

## Američka psihologija religije

### OPĆA NAUČNA SITUACIJA

Pod direktnim utjecajem njemačke empiričke psihologije razvio se u Americi sredinom druge polovice 19 stoljeća naročiti psihološki pravac. Nešto prije 1880 godine počeo je George Tr. Ladd istraživati različna pitanja fiziološke i eksperimentalne psihologije. Njegovo djelo o osnovima fiziološke psihologije (*Elements of Physiological Psychology*, 1887) bilo je od velikog značenja za daljni razvitak psihologije u Americi i Engleskoj. Važna je i njegova kasnija psihologija pod naslovom: *Psychology, Descriptive and Explanatory* (1894).

Skoro u isto vrijeme počeo je raditi na području psihologije Granville St. Hall. S novim se empiričko-psihološkim radom upoznao u Njemačkoj, gdje je proveo šest godina. Lično je bio vrlo dobro poznat s Wundtom, ali je u naučnom pogledu ipak više cijenio Helmholtza. Osnovao je prvi američki institut za eksperimentalnu psihologiju i prvu američku kliniku za duševne bolesti u svrhu psihološkog studija. Od 1887 godine izdavao je časopis za psihologiju pod naslovom: *The American Journal of Psychology*.

Hall se naročito zanima za psihološko-pedagoška pitanja. U njegovim se radovima uopće mnogo obrađuju uzajamni odnosi između psihologije i pedagogike. Metodički se uglavnom služi *statistikom*, to jest, metodom tadašnje sociologije i nacionalne ekonomije. U pogledu rezultata, koji nas zanimaju obzirom na psihologiju religije, treba spomenuti da se već kod Halla opisuju česte nagle religiozne promjene («obraćenja») kod mladeži. Stvarno su to ipak samo kvantitativni podaci, a manjkaju pouzdani kriteriji na osnovi kojih bi se mogla razlikovati prava religioznost od prividnih ili lažnih religioznih pojava.<sup>1</sup> Kao pretsjednik univerziteta »Clark«-a u Worcesteru poslao je Hall glavom istomene psihološke škole, koja se zove i Hallova škola. William H. Burnham i Arthur H. Daniels, dva mlada učenjaka ove škole, radili su pored Halla na pitanju ćudorednog i religioznog uzgoja djece obzirom na pubertet, gdje obično imamo neke nagle duševne i tjelesne promjene. Tim svojim radom pripravili su donekle teren za psihološko istraživanje religioznih pojava.

<sup>1</sup> G. St. Hall, *Adolescence*. 2 sveska. New York 1904. Važna su dva poglavlja o religioznim pojavama.

#### PRVI POČECI PSIHLOGIJE RELIGIJE

Hallove se škola prvenstveno bavila psihološko-pedagoškim pitanjima. Već od 1890 godine počeli su se neki Hallovi učenici više zanimati za psihološke probleme religije. Među njima se naročito ističe James H. Leuba svojom radnjom o psihologiji religioznih pojava.<sup>2</sup> Predmet ove radnje je pojava religioznog »obraćenja«. Leuba se najviše služi izvještajima o »obraćenjima« različitim istaknutih vjod, a pomalo i odgovorima što su ih dale različne osobe na određena pitanja. Čisto empirički ispituje taj problem, ali uglavnom daje pravo naturalističko tumačenje »obraćenja«. Kod njega je isključen svaki nadnaravni činilac. — Kasnije je Leuba napustio pravac Hallove škole te se dao na etnološka istraživanja.<sup>3</sup>

EDWIN D. STARBUCK

Najvažniji i najpoznatiji predstavnik psihologije religije u duhu Hallove škole je Edwin D. Starbuck sa svojim djelom »Psihologija religije«.<sup>4</sup> Ovdje nas u prvom redu zanima pojam Starbuckove psihologije religije i njegove psihološke metode.

*Metodički princip.* Starbuck polazi od osnovne pretpostavke da u svemiru vladaju opći zakoni i da u njemu nema nijednog dijela koji bi bio izuzet od opće zakonitosti. Po njemu se duhovno-svijesni život može empirički istraživati, jer se i on odvija po nepromjenljivim zakonima kao svako drugo zbivanje. Duhovni se život ipak razlikuje od običnog fizičkog zbivanja. Zato u njegovu ispitivanju treba donekle promijeniti metode prirodnih znanosti i prilagoditi ih svojstvenostima svijesti. To naročito vrijedi kad se radi o empiričkom ispitivanju religioznosti.

Kod Starbucka psihologija religije znači čisto *empiričko* ili *induktivno - empiričko* ispitivanje pojava na području religioznog razvitka. Istražuju se uzroci i uvjeti tog razvitka.

U pogledu dobavljanja gradiva služi se Starbuck takozvanom listom pitanja ili upitnicama. U postavljanju pitanja ide za tim da dobije tipičke odgovore. Osobe različinog spola, zvanja itd. treba da daju takve odgovore, iz kojih se može sastaviti potpuna slika onih pojava o kojima se radi. U odgovorima treba

<sup>2</sup> J. H. Leuba, A Study in the Psychology of Religious Phenomena. (The American Journal of Psychology. 7, 1895/96, str. 309—385.)

<sup>3</sup> J. H. Leuba daje popis svojih radova u djelu: A Psychological Study of Religion. Its Origin, Function, and Future. New York 1912, str. 361—363. Pristupačniji je francuski prijevod tog djela, što ga je priredio L. Cons pod naslovom: La psychologie des phénomènes religieux. Paris 1914.

<sup>4</sup> E. D. Starbuck, The Psychology of Religion. An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness. London 1899 (prvo izdanje). Njemački prijevod priredio je Fr. Beta pod naslovom: Religionspsychologie. Empirische Entwicklungsstudie religiösen Bewusstseins. 2 Bde. (Philosophisch-soziologische Bücherei, Bd. XIV und XV). Leipzig 1909. Pohvalan predgovor napisao je W. James.

da se očituje stvarno iskustvo, a ne bilo kakva teoretska refleksija. Starbuck veli da se služi autobiografijama, koje su pisane kao odgovori na lični poticaj. To znači da se po njegovu shvaćanju u iskrenim odgovorima na metodički ispravno postavljena pitanja vjernije očituje pravi život čovjekov nego u »autobiografijama u obliku knjiga«. Za ispravno naučno prosuđivanje podataka, što ih daju različne osobe o svojim doživljajima, potrebno je, kaže Starbuck, da su izvještaji o istom predmetu pisani u sličnim okolnostima, otprilike u isto vrijeme i u istoj namjeri. To nije slučaj u spontaním autobiografijama. One nisu dosta objektivne, jer sadrže puno subjektivno-teoretskog naziranja.

Kad su odgovori nejasni ili teško razumljivi, treba tražiti odgovore na nova pitanja. Zato je često potreban lični kontakt s ispitaním osobama. Na osnovi opreznog raščlanjavanja dobavljenog gradiva treba sve odgovore klasificirati. To se klasificiranje zapravo sastoji u statističkom obrađivanju cijelog gradiva i u grafičkom prikazivanju utvrđenih rezultata. To vodi do nekih »općih« crta i zakona, do mnogovrsne jednakosti i različitosti religioznog iskustva. Drugím riječima, u mnogobrojnim religioznim iskustvima očituje se izvjesna zakonitost, koju treba dalje protumačiti.

Ukratko, dakle, treba reći da psihologija religije po Starbucku *induktivno-empirički* istražuje religiozne pojave, i to utoliko ukoliko se očituju u *individualnom* iskustvu. U pogledu predmeta i metode pomalo se približuje eksperimentalnoj psihologiji. Po svojoj osnovnoj tendenci ide za tim da pronade zakone i uvjete religioznog doživljavanja. Kod svega Starbuck unaprijed pretpostavlja da je religioznost prava činjenica našeg iskustva, za koju moraju vrijediti naročiti zakoni. Ispitujući tako individualni religiozni život na čisto empiričkoj osnovi nastoji razotkriti onu zakonitost, koja je religioznom doživljavanju svojstvena.

