

O POLITIČKOJ UPOTREBLJIVOSTI RELIGIJE*

Politička upotrebljivost religije i njen latentni politički potencijal u uvjetima suvremenog svijeta ne tvore neku konstantnu i nepromjenljivu veličinu, isto kao što opće značenje religije za život ljudi nije po definiciji uvijek na istoj razini. Očito je da postoje značajne oscilacije u mogućem značenju koje religija ima za društveni život ljudi, te, stoga, prirodno nastupaju i plime i oseke religioznosti koje nisu slučajne naravi. Stoga je očito da postoje osobite okolnosti i osobite situacije u kojima se latentni politički potencijal religije izuzetno lako i brzo aktivira isto kao što postoje situacije, koje djeluju katalizatorski na brzi i nagli porast političke upotrebljivosti religije. Stoga postoje i situacije u kojima rastu i jačaju šire tendencije da se latentni politički potencijal religije aktualizira u određenom političkom pravcu, te da se ostvari maksimalno moguća politizacija religije.

U suvremenim uvjetima moguće je prepoznati dvije vrste okolnosti koje po pravilu i tendencijski povećavaju političku upotrebljivost religije i vode aktualizaciji latentnog političkog potencijala religije. To su okolnosti unutar-religijske i unutar-eklezijalne naravi, ali i okolnosti šire društvene, političke i kulturne naravi, koje nastupaju u društvenim i političkim prostorima što tvore okolinu za religiju i religijske organizacije.

Na prvom mjestu, ne može biti mnogo sumnje oko toga da religijske krize i izrazite oseke masovne religioznosti, s erozijom veza ljudi za religiju i fragmentarizacijom i marginalizacijom religijskih kulturnih totalizacija izravno djeluju u pravcu izrazite politizacije religije. Istina, čini se da religijske kri-

*) Objavljujemo izvod iz šire studije prof. Vrcana.

ze i oseke religioznosti u masovnim razmjerama po pravilu smanjuju latentni politički potencijal religije, ali istodobno povećavaju političku upotrebljivost religije i jačaju tendencije ka politizaciji religija. Razumno je pretpostaviti da situacije dubljih religijskih kriza povijesno datih religija — obilježene pored ostalog i fragmentarizacijom religijskih kulturnih totalizacija i vidljivim padom kredibilitnosti temeljnih religijskih vjerovanja, prije svega onostrane i eshatologijske usmjerenosti, te gubitkom motivacione snage religijskih vrijednosti, — mogu objektivno jačati unutar-religijske i unutar-eklezijalne tendencije izravne politizacije religije kako bi se time blokirao, ili barem usporio daljnji pad kredibilitnosti religijskih vjerovanja i daljnja erozija religioznosti u masovnim razmjerima. Prirodno je očekivati da će se u situacijama, kad se širi nevjerovanje u onostrane entitete, kad je nagrizena vjera u zagrobni život i kad se marginaliziraju vjerovanja u iskupljenje i spasenje, konsolidacija religije potražiti i na čisto instrumentalan način u izvanjskim osloncima i potporama, te prije svega u političkim osloncima i u onim političkim programima i idejama za koje se vjeruje da dobro prolaze na tržištu ideja.

Nadalje, malo može biti sumnje da se unutar religijskih skupina i organizacija povećavaju šanse izravno političkog aktiviranja i aktualiziranja latentnog političkog potencijala religije u svakoj pogodnoj društvenoj i kulturnoj situaciji u onoj mjeri u kojoj se određene religijske organizacije u svojim univerzalističkim pretenzijama nisu do kraja oslobodile totalitarnih tendencija iz vlastite prošlosti. A to znači da još priželjkuju i spremne su iskoristiti svaku povoljnu prigodu da ponovno osvoje hegemonijalnu poziciju u kulturi, a posredstvom kulture i u društvu, te da vlastite kulturne totalizacije u cijelosti, ili barem u nekim njihovim bitnim okvirnim sadržajima nametnu sveukupnoj populaciji suvremenog društva na način koji isključuje mogućnost osporavanja, ne libeći se pri tome i oslonca na državnu vlast kao na svoju svjetovnu ruku. A to, razumije se, u suvremenim prilikama vrijedi prije svega u onoj mjeri u kojoj u postojećim religijskim organizacijama još dominiraju očekivanja da je suvremeni društveni i kulturni pluralizam, koji je praktično religiju reducirao u mnogim suvremenim društvima samo na jedan od postojećih kulturnih sistema pored ostalih — privremena, prolazna i površinska pojava, te je, stoga, današnja manjinska pozicija religije u mnogim društvima veoma privremene naravi. U tom slučaju, prirodno je očekivati da će se unutar religijskih organizacija javiti snage koje će se truditi svim silama, koristeći i politička

sredstva i političke kombinacije i koalicije, da se obnovi ranije postojeća monopolna, ili barem hegemonijalna pozicija religije i crkve u kulturi i u društvu.

Na kraju, u prepoznavanju nekih okolnosti unutar-religijske i unutar-eklezijalne prirode, koje povećavaju šanse za izravnu politizaciju religije, nije moguće zanemariti činjenicu da religija i religijske organizacije ne žive samo od »riječi Gospodinove«, već i od stanovitih materijalnih činilaca, organizacijskih potpora i mreže realnih društvenih povezanosti sasvim onostrane prirode. Stoga religijske zajednice imaju stanovita materijalna uporišta svog opstojanja i materijalne i organizacijske pretpostavke djelovanja. A to znači da njihov društveni položaj ima i neku svoju realnu društvenu podlogu, koja se često sastoji od nemalog materijalnog bogatstva, brojnih društvenih privilegija i razuđene organizacijske strukture, kojom se osigurava prisutnost religije u različitim dijelovima društva.

Prije svega, čini se da svaki sklop povijesnih, društvenih i kulturnih okolnosti, koji u uvjetima suvremenog kapitalizma u njegovim industrijski najrazvijenijim neo-kapitalističkim oblicima, dovodi do trajnije društvene stagnacije i još više rađa duboke strukturalne društvene krize, po pravilu povećava šanse za izravnu politizaciju religije i za porast političke upotrebljivosti religije. Posebno ako nastupa sveobuhvatna i protrahirana društvena kriza, iz koje kao da ne postoje brzi i laki izlazi. I to kriza u kojoj se na neki način gotovo sve dovodi u pitanje i u kojoj jačaju involutivne, retrogradne i destruktivne tendencije u društvu. Istina, kapitalizam u svojim najrazvijenijim neo-kapitalističkim oblicima pokazao je u razdobljima svog relativno stabilnog i stalnog privrednog rasta i društvenog razvoja da nema potrebu za religijom kao središnjim elementom u službenoj kulturi. U stvari, pokazalo se da taj oblik kapitalizma razvija osobite nereligijske načine legitimiranja vlastitih struktura i ključnih institucionalnih društvenih aranžmana, te isto tako razvija i nove, osobite, svjetovne načine motiviranja djelovanja ljudi u skladu sa zahtjevima društvenog sistema. Dapače, neo-kapitalizam razvija i novi i osobiti instrumentarij kompenzacijske naravi, koji se razlikuje od tradicionalnog, onostrano orijentisanog, religijskog instrumentarija, a koji manje-više uspješno zamjenjuje religiju u njenoj ranijoj kompenzacijskoj funkciji. Stoga J. Habermas ne bez razloga govori o »sindromima građanskog i obiteljsko-profesionalnog privatizma« kao osnovi motivacionog mehanizma u socio-kulturnom sistemu kasnog kapitalizma. Nije nimalo čudno

