikako ne slijedi da je naša religioznost samo jedna od društva primljena, dakle, u jezgri tuda vrijednost. Mi tu vrijednost možemo, doduše, primiti od društva, ali našom punovrijednom svojinom postaje ona tek onda kad se u duhu distanciramo od svega »primljenog«, i kad je afirmiramo iz ličnog osvjedočenja. Tu, dakle, treba tražiti pravi psihički izvor religije, u sferama *individualne* svijesti.

Iz ovog je razloga ujedno jasno da psihičko podrijetlo religije treba prvenstveno istraživati tamo gdje stvarno srećemo istinsku religioznost: u individualnom doživljavanju *današnjeg* čovjeka. Wundt se, naprotiv, ograničio na primitivnog čovjeka, a nigdje u njegovim spisima ne doznajemo za tačan kriterij prema kojem razlikuje religiozne pojave od profanih. Osim toga su i njegovi etnološki podaci dosta problematični. Neće biti na odmet da na ovom mjestu citiramo sud jednog drugog zastupnika etnopsihologije, Thurnwalda. On prigovara Wundtu što je primitivne kulture upoznao tek na temelju izvještaja iz treće i četvrte ruke, i što nije bio dovoljno kritičan u prosuđivanju njihove vrijednosti. Osim toga mu prebacuje što je propustio da promatra primitivne kulture pod vidom njihovih individualnih komponenata. Wundt je uistinu zanemario ulogu istaknutih ličnosti u oblikovanju primitivnih kultura, a to je činilac od vanredno velikog značenja. To osobito iznenađuje zato što je Wundt, koga mnogi nazivaju ocem eksperimentalne psihologije, stvarno imao najbolju stručnu spremu za procjenjivanje individualnih komponenata.⁷

⁷ »Was man Wundt vor allem vorwerfen muss, ist die Tatsache, dass er das gesellschaftliche Leben nicht auf seine Persönlichkeitskomponenten hin untersuchte. Er, der als Begründer des psychologischen Experiments anzusehen ist, hat niemals einen Vertreter verschiedener, insbesondere nicht der primitiven Kulturen untersucht, sondern er begnügte sich, diese Kulturen aus dritter und vierter Hand, nämlich durch Reiseberichte, kennen zu lernen, von denen er nicht einmal die letzten Neuerscheinungen und Forschungen immer genügend berücksichtigte.« Thurnwald (bez imena), Völkerpsychologie. (Einführung in die

Iako, dakle, između religije i društva postoji tijesan odnos, ipak se ne smije zaboraviti da su baš različne istaknute ličnosti — pojedinci! — imali velik upliv na razvitak religijskih oblika i religioznih ustanova. Iako, nadalje, čovjek u pogledu sadržaja svog religioznog doživljavanja u velikoj mjeri i skoro isključivo ovisi o svojoj okolini, o obitelji i školi, ipak se mora naglasiti da na religioznost kao pravu duševnu zazbiljnost nailazimo tek tamo gdje religiozni subjekt oživljava taj sadržaj.⁸ Neispravno je i nemoguće Wundtovo nastojanje da od objektivnih tvorevina religije zaključuje na njihove subjektivne motive, pa da na temelju toga uđe u trag subjektivnim motivima današnjih religija. Baš obratnim putem treba poći. Psihološko je razumijevanje starih religija jedino moguće na temelju analogije prema našem vlastitom religioznom iskustvu.⁹ Ne može, dakle, biti govora o tom da na osnovi poznavanja starih religija razumijemo današnje religije, već, obratno, stare se religije mogu upoznati samo na temelju našeg današnjeg religioznog iskustva.

Neodrživa je, najzad, i Wundtova definicija religije, i to iz dva razloga. Prvo, jer je ona otprilike istovetna s onim shvaćanjem po kojem se u religiji vide samo subjektivne projekcije naših želja i požuda. A drugo, jer po nekim religijama u »nadosjetilnom svijetu« nisu ostvareni samo ideali, već i poroci. Stoga Wundtova definicija ne može obuhvatiti sve historijske religijske oblike.

PRAVI POČETAK RELIGIJE

Wundt dijeli dosadašnji duhovni razvitak čovječanstva u četiri stadija. Njihove se granice ne mogu uvijek tačno označiti, kao što se ni u životu pojedinaca ne može naznačiti tačna granica

neure Psychologie.⁴ Herausgegeben von E. Saube. Osterwieck 1931, str. 319.) Usprkos tome poznati etnolog W. Schmidt kaže o Wundtu slijedeće: »... anzustauen ist dabei auch, wie er, nachdem er den ersten Band der «Völkerpsychologie» schon im vorgerückten sechzigsten Lebensjahre erscheinen liess, sowohl in diesem ersten wie in allen folgenden Bänden das ganze ungeheure Material derart beherrschte und über die neuesten Bewegungen so gut unterrichtet war, dass er darin nicht wenige Ethnologen sich als überlegen erweist.« W. Schmidt, W. Wundts Völkerpsychologie. (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien. 51, 1921, str. 2.)

