

Psihoanalitička psihologija religije

Pleonastički zvuči kad se govori o psihoanalitičkoj psihologiji religije. Zato se češće upotrebljava izraz »psihoanaliza religije«. Međutim taj je izraz kod mnogih negativno opterećen, naročito zato što kao takav ne označuje pravi psihološki rad, već uopće »psihoanalitičko« promatranje, to jest bilo empiričko bilo teoretsko prosuđivanje religije. Da bismo odmah od početka uočili strogu empiričko-psihološku vrijednost psihoanalitičkih istraživanja na području religije, mnogo je shodnije govoriti o psihoanalitičkoj psihologiji religije.

Potrebno je, prije svega, da se upoznamo s osnovnim pojmovima psihoanalize.

PSIHOANALIZA

Začetnik je psihoanalize židovski učenjak i bezvjerac Sigmund Freud.¹

Freudova je psihoanaliza naročita teorija o duševnom životu. Ukratko je možemo ovako prikazati:

Ljudski je život *nagonski život*. U njemu prevladava spolni nagon. Sve se duševne vrednote konačno i svode na seksualnost. Kultura, civilizacija, umjetnost, religija i sve ostale duhovne djelatnosti nisu drugo do sublimirani oblici seksualne požude ili pohote, koja se kod Freuda zove *libido*.² Sublimacija je indirektno zadovoljenje libida. — Čovjek je od samog rođenja libidinozan. To će reći da već samo dojenče žudi za spolnim zadovoljenjem. Spolno zadovoljenje kod njega nije toliko upravljeno na razmnožavanje koliko na uživanje. Libido se kod dojenčeta najviše i najoriginalnije očituje u spontanim činima sisanja, jer sisa i onda kad

¹ Uglavnom prema ovim spisima: S. Freud, Ueber Psychoanalyse. Fünf Vorlesungen gehalten zur 20jährigen Gründungsfest der Clark University in Worcester Mass. September 1909.³ Leipzig und Wien 1930. — S. Freud, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 31. - 45. Tausend. Wien 1930. To su predavanja iz 1915/16 i 1916/17 god. Srpski prijevod: S. Frojd, Uvod u psihoanalizu.² Preveo i uvodnu studiju napisao B. Lorenc, Beograd 1937. — S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.⁶ Leipzig und Wien 1926. Hrvatski prijevod: S. Freud, Prilozi teoriji seksualnosti. Tri rasprave. Preveli G. Petrović i S. Prica, Zagreb 1934.

² Taj pojam nije sasvim jasan. Čini se da ga treba shvatiti u panseksualističkom smislu. Samo treba znati da je i sam pojam seksualnosti u Freudovim spisima donekle nejasan i neodređen.

ne prima hrane, dakle, jednostavno zato da uživa. Štoviše, dojenče je »polimorfno perverzno«. Na njemu primjećujemo različne »erotizme«: oralni, analni, uretralni, fekalni erotizam i sl., a to su zapravo različne vrste autoerotizma. Na tom je naime prvom stupnju dječje seksualnosti pohota upravljena na samo tijelo djeteta i na njegove organe. Zatim seksualni nagon polako prelazi na izvanjske objekte, a prve njegove naslade u tom stadiju kruže oko majke, jer dijete najviše uživa na majčinim grudima. U daljnjem razvitku muško dijete više ljubi svoju majku, a žensko svog oca. Terminološki se ta tobožnja činjenica zove »Edipov kompleks«, a zove se tako prema slijedećoj grčkoj priči. Edip je bio sin tebanskog kralja. Kad se rodio, zapitali su po običaju proročište za njegovu sudbinu. Odgovor je glasio, da će Edip ubiti svog oca i oženiti se svojom majkom. Da se spriječi ova tragedija, Edip bi izložen, ali su ga spasili i otpremili u Korint. Međutim, proročište se kasnije ipak ispunilo. Tražeći svoje prave roditelje Edip je na putu između Korinta i Tebe ubio svoga oca, a da ga nije ni prepoznao, pa se oženio njegovom udovicom, to jest svojom majkom, koja mu je rodila dvije kćeri. Kad je doznao istinu, nastao je oštar sukob u njegovoj duši. Za kaznu oduzeo si je vid. — Slično je i u seksualnoj ljubavi djeteta prema majci ili prema ocu. Dijete, doduše, zna da se njegova ljubav odnosi na majku ili na oca, ali njemu još nije poznato da društveni moral osuđuje takvu ljubav. Čim doznaje za tu moralnu kvalifikaciju, nastaje velika uznemirenost u njegovoj duši. Ta uznemirenost vodi do *neurotičkog* oboljenja (neurastenija, histerija, fiksne ideje, različni strahovi i slično). To nisu organske bolesti, ali nisu ni prave psihoze, jer postoji još bliža veza s normalnim psihičkim životom.

Centralni je pojam čitave Freudove psihoanalize spomenuti »Edipov kompleks«. Tu nalazi Freud oslonu za to da razlikuje takozvani *Estrieb* (Lebenstrieb: čisti libidinozni nagon) i *Ichtrieb* (Todestrieb: principi umjetno proizvedenog društvenog morala).³ U borbi između ova dva principa mnoge se želje potiskuju u *nesvijest* (ne potsvijest!). Potisnuti afekti time nisu uništeni, već djeluju dalje. Duša kao da je razdijeljena na dva nejednaka dijela: u malom salonu stanuje svijest, a u prostranom pretsoblju nalazi se sve ono što nije svijesno. Duševni nagoni dolaze uvijek iz nesvijesti, a navaljuju na vrata salona, gdje stoji straža (»cenzura«), koja jedne pušta unutra, a druge isključuje. Isključeni ili potisnuti nagoni vode do neurotičkih simptoma. Kako? Tako da pred vratima svijesti neprestano buče i smetaju, otprilike onako kako buče i smetaju demonstranti pred dobro zaključanim vratima. Svijesni se život zbog ovih smetnja ne može normalno odvijati, a u tom se i sastoji neurotički simptom.

³ Ova terminologija kod Freuda nije stalna, a nije ni u njegovom užem krugu općenito prihvaćena.

U tom smislu Freud onda općenito naučava da se u tajanstvenoj dubini duše nalazi onaj pokretač koji aktivno upravlja našim životom, a da sam nije predmet svijesti. Plastično to opisuje S. Zweig otprilike ovako: Naš život ne pripada onoliko budnoj volji i logičkom razumu kao što mi oholo zamišljamo, već iz one tame (nesvijesti) sijekaju munje pravih odluka, iz dubine onog nagonskog svijeta dolaze nagli potresi koji drmajuju našom sudbinom. Tamo dolje zbijeno je sve ono što je u svijesnoj sferi razdvojeno staklenim granicama kategorija prostora i vremena; želje iščezlog djetinjstva, za koje mislimo da su već davno pokopane, kruže tamo žudno i izbijaju katkad, žarke i gladne, u naš dan; strah i užas, već odavno izbrisani iz pameti, zavrište neočekivano kroz nerve; požude i želje, ne samo vlastite prošlosti nego i one minulih pokoljenja i barbarskih predaka, mrse se poput žila u našem biću. Iz dubine potječu naša najintimnija djela, iz onoga što je i za nas tajna dolazi iznenadna svjetlost, nešto jače od nas. Nama samim nepoznato, boravi tamo u sumraku ono prastaro Ja, za koje naše civilizirano Ja više ne zna ili neće da zna; ali ono se iznenada diže i probija tanku kožicu kulture, i njegovi prvobitni i neukrotivi instinkti jure nam tad u krv, jer je pravolja onoga što je nesvijesno da se penje prema svjetlosti, da postane svijesno... I tako po veličanstvenoj viziji koju nam je Freud evocirao, naš duševni život je neprestana i patetična borba između svijesnog i nesvijesnog htijenja, između odgovornog djelovanja i neodgovornosti naših nagona...⁴

Ukratko, Freud prenosi psihičke momente u strukturi neurotičara na područje normalnog duševnog života. Najizvorniji i najbitniji dio našeg duševnog života po njemu se ne odigrava na svijesnim visinama duše, već na nesvijesnim slojevima, u mračnim dubinama duše. Svijesni su čini zadnje karike u lancu dugih nesvijesnih duševnih procesa.

Aktivnost nesvijesti očituje se u snovima i omaškama, u kojima potisnute želje nalaze malo oduška, te se nekako abregiraju, odnosno izivljuju, i u tom smislu simbolički ispunjavaju. Naročito snovi imaju veliko simboličko značenje.