što je upravo u razdoblju stabilnog privrednog rasta i ranije neviđenog društvenog razvoja u poratnim godinama doveden do kraja proces gubitka hegemonijalne pozicije religije, koji je započeo s pobjedom kapitalizma nad feudalizmom, te je postalo više nego vidljivo premeštanje religije iz središta vladajućeg socio-kulturnog sistema na njegovu periferiju. Kapitalizam, ipak, nije u stanju da na vlastitoj osnovi osigura sve kulturne preduvjete vlastitog funkcioniranja i reproduciranja. Stoga ne eliminira potpuno ni religiju iz kulturnog instrumentarija na koji se oslanja. I religija se, drugim riječima, koristi u stanovitoj mjeri kao kulturni kompleks koji služi održanju i reprodukciji kapitalizma. I to ponajprije u izrazito komplementarnoj i subsidijarnoj društvenoj funkciji kojom se osiguravaju samo neki veoma opći, okvirni i kulturni uvjeti za funkcioniranje vladajućeg sistema, ili još prije kao socio-kulturni sistem u rezervi, koji se po pravilu aktivira samo u izuzetnim situacijama dubljih društvenih kriza i težih društvenih konvulzija, dok inače ostaje pretežno ograničen na područje obiteljskog i osobnog života. Na toj osnovi, u situaciji trajnije društvene stagnacije i dublje i sveobuhvatnije društvene krize, jačaju systemske tendencije maksimalnog aktiviranja religija ponajprije kao jednog od raspoloživih instrumenata za ovladavanje krizom, pored ostalog i po tome što religija nastupa s pretenzijama da posjeduje vječne istine i apsolutne vrijednosti koje nikad ne izdaju. Istodobno u religijskom i eklezijalnom krugu u takvim situacijama po pravilu jačaju tendencije maksimalnog iskorišćavanja nesigurnosti, tjeskobe i neizvjesnosti koje stvara kriza, da bi se reafirmirala religija kao jedino sigurno utočište i pouzdano uporište, da bi se ponovno osvojila ranije izgubljena hegemonijalna pozicija religije u kulturi i posredstvom kulture i u društvu, kao i da bi se ponovno preuzela povijesna inicijativa u vlastite ruke. To se događa tim više u onoj mjeri u kojoj se društvena kriza javlja i kao kulturna kriza, odnosno kriza ideologije. I to ponajviše i ponajprije onih oblika svjetovne kulture i svjetovne ideologije izvorno nastalih i oformljenih izvan religijskog kulturnog kruga i u protustavu tom krugu, koji su društveno funkcionirali kao svjetovna konkurencija religiji i svjetovna alternativa religije. Stoga se krizne situacije ovakvog tipa javljaju i kao situacije koje podstiču nade i očekivanja da je nastupilo vrijeme za povijesne i kulturne revanše religije.

Druga tipična situacija u kojoj po pravilu u uvjetima suvremenog svijeta jačaju tendencije političke aktivizacije religije i općenito se povećava politička upotrebljivost religije jest si-

tuacija iranskog, ili brazilskog tipa. To je situacija za koju je, po pravilu, karakteristično slijedeće:

a) Postojanje veoma zaoštrenih i gotovo sve-obuhvatnih društvenih proturječja strukturalne naravi, postojanje veoma drastičnih oblika eksploatacije, brze dislokacije masovnih dijelova stanovništva, bujanje drastičnih društvenih nejednakosti, proletarizacija dijelova radnog stanovništva i srednjih slojeva, izrazita društvena marginalizacija značajnih dijelova stanovništva, produbljivanja rascjepa između naraslih aspiracija širokih dijelova društva i systemske spremnosti i strukturalne sposobnosti da se takve aspiracije i uvažavaju i uspješno zadovoljavaju, značajno pogoršanje društvenog položaja i životne situacije masovnih dijelova stanovništva itd., iz čega se stvaraju i obnavljaju široki naboji stalno prisutnog generaliziranog i difuznog društvenog nezadovoljstva.

b) Istodobno postojanje izrazito nedemokratskih, despotskih i policijsko-represivnih oblika države u kojoj su pod parolom nacionalne sigurnosti suspendirane manje-više sve demokratske slobode, ljudska i građanska prava, te su zanemarena i gotovo sva socijalna prava, pa se pokušava uspostaviti i ostvariti potpuna i stroga kontrola na svim područjima društvenog života, uključivši i kulturni život sa ciljem da se prije svega osigura totalni politički monopol i isključi i blokira i najmanja mogućnost formiranja i konsolidiranja bilo gdje u društvu nekog značajnijeg žarišta radikalno osporavajućeg — duboko opozicione, anti-systemske i prevratničke aktivnosti uopće — koje bi moglo poslužiti za političku artikulaciju postojećeg društvenog nezadovoljstva.

c) Postojanje religije tradicionalno prisutne u datom društvu, koja je pustila duboke korijene u svakodnevni društveni život i oslanja se na stoljetnu tradiciju i razvijen autonomni kulturni i simbolički sistem te posjeduje autonomnu i razvijenu organizacijsku mrežu prisutnu u svim dijelovima društva, a koju vladajući sistem može kontrolirati samo izvan i parcijalno, pa i u uvjetima oštrog institucionalnog pritiska i izravnih povremenih progona, ima uvijek određene mogućnosti javnog i legalnog djelovanja i onda kad je sličan stupanj slobode uskraćen svim drugim mogućim društvenim, političkim i kulturnim snagama.

U takvoj situaciji jačaju po pravilu, tendencije političke aktivizacije religije i povećava se politička upotrebljivost religije. Naime, religija kao socio-kulturni i simbolički sistem koji je od vladajućeg društvenog sistema relativno dis-

tanciran i autonoman, ili se barem s njime javno ne identificira, ili ga vladajući sistem u potpunosti ne kontrolira, postaje privlačna točka za naboje društvenog nezadovoljstva sasvim svjetovne naravi — i to jedina privlačna točka — i kao najšira kulturna podloga i idejni okvir. Oslanjajući se na taj okvir moguće je postići stanovitu društvenu artikulaciju postojećeg difuznog i generalizovanog nezadovoljstva. U takvoj situaciji religija postaje jedini društveno značajan kanal čijim posredstvom postojeće nezadovoljstvo dobija svoj kulturni i simbolički izraz, te svoju društvenu relevanciju barem latentne političke naravi. Istodobno, religijska organizacija kao relativno autonomna, koju vladajući sistem samo izvana i parcijalno kontrolira, ali sa stanovitim mogućnostima javnog i legalnog djelovanja, lako se pretvara u jedino raspoloživu organizacijsku mrežu za koju se prirodno nastoji vezati i na koju se nastoji osloniti postojeće generalizirano i difuzno društveno nezadovoljstvo, te iz spontanog, prizemnog, difuznog društvenog nezadovoljstva prerasti u organizaciono artikulirano i konsolidirano nezadovoljstvo.

Istodobno u takvoj situaciji jačaju i unutar religijskog i unutar eklezijalnog kruga tendencije što potpunijeg vezivanja religije, sa svoje strane, za postojeće naboje masovnog nezadovoljstva, i za one dijelove društva koji su masovni nosilac takvog nezadovoljstva, da bi se na taj način popravila i konsolidirala opća društvena i kulturna pozicija religije i povećalo njeno opće životno značenje. I to posebno kad se objektivno pruža prilika da funkcionira bez konkurencije kao jedini društveno značajni nosilac alternativne kulture i alternativne perspektive u situaciji kad su sistemom eliminirani ili blokirani i svi drugi mogući nosioci alternativne kulture i alternativne perspektive svjetovne naravi.

Treća tipična situacija u kojoj u uvjetima suvremenog svijeta jačaju šanse za revitalizaciju religije i u tom okviru i za političku aktivizaciju religije, te se povećava politička upotrebljivost religije — jeste situacija izrazite stagnacije i duboke krize socijalističke alternative kapitalizmu i socijalističke perspektive uspostavljanja besklasnog društva. Povijesno promatrajući, nema sumnje da se socijalistička perspektiva izvorno javila i razvila kao bitni sastavni dio moderne kulture i njenih maksimalno svjetovnih dijelova, pored ostalog i u znaku izravnog protustava tradicionalnoj religijskoj kulturi, te izvan kulturnog kruga pod kontrolom religijskih organizacija. Stoga je lijeva, socijalistička i marksizmom inspirirana kultura bila u velikoj mjeri i onaj segment moderne kulture, koji je u najvećoj mjeri bio svjetovne naravi i nerijetko obi-

lježen izrazitim anti-klerikalizmom. Isto tako, nema sumnje da se socijalistička alternativa kapitalizmu i socijalistička perspektiva uspostavljanja novog društva oformila u krilu društvenog pokreta modernog industrijskog radništva za koje je od samog početka kapitalizma bilo karakteristično da je predstavljalo onaj hladni segment modernih društava koji se u prosjeku najmasovnije odvojio od tradicionalne religije i otudio od eklezijalnih organizacija. Ne može biti sumnje ni da su po pravilu organizirani masovni socijalistički pokreti, barem na evropskom tlu, svoje osnovne političke programe uvijek formilirali izrazito svjetovnim terminima, te su svoju sveukupnu društvenu akciju nastojali legitimirati i motivirati na čisto svjetovan način. Na kraju, ne može se poreći činjenica da su sva do sada uspostavljena socijalistička društva koristila za legitimiranje svojih ključnih institucionalnih društvenih aranžmana isključivo svjetovne socio-kulturne sadržaje, isto kao što su motivacionu osnovu za djelovanje ljudi tražili u suvremenoj svjetovnoj kulturi, prije svega marksističke provenijencije. Službena kultura u takvim društvima po pravilu je bila izrazito svjetovne naravi; jezgro službene kulture zapravo je institucionalno tvorila jedna od interpretacija marksizma. Stoga je, izraženo najblažim i najdobročudnijim terminima, u tim društvima došlo do maksimalnog institucionalnog reduciranja društvene uloge religije s potiskivanjem religije samo na područje privatnosti i osobnog života.