*Glavni tipovi religioznog razvitka.* Po Starbucku treba razlikovati dva glavna tipa religioznog razvitka: tip s »obraćenjem« i tip bez »obraćenja.«

Centralno je pitanje čitave Starbuckove psihologije religije pojava »obraćenja«. Taj se pojam kod njega uzima u najširem i zato vrlo neodređenom smislu, naime kao pojam koji označuje neki prijelaz od zlobe na dobrotu, od grešnosti na pravednost, od ravnodušnosti na duhovnu spoznaju i djelatnost. Tom pojmu odgovara otprilike ono što se u grčkoj, rimokatoličkoj, anglikanskoj i luteranskoj crkvi navodno zove »konfirmacija« (sv. potvrda).

»Obraćenje« je po Starbucku značajna pojava mladosti. Ono obično nastaje između desete i dvadesetipete godine života. Kod ženskih se ranije pojavljuje nego kod muških. Govoreći o psihološkim uzrocima i fiziološkim razlozima te pojave, Starbuck smatra da se »obraćenje« i pubertet vremenski dopunjuju, a da među njima

nema prave uzročne veze. Zatim navodi osam razliĉnih grupa motiva uslijed kojih nastaje »obraćenje«. To su razliĉita ĉuvstva straha, razliĉiti egocentriĉni i altruistiĉni motivi, sila, griznja savjesti itd. Prije samog »obraćenja« uglavnom prevladava svijest grešnosti. Ĉuvstvo igra veliku ulogu kod ženskih. Muški se više ravnaju po razumu i volji, ali je za njih »obraćenje« nagliji i potresniji doživljaj nego za ženske. Naroĉito kod muških intenzivniji ĉuvstveni život neposredno prati proces »obraćenja«. Općenito se i tu mogu razlikovati dva tipa. Za prvi je tip znaĉajna crta predanje Bogu i oprostenje grijeha, iza kojeg slijedi ĉuvstvo kojim se ĉovjek osjeća u skladu s Bogom. Kod drugog se tipa novi život pojavljuje kao reakcija na svijest grešnosti ili kao rezultat čina volje kojim se teži za poštenjem. Iza »obraćenja« imamo novu, vrijedniju osobu. Život je upravljen na novo središte.

Opširno prikazuje Starbuck i drugi tip religioznog razvitka, takozvani tip bez »obraćenja«. Kod ovog se tipa religiozni život razvija u istom pravcu, polako i postepeno. Dijete još ne shvaća pravi smisao religioznog života. Za njega je religija više stvar izvanjskog obreda. U mladosti se onda često spontano pojavljuje zanimanje za religiozna pitanja. To odgovara naprijed spomenutom »obraćenju«, koje prema tome nije posve jedinstven doživljaj, već je samo obični psihološki proces uvjetovan drugim subjektom i drugim okolnostima. I taj razvitak bez »obraćenja« vodi do nove osobe, do samostalnog shvaćanja i tumaćenja svijeta.

*Kritičke refleksije.* U kritici Starbuckove metode često se čuje prigovor da njegovo gradivo ne daje pravo na opće zaključke, a da se i njegovi rezultati odnose samo na neki naroĉiti tip »obraćenja« i religioznosti. Da budemo objektivni i pravedni, treba imati pred očima da Starbuck više put izriĉito naglašuje, da se njegovo tumaćenje odgovora ravna po principu indukcije, a da se njegov pojam »obraćenja« odnosi specijalno na ameriĉke protestante, u prvom redu na metodiste. Katkad daje dosta taĉne podatke o socijalnom poloŹaju onih osoba, koje su na njegova pitanja odgovorile. Češće spominje ideal »savršenih uvjeta«. Iz toga se vidi da je svijestan nesavršenosti i nedostatnosti svoje metode. — Ipak stoji da Starbuck uzima rezultate u smislu općih zakona. Kao da je zaboravio na ono čega je na početku više put bio svijestan. O općim zakonima kod njega stvarno ne može biti govora, jer je broj ispitanih osoba razmjerno neznan i jer sve ispitane osobe jedino daju odgovor na pitanje o ameriĉkom tipu »obraćenja« i poboŹnosti.

U svojim pitanjima Starbuck veliku vaŹnost polaŹe na religiozne doživljaje onih osoba, koje proŹivljuju običnu ili prosječnu religioznost. Direktno, dakle, ispituje normalnu religioznost. On pita za religiozne običaje u djetinjstvu, za napasti i pogreške, za laŹ i nepoštenje, za zle sklonosti u pogledu jela i pića kao i u pogledu seksualnog života. Nadalje pita za čitav niz pri-

vidno sporednih i čisto izvanjskih činilaca, koji su mogli biti od izvjesnog utjecaja na religiozni razvitak, itd. — Ipak treba i tu prigovoriti da su pitanja katkad netačno i sugestivno postavljena. Nigdje ne doznajemo za tačno značenje pojma »obraćenja«. I inače je Starbuckova terminologija dosta površna i stoga opterećena suvišnim balastom. Osim toga su i odgovori često od vrlo sumnjive vrijednosti. Zašto? Zato što se većina upitanih osoba uopće ni ne razumije u tačno promatranje svog duševnog života. K tomu je obzirom na neka pitanja vremenski razmak između stvarnog doživljavanja i svjesnog promatranja tako velik, da se mnoge osobe već ni približno ne sjećaju svog nekadašnjeg iskustva. Razumije se da u takvim slučajevima ne može biti ni govora o opisivanju eventualnih nijansa pojedinog doživljaja. Nadalje treba znati da najveći dio upitanih osoba nije ni jezički tako vješt, da bi mogao dati vjernu sliku svog stvarnog iskustva. Konačno, mnoge ispitane osobe nisu Starbucku lično poznate. Uslijed toga nije moglo biti prave kontrole o vrijednosti njihovih izvještaja. Baš na religioznom području ima ta zadnja poteškoća naročito značenje, jer svaki čovjek čuva svoje prave religiozne doživljaje kao najmilije tajne. Ni u principu se, dakle, kod Starbucka ne vodi dovoljno računa o individualnosti religioznih pojava.<sup>5</sup>

Barem ukratko treba spomenuti da Starbuck metodički i načelno doduše stoji na stanovištu iskustvenog istraživanja, ali da se ipak upustio i u teoretsko ili spekulativno, zapravo filozofsko tumačenje važnijih pitanja. Po njemu je na pr. religija fundirana u ljudskim nagonima: u instinktu samoodržanja, u spolnom i socijalnom instinktu, itd. Smatrajući da je religija sublimacija i spiritualizacija različnih nagonskih težnja, Starbuck daje imanentno-biološku teoriju religije.

WILLIAM JAMES

Drugi pravac američke psihologije religije zastupa poznati pragmatist William James. Bio je neko vrijeme pristaša spiritizma, a puno se zalagao i za jednu psihoterapeutsku sektu. Od američkih psihologa je prvi 1889 godine stupio pred javnost s jednim člankom o psihologiji vjere (The Psychology of Belief).

<sup>5</sup> »Auch wenn man die Statistik auf das Gebiet der Psychologie und Religionspsychologie zu übertragen für berechtigt hält, so sind doch, der Natur der Sache nach, die Ergebnisse nicht befriedigend. Denn die statistische Untersuchung lenkt gerade von der Hauptsache, vom psychologischen Verständnis der betreffenden Phänomene, ab und wendet die Aufmerksamkeit nur der äusseren, naturwissenschaftlichen Seite der psychischen Prozesse zu, eben solchen Erscheinungen, die sich am besten zahlenmässig feststellen lassen . . . Im grossen und ganzen und in der Hauptsache ist die statistische Methode Starbucks ein missglückter Versuch . . . Wir fassen auch hier unser Urteil dahin zusammen: die Deutung der gewonnenen Resultate nach soziologischen, biologischen, physiologischen und psychologischen Gesichtspunkten ist ein missglückter Versuch, ungeeignet für ein psychologisches Verständnis der religiösen Vorgänge.« H. Faber, Das Wesen der Religionspsychologie und ihre Bedeutung für die Dogmatik. Tübingen 1913, str. 21—24.

Godinu dana kasnije izdao je svoje glavno djelo o principima psihologije (*The Principles of Psychology*). Od toga vremena vrijedi James kao psiholog svjetskog glasa. Za naučni svijet bilo je njegovo djelo o raznolikosti religioznog iskustva pravi događaj.<sup>6</sup> Ono se još i danas smatra najglavnijim i najtipičnijim djelom američke psihologije religije.