PSIHOANALITIČKA TERAPIJA

Psihoanaliza je isprva bila *terapeutska metoda*, a ne teorija o duševnom životu.

Josip Breuer, liječnik u Beču, imao je oko 1880 godine jedan vrlo zanimljiv slučaj hysterije. Njegova pacijentica, jedna dvadesetjednogodišnja gospođica, imala je različne simptome uzetosti, depresije i drugih smetnja. Među ostalim dogodilo se i ovo. Po naj-

⁴ S. Zweig, Die Heilung durch den Geist. Mesmer. Mary Baker-Eddy. Freud. Leipzig 1931, str. 367-368. Uglavnom prema prijevodu trećeg dijela ove knjige: S. Cvajg, Frojd. Psihoanaliza. Preveo s nemačkog M. Antunović Kobliska. Beograd 1933, str. 43-44.

većoj ljetnoj vrućini pacijentica nije mogla piti vode, ma da je bila vrlo žedna. Čim bi čašu prinijela ustima, odgurnula bi je, a da nije mogla reći zašto to čini. Već je prije u hipnozi sama od sebe počela pripovijedati o nekim svojim doživljajima, o kojima u budnom stanju nije ništa znala. Tako je i sad nakon šest tjedana patnje od užasne žeđi u hipnozi počela govoriti o svojoj engleskoj drugarici, prema kojoj već i inače nije imala nikakve simpatije, a koju je jednom našla u sobi s odvratnim psićem, koji je pio vode iz čaše. U ono vrijeme nije svojoj drugarici ništa rekla, jer je htjela biti pristojna. No pripovijedajući s očitim zgražanjem cijeli slučaj u hipnozi dala je oduška potisnutim porivima. Iza toga je tražila vode da pije, i pila je bez ikakve smetnje i probudila se iz hipnoze sa čašom na usnama. — Breuer je svojoj pacijentici često davao prilike da u stanju hipnoze priča o svojim mislima i doživljajima. Mirno je i strpljivo sve to saslušao, i uspjelo mu je na taj način izliječiti ovu histeričnu bolesnicu.

U principu je sve to bilo vrlo jednostavno. Trebalo je samo dati prilike da se abreagiraju suzdržani ili potisnuti porivi, koji žive i djeluju u nesvijesti. Po Breueru se taj proces zove »katharsis« (čišćenje duše).

Freud je u jezgri prihvatio princip abreagiranja. Smatrao je da su porivi koji neprestano provaljuju u svijest još u djetinjstvu potisnuti, te da su redovno seksualne naravi. Prema tome je mislio da ih treba iznova otkriti i izvući na svijetlo da bi tamo uginuli. Samo mu se hipnoza za to činila nepouzdana. Stoga je svoje pacijente ispitivao u budnom stanju.

SLABI TEMELJI . . . ZABLUDE

Pošto smo uglavnom upoznali najnužnije osnovne pojmove psihoanalize, trebalo bi još da ih kritički ispitamo. Međutim, to bi zahtijevalo previše prostora. Naša je svrha druga. Stoga ćemo samo sumarno upozoriti na neke glavne tačke, i to baš na one koje su od naročite važnosti za lakše razumijevanje osnovnih tendencija psihoanalitičke psihologije religije.⁵

Cijela se psihoanalitička teorija temelji na tobožnjoj infantilnoj seksualnosti i na takozvanu Edipovu kompleksu. Samo je fatalno što ta osnovna teza nije ničim dokazana. W. Stern, jedan od najpoznatijih prvaka na području dječje psihologije, dao je u tom pogledu upravo poraznu kritiku psihoanalize. Među ostalim kaže ovo: Može se priznati da dojenče osjeća različne organske

⁵ Izvrsnu kritiku Freudove psihoanalize daje J. Donat, Ueber Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck 1932. Po toj su knjizi uglavnom izrađeni ovi lagano razumljivi prikazi na hrvatskom jeziku: K. Grimm, Psihoanaliza. (Život. 17, 1936, str. 193 - 210.) I. Lendić, Psihoanaliza. (Moderna Socijalna Kronika, Svezak 33 - 34.) Zagreb 1938.

naslade, ali iz toga ne slijedi da su te naslade seksualne naravi.⁶ Nadalje: Drugo je dječji ljubomor, a drugo je erotički ljubomor. Sve ono što se pripisuje Edipovu kompleksu ne odnosi se nužno na seksualnost, niti ima ono trajno podzemno značenje što mu ga pripisuje psihoanaliza.⁷ Iz toga se vidi da se psihoanaliza stvarno ne temelji na činjenicama, nego na sugestivnim konstrukcijama.

Htjeti protumačiti cijeli duševni život čovjekov nekakvim *nesviješnim* zbivanjem u skrivenim dubinama duše, znači psihološku nemogućnost i teoretsku zabludu. Razumljivo je, doduše, da neki manje sviješni doživljaji mogu utjecati na razvitak sviješnog života, ali nije razumljivo kako bi to mogli nesviješni doživljaji. Oni, naime, psihički naprosto više ne egzistiraju. Najmanje se njima može pripisati komplicirana, upravo razumna djelatnost, kako to čini psihoanaliza.⁸

Glavna je pogreška psihoanalize neobjektivno pretjerivanje i generaliziranje, a u savezu s tim nevjerovatna naučna neozbiljnost. O tome ćemo se odmah uvjeriti.

SIGMUND FREUD: O RELIGIJI

Svoje nazore o religiji iznio je Freud sa stanovišta psihoanalize naročito u djelima »Totem und Tabu«⁹ i »Die Zukunft einer Illusion«.¹⁰ Prvo djelo radi zapravo samo o postanku totemizma, koji po Freudu ima bitnih odnosa barem prema kasnijim religijama.

Postanak totemizma i hipoteza o postanku religije. Freud se priključuje onim piscima koji u razvitku čovjekova naziranja na svijet razlikuju ove tri faze: animističku ili mitološku, religioznu i zanstvenu fazu. — U *animističkoj* ili mitološkoj fazi čovjek pripisuje samom sebi neku svemogućnost, to jest on nekako vjc-

⁶ »Die an das Saugen geknüppte Lust ist eben psychisch etwas durchaus anderes, wo sie (beim Säugling) als selbständiger Erlebnisinhalt rein für sich dasteht — als dort, wo sie (etwa beim Liebeskuss des Erwachsenen) mit hineingehört in das Gesamterlebnis der erotischen Erregung oder auch durch Uebertragung geladen ist mit den Gefühlsmomenten anderer erotischer Teilgebiete. *Uebereinstimmungen in Elementen geben uns eben niemals das Recht, eine Identität der Erlebnisganzheiten anzunehmen.* Deshalb kann man die tatsächlichen Aufstellungen der Psychoanalyse über die Organlust der Säuglinge grossenteils anerkennen, ohne ihren sexualistischen Deutungen Recht geben zu müssen.« *W. Stern*, Psychologie der frühen Kindheit bis zum sechsten Lebensjahre.⁹ Leipzig 1930, str. 101.

⁷ *W. Stern*, Psychologie der frühen Kindheit. Str. 470 - 471.

⁸ Uostalom, ni taj pojam kod Freuda nije sasvim jasan: »Freud hat sich über Wesen und Umfang des Unbewussten nicht in durchaus eindeutiger Weise geäußert.« *W. Schohaus*, Die theoretischen Grundlagen und die wissenschaftstheoretische Stellung der Psychoanalyse. Bern 1923, str. 65.

⁹ *S. Freud*, Totem und Tabu. Einige Ueberereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. Leipzig und Wien 1913 (peto, pregledano izdanje: 1934).

¹⁰ *S. Freud*, Die Zukunft einer Illusion.² Leipzig-Wien-Zürich 1928.

ruje u »svemogućnost misli«. To najviše dolazi do izražaja u magiji, koju Freud zove tehnikom animističkog načina mišljenja. U njoj se precjenjuju naši duševni procesi, jer se sva izvanjska stvarnost smatra ovisnom o našem nutarnjem doživljavanju, o našim željama i o našoj volji, pa se u tom smislu i udešavaju različne manipulacije za postizavanje bilo kako savršenih i stvarno nedostiživih učinaka. — U *religioznoj* fazi čovjek je spomenutu svemogućnost ustupio bogovima, ali ipak ne potpuno, jer još hoće utjecati na bogove i tako ih prisiliti da ispune njegove želje. — Konačno, u *znanstvenoj* fazi čovjek se doduše još uzda u moć ljudskog duha, ali uglavnom priznaje svoju vlastitu sićušnost te se rezignirano pokorava smrti i svim drugim prirodnim nužnostima.