Ovo samo po sebi jasno govori o tome da se danas razumno može očekivati da svaka dublja stagnacija socijalističke alternative i svaka oseka u razvoju socijalističke kulture, kao i zastoj i dezorijentacija socijalističkog pokreta moraju objektivno dovesti i do jačanja tendencija iskorišćavanja pogodnosti krizne situacije u društvu i u religijskim zajednicama, kako bi se ostvarila što potpunija reafirmacija religije i »restauracija svega u Bogu«, te da se za religiju, religijom impregniranu kulturu i religijske organizacije ponovno osvoji sav onaj društveni, politički i kulturni prostor koji su ranije imali. To se, razumije se, događa s većim stupnjem vjerovatnoće u onoj mjeri u kojoj se postojeće socijalističke snage nisu odrekle onoga što bi se, preuzimajući Ingraovu terminologiju, moglo nazvati otvorenim ili prešutnim dirižmom i ekskluzivizmom, tj. uvjerenjem da je moguće suvremenim društvom upravljati iz jednog jedinog središta i uvjerenjem da u suvremenom društvu postoji samo jedna jedina društvena snaga koja je jedini nosilac svih pozitivnih vrijednosti, jedino središte sveukupne društvene mudrosti i jedino ishodište svake pozitivne inicijative u politici, ekonomici i u kulturi. Na sličan način sve ovo govo-

ri da se razumno može očekivati da svaka dublja društvena kriza socijalističkog sistema, kao već uspostavljenog i vladajućeg sistema, objektivno povećava one tendencije u religijskim zajednicama i u društvu koje drže da je nastupio i da nastupa pogodan trenutak za reafirmaciju središnjeg značenja religija za društveni život i ponovno preuzimanje hegemonijalne pozicije u kulturi i, posredstvom kulture, u društvu. To se događa s većim stupnjem vjerovatnoće u onoj mjeri u kojoj se — u uvjetima ograničenog i prekarnog konsenzusa i izrazito manjinske pozicije vladajućih socijalističkih snaga — socijalističko uređenje i poredak primarno oslanjaju i moraju oslanjati na permanentnu i posvudašnju primjenu sredstava društvene moći i državne vlasti, kao i na manje-više totalnu institucionalnu kontrolu nad cjelinom društvenog života, uključivši i područje kulture i osobnog života. To se isto događa s većim stupnjem vjerovatnoće u uvjetima socijalističkog društva, kad se postojećem društvenom realitetu, izrazito pluralistički artikuliranom u interesnom i kulturnom pogledu, nastoji izvana nametnuti izraziti monolitizam političke, ekonomske i kulturne naravi. To se, na kraju, također može dogoditi u uvjetima gdje se u situaciji ozbiljne društvene krize povećavaju naboji društvenog nezadovoljstva potisnutog ispod površine društveno priznate javnosti, te se ne može izraziti i artikulirati u okviru postojećih institucionalnih društvenih aranžmana. U takvim situacijama se s visokim stupnjem sigurnosti može očekivati da će prisutne konzervativne snage vršiti izvan i iznutra pritisak na religiju i na religijske organizacije, da bi ih iskoristili kao jedinu legalnu mogućnost za vlastito društveno djelovanje na širem društvenom i kulturnom planu, koje ima izravne političke implikacije. Ali u takvoj situaciji se, također, sa sigurnošću može očekivati da će i druge društvene težnje i aspiracije, koje izviru iz pluralistički artikuliranog društvenog realiteta, kao i naboji postojećeg društvenog nezadovoljstva koje se ne može normalno izraziti u okviru postojećih sistemskih aranžmana, prirodno vršiti pritisak na religiju i religijske organizacije kao jedini raspoloživi društveni i kulturni kanal da se društveno izraze i potvrde. Dapače, u takvoj situaciji može se sa sigurnošću očekivati da će i određene inovatorske društvene i kulturne tendencije, koje se javljaju u društvu, a ne mogu se normalno izraziti i artikulirati na društveno relevantan način u uskim okvirima službene kulture i posredstvom zatvorenih kanala institucionalnih društvenih aranžmana, potražiti svoj oslonac izvan sistemskih aranžmana i službene kulture u religiji kao vjekovima prisutnom socio-kulturnom sklopu, u religijski impregimiranim slojevima tradicionalne kulture i u postojećim religijskim organizacijama. To se, na

kraju, može ponajviše očekivati i onda kad socijalistički sistem u krizi reagira odbrambeno na izazove i teškoće koje nameće krizna situacija, jačajući upravo one systemske aspekte koji dijelom leže u ishodištima postojeće krize, a dijelom objektivno utječu na revitalizaciju religije i podižu njeno političko značenje. A to znači, praktično reagira, prije svega, jačajući institucionalnu krutost i zatvorenost, proširujući i produbljujući institucionalni pritisak i kontrolu nad svim područjima društvenog života, sužavajući i minimalne mogućnosti za normalno izražavanje postojećeg društvenog i kulturnog pluralizma, namećući još čvršće monolitističke stege društvenom životu i oslanjajući se sve više na izrazito autoritarne i represivne mjere kao mjere kojima se, navodno, najbrže može preovladati postojeća krizna situacija, itd. A to isto tako znači i onda kad su vladajuće socijalističke snage podlegle do te mjere procesu birokratizacije da su izgubile sposobnost društvene kreacije i inovacije, kao i sposobnost da u demokratski artikuliranim odnosima i na demokratski način jačaju svoj ukupni društveni utjecaj i šire krug svojih sljedbenika i saveznika.

Razumije se, sasvim je bjelodano da u svakoj dubljoj kriznoj situaciji u uvjetima socijalističkih društava moraju po pravilu i unutar religije i religijskih organizacija jačati tendencije potcrtavanja i naglašavanja drugotnosti religije i religijskih organizacija u odnosu na vladajući socijalistički sistem, te neidentifikacije i distanciranja vjernika od sistema. I još više moraju jačati tendencije da se upravo naglašavanjem temeljitog razlikovanja od socijalističkog sistema i svega što je za sistem vezano ponovno postigne faktična hegemonijalna pozicija religije u kulturi i u društvu, te da se predoči kao da se izlaz iz postojećih kriza može naći, polazeći samo od osnovnih sadržaja religije i religijom impregnirane kulture. I, na kraju, moraju jačati tendencije da se na valu plime društvenog nezadovoljstva obnovi masovna vezanost ljudi za religiju i religijske organizacije ponovno predoči kao prirodna i normalna činjenica društvenog života.

2.

Pitanje latentnog političkog potencijala religije i izravne političke upotrebljivosti religije u uvjetima modernog svijeta tradicionalno se postavljalo na prilično jednostavan način.

Prije svega, polazeći od osnovnog fonda religijskih ideja i vjerovanja s razlogom se zaključivalo da je opravdano latentni politički po-

tencijal religije i njenu izravnu političku upotrebljivost opisivati samo terminima političkog i idejnog konzervativizma. Držalo se, naime, s razlogom da je religija u uvjetima modernog svijeta i u političkom životu modernih društava po svojoj prirodi i po povijesno oformljenom kulturnom profilu politički upotrebljiva isključivo za izravno konzervativne svrhe i ciljeve, ako ne i za izrazito reakcionarne ciljeve u politici. Religija je po pravilu bez dvojbe, u uvjetima modernog svijeta, prirodno tvorila jedno od najznačajnijih kulturnih uporišta tradicionalizma, i u tom sklopu i konzervativnih društvenih snaga. I to izvorno onih obuzetih nostalgijom za svijetom feudalnog društva, te su u obnovi staleškog i monarhijskog društvenog uređenja vidjele povratak na »prirodne« osnove društvenog uređenja svakog mogućeg društva. Ali, isto tako i onih koje su se rađale na tlu modernog kapitalizma i koje su bile spremne da i na čisto instrumentalan način iskoriste postojeću religiju za svoje političke svrhe.