⁸ »Zwischen Religion und Gemeinschaft bestehen enge Beziehungen, insofern hat Wundt zweifellos recht. Aber einmal ist in den höheren Religionen der Einfluss der grossen Persönlichkeiten ein ganz entscheidender; und sodann ist der Inhalt des religiösen Lebens eines Menschen gewiss sehr stark und oft ausschliesslich abhängig von der Tradition und von der geistigen Umgebung, in der der Mensch sich befindet, aber religiöses Leben eben als Leben, als psychologische Wirklichkeit, ist doch nur da vorhanden, wo dieser Inhalt lebendig geworden ist in persönlicher Eigenart, wo er sich zum persönlichen Besitz verständigigt hat, wo er eben deshalb je nach der individuellen Art eine verschiedene Nüanzierung erfahren hat. Und die Religion als solche individuelle, subjektive Erscheinung zu untersuchen, das ist eben die Aufgabe der Religionspsychologie.« H. Faber, Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. Tübingen 1913, str. 40—41.

⁹ H. Faber, Das Wesen der Religionspsychologie. Str. 46—47.

između djetinjstva, mladosti i zrelosti. Ipak se pojedini stadiji odlikuju naročitim predodžbama, čuvstvima i motivima djelatnosti. Oko njih se grupiraju pojave života, i prema njima mogu se barem približno odrediti različne razvojne etape.

Prvi je stadij *era primitivnog čovjeka*. Pojam primitivnog čovjeka ima ovdje samo relativno značenje, ukoliko naime označuje najniži stupanj kulture. — Drugi je stadij takozvana *totemistička era*, s kojom nas je tek novija etnologija pobliže upoznala. Njena je karakteristika u tom što životinja vlada nad čovjekom. Čovjek je se boji. U životinji kao da stanuju duše umrlih. Zato u njoj čovjek poštuje svoje prede. — Kao treći stadij slijedi *era junaka i bogova*. Plemena totemističke kulture uslijed češćih borba s neprijateljskim plemenima postepeno se razvijaju u ratoborne organizacije. Društvo se razvija u državu. Naročito se u ratu ističu pojedinci tipičnog značaja, junaci. S nacionalnim državama i junacima nastaju nacionalne religije, u kojima pogled čovjekov nije više upravljen na najbližu okolinu, na životinje i biljke, nego u daljinu i na nebo. Tako se razvija slika jednog višeg savršenijeg svijeta. I kao što je junak idealni čovjek, tako je bog idealni junak. — Četvrti je stadij *era razvitka u humanitet*, gdje se nacionalna država i nacionalna religija proširuju u humana društva. Mi se tek nalazimo na početku ove ere. Zato i nije era humaniteta, nego era razvitka u humanitet. Njen je početak u tom što nestaju religiozne granice koje dijele narod od naroda. Nacionalne religije onda primaju oblik općih religija, takozvanih religija čovječanstva. Tri su takve religije: kršćanstvo, budizam i islam. Svaka je od njih na osobiti način prilagođena jednom dijelu čovječanstva, njegovim vlastitostima i njegovoj prošlosti. Uporedo s ovim opažamo da se ni nacionalne države ne ograničuju više na svoje prvotne plemenske principe, već se znatno proširuju. Ta situacija uvjetuje novu ekonomiju, nove običaje, novu umjetnost i znanost, a u svemu prevladavaju opći humani motivi.

Na ovom ćemo mjestu obzirom na pojedine stadije prikazati samo ono, što je važno za razumijevanje Wundtova tumačenja religije.

Primitivni čovjek »predmetno« misli. Kod njega je misao uvijek vezana za neke predmete. Pojam razmjerno rijetko označuje radnju, a skoro uvijek sliku jednog predmeta ili njegovih dijelova. Slijed misli uglavnom se ravna po pravilima asocijacije predočaba. Samo rijetko nailazimo na savršeniji oblik vezanja pojmovna, na takozvano aperceptivno spajanje misli, gdje dolazi do izražaja cjelina i smisao. Sam sadržaj primitivnog mišljenja dijeli se na dvije grupe. U prvu grupu spadaju predmeti svagdašnjeg zamjećivanja, to jest predodžbe što ih svijest crpi iz neposrednog iskustva: na pr. žena, dijete, drvo, hodati, stajati itd. Drugu grupu sačinjavaju predodžbe koje ne potječu iz neposrednog iskustva, već iz afekata. Utoliko se tu radi o *nadosjetilnom* svijetu, koji je

ipak još spojen s osjetilnim predodžbama. Takvim mišljenjem čovjek iz svoje vlastite unutrašnjosti projicira jedan novi svijet u egzistentni pojavni svijet. To je, drugim riječima, već *mitološko* mišljenje: stvara se mit.

Sad nastaje pitanje o podrijetlu religije. Je li religija u mitu već pravo uključena? Ili je mit tek klica iz koje će se religija postepeno razvijati? U tom drugom slučaju: Gdje je pravi početak religije? Stvar je od velikog značenja. U ovom drugom slučaju religija odnosno religioznost ne bi bila nuždan sastavni dio čovječje svijesti, već samo rezultat naročitih okolnosti i preduvjeta.

Po Wundtu već u mitologiji primitivnog čovjeka imamo *vjeru u demone*, ali to još nije religija. Religija počinje tek vjerom u osobne bogove.