Sve to dovodi Freud u vezu s libidinoznim razvitkom pojedinca. Animistička faza odgovara takozvanom narcisizmu, u kojem kao da se čovjek zaljubljuje u samoga sebe. Religiozna faza odgovara onom libidinoznom stadiju, u kojem je čovjek za svoje težnje i čežnje već našao jedan izvanjski »predmet«, otprilike u smislu onog stadija u kojem je dijete vezano za roditelje. Znanstvena faza, najzad, odgovara stadiju zrela čovjeka koji se prilagođuje stvarnosti te u izvanjskom svijetu traži »predmet« svojih libidinoznih težnja. — Religija kao naročita razvojna faza u životu čovječanstva imala bi prema tome svoju strogu analogiju u životu pojedinca. I kao što je život pojedinca u jezgri libidinozan, tako bi i religija imala crte pravog libidinoznog proizvoda.

U pitanju o podrijetlu religije Freud želi jednostrano pokazati samo jedan jedini izvor, a nikako ne želi reći da su drugi izvori isključeni ili da psihoanaliza otkriva glavni izvor. Na to je kritika Freudove »teorije« nažalost često zaboravila, možda zato što se Freud stvarno uvijek ne drži svoje prvotne namjere. Svakako bi trebalo uvažiti ovu načelnu izjavu:

»Von der Psychoanalyse, welche die regelmässige Ueberdeterminierung psychischer Akte und Bildungen aufgedeckt hat, braucht man nicht zu besorgen, dass sie versucht sein werde, etwas so Kompliziertes wie die Religion aus einem einzigen Ursprung abzuleiten. Wenn sie in notgedrungener, eigentlich pflichtgemässer Einseitigkeit eine einzige der Quellen dieser Institution zur Anerkennung bringen will, so beansprucht sie zunächst für dieselbe die Ausschliesslichkeit so wenig wie den ersten Rang unter den zusammenwirkenden Momenten. Erst eine Synthese aus verschiedenen Gebieten der Forschung kann entscheiden, welche relative Bedeutung dem hier zu erörternden Mechanismus in der Genese der Religion zuzuteilen ist; eine solche Arbeit überschreitet aber sowohl die Mittel als auch die Absicht des Psychoanalytikers.«¹¹

Uostalom, i ono što Freud sa stanovišta psihoanalize može da kaže o podrijetlu religije po njegovu ličnu priznanju ima samo značaj i vrijednost *hipoteze*, i to hipoteze koja se može činiti fantastičnom.

¹¹ S. Freud, Totem und Tabu. Str. 92.

U čemu se sastoji ta hipoteza? U jednoj neobičnoj kombinaciji takozvane totemske gozbe i Darwinove hipoteze o prastanju ljudskog društva. Još tačnije: ta kombinacija omogućuje razumijevanje i pogled na jednu novu hipotezu, naime na hipotezu o tobožnjem podrijetlu religije.

To treba sad pobliže objasniti.

Kod prastanovnika Australije, tako među ostalim izvodi Freud, mjesto religioznih i socijalnih institucija vlada sistem totemizma. Njihova se plemena sastoje iz manjih rodova (»clan«), od kojih svaki nosi ime svog totema. *Totem* je obično neka životinja (rijetko biljka, kiša, voda), prema kojoj cijeli rod stoji u naročitom odnosu. Svaki rod poštuje tu životinju, ne smije je ni ubiti ni jesti, štoviše, uopće joj ne smije ništa nažao učiniti. Taj se propis odnosi na cijelu vrstu. To je jedan *tabu*, to jest strogi propis koji apsolutno obvezuje, otprilike u smislu nekog svetog straha. Katkad se uz velike ceremonije ipak ubije totem i blaguje; obično godišnje jedanput. Onda ga žale, po svoj prilici zato da time otklone odgovornost za izvršeno djelo. Na tu žalost slijedi svečano raspoloženje. Ubijanje totema je kao nekakav dopušteni ili zapovijedani izgređ, kao svečani prekršaj tabua. Svečano se raspoloženje proizvodi time što se dopuštaju zabranjene stvari. — Svaki rod misli da stvarno potječe od svog totema. Stoga ga i poštuje kao svog naročitog zaštitnika. Skoro svađje totemski rodovi zabranjuju ženidbu između članova istog roda. Taj se tabu zove »egzogamija«. Nije jasno zašto i kako je taj propis ušao u sistem totemizma. Eventualno zbog toga što je uopće kod primitivnih naroda vrlo dobro razvijen strah pred rodoskrvnim odnosima (»Inzestscheu«).

Freud smatra da je kod svih primitivnih naroda vladao totemizam, i da čovjek uistinu potječe od životinje. Na osnovi toga prikazuje svoju hipotezu:

Kanibalski su praljudi živjeli u hordama pod zajedničkim ocem. Ovaj je sebi prisvojio sve žene, a u starijim je sinovima vidio opasne takmace, pa ih je zato ili poubijao ili protjerao. Jednog su se dana otjerani sinovi složili, te ubili oca i pojeli ga. Tim su htjeli prisvojiti dio njegove snage. Mrzili su oca, jer im je zbog žena stajao na putu, ali su ga također i ljubili i divili mu se. Kad su bili udovoljili mržnji, javila su se njihova nježna čuvstva, i to u obliku kajanja. Svoje nedjelo opozvali su tim što su ubijanje totema, koji im je sad imao nadomjestiti oca, proglasili nedopuštenim, i što su se odrekli onih žena radi kojih su zapravo ubili oca. Imamo, dakle, dvostruki tabu: zaštitu totema i egzogamiju. Jedino je zaštita totema potekla iz čuvstava. U tom je prvi pokušaj religije. Egzogamija je, naprotiv, bila više praktičnog značaja. Sinovi su se morali držati te zabrane, jer bi inače opet jednom smetao kao takmac. Zbog žena su ubili oca, ali su se tih žena morali odreći da bi spasli svoju novu organizaciju, onu organizaciju koja ih je učinila jakima.

Totemistički je sistem takoreći bio ugovor sinova s ocem. Otac je obećao sve ono što je dječja fantazija mogla od njega očekivati, naime da će se brinuti za sinove i da će ih zaštićivati; a sinovi su obećali da će poštivati njegov život, to jest da neće ponoviti ono djelo kojim je pravi otac poginuo. Tako bismo po Freudu u totemizmu imali sve značajnije crte religije: svijest krivnje, pokušaj izmirenja naknadnom poslušnošću, a u totemskoj gozbi komemorativno ponavljanje ocoubistva i sinovske osvete. Freud se ne ustručava reći da bi totemska gozba, možda prva gozba čovječanstva, bila ponavljanje i uspomena, odnosno proslava, onog znamenitog, zločinačkog djela, u kojem puno toga ima svoj početak: na pr. socijalne organizacije, ćudoredna ograničenja (zabrane) i religija.¹² U toj je perspektivi i kršćanstvo samo nastavak totemističkog razvitka: »Bog« je nekadašnji kanibalski praotac, »istočni grijeh« je nekadašnje ocoubistvo, a »sveta priča« je nastavak totemske gozbe.

Religija kao iluzija. Gornje je ideje o religiji Freud dalje razvio u spomenutom djelu o budućnosti jedne iluzije (religije). Njegove su osnovne misli ove:

Priroda nam sama po sebi daje apsolutnu slobodu. Ali budući da svi ljudi imaju iste želje i iste čežnje, zato je priroda kao takva nepodnosiva. Stvara se kultura i ona nas brani protiv prirode. Tek kultura nam omogućuje socijalni život. No budući da nam kultura puno toga zabranjuje, to nam je i taj socijalni život teško podnosiv. U tom je jedna nesavršenost kulture koju treba ispraviti. I zaista, čovjek traži neku utjehu želeći da gleda svijet i život u ljepšem svijetlu. Tako se stvara religija. — Ova je situacija analogna položaju u kojem se nalazi dijete. Jer je nemoćno, zato je privrženo roditeljima. Od njih očekuje zaštitu. Čovjek spoznaje svoju sudbinu, po kojoj mora ostati »dijete«. Zato mu je potrebna zaštita jedne više sile, nadmoćnih bogova. Čovjek sam zapravo stvara bogove. Oni zamjenjuju »oca«. — Ukratko: religija je proizvod nemoći, a nastala je zato da si čovjek u mnogobrojnim svojim poteškoćama i neugodnostima omogući život.