*Metodički princip.* James polazi od uvjerenja da se psiholog za religiozne pojave čovjeka smije jednakim pravom zanimati kao i za sve ostale pojave duhovnog života. Njegova zadaća ne može biti druga nego ova: dati pregled religioznih sklonosti i opisati ih po njihovu sadržaju. Psihološko se istraživanje može odnositi samo na religiozna čuvstva i na religiozno htijenje, a ne na »religiozne institucije«. Štoviše, ona se smije baviti samo razvijenijim oblicima religioznih pojava, ukoliko za njih svijesno svjedoče normalni ljudi u različitim literarnim proizvodima, na pr. u autobiografijama. Zanimljivo je doduše znati i za podrijetlo pojedinih religioznih pojava kao i za njihove prve razvojne etape. Ipak se njihovo pravo značenje razumijeva tek onda, kad se uočuju razvijeniji i savršeniji oblici. Stoga treba prije svega uzeti u obzir literarne proizvode onih ljudi, koji su intenzivno proživljavali svoju religiju, a koji su ujedno bili sposobni da na razumljiv način opišu vlastite nutarnje doživljaje. Vrlo je korisno ispitati religioznost takozvanih religioznih genija, kojima religija nije obična navika, nego u kojima ona gori svijetlim plamenom. Oni su obično dosta podražljivi, a njihovo doživljavanje prate naročite patološke crte. Psiholog mora to sve opisati, i to pravim imenima i bez rezerve, isto kao kad bi se te crte pokazale na nereligioznim osobama. Razum mora sve pojave klasificirati i nastojati da pronade njihove uzroke. Promatranje patoloških pojava ima tu prednost što vidimo izvjesne činioce u njihovoj velikoj potenciranosti i izoliranosti. To nas može upravo voditi do ispravnog razumijevanja *normalnih* pojava, kao što nas na pr. tačno poznavanje neurotičkih oboljenja vodi do pravog razumijevanja naše normalne vo-

<sup>6</sup> W. James, *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. London 1902. Na njemačkom je to djelo »obradio« G. Wobbermin pod naslovom: *Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. Materialien und Studien zu einer Psychologie und Pathologie des religiösen Lebens*. Leipzig 1907 (prvo izdanje). To nije običan prijevod. Stoga bi kod čitanja uvijek trebalo imati pred očima ovu kritiku: »Die Ideen von James sind, ohne dass eine streng geschichtliche Beziehung ersichtlich wäre, von dem Uebersetzer mit denjenigen Schleiermachers zusammengebracht worden. Manche Aehnlichkeiten sind unleugbar vorhanden; das Unternehmen Wobbermins als Ganzes aber begegnet den schwersten Bedenken. Wobbermin hat das amerikanische Original nicht vollständig wiedergegeben, um dadurch die Freiheit dieses Werkes von dem sonstigen pragmatistischen Standpunkte James' auch äusserlich zu zeigen. Indes ist darin eine gewaltsame Deutung zu erblicken, die mau um der geschichtlichen und sachlichen Treue willen unbedingt ablehnen muss.« G. Wunderle, *Einführung in die moderne Religionspsychologie*. München 1922, str. 56.

lje. Tako se isplati poblize promatrati religioznu melankoliju, različna ekstatična stanja i slično, jer ćemo ovim putem pouzdanije upoznati normalnu religioznost. Uostalom, da upoznamo tajne jedne znanosti, moramo konsultirati prave specijaliste, iako su oni eventualno ekscentrični. Dakle, treba promatrati religiozne junake, a ne religiozne diletante. Stoga se Jamesova metoda često i zove »metoda istaknutih slučajeva«.

Pitanje o biti religioznih pojava treba strogo razlikovati od pitanja o njihovom filozofskom značenju odnosno o njihovoj stvarnoj vrijednosti. To nije nikakva novost, jer svagdje treba voditi računa o tom dvostrukom pitanju. Odgovor na prvo pitanje je činjenični ili egzistencijalni sud: njime se samo konstatiraju činjenice. Naprotiv, odgovor na drugo pitanje je vrijednosni sud: on se odnosi na vrijednost i značenje konstatiranih činjenica.

Poslije ovih uvodnih primjedaba James razlikuje »institucionalnu« i »personalnu« religiju. Prva označuje skup svega onoga čime čovjek hoće ugoditi božanstvu: molitva, žrtva, obredi, crkvena organizacija, crkvena nauka (dogme) itd. Druga se sastoji u ličnom religioznom doživljavanju, u savjesti, u čuvstvu nesavršenosti itd. Takozvane institucionalne funkcije (crkvena organizacija sa svojim svećenicima i sakramentima) tobože su od sasvim podređene i sporedne važnosti, pa se zato ni ne uzimaju dalje u obzir. Uostalom, personalna će se religija na neki način pokazati osnovom svake religiozne nauke i crkvene organizacije: osnivači pojedinih religija odnosno crkava (kršćanskih sekta!) intenzivno su proživljavali svoj lični odnos prema Bogu. Tim su zapravo stvarali konkretne religiozne oblike. Kasniji vjernici velikim dijelom žive od tradicije, koja konačno nije drugo nego sačuvana personalna religioznost onoga koji je njihovu religiju osnovao. Stoga se kod Jamesa pojam religije već od početka uzima u tom smislu, da označuje čuvstva, čine i iskustva pojedinih ljudi kao takvih, i to utoliko ukoliko smatraju da imaju odnos prema nečemu »božanskom«, bez obzira na to kako si oni to »božansko« poblize pretstavljaju. Na takvoj se religioznosti može doduše osnivati takozvana institucionalna religioznost, ali ovdje se ona promatra samo kao neposredno lično iskustvo. Što se tiče pojma »božansko«, valja još spomenuti da se on uzima u najširem smislu. Ne pita se da li se radi o *konkretnom* božanstvu ili ne, već se misli na ono što je najizvornije i najistinitije u svemiru. Stoga bi se religija mogla upotrebiti u smislu općeg čovjekovog stava prema praistini, ili u smislu cjelovitog reagiranja na život i uopće na svemir. Međutim, ima ipak razloga za to da se religija uzme u određenijem značenju. Način govora je naime takav, da religioznost uvijek označuje neko *ozbiljno* duševno stanje. Prema tome bi na pr. bilo neumjesno, da se i čisto ironički stav kao cjelovito reagiranje na život i svijet zove religijom. Hoćemo li isključiti iz

religije ono što se protivi načinu govora, onda ne smijemo pojami božanstva uzeti naprosto u smislu najviše istine, već u smislu takve najviše istine, prema kojoj se čovjek ozbiljno i svečano odnosi. James veli da moralnost i religioznost označuju način, kojim se odnosimo prema svemiru. U moralnosti se naprosto pokoravamo zakonima svemira; možda se pokoravamo teška srca, tako da nam je moralni život teret. U religioznosti se radosno predajemo najvišoj istini; iskrena religiozna služba nikad nije teret.

Hoćemo li ustanoviti u čemu se sastoji bit religioznog iskustva, onda moramo pronaći onaj moment kojim se religiozno iskustvo razlikuje od svakog drugog iskustva. To je opće, prokušano psihološko načelo. Jer i kad želimo utvrditi značenje izvjesnog organa, moramo prije svega pitati: Koje je njegovo značajno djelovanje? Njegovu ćemo svrhu pronaći u onoj funkciji, koje nema nijedan drugi organ. Stoga je dobro promatrati intenzivne i eventualno nastrane religiozne pojave, jer ćemo na taj način najlakše otkriti onaj moment kojim se religioznost razlikuje od svega ostalog duševnog iskustva. Moramo uočiti vanredne slučajeve pobožnosti, jer će nam oni kao jednostrani i izraziti oblici religioznog života najpouzdanije odati samu bit svega religioznog iskustva. Zato često dolaze do riječi sv. Pavao, sv. Franjo Asiški, sv. Ignacije od Lojole, sv. Terezija od Isusa, Luther, Tolstoj i drugi. Od predstavnika anglikansko-američke pobožnosti naročito George Fox, osnivač takozvanih kvekera (drhtavaca), koji zastupaju ekstremni religiozni subjektivizam, i John Wesley, osnivač metodističke sekte.