Nadalje, ne bez razloga držalo se da je religija u modernom svijetu po pravilu veoma homogena i u kulturnom smislu monolitna pojava, tako da je moguće u religijskom kulturnom krugu iz osnovnih religijskih vjerovanja na razini općeg nazora na svijet dosljedno i jednoznačno unaprijed izvoditi određene političke zaključke i političke opcije. U stvari, religijske organizacije su nastupale s pretenzijama da religija sačuva u svojim ključnim sadržajima i sve osnovne, potrebne ideje o tzv. prirodnom zakonu i o prirodnom redu stvari, na kojem se mora u krajnjoj liniji temeljiti svaki društveni poredak. Na toj osnovi se tražilo jednoznačno i monolitno političko opredjeljivanje vjernika kao vjernika. Na toj osnovi je religijska hijerarhija pretendirala da uvijek zasigurno zna u odlučujućim političkim sukobima i sporovima koja je strana istinski »Božja« strana.

Na kraju, držalo se s razlogom da religija upravo kao religija potčinjenih klasa funkcionira tako što blokira mogućnosti kulturnog i idejnog osamostaljivanja tih klasa.

Na spomenutoj osnovi s pravom se zaključivalo da je svaki širi prodor naprednih ideja u društvima u kojima je tradicionalno dominirala religija moguć samo pod dva uvjeta. I to, prvo, pod uvjetom stalnog i sve značajnijeg slabljenja opće društvene i kulturne uloge religije i bitnog nagrivanja hegemonijalne pozicije religije u kulturi, kao i sve izrazitije erozije vezaosti ljudi za religiju, tj. pod uvjetom napredujuće sekularizacije društvenog života i kulture kao i širenja teorijskog i praktičnog ateizma. I, drugo, pod uvjetom da značajan dio

vjerničkih masa, prije svega u potčinjenim klasama, ostajući i dalje na ovaj ili onaj način vezan za religiju, u svom praktičnom političkom opredjeljivanju zanemari i stavi u zagrade svoju religioznost i svoja temeljna religijska uvjerenja i izravne politički relevantne upute religijske organizacije, te da se počne u politici aktivirati i samostalno opredjeljivati nezavisno od svoje religije. Stoga se i razumno pretpostavlja da dinamika ekspanzije naprednog političkog opredjeljivanja ljudi u masovnim razmjerima ide dvostrukim kolosjekom: a) od pretrodnog izdvajanja ispod utjecaja religije kulture i uz prihvaćanje svjetovne kulture ka otvorenom i dosljednom naprednom političkom opredjeljivanju i političkom angažmanu, i b) od izravnog naprednog političkog opredjeljenja i političkog angažmana ka postupnom, ali sigurnom odvajanju od religije uz prihvaćanje ideja i vrijednosti svjetovne kulture.

Ovakva shvaćanja, koja su se temeljila na sigurnom povijesnom iskustvu, bila su u velikoj mjeri primjerena za objašnjavanje uloge religije i u prvim poratnim godinama u evropskom prostoru prije svega. Naime, u tom prostoru i u situaciji teške krize kapitalističkih odnosa i krize dominacije i hegemonije buržoazije, pokazao se bjelodani konzervativni potencijal religije i njena izravna politička upotrebljivost u konzervativne političke svrhe. U stvari, u situaciji teške krize kapitalističkih odnosa, pod utjecajem ratnih zbivanja u evropskom prostoru i još više pod utjecajem bujanja i rasta lijevih, anti-kapitalističkih strujanja i raspoloženja, religija se izravno politički aktivirala radi konsolidacije kapitalističkih društvenih odnosa i obnove političke dominacije i hegemonije buržoazije. Pri tome je religija pružila takvoj konsolidaciji isto onakvu kulturnu osnovu kakvu je u ekonomskom pogledu pružio Maršalov plan. Stoga su presudnu političku ulogu u procesu konsolidacije u nizu evropskih zemalja odigrale upravo političke organizacije izrazito konfesionalne prirode i pod najizravnijom kontrolom religijskih organizacija (MRP u Francuskoj, DC u Italiji i DC/CSU u Njemačkoj). I u širim svjetskim razmjerima religija se isto tako politički izravno i neizravno aktivirala na konsolidaciji onoga što je kasnije dobilo obilježje zapadnog vojno-političkog bloka. Izravnu podlogu takve političke aktivizacije religije tvorilo je tradicionalni anti-komunizam i anti-socijalizam. Religija se, po pravilu, politički aktivirala gotovo posvuda da bi se, mobilizirajući temeljne sadržaje religijske kulture i religijske tradicije i sveukupan društveni utjecaj religijskih organizacija, podizali na različite načine politički, idejni i kulturni bedemi anti-komunističke i anti-socijalističke naravi. I još

više da bi se podizanju takvih bedema, na bilo kojoj osnovi, dala religijska i onostrana legitimacija.

Doktrinarna podloga takve religijske strategije dobro je poznata. Ta strategija se, naime, pozivala na uvjerenje da osnovna religijska vjerovanja ne sadrže samo veoma opća moralna načela, već i manje-više jednoznačno određene i precizne principe navodno univerzalnog i nepromjenljivog »prirodnog zakona« božanskog porijekla, koji mora poštivati svaki društveni sistem i na kojima se može jedino izgraditi pravedno društveno uređenje. Polazeći od takve, zapravo, smislene osnove, Stepinac je npr. pravio razliku između prirodnog reda stvari i »božanskog zakona« na jednoj strani, te »lažnih principa ovog svijeta« na drugoj. Iz ovoga su slijedile dvije veoma važne implikacije izravno političke naravi. Prije svega, na takvom shvaćanju se temeljila i opravdavala pretenzija eklezijalne organizacije da, stojeći na neki način iznad konkretnog društva, svojim religijskim kulturnim totalizacijama suvereno određuje i opće okvire i političke normalnosti i nenormalnosti, koji bi trebalo da budu obavezni za sve političke snage i društvena uređenja. I to i onda kad se eklezijalne organizacije izravno i javno odriču političkih pretenzija i izravnog miješanja u politiku. I, drugo, iz toga je slijedilo pravo eklezijalnih organizacija da sve političke ideologije i politička učenja, koja nisu priznavala ta navodno vječna i univerzalna načela božanskog zakona kao osnovu svog društvenog djelovanja, okvalificiraju ne samo kao teške zablude i lažne doktrine već da ih proglase za nešto što je u biti pogubne i protuprirodne naravi. To je, dakako, prije svega vrijedilo za socijalizam i komunizam, koji je proglašen za »pogubnu kugu« koja razjeda same prirodne osnove društvenog života. Stoga se npr. u katoličkom krugu zaključivalo na služben način da niko ne može biti istodobno dobar katolik i socijalista. Na toj osnovi se sukob komunističkog pokreta i snaga kapitalizma predočavao kao sukob između metafizičkog zla i dobra, između satanskog, demonskog i protuprirodnog na jednoj strani i prirodnog i božanskog na drugoj. To je bio i idejni okvir uz čiju pomoć je religija politički pružala najveću moguću legitimaciju svim antikomunističkim snagama svugdje po svijetu: tj. da se na neki način nalaze na strani božje providnosti i da faktično djeluju u savezništvu s planovima providnosti. I te se najilustrativnije očitavalo u nas npr. u poznatoj Stepinčevoj tvrdnji da je u stvaranju ustaške NDH aprila 1941. godina bila na djelu ni manje i više nego ruka Božja, čime je NDH dao najveću moguću religijsku legitimaciju. Iz toga je slijedila u svjetskim razmjerima izravna i stalna politička upotrebljivost religije

za svrhe borbenog i nepomirljivog antikomunizma.

Razumije se, pothranjivanju takve strategije, i u najblažoj varijanti izbora manjeg zla, pridonosilo je uvjerenje da religija praktično nema nikakvih dugoročnih šansi da opstane, održi se i preživi u uvjetima etabliranih socijalističkih društava u kojima je pod presudnim utjecajem staljinizma dominirala totalna ideologizacija kulture i totalna politizacija svega i svačega u znaku nastojanja da se uspostavi društveni, idejni i kulturni monolitizam. U takvim uvjetima religija je prirodno bila tretirana kao strano tijelo u tkivu socijalističkog društva, koje u najboljem slučaju treba privremeno podnositi kao stanovitu nužnost što se ne da ukloniti, ali je istodobno treba podvrgnuti različitim oblicima ograničavanja i stalnom institucionalnom pritisku uz nerijetku primjenu i izravno represivnih i drastičnih sredstava, te izložiti negativnom utjecaju sistematski organizirane antireligiozne i antiteističke propagande i povremenim virulentnim ideolojskim kampanjama, u znaku ateizma kao državno favoriziranog i zaštićenog nazora na svijet.