Koja je psihološka vrijednost religije? Na to pitanje odgovara Freud: Religija je samo iluzija, prosto očekivanje da će se ispuniti velike želje čovječanstva. Iluzija, doduše, nije nužno i zabluda, ali je ipak samo želja. Bilo da je u sebi moguća, bilo da je kao takva protivurječna, iluzija je stvarno bez vrijednosti.¹³ Sve su religiozne nauke samo iluzije. One se ne mogu dokazati.

¹² S. Freud, Totem und Tabu. Naročito str. 129-135, zatim 79-83 i 1-4.

¹³ »Eine Illusion ist nicht dasselbe wie ein Irrtum, sie ist auch nicht notwendig ein Irrtum . . . Ein Bürgermädchen kann sich z. B. die Illusion machen, dass ein Prinz kommen wird, um sie heimzuholen. Es ist möglich, einige Fälle dieser Art haben sich ereignet . . . Wir heissen also einen Glauben eine Illusion, wenn sich in seiner Motivierung die Wunscherfüllung vordrängt, und sehen dabei von seinem Verhältnis zur Wirklichkeit ab, ebenso wie die Illusion selbst auf ihre Beglaubigungen verzichtet.« S. Freud, Die Zukunft einer Illusion. Str. 48 - 50.

Freud poređuje religiju s neurozom djeteta. I jedna i druga ima crte Edipova kompleksa, a svladava se spontano:

»Ueber das Menschenkind wissen wir, dass es seine Entwicklung zur Kultur nicht gut durchmachen kann, ohne durch eine bald mehr, bald minder deutliche Phase von Neurose zu passieren. Das kommt daher, dass das Kind so viele der für später unbrauchbaren Triebansprüche nicht durch rationelle Geistesarbeit unterdrücken kann, sondern durch Verdrängungsakte bändigen muss, hinter denen in der Regel ein Angstmotiv steht. Die meisten dieser Kinderneurosen werden während des Wachstums spontan überwunden, besonders die Zwangsneurosen der Kindheit haben dies Schicksal. Mit dem Rest soll auch noch später die psychoanalytische Behandlung aufräumen. In ganz ähnlicher Weise hätte man anzunehmen, dass die Menschheit als Ganzes in ihrer säkularen Entwicklung in Zustände gerät, welche den Neurosen analog sind, und zwar aus denselben Gründen, weil sie in den Zeiten ihrer Unwissenheit und intellektuellen Schwäche die für das menschliche Zusammenleben unerlässlichen Triebverzicht nur durch rein affektive Kräfte zustande gebracht hat. Die Niederschläge der in der Vorzeit vorgefallenen verdrängungsähnlichen Vorgänge haften der Kultur dann noch lange an. Die Religion wäre die allgemein menschliche Zwangsneurose, wie die des Kindes stammte sie aus dem Oedipuskomplex, der Vaterbeziehung. Nach dieser Auffassung wäre vorauszu sehen, dass sich die Abwendung von der Religion mit der schicksalsmässigen Unerbittlichkeit eines Wachstumsvorganges vollziehen muss, und dass wir uns gerade jetzt mitten in dieser Entwicklungsphase befinden.«¹⁴

»Ein Psychologe, der sich nicht darüber täuscht, wie schwer es ist, sich in dieser Welt zurechtzufinden, bemüht sich, die Entwicklung der Menschheit nach dem bisschen Einsicht zu beurteilen, das er sich durch das Studium der seelischen Vorgänge beim Einzelmenschen während dessen Entwicklung vom Kind zum Erwachsenen erworben hat. Dabei drängt sich ihm die Auffassung auf, dass die Religion einer Kindheitsneurose vergleichbar sei, und er ist optimistisch genug anzunehmen, dass die Menschheit diese neurotische Phase überwinden wird, wie so viele Kinder ihre ähnliche Neurose auswachsen.«¹⁵

Upravo cinički govori Freud o religiji kao o jednom »sredstvu za spavanje« ili »narkotikumu«:

»Dass die Wirkungen der religiösen Tröstungen der eines Narkotikums gleichgesetzt werden darf, wird durch einen Vorgang in Amerika hübsch erläutert. Dort will man jetzt den Menschen — offenbar unter dem Einfluss der Frauenherrschaft — alle Reiz-, Rausch- und Genussmittel entziehen und übersättigt sie zur Entschädigung mit Gottesfurcht.«¹⁶

Kritičke refleksije. Čujmo prvo glas iz jednog kruga za koji se ne može reći da je neprijateljski raspoložen prema Freudu. Evo što kaže za tobožnje ocubistvo praljudi:

»U tu priču poverovali su sasvim samo najvaljaniji i najposlušniji učenici Frojdovi. Većina, ne samo antifrojdisti, sumnja u njenu tačnost. Iz mnogo razloga. Da navedemo samo nekoliko:

Ničim Frojd ne objašnjava, na kakvoj je ekonomskoj osnovi moglo da dođe do takve zajednice, kao što je ta ultrapatriarhalna prahorda; na koji način je taj usamljeni praotac, bez organizovanog aparata, na pr. policiskog, mogao da prisvoji i sačuva toliku

¹⁴ S. Freud, Die Zukunft einer Illusion. Str. 69 - 71.

¹⁵ S. Freud, Die Zukunft einer Illusion. Str. 86.

¹⁶ S. Freud, Die Zukunft einer Illusion. Str. 79.

vlast nad tolikim ljudima i ženama; zašto bi on sprečavao tolike žene, koje sam nije mogao seksualno da zadovolji, da traže zadovoljenja na drugoj strani; kako je, pri tako primitivnom stepenu produktivnih sredstava, kada je glavna briga morala biti usredsređena na dobavljanje hrane, ljubomora mogla predstavljati tako presudan faktor i čak određivati odnose između raznih članova zajednice; kakav je bio odnos praoca prema drugim praocima drugih prahordi; da li se u svima njima odigrao prazločin, itd.

Tom hipotezom se ne može objasniti ni osećanje krivice, koje treba da se pojavilo kao reakcija na taj »prazločin«. Jer krivica, sama po sebi, ne postoji; ona to postaje tek s obzirom na shvatanje zajednice. Ako su se braća složila da oca treba ubiti i ako su to složno izvršila, onda nije moglo biti ni zločina, ni osećanja krivice. Zaverenici koji su ubili, na pr., Aleksandra Obrenovića i Dragu Mašin, ili Franca Ferdinanda, zacemento se nisu ni kajali, ni osećali krivim. Ako se pretpostavi da su sinovi toga praoca, u isto vreme i mrzili i voleli, pa da je ubistvom zadovoljena mržnja, a ljubav oslobođena, ipak je neshvatljivo zašto se ta ljubav, kojoj sad više nije protivrećila mržnja, nije izrazila na pr. u vidu žaljenja, nego u vidu osećanja sopstvene krivice. Zaljubljen a prevaren muž — da uzmemo taj najjednostavniji primer ambivalencije, jednovremene ljubavi i mržnje — ne oseća se krivim, što je ubio nevernu ženu, zatečenu u preljudi. On možda žali pokojnicu, ne mrzi je više, a voli je još i dalje; ali krivicu ne pripisuje sebi, nego njoj.