Da ne bi bilo čestih ponavljanja, prikazat ću još ukratko glavna pitanja Jamesovih istraživanja. Kod svega imam pred očima načelno značenje njegova rada, a ne pojedinosti različitih obrađenih problema. Ukoliko se ne može izričito razabrati iz teksta, ne govorim ja, već samo referiram u Jamesovo ime.

*Osjećaj realnosti.* U svom najširem smislu religija znači vjeru u egzistenciju jednog nevidljivog reda i uvjerenje da je najveće naše dobro u tom, da uskladimo svoj život s ovim redom. Našoj je naravi svojstveno da apstraktne vrednote mogu odrediti naš duh i tako izazvati u nama izvjesne duševne reakcije. Često je ta reakcija isto tako jaka kao kad se radi o reakcijama na predodžbene predmete odnosno na predmete našeg osjetilnog opažanja. U kršćanskoj religiji pokazala su se među ostalim apstraktna Božja svojstva (na pr. Božja svetost, pravednost, milosrdnost itd.) najaktivnijim pokretačima vjerskog života. Izvan kršćanske religije nailazimo u principu na slične činjenice: obožava se neki apstraktni čudoredni zakon ili se kao nadomjestak za religiju uzimaju apsolutni prirodni zakoni i slično. Iz toga slijedi otprilike ovo: čini se kao da djeluje u našoj svijesti čuvstvo o nečem što je stvarno nazočno i kao da se u njoj nalazi predodžba nečeg što objektivno postoji, a sve je to intenzivnije nego



osjetilno svjedočanstvo o egzistenciji van-subjektivne stvarnosti. Pozivajući se na analogno iskustvo u halucinacijama, James smatra da u našoj svijesti postoji neko čuvstvo kojim stvarnost »iskusimo« i da je mnogo općenitije od čuvstva do kojeg dolazimo našim osjetilima. I u halucinacijama imamo apsolutnu sigurnost o izvjesnim pojavama, i to sigurnost o njihovoj stvarnoj opstojnosti, a ipak ih ne možemo osjetilima opažati. Tako se i nadiskustvena bića često smatraju egzistentnima, naprosto na osnovi nekog općeg čuvstva. Taj nas nadiskustveni stvarni red neprestano zaukoplja, iako smo možda svoju pozornost upravili na druge stvari. Pritom se radi o sigurnosti, koja kao da je rezultat nekog direktnog gledanja istine. Ona je prema tome čvršća nego u čisto logičkom zaključivanju ili u slučajevima osjetilnog opažanja. Takve intuicije nemaju doduše svi ljudi. Čovjek može biti i bez nje, a kod mnogih se ona po svoj prilici nalazi na dosta niskom stupnju svjesnosti. Ona svakako dolazi iz same unutrašnjosti ljudske naravi, gdje djeluju potsvijesni nađoni, težnje i naslućivanja. Svijest nekako osjeća rezultat svega toga, a mi uopće nekako »znamo« da taj osjećaj odnosno da to čuvstvo sadrži više istine nego bilo koje racionalističko zaključivanje. James ovdje ne misli na racionalizam u običnom značenju, već općenito na svako mišljenje koje traži pojmovnu jasnoću, dakle i na skolostičku filozofiju. U tom smislu onda naglašuje da je racionalizam od sporedne važnosti za opravdanje vjere, i to bilo da brani, bilo da napada religiju. Zatim nastavlja otprilike ovim riječima: Opsežna literatura o dokazima za opstojnost Bođu iz naravnog reda, za koje se još prije sto godina smatralo da imaju apodiktčku dokaznu snagu, danas je gotovo svagdje pokrivena prašinom knjižnica. Razlog je taj, što je naše pokoljenje prestalo vjerovati u takvog Boga, kakvog brani spomenuta literatura. Kakvo god biće Bog bio, danas sigurno znamo da on nije samo neki van-svjetski građitelj, čija bi djela trebala objaviti slavu njegovu. To je misao, koja je mogla zadovoljiti i usrećiti naše pradjedove. Ne možemo doduše jasno reći odakle danas sve to znamo. Uopće ne može nitko potpuno opravdati ovo uvjerenje: Ako postoji Bog, onda mora biti u nekom smislu svjetski Bog, a osim toga mora biti duhovno-osobne naravi. Razumski su razlozi u sferi metafizike i religije samo onda apodiktčki, ako su njima već prethodila neka čuvstva, te čisto osjećajno preporučila njihovu vrijednost. Sjedini li se tako nutarnje prosvijetljenje s razumskim razmišljanjem, onda mogu nastati sistemi velikog formata, sistemi koji mogu osvojiti cijeli svijet, kao na pr. budistički ili katolički sistem filozofije. Ali kod toga sama impulsivna vjera prvotno pronalazi istinu. Tačni filozofski izrazi nisu drugo do transponiranje te istine u formule. Neposredno, nerazumsko uvjerenje leži duboko u našoj unutrašnjosti, a logički je dokaz samo izvanjski prikaz tog uvjerenja. *Instinkt vodi, a razum iza njega slijedi.*

Kod svega što smo dosad iznijeli James želi samo ukazati na tobožnje činjenice. Kao da je nepobitna činjenica, da u pitanjima religije primat ima ono što je potsvijesno i ne-racionalno (iracionalno)!

*Glavni religiozni tipovi.* James razlikuje dva glavna religiozna tipa: *optimistički* (lakoćudni) i *pesimistički* (turobni) tip.

Cijeli se religiozni interes kreće oko pitanja sreće i nesreće. Trajna radost može voditi do takve religioznosti, koja se sastoji u zahvalnom divljenju sretnoj egzistenciji. Ali i obratno, raznolikost religioznog iskustva otvara nove puteve k sreći. Uslijed ovih uzajamnih odnosa između religije i sreće ljudi u sreći, što je pruža religija, vide kriterij istinitosti: ako ih jedna religija može usrećiti, onda je odmah smatraju pravom religijom. To je religiozna logika, koje se drži prosječni čovjek.

Ima ljudi, koji takoreći nemaju organa za nesreću. Čak kad ih spopadne nesreća, oni se pred njom zatvaraju. Grčevito i strasno ponavljaju svoje uvjerenje da je život lijep. Nikako neće zlo misliti o životu i svijetu. Za njih religija od prvog početka znači neko sjedinjenje s Bogom, koji ih je obdario slobodom. Uslijed toga grijeh i zlo ne mogu više pomračiti njihov vidik. Sve gledaju u perspektivi svog *optimističkog* raspoloženja, čvrsto uvjereni da je ljudska narav po sebi dobra i da se treba u nju uzdati. Ni o Bogu ni o ljudima ne misle loše. Takvi karakteri — to izričito spominje sam James — nalaze mnogo podesnije tlo u katolicizmu nego u protestantizmu, čiji su čuvstveni svijet uglavnom odredili pesimistički duhovi.

Treba razlikovati dvostruki optimizam, spontani i nespontani. *Spontani* optimizam znači radost što je čovjek neposredno iskusi. *Nespontani* optimizam, obratno, znači neku vrstu apstraktnog promatranja, pri čemu čovjek nalazi da su sve stvari dobre. To je utoliko moguće, što se apstrakcijom zanemaruju oni aspekti, pod kojima bismo mogli doći do protivnog uvjerenja, naime da su stvari barem u nekom pogledu zle. Štoviše, vedro se raspoloženje može naprosto pretvoriti u namjerni religiozni stav. To je u skladu s ljudskom naravi. S toga se stanovišta može donekle razumjeti nastojanje nekih psihoterapeutskih sekta u Americi, koje se u religioznom smislu zalažu za neku duhovnu higijenu. Njihova je parola uglavnom ova: Ti si zdrav i jak, samo treba da to znaš! Takav optimistički stav ima da bude izvor nove snage.

Optimistički tip zaboravlja ili niječe svako zlo, a *pesimistički* tip obratno. On neprestano potcrtava i ističe negativne strane života i svijeta, kao da se prava njihova bit očituje u zlu. Mnogi znaju i za radost i za sreću, ali svaki put kad osjećaju koju neugodnost smatraju da je to glas iz dubine njihove duše, glas koji ih opominje i potsjeća na pravu vrijednost njihova života. Drugi su opet tako osjetljivi, da ne mogu više prosuditi vrijednost život-

nih dobara, nego ih također označuju negativnim predznakom. Sve je prolazno, ništavno! Samo prah i pepeo! Na koncu propast!