Kako treba shvatiti taj razvitak od vjere u demone do vjere u osobne bogove?

Na primitivnog čovjeka strašno djeluje smrt. On bježi od lešine bojeći se za samog sebe. Čini mu se da je opasno ostati na onom mjestu gdje leži mrtav čovjek. Očito misli da se smrću od čovjeka dijeli ono što mu je dalo život. Ali u isto vrijeme ima i asocijaciju da je u tom tijelu još uvijek ona sila što oživljava. Tako nastaje protivurječna predodžba o nečem što tobože stvara život, ali što je u isto vrijeme i različno od tijela i spojeno s tijelom. Sam život opet dijelom kao da na skriven način ostaje u lešini, a dijelom kao da se vrza po okolini. Otud veliki strah. Tako mrtvac postaje *demonom*, bićem koje kao da na nevidljiv način može čovjeka nadvladati i upropastiti. — Naličje je tog straha pred demonima ili demonskim silama vjera u čaranje. Nastupaju »šamani« (čarobnjaci). Oni mogu pomoći, a mogu i škoditi. Primitivni čovjek ne misli kauzalno u smislu našeg današnjeg shvaćanja uzročnosti: »Kauzalitet u našem smislu ne postoji za primitivnog čovjeka« (Wundt). On se kreće u kategorijama čaranja. Za njega postoji samo kauzalitet čaranja, kauzalitet koji se ravna po motivima afekta, kauzalitet koji je nepravilan i disproporcioniran prema učinku, kako to odaje upotreba najraznolikijih čarolija. — Demoni nisu osobna bića. Prema različnim uvjetima kulture mijenja se predodžba o njima. Tipičan nosilac demonskih sila je takozvani fetiš, koji je zapravo jedno neosobno »demonsko biće«. Demon je direktno vezan za jedan predmet, a stoji potpuno u službi onoga koji taj predmet posjeduje. Bitna promjena nastaje tek kad se počinje isticati čovječja ličnost, to jest kad istaknuti pojedinci kao jake ličnosti daju smjer kulturi i cijelom javnom životu. To je era junaka. U času kad se demon »inkorporira« u junacima, on nije više kao na prijašnjim stupnjevima razvitka promjenljiv proizvod različitih afekata, nego se kao *osobno* biće uzdiže nad sve ljude i junake te postaje nadčovjekom odnosno bogom. To znači početak nove epohe u religioznom razvitku. Imajući pred očima

prijelaz neosobnog demona u osobnog boga treba reći da je tek tu *pravi početak religije*, religije u užem i pravom smislu.¹⁰

»So vollzieht sich in der Verschmelzung von Held und Dämon die grösste und letzte mythologische Schöpfung, die zugleich die Geburtsstunde der Religion im eigentlichen und im Grunde allein wahren Sinne des Wortes ist: *die Entstehung der Götter*. — Hiernach sind die Götter aus *zwei* Faktoren zusammengesetzt. Der eine, der dämonische, ist von lange her überkommen, da er bis in die Anfänge des mythologischen Denkens zurückreicht; der andere, der heldenhafte, wird in dem Augenblick wirksam, wo das Bild des Helden entsteht... In den frühesten Göttervorstellungen überwiegt durchaus noch das Dämonische; die persönlichen Züge sind wenig, die zauberhaften um so mehr ausgebildet. Dann tritt das Heldenhafte in den Vordergrund, und schliesslich wird es so vorherrschend, dass selbst die Zauberkraft des Gottes mehr als eine Folge seiner heldenhaften Macht denn als ein Rest dämonischen Wesens erscheint, das ihm von seinem Entstehungsmomente her eigen ist.«¹¹

Kritičke refleksije. Ne ulazeći u probleme same etnologije spominjem ovdje samo dvije stvari koje dovoljno pokazuju neosnovanost Wundtovih izvoda.

U čitavom raspravljanju, kako se već iz ovog kratkog prikaza moglo vidjeti, prevladava apriorna evolucionistička predrasuda.¹² Po tom shvaćanju religija ima samo relativno značenje. Religioznost nije bitan sastavni dio čovječje svijesti, nego samo obična prolazna pojava. Čovjek isprva nije bio religiozan, i neće biti religiozan ni na vrhuncu svog razvitka. Cijeli je razvitak upravljen na »humanitet«.

Kako stoji stvar s takozvanim mitološkim kauzalitetom? Zar primitivni čovjek zbilja ne misli kauzalno u smislu logičkog kauzaliteta? Na to pitanje neka nam odgovori J. *Lindworsky*, psiholog svjetskog glasa. Po njemu ne može biti nikakve sumnje o tom da je primitivni čovjek imao sposobnost logičkog zaključivanja. Dvije su, naime, psihičke funkcije potrebne za logičko zaključivanje, pamćenje i shvaćanje odnosa, a etnologija nam pruža puno gradiva iz kojeg se u životu primitivnog čovjeka jasno vide te dvije funkcije. Iz njegovih prikazivanja životinja i drugih predmeta vidimo da je shvatio odnos »sličnosti«, a njegovo oruđe svjedoči o spoznaji odnosa između svrhe i sredstva. To nisu rijetke pojave. Naprotiv, one se neprestano vraćaju u sve savršenijim oblicima. To je znak da je primitivni čovjek mogao u svom pamćenju čuvati prijašnje tekovine. I zato se s pravom smije reći: primitivni je čovjek mogao

¹⁰ W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*.² Naročito str. 75—93, 218—228, 279—284 i 348—371.