Međutim, ranije spomenuta opća shvaćanja o isključivo konzervativnoj političkoj upotrebljivosti religije, kao i slična prešutna uvjerenja da religija i onda kad nema nikakvih izravnih političkih pretenzija, ipak u biti radi za konzervativne političke snage i ciljeve, djelomično su postala neprimjerena za razumjevanje onoga što se s religijom počelo događati od početka šezdesetih godina. Naime, početkom šezdesetih godina došlo je do vidljivog i značajnog zaokreta u nekim velikim svjetskim religijskim zajednicama, prije svega u katoličanstvu pod utjecajem II vatikanskog koncila. Taj zaokret je imao značajne političke implikacije i konzekvencije ponajprije u pogledu tradicionalne političke upotrebljivosti religije u konzervativne političke svrhe. Zapravo ranije jednoznačno određena i eklezijalno službeno priznata, izrazito konzervativna politička upotrebljivost religije je ozbiljno narušena i bjelodano nagrizena u njenoj jednoznačnosti. Još više je nagrizena i narušena ranije dominirajuća jedinstvenost i monolitnost u političkom opredjeljivanju i angažmanu vjernika kao vjernika, koja se pretpostavljala kao nešto što je samo po sebi razumljivo u religijskom krugu: došlo je do stanovitog, eklezijalno službeno priznatog i dopuštenog pluralizma u političkom opredjeljivanju vjernika i religijskih organizacija, te tako i do stanovite političke i ideolojske disperzije unutar općeg religijskog kruga. I to kako na razini doktrinarnih shvaćanja i interpretacija osnovnih religijskih poruka, tako i na razini konkretnog političkog ponaša-

nja u spornim pitanjima političkog života. Vjernici kao vjernici počeli su se javljati na svim — ili gotovo svim dijelovima suvremenog rasporeda političkih snaga od desnice do lijevice.

Zaokret o kojem je riječ, bio je prvenstveno uvjetovan nizom značajnih društvenih promjena koje su nastupile u suvremenom svijetu šezdesetih godina i koje su imale značajne konzekvencije kako za opću društvenu poziciju religije tako i za moguću sudbinu religije u uvjetima suvremenog svijeta. U najvažnije promjene, koje su uvjetovale spomenuti zaokret, moguće je ubrojiti slijedeće:

— prekid hladnog rata, zaoštrenih i posvudašnjih blokovskih konfrontacija, te širenje detanta koje je udaljilo perspektivu neposrednog i neumitnog sukoba svjetskih razmjera, u kojoj će se definitivno riješiti tko će koga;

— brz i stabilan privredni rast i sveukupan društveni razvoj niza suvremenih kapitalističkih društava nakon početne poratne konsolidacije s razvijanjem države blagostanja i tzv. socijalne države, koji je u velikoj mjeri doveo do ponovne marginalizacije religija kao socio-kulturnog sistema nužnog za održanje i funkcioniranje neokapitalizma u njegovim pozitivnim razvojnim fazama;

— stvaranje novog bloka socijalnih snaga, koji je neokapitalističkim društvenim odnosima osiguravao stanoviti širi društveni konzensus bez nužnog oslonca na tradicionalne konzervativne snage i konzervativne kulturne sadržaje;

— burni napredak oslobodilačkih pokreta diljem svijeta, koji su ugrozili pozicije onih kulturnih snaga što su funkcionirale kao sastavni dio kolonijalne kulturne penetracije i po pravilu bile glavni korisnik kolonijalizmom izazvanog loma autohtonih oblika kulture;

— razmah socijalizma kao svjetskog procesa;

— javni krah staljinizma u njegovim klasičnim paleo-staljinističkim oblicima i sadržajima;

— jačanje obnoviteljskih tendencija u socijalističkim društvima i pokretima prije svega u znaku razvijanja samoupravnog socijalizma, demokratskih oblika socijalizma, socijalizma s ljudskim licem, socijalizma s pluralističkom političkom, idejnom i kulturnom artikulacijom;

— bujanje novih društvenih gibanja s osporavajućim antikapitalističkim orijentacijama, koji su donijeli u suvremeni politički život nove subjekte i stanovite nove senzibilitete, kao što su bili studentska gibanja, feministički pokreti, ekologisti itd.;

— zavidna stabilnost tradicionalnog radničkog pokreta u nizu zemalja, čije su organizacije uspjele izdržati kako pod pritiskom političke i idejne naravi koje je kapitalistički sistem mobilizirao protiv njih, tako i pred nedvojbeno teškim iskušenjima nametnutim javnim krahom staljinizma i potrebom obračuna sa staljinizmom u vlastitim okvirima i u vlastitoj strategiji, ali isto tako i sukcesijom teških kriza koje su povremeno izbijale u pojedinim socijalističkim društvima, što su im ranije služila kao svojevrsni obrazac i ideal.

Ove promjene su, prema razumjevanju koje je postupno dobijalo na značenju i na težini unutar određenih religijskih i eklezijalnih krugova, prijetile da svojim izravnim i neizravnim posljedicama dovedu do kraja društvenu i kulturnu marginalizaciju religije u mnogim industrijski razvijenim društvima, te da religiju definitivno reduciraju samo na perifernu činjenicu društvenog života od stanovitog značenja pretežno unutar obiteljskog kruga i osobnog života. Posebno su te promjene prijetile da, uslijed religiji inherentnog tradicionalizma i beskompromisnog antisocijalizma i antikomunizma, religiju praktično svedu na činjenicu društvenog života, koja je prirodno vezana samo za najtradicionalnije i najkonzervativnije snage u suvremenim društvima i u suvremenoj kulturi i za eventualni povratak u prošlost. Na kraju, te su promjene prijetile da religiji, koja bi ostala na ranijim pozicijama, radikalno suze prostore njezinog mogućeg djelovanja i utjecaja i u geografskom smislu. I to osuđujući religiju na pasivnost i na u biti pasivnu rezistenciju u socijalističkim zemljama, i onda kada je postalo bjelodano da postoje značajne mogućnosti njenog djelovanja i uspješnog napretka i u tim društvima. I još više osuđujući je na neizbježan gubitak utjecaja u mnogim vanevropskim zemljama uslijed isključive vezanosti za procese pozapadnjavanja načina društvenog života, kao i za procese stalne kulturne i političke penetracije iz metropolskih društava.

U reagiranju na ozbiljne probleme koji su se time otvorili za religiju i eklezijalne organizacije, u religijskim krugovima formulirana su neka nova shvaćanja o odnosu religije naspram suvremenog svijeta, koja su izuzetno značajna po svojim mogućim političkim implikacijama i konzekvencijama. To se, razumije se, najbjelodanije dogodilo u katoličanstvu u kontekstu onoga što se uobičajilo nazivati koncilskom obnovom.

Prije svega, to je shvaćanje da su suvremeno društvo i suvremeni svijet učinili posljednjih desetljeća ogromne korake naprijed i ostvarili

izuzetno značajna i pozitivna dostignuća u mnogim područjima života. Međutim, crkva je ostala ušančena u starim pozicijama te je živeći više u prošlosti i od prošlosti, zaostala za napretkom svijeta i društva. Na toj osnovi razvila se svijest o postojanju značajnog raskoraka i razmaka između suvremenog svijeta koji se ubrzano razvija i napreduje, i crkve koja zaostaje i stoji na mjestu. Taj raskorak i razmak je, stoga, trebalo premostiti strategijom podanašnjeja katoličanstva.

Drugo shvaćanje značilo je potrebu priznavanja pune autonomije vremenitog svijeta i vremenitih vrijednosti, kao i punoljetnosti suvremenog čovjeka. Iz toga je slijedio i zaključak da moderni grad može funkcionirati kao stvarno ljudski grad, a da nije božji. Na toj osnovi je dezavuirana tradicionalna koncepcija o dva suprotstavljena grada — grada božjeg i grada bez boga. I još više, na toj osnovi je bilo moguće naglašavati da okrenutost vjernika ka onostranom svijetu i konačnom spasenju ne može biti zapreka za njihov angažman da se ovaj svijet i društvo učine što prihvatljivijim za ljude i po ljudskoj mjeri.