Još kompliciranija je stvar kad nastupaju prave patološke pojave. U stanju *anhedonije* (po Ribotu) čovjek je potpuno izložen čuvstvu nemoći. Uopće nema sposobnosti da se raduje ili da se nečemu divi. Kao da se dobro nalazi preko granica njegove svijesti i njegove pažnje. Zato je sklon kritiziranju. Svagdje pokazuje neko načelno nezadovoljstvo.

Najsavršenijim religijama smatra James one, u kojima se ističu negativni, pesimistički elementi. Najpoznatiji su oblici takve religioznosti budizam i katolicizam. U njima prevladava zahtjev otkupljenja. Čovjek se mora preporoditi.

U svijetu optimističkog tipa, koji se zove i tip »jedanput rođenih«, sve se razvija u istom pravcu. Sve je određeno. Naprosto treba od pozitivnog odbiti ono što je negativno, pa se dobije takozvana ukupna vrijednost stvarnosti. Ukoliko je ta vrijednost pozitivna, utoliko se može govoriti o religioznoj sreći. Drukčije je kod pesimističkog tipa, kod »dvaput rođenih«. Tu nije dovoljno obično dodavanje ili oduzimanje pozitivnih i negativnih vrijednosti. Rezultat ne zadovoljava, već daje povoda da se očajava. Pa i treba očajavati, da se dođe do pravog života. To je »obraćenje«, u kojem se usklađuju divergentne težnje čovjekove duše. Stvara se jedinstvo, a nastupa opće smirenje.

»*Obraćenje*«. Pojam religioznog »obraćenja« kod Jamesa označuje onaj proces, kojim se čovjek izbavi iz svijesne vjerske krize. »*Obraćenje*« nastaje tim što se čovjek nalazi u dodiru s naročitim religioznom stvarnošću. To je ono što vodi do većeg nutarnjeg jedinstva. *Obraćenik* smatra da se nalazi na pravom putu, pa se stoga osjeća sretnim. James ne pita da li je za takvu promjenu potreban neki naročiti utjecaj Božji ili nije. Po njemu je važno da tu prevladava jedna naročita nova religiozna svrha, na koju je usmjereno čitavo htijenje, a koja kao takva stoji u žarištu svijesti. Stoga se također može reći da se čovjek onda »*obradi*«, kad religiozne predodžbe s periferije dolaze prema središtu svijesti. Onda one oblikuju u glavnim crtama nutarnji život čovjekov. Psihološki se proces obraćenja može samo opisati, a ne potpuno protumačiti. Nije nam moguće znati za sve one momente, uslijed kojih se izvjesne misli i ciljevi najjedanput približuju središtu svijesti. To ima svoj temelj često u potsvijesnom životu. Zato će nam uvijek preostati nešto što ne možemo ni dovoljno opisati ni potpuno razumjeti.

Kod »*obraćenja*« značajna su ova čuvstva: nada, sreća, sigurnost, odlučnost. Ta čuvstva mogu vrlo brzo i najjedanput nastati i izazvati daljne promjene. Pozivajući se na Starbucka smatra James da je »*obraćenje*« po svojoj biti normalna pojava u životu mladeži, a da nastaje onda kad dijete prelazi granice svog

Kod svega što smo dosad iznijeli James želi samo ukazati na tobožnje činjenice. Kao da je nepobitna činjenica, da u pitanjima religije primat ima ono što je potsvijesno i ne-racionalno (iracionalno)!

*Glavni religiozni tipovi.* James razlikuje dva glavna religiozna tipa: *optimistički* (lakoćudni) i *pesimistički* (turobni) tip.

Cijeli se religiozni interes kreće oko pitanja sreće i nesreće. Trajna radost može voditi do takve religioznosti, koja se sastoji u zahvalnom divljenju sretnoj egzistenciji. Ali i obratno, raznolikost religioznog iskustva otvara nove puteve k sreći. Uslijed ovih uzajamnih odnosa između religije i sreće ljudi u sreći, što je pruža religija, vide kriterij istinitosti: ako ih jedna religija može usrećiti, onda je odmah smatraju pravom religijom. To je religiozna logika, koje se drži prosječni čovjek.

Ima ljudi, koji takoreći nemaju organa za nesreću. Čak kad ih spopadne nesreća, oni se pred njom zatvaraju. Grčevito i strasno ponavljaju svoje uvjerenje da je život lijep. Nikako neće zlo misliti o životu i svijetu. Za njih religija od prvog početka znači neko sjedinjenje s Bogom, koji ih je obdario slobodom. Uslijed toga grijeh i zlo ne mogu više pomračiti njihov vidik. Sve gledaju u perspektivi svog *optimističkog* raspoloženja, čvrsto uvjereni da je ljudska narav po sebi dobra i da se treba u nju uzdati. Ni o Bogu ni o ljudima ne misle loše. Takvi karakteri — to izričito spominje sam James — nalaze mnogo podesnije tlo u katolicizmu nego u protestantizmu, čiji su čuvstveni svijet uglavnom odredili pesimistički duhovi.

Treba razlikovati dvostruki optimizam, spontani i nespontani. *Spontani* optimizam znači radost što je čovjek neposredno iskusi. *Nespontani* optimizam, obratno, znači neku vrstu apstraktnog promatranja, pri čemu čovjek nalazi da su sve stvari dobre. To je utoliko moguće, što se apstrakcijom zanemaruju oni aspekti, pod kojima bismo mogli doći do protivnog uvjerenja, naime da su stvari barem u nekom pogledu zle. Štoviše, vedro se raspoloženje može naprosto pretvoriti u namjerni religiozni stav. To je u skladu s ljudskom naravi. S toga se stanovišta može donekle razumjeti nastojanje nekih psihoterapeutskih sekta u Americi, koje se u religioznom smislu zalažu za neku duhovnu higijenu. Njihova je parola uglavnom ova: Ti si zdrav i jak, samo treba da to znaš! Takav optimistički stav ima da bude izvor nove snage.

Optimistički tip zaboravlja ili niječe svako zlo, a *pesimistički* tip obratno. On neprestano potcrtava i ističe negativne strane života i svijeta, kao da se prava njihova bit očituje u zlu. Mnogi znaju i za radost i za sreću, ali svaki put kad osjećaju koju neugodnost smatraju da je to glas iz dubine njihove duše, glas koji ih opominje i potsjeća na pravu vrijednost njihova života. Drugi su opet tako osjetljivi, da ne mogu više prosuditi vrijednost život-

nih dobara, nego ih također označuju negativnim predznakom. Sve je prolazno, ništeto! Samo prah i pepeo! Na koncu propast!

Još kompliciranija je stvar kad nastupaju prave patološke pojave. U stanju *anhedonije* (po Ribotu) čovjek je potpuno izložen čuvstvu nemoći. Uopće nema sposobnosti da se raduje ili da se nečemu divi. Kao da se dobro nalazi preko granica njegove svijesti i njegove pažnje. Zato je sklon kritiziranju. Svagdje pokazuje neko načelno nezadovoljstvo.

Najsavršenijim religijama smatra James one, u kojima se ističu negativni, pesimistički elementi. Najpoznatiji su oblici takve religioznosti budizam i katolicizam. U njima prevladava zahtjev otkupljenja. Čovjek se mora preporoditi.

U svijetu optimističkog tipa, koji se zove i tip »jedanput rođenih«, sve se razvija u istom pravcu. Sve je određeno. Naprosto treba od pozitivnog odbiti ono što je negativno, pa se dobije takozvana ukupna vrijednost stvarnosti. Ukoliko je ta vrijednost pozitivna, utoliko se može govoriti o religioznoj sreći. Drukčije je kod pesimističkog tipa, kod »dvaput rođenih«. Tu nije dovoljno obično dodavanje ili oduzimanje pozitivnih i negativnih vrijednosti. Rezultat ne zadovoljava, već daje povoda da se očajava. Pa i treba očajavati, da se dođe do pravog života. To je »obraćenje«, u kojem se usklađuju divergentne težnje čovjekove duše. Stvara se jedinstvo, a nastupa opće smirenje.