Prema tome, *kritičke zamerke koje se same nameću, toliko su mnogobrojne da se i ta Frojdova hipoteza i iz nje izvedeni zaključci o psihologiji masa i masovnih pokreta moraju označiti kao neodrživi.*¹⁷

O Freudovu tumačenju totemizma dao je poznati etnolog W. Schmidt slijedeću kritiku:

Kulturni razvitak čovjeka ne počinje totemizmom, jer ima čitav niz etnološki najstarijih naroda (na pr. Pigmoidi, azijski i afrički Pigmejci, Samojeđi i dr.) kod kojih nema totemizma. Početke religije, ćudoređa i društva treba prema tome tražiti u pretotemistićkom vremenu. — Ni na kasnijem stupnju razvitka ne nailazimo kod svih naroda na totemizam. — Totemska žrtva i totemska gozba kao opći sastavni dijelovi totemizma s etnološkog stanovišta znaće pravu nemogućnost. Ima mnogo stotina totemistićkih plemena, ali samo četiri etnološki vrlo mlada plemena poznaju totemsku žrtvu i gozbu. — Pretotemistićkim narodima je svaki kanibalizam (ljudožderstvo) nepoznat, a ocoubistvo kod njih znaći psihološku, sociološku i etićku nemogućnost. Kod svih je

¹⁷ Tako H. Klajn u svojoj »uvodnoj studiji«: S. Frojd, Psihopatologija svakodnevnog života. Preveo i uvodnu studiju napisao H. Klajn. Beograd 1937, str. 8-9. Rijeći u tekstu ja istićem.

ugled oca vrlo velik, a ubistvo je uopće rijetko unutar vlastitog plemena. — Već ni kod pretotemističkih naroda nema ni općeg promiskuiteta ni skupnog braka. Zato je pretpostavka o hordi, u kojoj bi stari otac imao sve žene, potpuno iluzorna.¹⁸

Slično se i C. Clemen samo divi Freudovoj duhovitosti i okretnosti, ali misli da je njegova knjiga »Totem und Tabu« u svim glavnim tezama potpuno promašena.¹⁹

U vezi s ovim negativnim ocjenama želim još u cijelosti navesti jedan originalni tekst u kojem se jasno očituje Freudova nekritičnost obzirom na temeljne pretpostavke njegove »teorije« o podrijetlu religije. Još više iznenađuju u tom tekstu tetičke formule kojima Freud prikazuje svoje rezultate u pogledu pitanja o podrijetlu religije. Karakteristične ću riječi kurzivom istaknuti.

»Die Forschung nimmt an, dass das menschliche Familienleben sich in entlegenen Urzeiten ganz anders gestaltet hatte, als wir es heute kennen, und bestätigt diese Vermutung durch Befunde bei den heute lebenden Primitiven. Unterzieht man das prähistorische und ethnologische Material darüber einer psychoanalytischen Bearbeitung, so stellt sich ein unerwartet präzises Ergebnis heraus: dass Gottvater dereinst leibhaftig auf Erden gewandelt und als Häuptling der Urmenschenhorde seine Herrschermacht gebraucht hat, bis ihn seine Söhne im Vereine erschlugen. Ferner, dass durch die Wirkung dieser befreienden Untat und in der Reaktion auf dieselbe die ersten sozialen Bindungen entstanden, die grundlegenden moralischen Beschränkungen und die älteste Form einer Religion, der Totemismus. Dass aber auch die späteren Religionen von demselben Inhalt erfüllt und bemüht sind, einerseits die Spuren jenes Verbrechens zu verwischen oder es zu sühnen, indem sie andere Lösungen für den Kampf zwischen Vater und Söhnen einsetzen, andererseits aber nicht umhin können, die Beseitigung des Vaters von neuem zu wiederholen. Dabei lässt sich auch im Mythos der Nachhall jenes, die ganze Menschheitsentwicklung riesengross überschattenden Ereignisses erkennen.«²⁰

Etnološka istraživanja, kako smo vidjeli, ne samo što ne potvrđuju Freudovu pretpostavku o oblicima obiteljskog života prastarih vremena, nego baš naprotiv dokazuju da je ta pretpostavka potpuno neosnovana i izmišljena. Osim toga treba reći da Freud nije dosljedan. Što je prije imalo biti samo hipoteza, to je sad bez ikakvih novih podataka i obrazlaganja postalo tezom. Što je prije imalo značiti samo »pokušaj religije«, to je sad najedanput

¹⁸ W. Schmidt, Ursprung und Werden der Religion. Theorien und Tatsachen. (Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte.) Münster i. W. 1930, str. 109 - 111.

¹⁹ C. Clemen, Die Anwendung der Psychoanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte. Leipzig 1928, str. 80. Poredi također: C. Clemen, Mythologie, Religionsgeschichte und Psychoanalyse. (U djelu: H. Prinzhorn und K. Mittenzwey, Krisis der Psychoanalyse. Systematische Diskussion der Lehre Freuds. Erster Band: Auswirkungen der Psychoanalyse in Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von H. Prinzhorn. Leipzig 1928, str. 172 - 195.)

²⁰ Tako S. Freud u predgovoru djela: Th. Reik, Probleme der Religionspsychologie. I. Teil: Das Ritual. Leipzig und Wien 1919, str. XI.

najstariji oblik religije. I ta je nedosljednost uopće na području psihoanalitičkog istraživanja religije postala simptomatična. Zgodno primjećuje O. Hofmann da je psihoanaliza isprva htjela biti samo jedan heuristički princip za pronalaženje biti religije. Moglo je, dakle, biti i drugih principa slične ili čak veće vrijednosti. Ali kad je psihoanalitičar otkrio takozvani »Vaterkomplex«, najednput je postao intolerantan — kao da je njegov odgovor na pitanje o biti religije apsolutno ispravan.²¹

Freudova je pretpostavka o animističkoj, religioznoj i znanstvenoj fazi čovječanstva u jezgri pozitivistička i materijalistička.²² I zaista, Freud s najvećim prezirom govori o religiji. Ne ustručava se izričito navesti riječi svog »druga-bezvjerca« (Bebela): »Nebo prepuštamo anđelima i vrapcima.«²³ Uostalom, to je i razumljivo, kad se u religiji vidi samo naročiti oblik sublimirane erotike i naročito zadovoljenje potisnutih seksualnih nagona. Međutim, kako s pravom ističe J. Donat, to da je religioznost samo seksualna erotika upravljena na naročiti predmet, nadalje, da je religioznost samo velika iluzija diktirana od erotike, može ustvrditi samo onaj koji religiju nikad nije lično proživljavao i koji je zato ne poznaje — ili onaj koji religiju hotimice i svijesno iskrivljuje.²⁴

S filozofskog je stanovišta ovdje svaka kritika suvišna: Freud bez najosnovnije naučne ozbiljnosti govori o religiji i postavlja tvrdnje koje bi čak u običnim komunističkim agitatorskim govorima bile neukusne. Upravo s opravdanim negodovanjem piše S. Zimmermann: »Na ove se Freudove fantazije, naravski, ne može filozofska kritika ni obazirati. Šta su radili kanibalski praljudi i njihov otac, to može da bude zanimiva tema za dangube, a za filozofa je takvo pričanje novi dokaz kako nema moći nad nemoći ateističkog nihilizma.«²⁵

²¹ O. Hofmann, Religionspsychologie. Erster Band: Die Lebendigkeit der Religion. Heidelberg 1923, str. 82.

²² Slično razlikuje i A. Comte, otac pozitivizma, tri stadija čovječanstva. U teološkom stadiju čovjek tumači sve zbivanje djelovanjem nekog nadnaravnog bića. Tri su glavna oblika religioznog tumačenja: fetišizam, politeizam i monoteizam. U metafizičkom stadiju ljudski duh apriorno i subjektivno tumači prirodu. U pozitivnom se stadiju čovjek zadovoljuje tim da ustanovi po kojim se zakonima odvija zbivanje u prirodi.

²³ S. Freud, Die Zukunft einer Illusion. Str. 81.

²⁴ J. Donat, Ueber Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck 1932, str. 139.

²⁵ S. Zimmermann, Filozofija i religija. Filozofijske istine o Bogu i o čovjeku: razumni temelj vjere. Prvi svezak. Zagreb 1936, str. 378.

Radovi eksperimentalne psihologije religije, s kojima ćemo se kasnije upoznati, pokazat će jasno da su Freudove »fantazije« i s psihološkog stanovišta neopravdane. Naročito je protestantski psiholog i teolog K. *Girgensohn* nepobitno dokazao da je religioznost nešto sasvim drugo nego sublimirana seksualnost.²⁶

Ukratko možemo, dakle, reći da se Freudove etnološke pretpostavke protive sigurnim rezultatima etnologije, da je njegov filozofski stav neozbiljan, i da njegove psihoanalitičke kombinacije uslijed toga dolaze u sukob s nesumnjivim i neoborivim tezama egzaktne normalne psihologije.

THEODOR REIK

Freudov učenik Theodor *Reik* govori o religiji s istim prezirom kao i njegov učitelj. Njegov način pisanja i njegova nedosljednost stalno potsjećaju na Freuda. Evo odmah primjera za ovo.

Metodički princip. U uvodu naprijed navedenog djela o problemima psihologije religije Reik traži samo ovo: da se u naučnom obrađivanju religijskog problema psihoanalitičko promatranje prizna ravnopravnim s drugim načinima tumačenja. K tomu još izričito spominje da će se tek na osnovi sinteze rezultata svih metoda moći ustanoviti, koja je prava vrijednost pojedinih utvrđenih rezultata.²⁷ Ali već malo iza toga otvoreno govori o tobožnjoj »bitnoj istovetnosti psihičkih procesa religije i neuroze«.²⁸ Kao da je zaboravio na svoj metodički stav: psihoanalitičar postao je i tu najedanput intolerantan!