¹¹ W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie*.² Str. 369.

¹² »Durch die bereits gemachte Feststellung, dass hier Empirismus und Entwicklungsprinzip als solches schon methodologisch sich kombinieren, ist prinzipiell über Wundt für uns auch schon das Urteil gesprochen. Diese genetische Methode mit ihrer Verkoppelung von Ableitungs- und Wirklichkeitsinteresse ist in Wahrheit nur eine spekulative Vergewaltigung des reinen Empirismus ohne vorheriges Abwarten seiner reinen Resultate. Die Evolution ist zuletzt ein geschichtsphilosophisches Dogma, welches die historisch-empirische Betrachtung in ihrer tiefsten Linie von vornherein festlegt.« W. Koepf, *Einführung in das Studium der Religionspsychologie*. Tübingen 1920, str. 67.

logički zaključivati.¹³ Lindworsky, nadalje, tvrdi da primitivni čovjek u pravom smislu riječi misli *kauzalno*, ali dakako na svoj način:

»Beobachten wir den Primitiven nur in seinem Alltagsleben, in seiner Speisebereitung, auf der Jagd, so werden wir allüberall das gleiche kausale Denken finden wie bei uns.« — »Wir können es zweifellos als ein Ergebnis unserer bisherigen Betrachtung festhalten, dass das kausale Denken der Primitiven vielfach den gleichen Entwicklungsrückstand zeigt wie das unserer Schulkinder. Daneben weist es aber auch Eigenarten auf, die wir bei dem Kinde nicht finden. Dazu gehört vor allem die Vorherrschaft des Mystischen.« — »Wir haben bei dem Primitiven genau die gleichen Veranlagungen zum kausalen Denken vorauszusetzen wie bei den Kulturvölkern.«¹⁴ — A na drugom mjestu: »Der Primitive... hält die Welt in allen ihren Faktoren fest in seiner Hand; reichen sie zur Erklärung nicht aus, so führt er die andere Ursache ein, die er und andere mit furchtbarer Realität kennengelernt haben, das Ausserweltliche, aber nicht blindtappisch, sondern immer kausal denkend, mit psychologischer Begründung: Die Götter sind gereizt. Warum auch nicht? Konnten ihm doch seine Freunde davon berichten, wie der körpergewaltige Krieger aus dem Nachbarstamm, als er sich in masslosem Zorn an einem Unschuldigen vergreifen wollte, lautlos tot zu Boden sank, noch bevor der andere die Hand zur Abwehr regte. — Der Weg des kausalen Denkens steht also dem Primitiven wie jedem höherstehenden Menschen zu Gebote...«¹⁵

Te misli baš nisu nove. Već je W. Schmidt na sličan način prikazao mišljenje primitivnog čovjeka.¹⁶ Ali iz ovih svjedočanstava uvaženog eksperimentalnog psihologa doznajemo da se čak prema kriterijima današnje psihologije mišljenja primitivnom čovjeku mora pripisati sposobnost *kauzalnog zaključivanja*.

RUDOLF OTTO: SVETO - NUMINOZNO

Ovdje nam se pruža zgodna prilika da barem ukratko upozorimo na psihološku vrijednost jednog djela koje je za dvadeset-

¹³ J. Lindworsky, Vom Denken des Urmenschen. Zugleich ein Wort zur Annäherung von Psychologie und Ethnologie. (Anthropos. 12-13, 1917—1918, str. 421.)

¹⁴ J. Lindworsky, Die Primitiven und das kausale Denken. (Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse. IV^e Session. Milan, 17-25 Sept. 1925. Paris 1926, str. 62, 63 i 75.) Poredi također: J. Lindworsky, Das schlussfolgernde Denken. Freiburg i. Br. 1916.

¹⁵ J. Lindworsky, Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie. Bonn 1934, str. 44.

¹⁶ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. I². Münster i. W. 1926, str. 508—509. — Što se tiče postanka najstarije religije iz *kauzalnog mišljenja*, to je Schmidt naročito u svojim ranijim spisima i u ovdje navedenom prvom svesku svog djela o podrijetlu pojma o Bogu naglašavao da primitivni čovjek na svoj način misli *kauzalno* i da je ovim putem mogao doći do spoznaje Boga. I u zadnjem, sintetičkom svesku spomenutog djela insistira na ulozi *kauzalnog mišljenja*, ali ističe da *kauzalno mišljenje* znači samo jednu mogućnost postanka religije: eine natürliche »Zugangsmöglichkeit« (W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. VI. Münster i. W. 1935, str. 487—489). Protiv toga ustaje G. Wunderle držeći da ova restrikcija daje povod za nesporazum. Istina je, doduše, da *kauzalno mišljenje* ne daje adekvatno tumačenje najstarije religije odnosno njenog postanka. Ne daju ga ni svi logički momenti skupa. Ali prava religioznost već na primitivnom stupnju mora bilo na koji način uključiti jednu vrstu *kauzalnog mišljenja*. U svakom slučaju *kauzalno mi-*

prijelaz neosobnog demona u osobnog boga treba reći da je tek tu *pravi početak religije, religije u užem i pravom smislu.*¹⁰