»*Obračenje*«. Pojam religioznog »obraćenja« kod Jamesa označuje onaj proces, kojim se čovjek izbavi iz svijesne vjerske krize. »*Obračenje*« nastaje tim što se čovjek nalazi u dodiru s naročito religioznom stvarnošću. To je ono što vodi do većeg nutarnjeg jedinstva. *Obračenik* smatra da se nalazi na pravom putu, pa se stoga osjeća sretnim. James ne pita da li je za takvu promjenu potreban neki naročiti utjecaj Božji ili nije. Po njemu je važno da tu prevladava jedna naročita nova religiozna svrha, na koju je usmjereno čitavo htijenje, a koja kao takva stoji u žarištu svijesti. Stoga se također može reći da se čovjek onda »obratiti«, kad religiozne predodžbe s periferije dolaze prema središtu svijesti. Onda one oblikuju u glavnim crtama nutarnji život čovjekov. Psihološki se proces obraćenja može samo opisati, a ne potpuno protumačiti. Nije nam moguće znati za sve one momente, uslijed kojih se izvjesne misli i ciljevi najedanput približuju središtu svijesti. To ima svoj temelj često u potsvijesnom životu. Zato će nam uvijek preostati nešto što ne možemo ni dovoljno opisati ni potpuno razumjeti.

Kod »obraćenja« značajna su ova čuvstva: nada, sreća, sigurnost, odlučnost. Ta čuvstva mogu vrlo brzo i najedanput nastati i izazvati daljne promjene. Pozivajući se na Starbucka smatra James da je »obraćenje« po svojoj biti normalna pojava u životu mladeži, a da nastaje onda kad dijete prelazi granice svog

dotadašnjeg duhovnog života, te ulazi u širi i zreliji život razuma i čuvstva. Uglavnom se mogu razlikovati dva tipa. Prvi se svjesno i donekle svojom voljom predaje novom religioznom cilju, a kod drugog se može govoriti samo o nekom potsvjesnom i nesvojevoljnom predanju.

Koja svojstva ima »obraćenje«? James nabraja ova: prestanak nemira, razumijevanje novih istina, uvjerenje da se i svijel promijenio. Duša je sad uvjerenjena da će sve krenuti na dobro. Ma da izvanjske životne prilike ostaju iste, ipak je duša sad smirena i puna nade. Osim toga razumijeva istine, koje su joj prije bile nerazumljive, iako možda ni sad nema jasnih pojmova o njima. Konačno joj se cijeli svijet prikazuje u novom svijetlu. Sve joj je sad lijepo i dobro: vrijedno je živjeti.

*Plodovi religije.* Kao plod religioznog života opisuje James u prvom redu *svetost*. Najveća djela imala su uvijek religiozne motive. Svet je onaj, kod koga se religiozna čuvstva nalaze u središtu ili žarištu svijesti. Taj se čovjek neće izgubiti u sitnicama svagdašnjega života, jer je čvrsto uvjeren o opstojnosti jedne idealne sile, a sam živi nekim višim životom. On je nadalje čvrsto uvjeren da postoji uski odnos između spomenute idealne sile i njegovog života, pa se rado pokorava njenom vodstvu. U njemu uslijed toga prevladava čuvstvo neograničenog ushićenja i slobode. Cijeli se njegov život kreće u pravcu nesebičnih i skladnih sklonosti. To vodi do velike askeze, do duševne jakosti, do čistoće i do velike ljubavi.

U svojoj »kritici čiste svetosti«, kako parodira Kantovo glavno djelo, James je kao uvijek pragmatist. Ne ispituje »istinitost svetosti, već neprestano pita samo što nam »koristi« svetost. U prosuđivanju tog pitanja očevidno se radi o relativističkom shvaćanju ideje božanstva, a prema tome i religije. To još više dolazi do izražaja u daljnjem opisivanju i prosuđivanju religioznih pojava, a naročito u kritici spekulativne metafizike, koja se nadovezuje na prikazivanje mističkog iskustva. Tom prilikom doznajemo da je čuvstvo najdublji korijen religije, a da su filozofske i teološke formule samo sekundarni proizvodi, otprilike kao prijevod jednog teksta na strani jezik. Da nema religioznog čuvstva, ne bi moglo biti ni »filozofskog bogoslovlja«. Ali kao sekundarni proizvodi imaju i te apstraktne formule svoju korist i svoje značenje. Jer kad govorimo o bilo kakvim čuvstvima, moramo se služiti općim pojmovima i riječima, a iz toga slijedi, da su pojmovne konstrukcije od izvjesnog značenja za naš religiozni život. Koliko je James u tome kritičan najbolje se vidi iz njegovog stava prema tradicionalnim metafizičkim dokazima za opstojnost Božju. O tim dokazima kaže skoro od riječi do riječi ovo: Neću opširno govoriti o pojedinim tim dokazima. Činjenica, da su skoro svi idealistički mislioci počevši od Kanta smatrali da im se mogu rugati i da ih uopće ni ne trebaju ispitivati, sama pokazuje, da oni ne mogu biti

čvrst temelj vjere u Boga. Uzročnost je suviše mračan princip, a da bi takvi dokazi mogli na sebi nositi težinu cijele teološke zgrade.

*Jamesovi rezultati.* Kao rezultat psihološkog promatranja religije James je utvrdio ovo:

Vidljivi se svijet smatra dijelom jednog višeg duhovnog svemira, i tek u njemu dobiva svoj smisao. — Pravi je naš cilj sjedinjenje s ovim višim svemirom, ili barem skladan odnos prema njemu. — Molitva li nutarnji saobraćaj s duhom tog svemira (bio on osoban ili ne) znači objektivno zbivanje, po kojem u naš pojavi svijet struji duhovna snaga, koja onda izaziva izvjesne učinke psihološke ili materijalne naravi. — Osim toga je religiozni čovjek pun životne snage, koju zapažamo na njemu bilo u lirskom oduševljenju bilo u etičkom heroizmu. Stoga ga obuzima čuvstvo sigurnosti i mira.

Sa subjektivno-psihološkog gledišta, tako nastavlja James, religiju treba smatrati jednom od najvažnijih bioloških funkcija čovječanstva, jer je od velikog utjecaja na naš život. To je stanovite zastupao i Leuba, na koga se James izričito poziva. On je među ostalim rekao: Ne spoznajemo Boga, niti ga shvaćamo, nego ga *trebamo* kao onoga koji se brine za nas, . . . kao prijatelja ili kao predmet naše ljubavi. Pokazuje li se korisnim, onda naša religiozna svijest ne pita dalje. . . Cilj svake religije nije Bog, već život. . . Pravi je temeljni pokretač religije na svim stupnjevima razvitka ljubav prema životu.

Na ovu se konstataciju nadovezuje spoznajnoteoretsko promatranje religije. James razlikuje ova dva pitanja: Sadrže li sve religiozne dogme i konfesije usprkos svojoj velikoj raznolikosti jednu zajedničku jezgru, za koju sve zajednički svjedoče? Je li ovaj zajednički temeljni sadržaj istinit?

Na prvo pitanje odgovara James bez oklijevanja pozitivno. Zajedničko je svim religijama ovo: čovjek osjeća da s njim nešto nije u redu, a tim što stupa u pravi odnos prema višim silama nastaje u njemu svijest da je izbavljen iz tog nenormalnog stanja. U čovjeku je prema tome već jedna klica više i savršenije stvarnosti. Ta je klica *bolji dio* u nama, s kojim se identificiramo, i to na taj način što dolazimo do svijesti i uvjerenja da taj bolji dio stoji u vezi s »nečim višim iste vrste«. S nečim višim što izvan čovjeka djeluje u svemiru, s kojim može stupiti u odnos, a koje mu može biti utočište, kad je cijeli njegov niži bitak doživio brodolom.

Malo je kompliciranije drugo pitanje, naime da li je ova zajednička jezgra svih religija »istinita«. Drugim riječima: Je li ono spomenuto »više iste vrste« samo proizvod naših predodžaba ili ono stvarno egzistira? S tim je u vezi cijeli niz daljnih pitanja: Ako ono egzistira, kako egzistira? Djeluje li ono? Kakvo je ono »sjedinenje«, o kojem su uvjereni religiozni geniji? U tim se pitanjima naročito crkvena gledišta veoma razilaze. Ni James

neće apodiktički odgovoriti, već svome odgovoru pripisuje samo značaj hipoteze. Obazirući se na činjenice želi dati takav odgovor, kojem naučna logika ne može iz opravdanih razloga uskratiti pristanak.