Kako vjerno i oduševljeno Reik slijedi svog učitelja vidi se i iz toga što u svojim primjedbama o Freudovoj knjizi »Die Zukunft einer Illusion« ne želi samo »reproducirati melodiju, već praviti pratnju«.²⁹ I zbilja, njegova pratnja je »uspjela«!

²⁶ »Wir dürfen verlangen, dass im religiösen Erleben selber sexuelle Faktoren klar nachgewiesen werden. Nun kann man sich freilich auf eine Fülle bekannter religionsgeschichtlicher Erscheinungen berufen, in denen das erotische Moment in unverkennbarer Verbindung mit dem Religiösen auftritt. Allein dort ist es ganz unverblümt und unverschämt als das, was es ist, sichtbar . . . Freud ist oft ganz nahe daran zu erkennen: der Gedanke ist es eigentlich, der alle psychische Wirklichkeit des höheren Seelenlebens dominierend leitet und seine selbständige Wirklichkeit gegenüber der blossen Vorstellungsassoziation besitzt. Aber seine grob assoziationspsychologische Betrachtungsweise hindert ihn immer wieder daran, diesen Tatbestand zu erkennen, und immer wieder schreibt er den Bausteinen zu, was nur der Baumeister, den Soldaten, was nur der Feldherr leisten kann.« K. *Girgensohn*, Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. Eine religionspsychologische Untersuchung auf experimenteller Grundlage.² Gütersloh 1930, str. 420.

²⁷ Th. *Reik*, Probleme der Religionspsychologie. I. Teil: Das Ritual. Leipzig und Wien 1919, str. XV.

²⁸ Th. *Reik*, Probleme der Religionspsychologie. Str. XVI.

²⁹ Th. *Reik*, Bemerkungen zu Freuds »Zukunft einer Illusion«. (Imago. 14, 1928, str. 184 - 198.)

Još i u jednom drugom djelu spominje Reik da se želi ograničiti na »analitičko tumačenje«, a naglašuje da nije zaboravio na to da psihoanaliza ne može dati »cjelinu« tumačenja. U isto vrijeme iznosi kao gotovu činjenicu da je Freudu uspjelo psihoanalitički ustanoviti podrijetlo religije. A kasnije i na osnovi svog vlastitog psihoanalitičkog tumačenja upravo sarkastički proriče propast religije i bestidno apostrofira »uzvišenu skromnost« Božju.³⁰ Trebao je barem ostati vjeran svom metodičkom načelu, naime da problem religije ima također svoj historijski, filozofski i teološki aspekt.

Neki »rezultati«. Najvažnije pitanje što ga je Reik psihoanalitički obradio je bez sumnje »dogma kao psihološki problem«. Kod toga želi pokazati ovo: Koje nagonske težnje i koji duševni mehanizmi vode do stvaranja dogme? Drugim riječima: Što znači dogma u psihološkom smislu? Reik u principu ne radi samo o kršćanskoj dogmi, već općenito o dogmatskom karakteru bilo koje religije. Osnovne su Reikove misli ukratko ove:³¹

Proces kojim se »stvaraju« dogme isti je kao u neurozi (Zwangsneurose). Oko izvjesne istine vodi se borba, u kojoj pobjeđuju čas ovi čas oni nazori: nekako prevladava sumnja, ima puno razloga za i protiv. Ide se za tim da se nađe neki kompromis između revolucionarnih (potisnutih) i reakcionarnih tendencija. potisnute tendence navaljuju te potiskuju druge. Sve se to odigrava u živoj međusobnoj borbi, u taktu revolucije i reakcije, ali tako da je kompromisno rješenje uglavnom neki nadomjestak za one tendence koje su bile potisnute i protiv kojih nisu mogle uspjeti reakcionarne tendence. To rješenje, dakle, potječe iz nepoznatih, nesvjesnih nagonskih težnja. Ono se može tek na višem stupnju razvitka formulirati i nekako opravdati, to jest dovesti u sklad s razumom. Njime se čovjek opet vraća na prastare (potisnute) nazore, samo ih sad prilagođuje novim socijalnim i političkim potrebama. Zato se tu i ne može govoriti o stvaranju nove religije, nego samo o obnovi propale religije.³² — U daljnoj će borbi religiozne dogme sasvim propasti, a zamijenit će ih druge dogme, možda socijalistička ili znanstvena dogma.

³⁰ Th. Reik, Dogma und Zwangsidee. Eine psychoanalytische Studie zur Entwicklung der Religion. Leipzig-Wien-Zürich 1927, str. 15, 7 i 142. — Poredi sličnu raspravu: E. Fromm, Die Entwicklung des Christudogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion. (Imago. 16, 1930, str. 305 - 373.)

³¹ Th. Reik, Dogma und Zwangsidee. Str. 41 - 47, 80, 116 i 142.

³² »Diese primitiven Vorstellungen, aus der Verdrängung wiederkehrend, machen den latenten Inhalt der neuen Religion aus und werden nun den intellektuellen Anforderungen der Zeit entsprechend umgeformt und ihren sozialen und politischen Bedürfnissen angepasst. Die Wiederkehr verdrängter religiöser Anschauungen innerhalb einer organisierten religiösen Gemeinschaft bezeichnet die Entstehung einer neuen Religion, die eigentlich die Erneuerung einer untergegangenen Religion bildet.« Th. Reik, Dogma und Zwangsidee, Str. 116.

Kritičke refleksije. Nema mnogo koristi od toga da se dulje zadržimo kod ovih misli. Želim samo još ukratko upozoriti na neke stvari. — Reik ironički priznaje i ističe svoje bezvjerstvo. S tog stanovišta u uvredljivom tonu govori o kršćanskim dogmama. Tim želim samo naglasiti da u njegovu razlaganju nema prave naučne ozbiljnosti. S naučnog se gledišta takav način pisanja mora osuditi, jer ne služi istini. — Najviše treba Reiku prigovoriti to što do najmanjih sitnica izmišlja i konstruira neke daleke analogije između dogmatskih prijepora i duševnih borba neurotičara. Tko nepristrano ispituje razloge, taj će se s opravdanim negodovanjem sablazniti nad takvim svojevolumnim konstrukcijama i neukusnim ispadima. — Uostalom, obzirom na kršćanstvo Reik misli da je Kristova historijska egzistencija samo »vjerojatna«, ali da se Krist svakako protivio dogmatskom fiksiranju one religiozne i socijalne nauke koju je navodno propovijedao. Ništa ne bi Krista više iznenadilo nego »egzistencija katolicizma«. — Sve su to samo prazne tvrdnje, koje su možda zgodno izmišljene, ali koje nisu ni najmanje dokazane.

OTTO RANK I HANNS SACHS

Barem ukratko treba upozoriti još i na dva druga Freudova učenika. To su *O. Rank* i *H. Sachs*.

Po njihovu shvaćanju ima na svim stupnjevima religioznog razvitka jedna vrlo zanimljiva grupa obreda, a to su različiti obredi čišćenja i pokore. U tim se obredima očituje »čuvstvo krivnje«, koje »podzemno« prolazi kroz sve religije. Činjenica, da na to čuvstvo nailazimo u svim religijama, pokazuje »da je cijela zgrada religije sagrađena na temelju potiskivanja nagona«. Osim toga se iz ovih obreda može vidjeti da religioznost stoji pod utjecajem magije, kod koje se pretpostavlja da se samim željama mogu postići teške, skoro nemoguće promjene u izvanjskom svijetu.³³

I ovdje se radi samo o smjelim konstrukcijama.

OSKAR PFISTER

Naročiti, donekle umjereni pravac psihoanalitičke psihologije religije zastupa protestantski pastor u Zürichu *O. Pfister*. Od Freuda se udaljio utoliko što je protivnik panseksualističkog tumačenja religije, iako je u prvo vrijeme dosta odlučno branio neke Freudove osnovne teze. Tako na pr. u svojoj raspravi o pobožnosti grofa L. od Zinzendorfa piše otprilike slijedeće:

Kao glavni razlog da se Zinzendorf razvio u religioznog čovjeka spoznali smo ogromna infantilna seksualna potiskivanja, koja su se sastojala u tom što su mu bili onemogućeni ne samo autoerotski čini, nego i prenošenja na roditelje... — Ili malo

³³ *O. Rank* und *H. Sachs*, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften. Wiesbaden 1913, str. 61 - 62.

kasnije: Psihoanaliza je u mnogo slučajeva dokazala da dijete shvaća svoju majku i postupa s njom kao s ljubavnicom. U tu se Freudovu tezu jedva može vjerovati, ali ja sam je tako često našao potvrđenu, da ona za mene nije samo vjerojatna.³⁴ Ovim je, dakle, Pfister prihvatio Freudovu panseksualističku tezu. Kasnije je libido kod njega dobio vrlo široko značenje.