Treće shvaćanje je uključivalo priznavanje pune autonomije politike i političkog i jasno razdvajanje područja kojim se politika suvereno bavi od područja kojim se bavi religija. U stvari, sve to značilo je faktično priznanje da religija i crkva danas postoje i djeluju u sekulariziranom svijetu i društvu koje je pluralistički artikulirano u društvenom, političkom i kulturnom pogledu.

Četvrto shvaćanje bilo je o nad-ideologijskoj naravi religije, u tom smislu što religija, na neki način, stoji iznad svakog ljudskog projekta i programa organizacije društvenog života, te je u osnovi neutralna u odnosu na takve projekte i programe, pod uvjetom da ne operiraju s hipotezom konačnog rješenja svih egzistencijalnih pitanja čovjeka, koje bi eliminiralo potrebu onostranog zaokruženja ljudskog življenja. To je zapravo i shvaćanje da nije moguće, kako se ranije to mislilo i radilo, iz temeljnih biblijskih poruka kršćanstva izravno i dosljedno izvoditi niz manje-više preciznih i dostatnih načela o tzv. prirodnim osnovama svakog društvenog uređenja i o jednoznačno određenom božanskom zakonu na kojem se mora temeljiti svaki društveni sistem da bi bio ljudski podnošljiv.

Peto je naglašavanje razlika između nazora na svijet i filozofija na jednoj strani, te realnih povijesnih i društvenih pokreta koji na neki način usvajaju takve nazore i filozofije na drugoj. Ta razlika je omogućavala da

se u religijskom krugu prizna barem stanovišta utemeljenost i povijesna opravdanost, pa čak i zavidna povijesna, društvena i kulturna dostignuća i onih povijesnih i društvenih pokreta, koji su inače bili inspirirani nazorima na svijet i filozofijama nastalih izvan religijskog kulturnog kruga, te stoga neprihvatljivih za religiju i religijske organizacije. Time je pao tradicionalni alibi za nepomirljivi antikomunizam religijske obojenosti, tj. alibi koji se pozivao na ateističku usmjerenost marksizma kao na dovoljan razlog za beskompromisno suprotstavljanje komunizmu i za odricanje mogućnosti bilo kakve suradnje s komunistima na bilo kojem konkretnom pitanju društvenog života.

Sesto, jeste priznavanje i dopuštanje mogućnosti različitog političkog opredjeljivanja vjernika kao vjernika, čime je dobila legitimitet i stanovišta politička diferencijacija unutar katoličanstva. I na kraju — priznavanje činjenice da u uvjetima suvremenog sekulariziranog svijeta i društva religija može postojati i kao manjinska pojava, a crkva mora djelovati u situaciji dijaspore, a da se to ne predoči kao skandalozna činjenica.

Razumije se, na ovoj općoj podlozi bilo je moguće naglasiti autonomiju religije i crkve u odnosu na postojeće vojno-političke i ideološke blokove i jače istaknuti vanblokovsku poziciju katoličanstva. Time je isto tako bila moguća jasnija i autonomnija orijentacija u borbi za mir i protiv ratne opasnosti izvan konteksta postojećih blokovskih strategija. Nadalje, time je načelno bilo omogućeno i izraziti distanciranje od tzv. zapadnog svijeta i odlučnije otvaranje prema tzv. trećem svijetu i dramatičnim društvenim problemima života u društvima tog svijeta, uz priznavanje pune autonomije društava i kulture tog svijeta i uz izrazitije odvajanje od kulturnog pozapadnjavanja tog svijeta i kulturne penetracije iz metropola. Istodobno je time objektivno naglašena i potcrtana mogućnost dosljednijeg distanciranja crkve i religije od političkih snaga i režima s kojima se ranije crkva lako sporazumjevala i nalazila zajednički jezik, pa i mogućnost zauzimanja kritičkih stavova u odnosu na ranije ponašanje crkve u tom pogledu (primjer kritičke ocjene španjolske crkve o njenoj ranijoj potpori frankizmu). Time je, na kraju, otvorena mogućnost konkretnog dijaloga o ključnim pitanjima suvremenog življenja s različitim društvenim i kulturnim snagama, koje postoje kao autonomne snage u suvremenom svijetu i djeluju kao bitna komponenta suvremenog društvenog života.

Političke konzekvencije ovih shvaćanja najjasnije su se odrazile na tradicionalni, gotovo visceralni antikomunizam. To, dakako, ne znači da su religija i religijske organizacije odjednom, jednostavno od ranijeg tradicionalnog i beskompromisnog antikomunizma, prešle na otvoreni i dosljedni prokomunizam. Naprotiv, to samo znači da je raniji tradicionalni antikomunizam izgubio status jedino dosljednog i legitimnog odnosa vjernika i religijskih organizacija prema komunizmu, čiji odnos navodno izravno proizlazi iz središnjih biblijskih poruka. Istina, izgubivši raniju legitimnost, tradicionalni antikomunizam ostao je i dalje prisutan i duboko ukorijenjen u religijskom krugu, te su njegove recidive ostale uvijek moguće. U stvari, to ponajprije znači samo to da je i u ovom osobitom pogledu došlo do vidljive diferencijacije unutar religijskog i eklezijalnog kruga. Zapravo moglo bi se ustvrditi da su se šezdesetih godina javila barem četiri temeljna načina zamišljanja i prakticiranja odnosa prema komunizmu u krugu suvremenog katoličanstva.

Prvi način jeste poznati tradicionalni borbena antikomunizam: kršćanstvo se zamišlja i prakticira kao dosljedna, nepomirljiva i totalna suprotnost komunizmu koji uvijek ostaje isti bez obzira na sve razlike i s kojim nikad i pod nikakvim okolnostima ne može biti nikakvog dijaloga, nikakvih dodira i nikakve suradnje, pa ni miroljubive koegzistencije, već samo stalna i dosljedna konfrontacija. Stoga je i prirodno da se kršćanstvo, kršćanske organizacije i kršćani uvijek i svugdje moraju nalaziti u prvim redovima beskompromisne borbe protiv komunizma, pod bilo kojim podnebljem i bilo kojim uvjetima. Isto tako prirodno je da u socijalističkim društvima oni moraju biti nosioci, ako ne aktivnog suprotstavljanja, a ono pasivne rezistencije, uvijek spremni za antisocijalističke političke akcije. Na kraju, prirodno je, dapače, da po načelu »neprijatelji mojih prijatelja su moji prijatelji i saveznici« oni mogu ulaziti u saveze s bilo kojim drugim političkim i društvenim snagama, uključivši i autoritarne, fašistoidne i fašističke. U ovom smislenom okviru politička upotrebljivost religije u antikomunističke svrhe nije data samo kao mogućnost, već i kao nužnost.

Drugi način zamišlja i prakticira odnos kršćanstva kao alternativu komunizmu. Naime, komunizam kao ideologija i kao pokret nudi suvremenom svijetu i suvremenim ljudima jedan određen sistem vrijednosti i jedan određeni način osmišljavanja ljudskog svijeta i ljudskog života. Dapače, komunizam nastoji te svoje vrijednosti ozbiljiti svojom revolucio-

narnom akcijom. Kršćanstvo sa svoje strane ima svoj vlastiti sistem vrijednosti i svoj vlastiti način osmišljavanja ljudskog svijeta i ljudskog života. I ono, dakako, nastoji taj sistem vrijednosti afirmirati u svakodnevnom životu ljudi. Međutim, taj sistem vrijednosti se radikalno razlikuje od komunističkog do te mjere da u uvjetima suvremenog svijeta predstavlja sadržajno svojevrsnu alternativu komunizmu. To, međutim, ne znači da je neizbježna stalna i nepomirljiva konfrontacija s komunizmom i nemogućnost bilo kakvog oblika mirnog su-življenja kršćanstva i komunizma u pluralistički artikulisanom svijetu. Kršćanstvo se daleko više i daleko prije javlja i mora javiti kao konkurent komunizmu, nego kao njegov izravni i nepomirljivi protivnik. Razumije se, u ovom kontekstu se komunizam ne predočava više prije svega kao svojevrsna »pogubna kuga« koja navodno razjeda same osnove društvenog života, te ugrožava egzistenciju nacije, države, obitelji i samog čovjeka onako kako je to npr. tvrdio Stepić. Komunizam se daleko više predočava kao jedna od ljudskih povijesnih i društvenih mogućnosti koja, dakako, nije kršćanska i nema onaj dignitet koji ima kršćanstvo, ali je ipak neka ljudska mogućnost. Dapače, komunizam svojim postojanjem predstavlja stanovit povijesni i društveni izazov kršćanstvu, te podstiče kršćanstvo na stalno kritičko ispitivanje samog sebe i na pročišćavanje od usputnih povijesnih natruha koje su se izvane nalijepele na temeljne poruke i temeljne vrijednosti kršćanstva. To znači da kršćani više nisu bezuvjetno i permanentno upotrebljivi u bilo kakve anti-komunističke političke svrhe i ciljeve. To daleko više znači da kršćani moraju sačuvati svoj izvorni kršćanski identitet, te se ne smiju društveno i politički angažirati u akcijama u kojima bi izgubili ili ugrozili taj identitet i u kojima bi ponajviše zapostavili svoju temeljnu dužnost kršćanskog življenja i svjedočenja vjere te potvrđivanja kršćanskih vrijednosti.