Evo, dakle, smisao te hipoteze.

Treba prije svega ono »više« tako opisati, da se s nama mogu slagati psiholozi. U tom pothvatu može posredovati pojam »potsvijesnog ja«. Ukupni je naš duševni život mnogo opsežniji, nego što to ikad doznajemo. Jedan dio našega ja ostaje skriven i nepoznat. Mnogo toga skrivenog nema daljneg značenja. Ali na tom području potsvijesti treba među ostalim tražiti podrijetlo genijalnih otkrića i djela. Tako se sad i ono »više« unutar granica naše vlastite egzistencije može smatrati *potsvijesnim nastavkom našeg svijesnog života*, što god ono bilo i značilo *izvan* granica naše individualne opstojnosti.

Ta hipoteza po Jamesu ima ove prednosti. Prvo, ona se osniva na jednoj psihološkoj činjenici. Drugo, ona može protumačiti uvjerenje pobožnog čovjeka da ga vodi neka izvanjska sila. Jer sve ono što iz potsvijesne religije probija u svijest nastupa kao nešto objektivno, pa stoga i može u čovjeku pobuditi utisak da ga vodi jedna izvanjska sila. U religioznom se životu radi o vodstvu »odozgo«. I to je razumljivo u ovoj hipotezi, jer se vodstvo pripisuje višim sposobnostima našeg vlastitog skrivenog duhovnog života. Zato je čuvstvo sjedinjenja sa spomenutom višom silom čuvstvo o nečem što stvarno egzistira; dakako, što egzistira kao potsvijesni nastavak našeg svijesnog života, kao stvarnost »iste vrste«.

*Kritičke refleksije.* S načelnog gledišta treba prije svega priznati da je James od početka do konca razlikovao *psihološko* istraživanje religioznosti od *filozofskog* odnosno *spoznajnoteoretskog* ocjenjivanja psihološki utvrđenih rezultata. U njegovu razlaganju nailazimo doduše na mnoge teoretske refleksije spoznajnoteoretskog značaja, ali je James to namjerno činio, svijestan da je napustio područje empiričke psihologije. Stoga se češće ponavljaju njegove opomene, naime da ne zamijenimo pitanje činjenica s pitanjem istine, to jest s pitanjem spoznajnoteoretskog ocjenjivanja činjeničnih sudova. Samo što ni samom Jamesu nije uvijek uspjelo da se u praktičnoj izvedbi svoga programa odvoji od svog pragmatizma. Baš time što je svoje pragmatističke predrasude unio u psihologiju unakazio je svoju metodu.

U vezi s ovim treba također upozoriti na činjenicu, da James visoko cijeni religioznost, jer je čvrsto uvjeren o njenoj »biološkoj korisnosti«. Ona je jedna od najvažnijih bioloških funkcija čovjeka, a njeni su plodovi od velikog značenja. Međutim, to je čisti pragmatizam, po kojem je istina ono što je »biološki korisno«. Drugo je istina, a drugo korist. Desilo se da je katkad najobičniji slučaj (zabuna ili zabluda) vodio do velikih otkrića, koja su vanredno



korisna za život. Prema tome može i zabluda imati »biološku korist«, ali je zato ipak nećemo smatrati istinom.

U metodičkom pogledu je Jamesovo istraživanje vrijednije od Starbuckovog. Kod njega prevladava kvalitativno ocjenjivanje materijala, kao što je uopće i njegov materijal već po sebi kvalitativno bolji od Starbuckovog. Životopisi, pisma, religiozne rasprave, mistički spisi i slično pružaju mu puno dragocjenih podataka. U raščlanjavanju tih dokumenata je James vanredno vješt. Samo što se po njegovoj metodi ipak previše zanemaruje obična ili normalna religioznost. Sigurno se normalna religioznost može dobro spoznati na osnovi istovrsnih nadnormalnih pojava. Ali je tu ipak velika pogibelj samovoljnog konstruiranja. Metodički je ispravnije da prije ispitujemo normalne pojave, pa da ih onda kontroliramo prema promatranju istovrsnih nadnormalnih i eventualno patoloških pojava.

U pogledu Jamesove tipologije može se reći da se tu radi tek o prvim počecima. Razdioba na optimistički i pesimistički tip još je suviše općenita, a da bi se mogle uočiti mnogovrsne nijanse, kojima obiluje religiozni život.

Prigovara se nadalje što je James vodio računa samo o »personalnoj« religiji i što je sasvim zanemario »institucionalnu« religiju. Prigovor je uistinu opravdan. Iako se naime izvanjska religiozna organizacija može tek pravo razumjeti na osnovi ličnog proživljavanja religioznih vrednota, ipak je u konkretnim prilikama važno i to, da i ta izvanjska organizacija sa svoje strane utječe na daljne proživljavanje i osobno oblikovanje religije. Dakle, ne smije se ispitati jedna bez druge, nego i jedna i druga, iako primarno »personalna«, a sekundarno »institucionalna« religija.

U shvaćanju obraćenja James ne prestano poziva na Starbucka, o kojem je u tom pitanju i ovisan. Protiv tog shvaćanja ima više opravdanih prigovora. Iznijet ću najglavnije. — Prije svega se pojam obraćenja uzima u dosta neodređenom smislu. Sam James kaže da je religija (religiozno obraćenje) samo jedan od mnogih puteva, kojima čovjek dolazi do nutarnjeg jedinstva i smirenja. Obraćenje ili obnova može također, obratno, od religije voditi do ateizma. Religiozno ili profano obraćenje je jedan opći psihološki proces, gdje se postepeno ili najedanput pojavljuje novi čovjek. — S psihološkog stanovišta previše je rečeno kad se kaže sa Jamesom da se neki ljudi možda uopće ne mogu ni u kakvim prilikama obratiti, jer da religiozne predodžbe ne mogu ući u središte njihovog duhovno-osobnog života. Sigurno može krivo naziranje na svijet i život, pesimističko ili materijalističko shvaćanje čovjeka u tom pogledu puno smetati. Ali nazvati takve osobe odličnim ljudima i praktičnim slugama Božjim, a ujedno im odreći svaku religioznost, to je teško razumljivo. — Sudbonosno je u čitavoj stvari Jamesovo pragmatističko stanovište. Tako čitamo skoro od riječi do riječi ovo: Ako je obraćenje od koristi za život, onda tre-

ba da ga cijenimo, iako je možda čisto naravni psihološki proces; obratno, ako nije od koristi za život, onda ga treba naprosto zbaciti, pa makar kakvog nadnaravnog podrijetla bilo. — Ispočetka je James oprezno razlikovao čistu psihologiju i nadnaravnu teologiju. Ali on ipak zanemaruje i zapostavlja *nadnaravni aspekt* religioznog »obraćenja«. Naročito proces naglog »obraćenja« fundira u potsvijesti i uopće u instinktivnim slojevima čovječjeg bitka.

#### NEKOLIKO VAŽNIJH PISACA

Da prikaz bude potpuniji treba barem ukratko spomenuti još nekoliko važnijih imena.

Donekle u duhu Starbuckove metode napisao je George A. Coe knjigu o duhovnom životu,<sup>7</sup> a kasnije jednu psihologiju religije.<sup>8</sup> I on se uglavnom bavi pojavom religioznog obraćenja, a dolazi do sličnih rezultata kao Starbuck. Njegova je knjiga o duhovnom životu bila vrlo raširena među metodističkim svećenstvom.