»So vollzieht sich in der Verschmelzung von Held und Dämon die grösste und letzte mythologische Schöpfung, die zugleich die Geburtsstunde der Religion im eigentlichen und im Grunde allein wahren Sinne des Wortes ist: *die Entstehung der Götter.* — Hiernach sind die Götter aus *zwei* Faktoren zusammengesetzt. Der eine, der dämonische, ist von lange her überkommen, da er bis in die Anfänge des mythologischen Denkens zurückreicht; der andere, der heldenhafte, wird in dem Augenblick wirksam, wo das Bild des Helden entsteht... In den frühesten Göttervorstellungen überwiegt durchaus noch das Dämonische; die persönlichen Züge sind wenig, die zauberhaften um so mehr ausgebildet. Dann tritt das Heldenhafte in den Vordergrund, und schliesslich wird es so vorherrschend, dass selbst die Zauberkraft des Gottes mehr als eine Folge seiner heldenhaften Macht denn als ein Rest dämonischen Wesens erscheint, das ihm von seinem Entstehungsmomente her eigen ist.«¹¹

Kritičke refleksije. Ne ulazeći u probleme same etnologije spominjem ovdje samo dvije stvari koje dovoljno pokazuju neosnovanost Wundtovih izvoda.

U čitavom raspravljanju, kako se već iz ovog kratkog prikaza moglo vidjeti, prevladava apriorna evolucionistička predrasuda.¹² Po tom shvaćanju religija ima samo relativno značenje. Religioznost nije bitan sastavni dio čovječje svijesti, nego samo obična prolazna pojava. Čovjek isprva nije bio religiozan, i neće biti religiozan ni na vrhuncu svog razvitka. Cijeli je razvitak upravljen na »humanitet«.

Kako stoji stvar s takozvanim mitološkim kauzalitetom? Zar primitivni čovjek zbilja ne misli kauzalno u smislu logičkog kauzaliteta? Na to pitanje neka nam odgovori J. *Lindworsky*, psiholog svjetskog glasa. Po njemu ne može biti nikakve sumnje o tom da je primitivni čovjek imao sposobnost logičkog zaključivanja. Dvije su, naime, psihičke funkcije potrebne za logičko zaključivanje, pamćenje i shvaćanje odnosa, a etnologija nam pruža puno gradiva iz kojeg se u životu primitivnog čovjeka jasno vide te dvije funkcije. Iz njegovih prikazivanja životinja i drugih predmeta vidimo da je shvatio odnos »sličnosti«, a njegovo oruđe svjedoči o spoznaji odnosa između svrhe i sredstva. To nisu rijetke pojave. Naprotiv, one se neprestano vraćaju u sve savršenijim oblicima. To je znak da je primitivni čovjek mogao u svom pamćenju čuvati prijašnje tekovine. I zato se s pravom smije reći: primitivni je čovjek mogao

¹⁰ W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie.*² Naročito str. 75—93, 218—228, 279—284 i 348—371.

¹¹ W. Wundt, *Elemente der Völkerpsychologie.*² Str. 369.

¹² »Durch die bereits gemachte Feststellung, dass hier Empirismus und Entwicklungsprinzip als solches schon methodologisch sich kombinieren, ist prinzipiell über Wundt für uns auch schon das Urteil gesprochen. Diese genetische Methode mit ihrer Verkoppelung von Ableitungs- und Wirklichkeitsinteresse ist in Wahrheit nur eine spekulative Vergewaltigung des reinen Empirismus ohne vorheriges Abwarten seiner reinen Resultate. Die Evolution ist zuletzt ein geschichtsphilosophisches Dogma, welches die historisch-empirische Betrachtung in ihrer tiefsten Linie von vornherein festlegt.« W. Koepp, *Einführung in das Studium der Religionspsychologie.* Tübingen 1920, str. 67.

logički zaključivati.¹³ Lindworsky, nadalje, tvrdi da primitivni čovjek u pravom smislu riječi misli *kauzalno*, ali dakako na svoj način:

»Beobachten wir den Primitiven nur in seinem Alltagsleben, in seiner Speisebereitung, auf der Jagd, so werden wir allüberall das gleiche kausale Denken finden wie bei uns.« — »Wir können es zweifellos als ein Ergebnis unserer bisherigen Betrachtung festhalten, dass das kausale Denken der Primitiven vielfach den gleichen Entwicklungsrückstand zeigt wie das unserer Schulkinder. Daneben weist es aber auch Eigenarten auf, die wir bei dem Kinde nicht finden. Dazu gehört vor allem die Vorherrschaft des Mystischen.« — »Wir haben bei dem Primitiven genau die gleichen Veranlagungen zum kausalen Denken vorauszusetzen wie bei den Kulturvölkern.«¹⁴ — A na drugom mjestu: »Der Primitive... hält die Welt in allen ihren Faktoren fest in seiner Hand; reichen sie zur Erklärung nicht aus, so führt er die andere Ursache ein, die er und andere mit furchbarer Realität kennengelernt haben, das Ausserweltliche, aber nicht blindtappisch, sondern immer kausal denkend, mit psychologischer Begründung: Die Götter sind gereizt. Warum auch nicht? Konnten ihm doch seine Freunde davon berichten, wie der körpergewaltige Krieger aus dem Nachbarstamm, als er sich in masslosem Zorn an einem Unschuldigen vergreifen wollte, lautlos tot zu Boden sank, noch bevor der andere die Hand zur Abwehr regte. — Der Weg des kausalen Denkens steht also dem Primitiven wie jedem höherstehenden Menschen zu Gebote...«¹⁵