Kad je Pfister s načelnog stanovišta odredio odnos psihoanalize prema religiji, bio je već dosta umjeren. Izričito ističe da se religija kao cjelina ne smije shvatiti kao sublimirana libidinoznost. Osim toga misli da nas psihoanaliza uči na novi način cijeniti vrijednost religije. Priznaje da je tek na osnovi psihoanalitičkog istraživanja pravo vidio i razumio ljepotu i blagoslov zdrave, etički čiste pobožnosti. Tu svoju spoznaju formulira u tom smislu da religija često čuva libidinozne nagone od konverzije u histeričke bolesti i od introverzije u strah i slične neurotičke pojave.³⁵

Pfisterovo je načelno stanovište najbolje sadržano u ovim riječima:

»Der Religion leistet die Psychoanalyse zwei Dienste: Einen religionspsychologischen und einem biologischen. Sie lehrt die Religion verstehen und in ihrer Bedeutung würdigen. Dagegen gibt sie über ihren Wahrheitsgehalt keinen Aufschluss, obwohl sie neurotische Religionsformen, die dem Realitätsdenken nicht stand halten, viel rascher und sicherer beseitigt, als alle historische und systematische Theologie.« Zatim: »Die Psychoanalyse tritt dem Wahrheitsanspruch der christlichen Religion als solcher in keiner Weise zu nahe. Wohl aber zerstört sie, wie schon bemerkt, manches angebliche religiöse Erlebnis, indem sie es als illusorische Komplexfunktion erweist. Sie muss es tun, um Unglück zu überwinden.«³⁶

Prema tome bi psihoanaliza imala samo pridonijeti boljem razumijevanju religije otprilike u onom smislu, u kojem pojedine psihološke metode zapravo samo osvjetljuju različne aspekte religioznosti. Nikako ne bi bila zadaća psihoanalize da se bavi pitanjem o objektivnoj vrijednosti ili opravdanosti religije. Malo je ovdje također natuknut psihoterapeutski karakter psihoanalitičkog rada.

Slično stanovište zastupa Pfister i u kasnijem spisu o religijskoj znanosti i psihoanalizi:

Zadaća je psihoanalize da pronade i da protumači manifestacije »nesvjesnoga«, a religiozne činjenice istražuje obzirom na njihov svijesni ili potsvjesni postanak, obzirom na njihovu svijesnu ili potsvjesnu strukturu. Ona ne pita za njihovu filozofsku

³⁴ O. Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus. Leipzig und Wien 1910, str. 104 i 108.

³⁵ O. Pfister, Die psychoanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftlich-systematische Darstellung. Leipzig und Berlin 1913, str. 354 i 355.

³⁶ O. Pfister, Die psychoanalytische Methode. Str. 351 i 354 - 355.

ili teološku opravdanost. Kao što poznavanje psihološke funkcije računanja ne sudi o ispravnosti samog računskog rezultata, tako isto ni analitičko promatranje religije ne sudi o samom sadržaju promatranih pojava.³⁷

Međutim i to svoje stanovište Pfister donekle desavuiru sli-
jedećom primjedbom:

»Beim heutigen embryonalen Stande der Religionspsychologie muss ich den Vorwurf gewärtigen, dass es Gesetze der Religionsbildung gar nicht gebe, indem die Religion durch übernatürliche Offenbarung in die Seele des Menschen geworfen werde. Die Psychologie darf sich durch keinerlei metaphysische oder religiöse Dogmen zurückschrecken lassen. Wir Analytiker, die wir in erster Linie kranken Menschen aus der Not helfen müssen, haben keine Veranlassung, vor derartigen Eingriffen in unsere seelsorgerliche Tätigkeit zurückzuweichen, sie zu bejahen oder zu verneinen.«³⁸

Na osnovi svojih ličnih razgovora s Pfisterom stekao sam uvjerenje da je njegov rad usprkos gornjim izvodima zapravo *religiozna psihoterapija*, kako je to u zadnjem tekstu više nego samo natuknuto. Pfister je nekoliko puta odbio poziv na sveučilišnu katedru, jer se nije mogao odlučiti da napusti svoju vjersku općinu i dušobrižnički rad među vjernicima. Tom je idejom tako obuzet, da je mogao tvrditi da psihoanalitičara u njegovu radu ne mogu zastrašiti ni metafizičke ni religiozne dogme. Međutim, u pretpostavci objavljene religije ovakav način govora odaje vjerski liberalizam. Kuda to konačno vodi najbolje je pokazao drugi švicarski psihoanalitičar, C. G. Jung. Po njemu su religije uopće samo terapeutske sistemi za duševne patnje. Jer čovjek bez vjere u Boga u svojim patnjama mora postati neurotičarem.³⁹

ZAKLJUČAK

Kod prosuđivanja psihoanalitičke psihologije religije treba tačno razlikovati dvoje: njenu terapeutsku tehniku i njeno metodičko ispitivanje. Smisao toga treba pobliže objasniti, jer ne mislimo ovdje na tehniku i metodu psihoanalitičke terapije, nego imamo pred očima psihoanalizu kao terapiju i kao metodu.

³⁷ »Es wäre auch äusserst naiv, zu glauben, dass die analytische Religionsbetrachtung das fromme Erlebnis ersetzen könnte oder wollte. Nach Flournoy tut sie es so wenig, wie die physiologische Kenntnis des Essens das Essen selbst zu ersetzen vermöchte. Man höre somit doch endlich einmal auf, der analytischen Religionswissenschaft Ansprüche anzudichten, die sie niemals erhoben hat und erhebt! Man mag im übrigen Rationalist oder Mystiker, Katholik oder Protestant, Kantianer oder Hegelianer oder Agnostiker sein, für die Ausübung der analytischen Religionswissenschaft ist dies ohne Belang. Für sie ist einzig erforderlich, dass man sich ihren wissenschaftlichen Normen unterwirft und sie mit ehrlicher Unbefangenheit und Neutralität ausübt.« O. Pfister, *Religionswissenschaft und Psychoanalyse*. Giessen 1927, str. 20

³⁸ O. Pfister, *Religionswissenschaft und Psychoanalyse*. Str. 28.

³⁹ »Religionen sind Heilsysteme für seelische Leiden . . . Ein Mensch, der nicht mehr glaubt, dass ein Gott, der das Leiden kennt, helfend, tröstend und sinngebend sich seiner erbarmt, ist schwach und fällt seiner Schwäche zum Opfer und wird neurotisch.« Tako C. G. Jung u uvodu knjige: W. M. Kranefeldt, *Die Psychoanalyse*. Psychoanalytische Psychologie. Berlin-Leipzig 1930, str. 9.

Bez sumnje se *bolesni* ili *nastrani* religiozni život u mnogom pogledu dodiruje sa zagonetnim slučajevima psihoanalitičke terapije. Sigurno ima u abnormalnom i religioznom životu takozvanih potisnutih tendencija i egzotičnih želja. Možda se religioznost znade čak izroditi u običnu seksualnost. U povijesti religija ima ozbiljnih tragova za to. Nije li kult plodnosti u nekim maloazijskim antičkim religijama insinuacija takvog izroda? Nisu li kult falusa (muškog uda) i hramovna prostitucija nekih poganskih religija očiti znakovi »religiozne seksualnosti«? Osim toga ni u životu pojedinaca nije isključeno da neka religiozna čuvstva mogu biti uvijena u seksualne osjećaje. Sve to treba vidjeti i priznati, ali, naravno, priznati samo ono što uistinu jest. Iz ovih se, naime, činjenica nikako ne može i ne smije zaključiti da je religija samo sublimirana seksualnost ili da su religiozni doživljaji samo simboli različitih seksualnih odnosa. Naprotiv, ljudski je razum u tim činjenicama oduvijek vidio prave religiozne zablude i nastranosti. — Na ovom je području moguće da se psihoanalitičkom terapijskom tehnikom raskrinkaju takozvani potisnuti seksualni afekti i da se otkrivaju eventualni nesvjesni i potsvjesni porivi. U tom pravcu uglavnom radi umjerena švicarska škola, samo što se ne drži strogo svojih granica, nego i nehotice prelazi na područje teoretskog naziranja na svijet i na čovjeka.