Starbuckovu je metodu znatno usavršio James B. Pratt.<sup>9</sup> Već je u samom dobavljanju materijala mnogo oprezniji od Starbucka. Odgovore traži od takvih osoba, koje se u nekom smislu mogu smatrati značajnim tipovima religioznog života. Na 550 upitnica dobio je svega 83 odgovora, a od ovih je samo 77 mogao upotrebiti. S onim osobama, koje su mu odgovorile, nastoji podržavati izvjesnu korespondenciju u svrhu produbljivanja i boljeg razumijevanja njihovih odgovora. Sasvim je novo kod njega to, što svoje gradivo uspoređuje sa svjedočanstvima i rezultatima povijesti religija i etnologije. Međutim, u praktičnom presuđivanju i ocjenjivanju pojedinih spomenutih momenata ni Pratt ne svladava sve poteškoće. Njegovo je statističko gradivo prilično nedostatno, a k tomu je dosta jednostrano iskoristio podatke iz povijesti religija i etnologije. Što se tiče samog predmeta njegovog istraživanja, išao je za tim da analizira vjeru uopće. Po njemu se vjera općenito pojavljuje u ovom trostrukom obliku: kao primitivna lakovjernost, kao razumna vjera i kao emocionalna vjera. To je ujedno trostruka razvojna etapa vjere, koja se po svom sadržaju navodno sastoji u tom da Bog za nas pretstavlja i znači neku *vrijednost*. Čovjek u prvom redu *treba* Boga, a *razumijeva* ga tek u podređe-

<sup>7</sup> G. A. Coe, *The Spiritual Life*. New York 1900.

<sup>8</sup> G. A. Coe, *The Psychology of Religion*. Chicago 1916.

<sup>9</sup> J. B. Pratt, *The Psychology of Religious Belief*. New York 1907. Važno mjesto zauzima u američkoj stručnoj literaturi Prattova kasnija knjiga: *The Religious Consciousness. A Psychological Study*. New York 1923. (Samo usput spominjem da je u naučnoj literaturi čitava zbrka u pogledu citiranja mjesta i godine izdanja američkih djela. Krivnja je donekle na tehničkoj opremi samih djela. Tako na pr. ova Prattova knjiga na naslovnoj strani ima: 1923; a na slijedećoj strani čitamo: Copyright, 1920; pri tom se nigdje ne spominje da se radi o drugom izdanju.) Opširno radi o odnosima između religije i potsvijesti, o »obraćenju«, o mističkom iskustvu, o ekstazi i o mnogim drugim pitanjima.

nom smislu. Bog je za nas vitalan zahtjev, a nije toliko teoretski problem. Prattovo je tumačenje vjere biologističko i relativističko.

George B. Cutten napisao je jedan od najboljih priručnika čitave psihologije religije pod naslovom: Psihološke pojave kršćanstva.<sup>10</sup> On ne donosi novo gradivo, već jedino prikazuje dotadašnje naučno stanje na području empiričkog istraživanja religije.

U pogledu imanentno-biološkog tumačenja religioznog iskustva više dodirnih tačaka sa Starbuckom i Jamesom ima Edward S. Ames.<sup>11</sup> Po njemu je svaki psihološki proces duhovno-tjelesne naravi. U religiji vidi samo naročitu pojavu reagiranja i prilagođivanja. Sve je to uvjetovano različitim izvanjskim činiocima, prije svega socijalnim prilikama.

U Hallovoj psihološkoj školi dobio je *etnološki pravac* nekoliko važnijih zastupnika. Najpoznatiji su James H. Leuba, o kojem je već naprijed bilo govora, zatim Irving King<sup>12</sup> i George M. Stratton.<sup>13</sup>

#### ZAKLJUČAK

Važnost američke psihologije religije nije u njenim rezultatima, nego u njenom načelnom stavu prema religijskom problemu. Iz naučnih razloga ona se u principu ograničuje na *empiričko* ispitivanje religioznosti. Neprestano ukazuje također na pitanje o istinitosti odnosno o vrijednosti religije, ali teoretski nastoji odvojiti iskustveno promatranje i opisivanje religioznih pojava od pitanja njihove spoznajnoteoretske vrijednosti i metafizičke fundiranosti. Kod svega je najsimpatičnije da se promatranje religioznih pojava razvilo takoreći organski iz ondašnjeg shvaćanja psihologije. Zato psihologija religije u Americi nije nastala iz neke reakcije na bilo kakve pretjerane filozofske struje, niti je trebala da bude nadomjestak za neke propale naučne ideale. Nastala je iz spoznaje i uvjerenja da je religioznost »vitalna funkcija« u najuzvišenijem smislu riječi, a da je u principu pristupačna naučnom promatranju i ispitivanju kao i svako drugo duševno iskustvo. Za takvo je stanovište u Americi teren bio pripravljen. Vjerske prilike u Americi svratile su i kao takve pozornost naučnih krugova na praktično i u tom smislu »vitalno« značenje religioznosti, a naročito je to činila nametljiva propaganda mnogobrojnih kršćanskih sekta. Tek se u toj perspektivi razumijeva, zašto je pojam »obraćenja« naprosto glavni predmet ispitivanja čitave američke psihologije religije.

<sup>10</sup> G. B. Cutten, *The Psychological Phenomena of Christianity*. New York 1909.

<sup>11</sup> E. S. Ames, *The Psychology of Religious Experience*. London 1910.

<sup>12</sup> I. King, *The Differentiation of the Religious Consciousness*. New York 1905. Zatim: *The Development of Religion. A Study in Anthropology and Social Psychology*. New York 1910.

<sup>13</sup> G. M. Stratton, *The Psychology of the Religious Life*. London 1911.

Pri ispitivanju religioznosti američki psiholozi uglavnom polaze od takvog shvaćanja duševnog života, koje se ukratko može nazvati *biologističkim*. Mnogo insistiraju na potsvijesti i na instinktu. Osim toga manjeviše zastupaju *relativistički pragmatizam*. Takvim su pretpostavkama uvjetovana njihova tumačenja i njihovi rezultati.

Konačno, koliko god prigovarali metodama američke psihologije religije, jedno je sigurno, naime, da su baš američki psiholozi *osnovali psihologiju religije kao samostalnu empiričku znanost*. To je u naučnom pogledu jedan od onih rijetkih proizvoda, što ih je Evropa »uvozila« iz Amerike.

#### L i t e r a t u r a

Osim literature koja je u tekstu navedena vidi naprijed spomenute uvode: G. Wunderle, W. Gruehn, W. Koepf, T. K. Oesterreich. — Kratki referati i monografije: J. Bessmer, Die Theologie vom Standpunkte der funktionellen Psychologie. (Stimmen aus Maria-Laach. 71, 1906, str. 154—164.) J. B. Pratt, Die Religionspsychologie in den Vereinigten Staaten. Uebersetzt von A. L. Muthmann. (Zeitschrift für Religionspsychologie. 3, 1909, str. 89—98.) G. Wobbermin, Zur religionspsychologischen Arbeit des Auslandes. (Religion und Geisteskultur. 4, 1910, str. 233—247.) K. A. Busch, William James als Religionsphilosoph. Inaugural-Dissertation (Erlangen). Göttingen 1911. O Jamesovoj psihologiji religije: str. 17—42. St. A. Cook, Religion. (Encyclopaedia of Religion and Ethics. Vol. X. Edinburgh 1918, str. 662—693.) R. M. Jones, Psychology and the Spiritual Life. (The Journal of Religion. 1. 1921, str. 449—461.) E. L. Schaub, The Present Status of the Psychology of Religion. (Isti časopis. 2, 1922, str. 362—379.) W. C. Bower, The Organization of Religious Experience. (Isti časopis. 3, 1923, str. 34—50.) W. B. Selbie, The Psychology of Religion. Oxford 1924. P. Stankamenac, O metodi psihologije religije. Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Knjiga 23. razreda historičko-filološkoga i filozofičko-juridičkoga. Zagreb 1925, str. 137—191.) H. N. Wieman, Religious Experience and Scientific Method. New York 1926. E. L. Schaub, The Psychology of Religion in America during the past Quarter-Century. (The Journal of Religion. 6, 1926, str. 113—134.) H. Pinard de la Boullaye, L'Étude comparée des religions. II: Ses méthodes. Paris 1929. O psihološkim metodama: str. 305—386. G. Niemeier, Die Methoden und Grundauffassungen der Religionsphilosophie der Gegenwart. Stuttgart 1930. O psihološkim metodama: str. 21—119. H. N. Wieman, Values: Primary Data for Religious Inquiry. (The Journal of Religion. 16, 1936, str. 379—405.) — Za daljnu literaturu vidi: I. King, The Development of Religion. New York 1910. G. A. Coe, The Psychology of Religion. Chicago 1916. J. B. Pratt, The Religious Consciousness. New York 1923.

Dr. Vilim Keilbach