Te misli baš nisu nove. Već je W. Schmidt na sličan način prikazao mišljenje primitivnog čovjeka.¹⁶ Ali iz ovih svjedočanstava uvaženog eksperimentalnog psihologa doznajemo da se čak prema kriterijima današnje psihologije mišljenja primitivnom čovjeku mora pripisati sposobnost kauzalnog zaključivanja.

RUDOLF OTTO: SVĀETO - NUMINOZNO

Ovdje nam se pruža zgodna prilika da barem ukratko upozorimo na psihološku vrijednost jednog djela koje je za dvadeset-

¹³ J. Lindworsky, Vom Denken des Urmenschen. Zugleich ein Wort zur Annäherung von Psychologie und Ethnologie. (Anthropos. 12-13, 1917—1918, str. 421.)

¹⁴ J. Lindworsky, Die Primitiven und das kausale Denken. (Semaine Internationale d'Ethnologie Religieuse. IV^e Session. Milan, 17-25 Sept. 1925. Paris 1926, str. 62, 63 i 75.) Poredi također: J. Lindworsky, Das schlussfolgernde Denken. Freiburg i. Br. 1916.

¹⁵ J. Lindworsky, Das Seelenleben des Menschen. Eine Einführung in die Psychologie. Bonn 1934, str. 44.

¹⁶ W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. I². Münster i. W. 1926, str. 508—509. — Što se tiče postanka najstarije religije iz kauzalnog mišljenja, to je Schmidt naročito u svojim ranijim spisima i u ovdje navedenom prvom svesku svog djela o podrijetlu pojma o Bogu naglašavao da primitivni čovjek na svoj način misli kauzalno i da je ovim putem mogao doći do spoznaje Boga. I u zadnjem, sintetičkom svesku spomenutog djela insistira na ulozi kauzalnog mišljenja, ali ističe da kauzalno mišljenje znači samo jednu mogućnost postanka religije: eine natürliche »Zugangsmöglichkeit« (W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. VI. Münster i. W. 1935, str. 487—489). Protiv toga ustaje G. Wunderle držeći da ova restrikcija daje povod za nesporazum. Istina je, doduše, da kauzalno mišljenje ne daje adekvatno tumačenje najstarije religije odnosno njenog postanka. Ne daju ga ni svi logički momenti skupa. Ali prava religioznost već na primitivnom stupnju mora bilo na koji način uključiti jednu vrstu kauzalnog mišljenja. U svakom slučaju kauzalno mi-

tak godina doživjelo dvadesetipet izdanja: »Das Heilige«. ¹⁷ Njen autor, protestantski učenjak Rudolf Otto, objelodanio je u novije vrijeme još nekoliko drugih značajnih spisa, od kojih navodim samo najglavnije u popisu literature. U njima Otto slijedi metodu koju je primijenio u svom najpoznatijem djelu, kojim se i proslavio, u navedenom djelu »Das Heilige«. Ta metoda zaslužuje našu pažnju ne samo iz općeg interesa, nego i zato što se njom donekle uspostavlja veza između davnih religija i našeg aktualnog religioznog doživljavanja.

Otto indirektno u mnogom pogledu nadovezuje na teorije Wundtove etnopsihologije. Rado se služi podacima istočnih religija, obično tipičnim tekstovima njihove liturgije. Tumačenjem tih tekstova nastoji da se što više uživi u njihovo prvotno značenje, te da na taj način u sebi i u čitaocu izaziva osobno doživljavanje u smislu tog značenja. Tko s pažnjom prati izlaganje, taj će morati priznati da ova metoda dosta vrijedi. Kako je već rečeno, ona donekle uspostavlja vezu između religioznih formula i aktualnog doživljavanja, između religioznosti davnih vremena i današnjeg religioznog iskustva. Utoliko je njen empirički značaj u principu fundiran; ma da se, naravski, ne može očekivati da jedino ova metoda vodi do pouzdanog i svestranog upoznavanja svake religioznosti. Osim toga Otto s pravom traži od onog koji ispituje i tumači religiozne pojave da se na temelju vlastitog doživljavanja uživi u predmet svog istraživanja. Bez toga sigurno nema pravog razumijevanja religije. Već se na prvim stranicama čitalac umoljava da se sjeti intenzivne religiozne »uzbuđenosti«. Ako ne može, neka uopće ne čita dalje, jer već nema najnužnije pretpostavke za ispravno razumijevanje religioznih čuvstava. Kad Otto analizira pojam »sveto« i u traženju njegovog prvotnog religioznog značenja stvara nove pojmove — na pr. pojam »numinozno« (od riječi numen), koji treba da znači »sveto« bez njegovog čudorednog i racio-