U uvjetima suvremenih socijalističkih društava, to prije svega znači da se vjernici i religijske organizacije moraju truditi da sačuvaju svoj identitet i drugotnost u odnosu na postojeći sistem i službenu kulturu, te, stoga, i održati uvijek stanovitu distancu od sistema i njegovih ključnih institucija. U najpovoljnijim situacijama moraju se truditi da ta njihova drugotnost dobije što potpunije javno i političko priznanje.

Treći način zamišlja i prakticira kršćanstvo kao autonomnu društvenu i kulturnu snagu koja može dopuniti i dopunjavati komunizam u onim njegovim aspektima koji su bjelodano manjkavi sa kršćanskog stajališta, ali isto

tako može biti i samo dopunjeno određenim poticajima i sadržajima iz kulturnog kruga marksističke kulture i komunističkog gibanja, prije svega nužnim za analizu povijesne i društvene situacije i za orijentaciju u takvoj situaciji. U ovom kontekstu otkriva se stanovita konvergencija osnovnih kršćanskih vrijednosti i temeljnih vrijednosti koje naglašava komunistički pokret, i to prije svega onih vrijednosti koje imaju nedvojbenu emancipatorsku potencijal. U ovom slučaju društveni angažman vjernika i religijskih organizacija, inspiriran temeljnim biblijskim porukama s emancipatorskim nabojem, i društveni angažman komunista i njihovih organizacija u onoj mjeri u kojoj ostaju vjerne osnovnom emancipatorskom duhu izvornog marksizma i u kojoj su radikalno raskinule sa staljinizmom u svim njegovim paleo- ili neo-varijantama, idu usporedno i mogu se dodirivati.

Četvrti način jeste onaj koji kršćanstvo danas, prije svega, zamišlja i prakticira kao transcendiranje problematike svojstvene marksizmu i komunizmu i unutar čijeg okvira su marksizam i komunizam imali neko svoje povijesno opravdanje. To je shvaćanje koje može priznati eventualno neke povijesne zasluge i vrijednosti komunizmu, ističući istodobno njegovu povijesnu ograničenost i jednostranu povijesnu ukorjenjenost. Razumije se, u ovom kontekstu temeljni zadatak kršćanstva, kršćanskih organizacija i kršćana kao vjernika jeste da gledaju preko i iza komunizma, te da otvaraju nova obzorja sutrašnjeg ljudskog življenja, koja se nalaze s onu stranu svega onoga na što je komunizam praktično bio do sada koncentriran, a što je na neki način bitno nedostupno suvremenom komunizmu. I posebno u njegovim pretežno dogmatskim, krutim i izrazito autoritarnim varijantama.

Sve ovo svjedoči da su se na temelju promjena i pomaka koje su nastupile u suvremenim religijskim zajednicama značajno izmjenili ranije važeći okviri mogućeg naprednog socijalističkog političkog angažmana vjernika i religijskih organizacija. Takođe su se izmjenili okviri moguće političke upotrebljivosti religije.

Prije svega, otvorene su stanovite nove mogućnosti da se postigne napredni socijalistički ili prosocijalistički angažman jednog dijela vjernika i religijskih organizacija, sada više ne protiv ili mimo njihove religioznosti i u znaku stanovitog zanemarivanja ili djelomičnog suspendiranja njihove religioznosti, već polazeći od te religioznosti i pozivajući se na nje temeljne vrijednosti. Isto tako, stvorene su stanovite mogućnosti suradnje između religij-

skih organizacija i vjernih masa i socijalističkih političkih organizacija na nekim konkretnim pitanjima suvremenog društvenog života, na kojima može doći do konvergencije koja neće dovesti u pitanje ni autonomiju, ni identitet bilo koje strane. Na kraju, smanjene su mogućnosti bezuvjetne i stalne političke aktivizacije religije i religijskih organizacija u izrazito antisocijalističke i antikomunističke svrhe i ciljeve.

Jednom rečju, zaokret, koji se najbjeleodanije dogodio u katoličanstvu početkom šezdesetih godina, ozbiljno je nagrizao i doveo u pitanje tri osnovna uporišta iz kojih se hranila i obnavljala klasična politička upotrebljivost religije i religijskih organizacija u izrazito konzervativne političke svrhe i ciljeve. I to je, na prvom mjestu, klasični tradicionalizam, duboko ukorjenjen u katoličanstvo i kulturni krug katoličanstva, te se opetovano očitovao u nizu sukcesivnih osuda modernog svijeta od »Syllabusa« na ovamo i anatema gotovo svih značajnih kulturnih komponenata modernog svijeta. To je visceralni tradicionalizam, prožet nostalgijom za feudalnim staleškim društvom i tzv. ruralnom civilizacijom kao istinski kršćanskom civilizacijom, koji je s podozrenjem i odbojnošću gledao na sve ono što je moderni svijet donio sa sobom. To je tradicionalizam, koji se u ovim našim prostorima manifestirao kako u poznatim formulacijama iz biskupskog pisma iz rujna 1945. godine tako i u nedavnim osudama nudizma i pozivima da se i sredstvima vlasti ograniči širenje nudizma u nas. Naime, katolički biskupi su 1945. godine pisali doslovno: »Svršetak rata donio je svima nama velike promjene u svim fazama života. Pred našim očima je iščezlo ono što smo nekada smatrali temeljem svakidašnjeg života.« Na drugom mjestu, to je klasični katolički integralizam, po kojem religija, odnosno crkva jedina posjeduje istinu i to potpunu istinu, koja je, stojeći izvan vremena, prostora i svih konkretnih društava, dostatna da se objasni profana realnost. To je integralizam koji se ne može pomiriti s činjenicom kulturnog pluralizma kao pozitivne i čvrste činjenice suvremenog života, ili pak priznaje stanoviti kulturni pluralizam, ali za religiju i crkvu po definiciji zahtijeva hegemonijalnu poziciju koja joj daje pravo da iznad konkretnog društva i peripetija suvremenog društvenog života određuje opće okvire društvene, političke i moralne normalnosti i nenormalnosti koje bi navodno morali svi poštivati. I, na trećem mjestu, to je katolički intranzigentizam, po kojem je, pored ostalog, crkva, koja poznaje božanski zakon što je iznad svih ljudskih zakona, uvijek u pravu, dok su, po tome što je zlo po definiciji locirano izvan nje u profanom svijetu, uvijek drugi krivi i od njih se, stoga, mora

čekivati i popuštanje i kritičko ispitivanje vlastitih odnosa prema crkvi i religiji, a takođe i prilagođavanje.

3.

Pomak, opisan samo u grubim crtama, nedvojbeno se odražava na političku upotrebljivost religije i onoga što se danas događa s religijom u mnogim društvima. U stvari, taj pomak pitanje političke upotrebljivosti religije danas čini daleko složenijim, daleko proturječnim i daleko otvorenijim nego što je bilo u razdoblju od početka šezdesetih godina do sredine sedamdesetih godina, kad je u osnovi dominiralo stanovito otvaranje religije prema tematici koju je po pravilu ljevica stavljala na dnevni red društvenog i političkog života.

Prije svega, može se razumno pretpostaviti da je pomak o kojem je riječ povećao latentni politički potencijal religije time što je došlo do porasta ukupnog kulturnog i društvenog značenja religije i postojećih religijskih organizacija. I to u najmanju ruku u smislu jednog od značajnih i ponegdje nužnih instrumenata za ovladavanje postojećom društvenom krizom, ili barem za ublažavanje nekih njenih aspekata.