Drugo je psihoanaliza kao *metoda* kojom bi se imao promatrati i ispitati *zdravi* religiozni život. Tu psihoanaliza nikako ne dolazi u obzir, jer zapravo i nije metoda, već teorija, i to panseksualistička teorija. Kao takva već unaprijed osuđuje religioznost i svaku drugu duhovnu djelatnost na seksualnost. Zato je E. Jones na međunarodnom psihološkom kongresu u Groningenu upravo klasičnom iskrenošću formulirao rezultat dotadašnjeg psihoanalitičkog istraživanja religije kad je rekao ovo: »Religiozni život pretstavlja jednu u kozmičko projiciranu dramaturgiju čuvstava, straha i čežnje, što nastaje iz odnosa djeteta prema svojim roditeljima.«⁴⁰ Naravno je psihoanaliza pri ispitivanju kršćanstva pokazala koliko se ravna po svojim predrasudama, koje joj ne dopuštaju da se uživi u nutarnji smisao kršćanske religioznosti. S potpunim je pravom rekao H. Saalfeld: Ne može se kazati da je psihoanaliza pokazala naročitu sposobnost za razumijevanje religioznog doživljavanja. Koji će kršćanin u izrekama psihoanalize otkriti svoju religioznost?⁴¹

Klasična psihoanaliza zauzima potpuno negativan stav prema religiji, ali u tom ima protiv sebe i etnologiju, i psihologiju i filozofiju.

⁴⁰ E. Jones, Zur Psychoanalyse der christlichen Religion. Leipzig-Wien-Zürich 1928, str. 11.

⁴¹ H. Saalfeld, Das Christentum in der Beleuchtung der Psychoanalyse. Versuch einer Darstellung und Kritik der psychoanalytischen Aussagen über das religiöse Erleben. Gütersloh 1928, str. 90.

Literatura

Nekoliko kritičkih rasprava i uvoda: R. *Allers*, Ueber Psychoanalyse. Berlin 1922. L. *Bopp*, Moderne Psychanalyse, Katholische Beichte und Pädagogik. München 1923. Ch. *Blondel*, La psychanalyse. Paris 1924. K. *Bühler*, Die Krise der Psychologie. Jena 1927, str. 162 - 212 (Zur Kritik der Psychoanalyse). K. *Beth*, Die Religion im Urteil der Psychoanalyse. Sigmund Freuds Kampf gegen die Religion. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 2, 1929, str. 76 - 87.) F. M. *Gaetani*, La psicanalisi.³ Roma 1930. Sedam članaka: Gegen Psychoanalyse. (Süddeutsche Monatshefte. 28, 1930/31, str. 761 - 797.) O. *Bumke*, Die Psychoanalyse. Eine Kritik. Berlin 1931. G. *Thibon*, La psychanalyse freudienne et la psychologie scolastique. (Revue Thomiste. 36, 1931, str. 488 - 521.) J. *Donat*, Ueber Psychoanalyse und Individualpsychologie. Innsbruck 1932. C. L. *Tuinstra*, Het symbool in de psychanalyse. Beschrijving en theologische critiek. Amsterdam 1933. — Nekoliko kratkih prikaza: R. *de Saussure*, La méthode psychanalytique. Lausanne 1922. F. *Wittels*, Die Technik der Psychoanalyse. München 1926. W. O. *Döring*, Psychoanalyse und Individualpsychologie. Vorträge. Lübeck 1928. S. *Tissi*, La psicanalisi. Scienza dell' Io o del mistero-problema psichico. Milano 1929. W. M. *Kranefeldt*, Die Psychoanalyse. Psychoanalytische Psychologie. Mit einer Einführung von C. G. *Jung*. Berlin-Leipzig 1930. A. *Brauchle*, Psychoanalyse und Individualpsychologie.² Leipzig 1930. — Nekoliko protivničkih spisa o temeljima psihoanalize: A. *Kronfeld*, Ueber die psychologischen Theorien Freuds und verwandte Anschauungen. Systematik und kritische Erörterung. (Archiv für die gesamte Psychologie. 22, 1911/12, str. 130 - 248.) M. *Nachmansohn*, Die wissenschaftlichen Grundlagen der Psychoanalyse Freuds. Darstellung und Kritik. Berlin 1928. E. *Michaëlis*, Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psychoanalyse. Urbild und Maske. Eine grundsätzliche Untersuchung zur neueren Seelenforschung.² Leipzig 1931. — O Freudu: F. *Wittels*, Sigmund Freud. Der Mann, die Lehre, die Schule. Leipzig-Wien-Zürich 1924. Ch. E. *Maylan*, Freuds tragischer Komplex. Eine Analyse der Psychoanalyse. München 1929. — Kao prikaz i kritika freudizma naročito se preporučuje: R. *Dalbiez*, La méthode psychanalytique et la doctrine freudienne. Paris 1936 (2 sveska).

Zbog njihove posebne važnosti na ovom području spominjem sve važnije spise O. *Pfistera*: Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Leipzig und Wien 1910. Die psychologische Enträtselung der religiösen Glossole und der automatischen Kryptographie. Leipzig und Wien 1912. Anwendungen der Psychanalyse in der Pädagogik und Seelsorge. (Imago. 1, 1912, str. 56 - 82.) Die psychanalytische Methode. Eine erfahrungswissenschaftlich-systematische Darstellung. Leipzig und Berlin 1913 (1924). Ein neuer Zugang zum Alten Evangelium. Mitteilungen über analytische Seelsorge an Nervösen, Gemütsleidenden und anderen seelisch Gebundenen. Gütersloh 1918. Zum Kampf um die Psychoanalyse. Leipzig-Wien-Zürich 1920. Die Legende Sundar Singhs. Eine auf Enthüllungen protestantischer Augenzeugen in Indien gegründete religionspsychologische Untersuchung. Bern und Leipzig 1926. Religionswissenschaft und Psychanalyse. Giessen 1927. Analytische Seelsorge. Einführung in die praktische Psychanalyse für Pfarrer und Laien. Göttingen 1927. Religiosität und Hysterie. Leipzig-Wien-Zürich 1928. Psychoanalyse und Weltanschauung. Leipzig-Wien-Zürich 1928. Neutestamentliche Seelsorge und psychoanalytische Therapie. (Imago. 20, 1934, str. 425 - 443.) — U vezi s ovim poredi: G. *Vorbrodt*, Zum Verhältnis von Psychotherapie und Seelsorge. (Zeitschrift für Theologie und Kirche. Neue Folge. 7, 1926, str. 314 - 320.) Isti, Zur Religionspsychotherapie: Begriff und Typen. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 1, 1928, str. 220 - 239.)

Još nekoliko značajnih psihoanalitičkih spisa: W. *Stekel*, Masken der Religiosität. (Zentralblatt für Psychoanalyse und Psychotherapie. 3, 1913, str.

584 - 588.) C. Müller-Braunschweig, Analyse eines Idealtypus' des Gottesglaubens. (Imago. 16, 1930, str. 374 - 388.) I. F. Grant Duff, Die Geschichte der Phantasie einer Heiligen. (Imago. 16, 1930, str. 486 - 501.) Ova rasprava radi o sv. Tereziji od malog Isusa. — Prinosi Jungova kruga: Eranos-Jahrbuch 1936. Gestaltung der Erlösungsidee in Ost und West. Herausgegeben von O. Fröbe-Kapteyn. Zürich 1937.

Nekoliko spisa različnog smjera: A. Cronbach, Psychoanalysis and Religion. (The Journal of Religion. 2, 1922, str. 588 - 599.) E. Weiss, Elementi di psicoanalisi. Con prefazione di S. Freud. Milano 1931. P. Zanfrognini, Cristianesimo e Psicanalisi. Modena 1933. A. Cesarec, Psihoanaliza i individualna psihologija. Zagreb 1932. N. M. Popović, Predavanja iz psihoanalize. Beograd 1934. Isti, Psihoanaliza. Osnovna učenja Sigmunda Frojda. Beograd 1935. V. N. Vološinov, Frojdizam. Kritički prikaz. Beograd 1937. I. Lendić, Psihoanaliza. Zagreb 1938.

Dr. Vilim Keilbach
sveučilišni docent