šljenje, ili mišljenje uopće, u pitanju o postanku religije ne igra samo ulogu jedne mogućnosti, nego znači i sačinjava pravi konstitutivni činilac religije. Schmidt se u tom sigurno slaže s Wunderleom, tako primjećuje sam Wunderle, pa se po svoj prilici radi samo o terminologiji koju treba izbjegavati u interesu jasnoće. G. Wunderle, Ueber das Gotteserlebnis der ältesten Menschheit. Einblick in die Endsynthese von P. Wilhelm Schmidt's »Ursprung der Gottesidee«. (Philosophisches Jahrbuch. 50, 1937, str. 312—314.) — J. Winthuis, koji jednostrano insistira na slikovitom značenju mitologije primitivnih naroda, tvrdi da u primitivnom mišljenju uzročnost ne igra veliku ulogu. Primitivni čovjek ne dolazi do spoznaje najvišeg bića uzročnim mišljenjem, već ga do njega vodi predaja, to jest ono što su rekli njegovi preci. Primitivni se čovjek ne brine za to da zna odakle su njegovi preci imali znanje o najvišem biću, nego naprosto polazi od te »prve« činjenice: preci su rekli. Zato logika primitivnog čovjeka ima iracionalno ishodište: stari su rekli! J. Winthuis, Mythos und Religionswissenschaft. P. W. Schmidt's »Methodologisches« untersucht auf Wurzelkrankheit. Moosburg 1936, str. 11.

¹⁷ R. Otto, Das Heilige. Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. ²³ München 1936 (prvo izdanje: 1917).

nalnog momenta — onda uvijek dobro zna za nedostatke svojih jezičkih formuliranja. Neprestano upozoruje da ne nalazi izraza za ono što bi želio kazati, a da uopće želi čitaoca samo poticati da se prenosi u ono što je neizrecivo i utoliko tajanstveno.

Ma da je knjiga »Das Heilige« u nakladničkom pogledu jedna od najuspjelijih publikacija ovog stoljeća, ipak je u stručnim krugovima izazvala oštru kritiku. Ta je kritika iz više razloga opravdana.

Po W. Schmidt u cijela ova teorija osniva na labavim historijskim pretpostavkama, štoviše, na pretpostavkama koje su naprosto krive. Otto ne poznaje najnovije stanje poredbene povijesti religija.¹⁸ A svoju temeljnu psihološku tezu o elementarnim religioznim čuvstvima nije nigdje dokazao.¹⁹ Bez ikakvog dokaza zastupa svoju smjelu teoriju.²⁰ Najzad, nije ni dosljedan u svom tumačenju po kojem bi se religija svodila na emocionalno-iracionalni činilac. Kad se stvar tačnije ispituje, vidi se da je u tom tumačenju sadržan intelektualni činilac kao preduvjet i pretpostavka religioznog čuvstva.²¹ Na tu nedosljednost upozorili su i sami protestanti.²² Zato R. Jelke misli da Otto ne shvaća svoj religiozni apriorizam naprosto u smislu iracionalnog čuvstva, već u tom smislu što drži da se njegov apriori samo veoma približuje sferi čuvstava.²³

Treba, dakle, i u ovom slučaju razlikovati metodičko načelo kao takvo od njegove konkretne primjene. Metoda je uglavnom dobra, ali se to isto ne može reći o njenoj konkretnoj primjeni. U tom je Otto pogriješio.

Samo još usput spominjem da kod Fr. Heilera nailazimo na tendence koje imaju izvjesno srodstvo s naprijed opisanim metodičkim stavom.²⁴ Heiler, nekad katolički student bogoslovlja a sad

¹⁸ W. Schmidt, *Menscheitswege zum Gotterkennen. Rationale, irrationale, superrationale. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung.* München 1923, str. 20 i 63.

¹⁹ J. Lindworsky, *Zur Psychologie der Begriffe.* (Philosophisches Jahrbuch. 32, 1919, str. 17.)

²⁰ J. Geysler, *Intellekt oder Gemüt? Eine philosophische Studie über Rudolf Ottos Buch »Das Heilige«.* Freiburg i. Br. 1922, str. 11. — Na 50 strani čitamo: »... die Psychologie Ottos kann nicht in allen ihren Aufstellungen als wissenschaftlich ausgereifte Psychologie anerkannt werden. Man beachte nur ihre so überaus vage Verwendung des Begriffes »Gemüt«, ihre Unklarheit über die Natur des Begriffes und ihre durch nichts bewiesene Einführung von gewissen in der Fachpsychologie unbekanntem »Gefühlsgesetzen«, auf die dann Otto seine ganze Theorie gründet.«

²¹ G. Wunderle, *Das religiöse Erleben. Eine bedeutungsgeschichtliche und psychologische Studie.* Paderborn 1922, str. 40.

²² Tako na pr. R. Winkler u jednom prinosu djela: G. Wobbermin, *Religionsphilosophie.* Berlin 1924, str. 19.