Međutim, porast latentnog političkog potencijala religije ne znači istodobno i povećavanje šansi za izravnu političku upotrebljivost religije. Naprotiv, čini se da su se smanjile šanse za političku upotrebu religije na neautonom i izvanjski način. Naime, izgleda da su se pojačale tendencije u religijskom i eklezijalnom krugu za autonomijom religije i religijskih organizacija u sveukupnom društvenom životu, pa, stoga, i tendencije da se suzi mogućnost upotrebe religije i religijskih organizacija na čisto instrumentalni način u tuđe političke ciljeve i svrhe. Moguća politička upotrebljivost religije danas daleko više ovisi od odluka i stavova eklezijalne hijerarhije nego što je ovisila u prethodnom desetljeću. Pri tome se očitovale i stanovite naglašavanje autonomije religije i religijskih organizacija u odnosu na postojeće političke stranke i političke režime u nizu zemalja.

Nadalje, čini se da se i dalje sužavaju ranije postojeće mogućnosti izravne i stalne političke upotrebljivosti religije u izrazito konzervativne, pa i otvoreno reakcionarne političke svrhe i ciljeve. To je vidljivo ponajprije na razini tematike koja je postupno postala središnja tematika religije i religijskih preokupacija (kao npr. tematika borbe za mir, suprotstavljanje trci za naoružanjem i politici hodanja po ivici ratne katastrofe, borba za

ljudska i socijalna prava, naglašavanje nehumanih i nesocijalnih aspekata proširene nezaposlenosti i marginalizacije širih dijelova radnog stanovništva, briga za siromašne i depri-vilegirane, isticanje potreba za ravnopravnošću naroda i jednakošću ljudi itd.) To se, razumiije se, prilično jasno vidi u odnosu na suvremeni val konzervativizma i neokonzervativizma, koji zapljuskuje mnoga suvremena društva. Naime, jasan je vidljiv razmak između tematike na kojoj danas službeno inzistiraju neke velike religijske zajednice u svijetu i tematike koju nameće suvremeni val konzervativizma i neokonzervativizma. Stoga je relativno ograničen angažman religijskih organizacija i vjernika u nastupajućem valu konzervativizma i neokonzervativizma. Istina, nema sumnje da se jedan dio vjernika i neke religijske organizacije uključuju u nastupajući val konzervativizma i neokonzervativizma prije svega konvergirajući s tim valom u znaku navodne moralizacije društvenog života i vraćajući se na tradicionalne moralne vrijednosti i norme kao na jedino čvrsto uporište protiv onoga što se doživljuje kao očita moralna degradacija društvenog života, pod pritiskom sve veće permisivnosti i neograničene slobodštine. Isto tako, nema sumnje da postoji stanovita konvergencija prije svega u znaku izravnog suprotstavljanja onim svjetovnim kulturnim i idejnim strujanjima izvorno oformljenim izvan kruga tradicionalne religijske kulture a koja suvremeni, nastupajući konzervativizam i neokonzervativizam smatraju duhovnim ishodištima svih negativnih strana suvremenog društvenog života.

Međutim, čini se da se istodobno proširio krug mogućih točaka u društveno-političkom djelovanju na kojima može doći do faktički konvergentnih ili kolateralnih akcija određenih religijskih organizacija i vjerskih masa na jednoj strani, te naprednih lijevih socijalističkih i komunističkih snaga i organizacija na drugoj. U tom smislu proširio se krug onih suvremenih gorućih društvenih pitanja na kojima je u nekim društvima postao moguć razvoj konvergentne ili kolateralne društveno-političke akcije vjernika i komunista. Ali, očito je da danas takva konvergencija postaje moguća samo uz zadržavanje pune autonomije religijskih organizacija i uz priznavanje i poštivanje religijskog identiteta vjernika i vjerskih masa. Stoga širenje kruga pitanja na kojima postaje moguća stanovita konvergencija ili usporedno djelovanje vjernika i komunista, na primjer, ide usporedno sa sužavanjem mogućnosti organizaciono političkog artikuliranja takve konvergenije u okviru neke obnovljene i osuvremenjene strategije narodno-frontovskog tipa, ili povijesnog kompromisa. I to

posebno strategije narodno-frontovskog tipa, u kojoj se ipak, u krajnjoj liniji, široko frontovsko savezništvo zamišlja i prakticira kao privremena taktika u funkciji osvajanja vlasti, ili u funkciji izlaska socijalističkog društva iz krizne situacije, te se frontovski partneri komunisti po pravilu tretiraju samo kao privremeni i dvojbjeni suputnici koji će sutra otpasti, ili će biti eliminirani.

Isto tako čini se da su se znatno suzile mogućnosti aktivnog angažiranja većih dijelova vjerničkih masa kao građana u društveno-političkim akcijama koje iniciraju i kojima rukovode komunisti, i to tako da se jednostavno — kao što je to bio ranije ponegdje slučaj — stavi u zagrade njihova religioznost i vezanost za crkvu. Drugim riječima, čini se da su se upravo krajem sedamdesetih godina značajno suzile mogućnosti jačanja političkog utjecaja Komunističke partije i njihovih organizacija na kulturni krug religije i na vjerničke mase, iako je po promjenama na doktrinarnoj razini trebalo očekivati otvaranja novih mogućnosti takve naravi. I te mogućnosti su posebno postale izrazito ograničene u onoj mjeri u kojoj se komunisti i njihove organizacije nisu oslobodile tri veoma značajna elementa iz tradicije III Internacionale, koja su, inače, sadržajno nespojiva ili su teško spojiva s priznavanjem pozitivnih vrijednosti suvremenog kulturnog i društvenog pluralizma. To su: prvo, duboko usađeni dirižizam, tj. uvjerenje da se suvremenim društvima može djelotvorno upravljati iz jednog jedinog mjesta i usmjeravati suvereno sve tokove društvenog života iz jednog jedinog središta; drugo, inherentni ekskluzivizam, tj. uvjerenje da postoji u uvjetima suvremenog društva samo jedna jedina društvena snaga, koja jest i može biti po definiciji nosilac sveukupne društvene mudrosti; stjecište pozitivnog kolektivnog iskustva, jedini nosilac povijesne, društvene i kulturne inicijative i jedini kreator i inicijator novih vrijednosti, novih načina rješavanja egzistencijalnih pitanja i novih načina društvenog života; i, treće, tradicionalni autoritarizam, za koji je karakteristično uvjerenje u sverješavajuću i maksimalno djelotvornu moć vlasti i društvene moći, i koji može, navodno, nadoknaditi sve slabosti idejnog utjecaja i ograničenost ostvarenog konsenzusa. Na kraju, najočitiije je da se te mogućnosti moraju radikalno sužavati, ukoliko se produbljuje kriza socijalizma i ukoliko se na postojeću krizu socijalizma u socijalističkim društvima reagira prije svega na autoritaran način i pribjegavajući autoritarnim solucijama.

U zaključku bi se moglo ustvrditi slijedeće. Vidljiv zaokret, koji je nastupio počet-

kom šezdesetih godina u religijskoj situaciji mnogim suvremenim društvima ozbiljno je doveo u pitanje i nagrizaio tradicionalnu i službeno forsiranu kompaktnost političkog opredjeljivanja vjernika i njihovih organizacija s izražito konzervativnim političkim predznacima. To se posebno jasno dogodilo u odnosu na tradicionalni i gotovo visceralni antikomunizam i antisocijalizam. Time je zaokret otvorio i proširio mogućnosti angažiranja vjernika kao vjernika u društveno-političkim akcijama socijalističke usmjerenosti, te je stvorio i povoljnije uvjete za ukupno jačanje utjecaja socijalističkih i komunističkih snaga i programa akcija na vjerničke mase i njihove organizacije.

Pomak, koji je nastupio krajem sedamdesetih godina, nije jednostavno obnovio stare odnose, ali je bitno otežao društvenu akciju socijalističkih i komunističkih snaga u odnosu na moguće angažiranje ili suradnju s vjernicima i njihovim organizacijama. Ako je zaokret iz početka šezdesetih godina doveo do stvaranja četiri modela odnosa kršćanstva naspram komunizmu nasuprot jednom jedinom modelu koji je do tada dominirao, to je pomak iz kraja sedamdesetih godina išao, prije svega, u prilog modela po kojem se kršćanstvo zamišlja i mora prakticirati bilo kao alternativa komunizmu, bilo kao transcendiranje komunizma i njemu svojstvene opće tematike.