²³ R. Jelke, *Religionsphilosophie.* Leipzig 1927, str. 210. Više o tom: V. Keilbach, *Problem religije.* Zagreb 1935, str. 67—71.

²⁴ Fr. Heiler, *Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung.* München 1923 (prvo izdanje: 1918).

evangelički teolog, uglavnom slično kao Otto nastoji upoznati bit religije putem intuitivnog (nepojmovnog) uživanja u tuđi religiozni život na temelju podataka poredbene religijske znanosti. Odlučno zastupa nedokazanu »čvrstu iracionalnost religije«.

ZAKLJUČAK

Poslije onog što smo naprijed izložili smijemo prihvatiti sud G. Niemeiera koji uglavnom glasi ovako:

Pravu bit religije ne možemo spoznati etnopsihološkom metodom. Wundt se svjesno i namjerno bavi samo religioznim životom primitivnog čovjeka. To znači da stvarno ispituje samo male i periferne dijelove religije. Iako su te spoznaje po sebi vrijedne i potrebne, ipak se bit religije pravo upoznaje samo na temelju individualnog duševnog života, u prvom redu iz proučavanja života religioznih junaka, što dakako treba dopuniti proučavanjem prosječne religioznosti. Tko želi imati pravi pojam o religiji i o njenom značenju, taj neće samo jednostrano proučavati njene nesavršene oblike kod primitivnih naroda, nego će istraživati religiju na svijetlim visinama njena razvitka.²⁵

Tako i slično sude također mnogi drugi o Wundtovoju etnopsihološkoj psihologiji religije. Meni se čini da u vezi s ovim treba upozoriti na jednu veliku pogibelj, koja se sastoji u tom što bi se gornji sud shvatio jednostrano i isključivo. Čovjek naime dobije dojam da se prema tom sudu previše obescjenjuje i zanemaruje religioznost primitivnih naroda, a da se i za samu etnologiju ima malo razumijevanja. To bi, naravski, bilo krivo. Ali o tom se ni ne radi. Wundtovi kritici općenito ne isključuju mogućnost i potrebu promatranja etnološkog gradiva, nego samo *naglašuju primat našeg aktualnog religioznog iskustva nad iskustvom sadržanim u historijskim spomenicima primitivnih naroda*. Taj je primat uvjetovan našim načinom spoznavanja.

Ovom kritikom pogođene su u principu također one psihološke tendence na koje nailazimo u teorijama socioloških tumačenja religije. Spominjem samo nekoliko važnijih imena: É. Durkheim, L. Lévy-Bruhl, G. Belot i dr.

Naučna objektivnost traži da poslije ove negativne kritike u našem pitanju izričito naglasimo da je Wundt inače kao učenjak jedna rijetka veličina. Imao je tako ogromno znanje na različnim područjima nauke da mu upravo treba zavidjeti. Njegovom obilnom radu i njegovom sintetičkom pogledu možemo se samo iskreno diviti.

U pogledu ispitivanja religioznosti zastupali su Otto i Heiler bolje metodičko načelo nego Wundt. Njihova je glavna zabluda u tom što su svoju metodu stavili u službu nedokazanih apriornih teza.

²⁵ G. Niemeier, *Die Methoden und Grundauffassungen der Religionsphilosophie der Gegenwart*. Stuttgart 1930, str. 108—109.

L i t e r a t u r a

W. Wundt, Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythos und Sitte. Band 4, 5 und 6: Mythos und Religion.³ Leipzig 1920 (četrty svezak) und 1923 (prvo izdanje: od 1905 dalje). Isti, Probleme der Völkerpsychologie. Leipzig 1911. Isti, Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit.² Leipzig 1913 (prvo izdanje: 1912).

K. Thieme, Zu Wundt's Religionspsychologie. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 4, 1910, str. 145—161.) Isti, Die genetische Religionspsychologie. (Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. 53 [N. F. 18], 1911, str. 289—316.)

I. Wild, Wundt's Religionspsychologie. (Der Katholik. 91, 1911, str. 174—186.)

O. Klemm, Wilhelm Wundts Probleme der Völkerpsychologie. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 5, 1911/12, str. 65-68.)

H. Faber, Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. Tübingen 1913 (Wundtova psihologija religije: str. 33-55).

H. Ostertag, Grundsätzliches aus Wundts Religionspsychologie. (Archiv für Religionspsychologie. 1, 1914, str. 212—227.)

G. Wunderle, Einführung in die moderne Religionspsychologie. München 1922, str. 93—108.

H. Pinard de la Boullaye, L'Étude comparée des religions. I: Son histoire dans le monde occidental.⁴ Paris 1929, str. 471—492.

R. Otto, Das Heilige. Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.²⁸ München 1936. Kao dopuna ovog djela slijedeća dva sveska: Das Gefühl des Ueberweltlichen. Sensus numinis.⁵

München 1932. Sünde und Urschuld und andere Aufsätze zur Theologie. München 1932. — Fr. Heiler, Das Gebet. Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung.⁵ München 1923. — Ostalu literaturu vidi u tekstu.

Dr. Vilim Keilbach
sveučilišni docent