

Srđan Vrcan

NEKE TEORIJSKE IMPLIKACIJE RELIGIOZNOSTI KAO MASOVNE POJAVE U SOCIJALISTIČKOM DRUŠTVU

U svojoj glasovitoj raspravi o ideologiji i utopiji Karl Mannheim je napravio zanimljivu primjedbu koje se valja prisjetiti na početku ovog pokušaja da se rasprave neke teorijske implikacije i teorijske konsekvencije postojeće religijske situacije u suvremenom socijalističkom društvu. Naime, Karl Mannheim je pisao da postoje stanovite povijesne točke »kada se kretanje samog društvenog života, poglavito u njegovim velikim krizama, uzdiže iznad samog sebe i postaje svjesno svojih vlastitih granica« (Mannheim, 1960: 47 i 522). Slijedeći ovu uzgrednu primjedbu, moglo bi se ustvrditi na jedan općenitiji način da povijesni tok društvenog života nije smješten u jednom manje ili više homogenom i ravnomjerno raspodijeljenom društvenom vremenu, koje uvijek ide stalnim korakom i stvara u svakom trenutku jednako povoljne točke za moguće uvide u inherentnu narav nekih značajnih društvenih pojava i u složeno razuđene posljedice nekih važnih društvenih struktura, nego poznaje trenutke vrlo sporog kretanja, razrijeđene sadržajem i, skoro ravne i stagnantne, što više skrivaju nego otkrivaju stvarni sadržaj društvenog života, ali isto tako i trenutke veoma brzog kretanja, intenzivnih i sveobuhvatnih gibanja, eruptivnog toka gusto prožetog zbivanjima, koji iznose na površinu svakodnevnog životnog iskustva i otkrivaju ono što po drugim uvjetima ostaje dobro skriveno i zakopano. Postoje, očito, neki privilegirani povijesni trenuci i privilegirane povijesne situacije — naročito situacije dubokih kriza, vrlo složenih i proširenih, što raskidaju uobičajene načine ponašanja u mnogim područjima društvenog života, izvanredno su dinamične i vrlo otvorene s obzirom na moguće ishode — koje čine vidljivim inherentnu narav nekih važnih društvenih pojava, koja u drugim okolnostima ostaje nevidljiva ili se teško primjećuje. Ovakvi privilegirani povijesni trenuci i povijesne situacije su veoma zanimljive s teorijskog stajališta. Naime, takvi povijesni trenuci i situacije veoma su pogodni za ispitivanje dometa i otkrivanje mogućih slabosti različitih teorijskih ideja, koje služe kao opća teorijska podloga za objašnjenje nekih značajnih društvenih pojava. Više nego samo jedan pojedinačni neočekivani, anomalni i strategijski podatak, koji vrši pritisak na individualnog istraživača — kako je to opisao R. K. Merton u tzv. »serendipity pattern« (Merton, 1963: 104/105) —, čitava povijesna situacija postaje očividno tako strukturirana da vrši pritisak u pravcu jednog produbljenog preispitivanja nekih dominantnih teorijskih socioloških gle-

dišta i pruža prilično povoljne mogućnosti da se ispita sposobnost da se na manje ili više zadovoljavajući način razmotre neke značajne društvene pojave unutar okvira različitih teorijskih pristupa, koji stoje na raspolaganju. I ovakve situacije čine neke teorijske ideje veoma problematičnim i smanjuju uvjerljivost drugih.

Ovdje se sugerira da ovo vrijedi i za različite sociološke nazore o religiji i religioznosti. I, što više, drži se da se suvremena povijesna situacija u Jugoslaviji, poglavito u odnosu na religiju i religioznost u njihovim najzanimljivijim suvremenim dimenzijama, može smatrati kao jedna takva privilegirana povijesna situacija, koja je veoma relevantna za raspravu o mogućim teorijskim implikacijama i teorijskim konsekvencijama koje se — sa stajališta sociološkog istraživanja religije — mogu izvesti iz činjenice postojanja religije i religioznosti u masovnim razmjerima u jednom globalnom društvu s funkcionirajućim društvenim sistemom, radikalno laičke naravi, te isto tako iz postojećih tendencija prema daljnjoj sekularizaciji društva i prema jednoj mogućoj religijskoj obnovi. I još općenitije, ona je veoma stimulativna za ponovno ispitivanje bar nekih općih ideja o religiji i religioznosti, koje su tako istaknuto prisutne u modernim sociološkim raspravama oko religije.

Može se dodati da je ova povijesna situacija isto tako vrlo zanimljiva sa stajališta jedne moguće rasprave oko nekih općih teorijskih nazora, koji se ne odnose ponajprije toliko na religiju, već i na društvo samo. Naime, jasno je da sociologija religije nije nikad bila — niti može uopće biti — jedna manje-više izolirana, veoma specifična grana sociološkog istraživanja. Ona je uvijek bila usko vezana s najvažnijim općim sociološkim teorijama.¹ U stvari, svaka sociološka teorija o religiji odražava i neke općenitije teorijske stavove o samom društvu isto tako kao i, barem neke, filozofske nazore o čovjeku i njegovom mjestu u univerzumu. Više je nego očito da napr. Durkheimovske ili moderne funkcionalističke teorije o religiji govore u stvari isto tako mnogo o religiji koliko i o društvu. Ni u jednom slučaju njihova najopćija teorijska gledišta o religiji nisu samo izvod iz mnoštva sustavno prikupljenih iskustvenih podataka o religijskom životu, ili samo uopćavanje iz široke rijeke religijskog iskustva, nego su i rezultat filozofskih i socioloških pogleda na društvo i ulogu ljudi u povijesti i društvu. Stoga, rasprava o nekim teorijskim nazorima o religiji mora uvijek uključivati i raspravu o nekim općim teorijskim stavovima o samom društvu.

II

Suvremena povijesna situacija u Jugoslaviji i posebno religijska situacija u tom širem okviru tako su, čini se, složene kretanjem novijih povijesnih zbivanja da se bar u nekom smislu mogu doživjeti kao skoro prava eksperimentalna situacija, vrlo dinamična i vrlo otvorena s obzirom na budućnost. Takva situacija je veoma pogodna da se postavi i razjasni niz teorijski značajnih pitanja sa stajališta sociologije i religije, kao i sa stajališta opće socio-

1) Postoji jedna prešutna opća teorijska ideja o samom društvu u ovakvom stavu: »S'il est des faits religieux en lesquels la société s'affirme, il en est d'autres en lesquels une société s'interroge« (Desroche, Paris, 1968, 65.).

loške teorije.² Ali, prije svega, pitanje: kako se mogu neke značajne činjenice, iskustvena datost kojih se teško može staviti u pitanje i čije su neke dimenzije prilično dobro opisane u dosadašnjim iskustvenim istraživanjima, objasniti u okviru različitih socioloških teorijskih pristupa religiji i religioznosti, i kako se ovakve činjenice mogu na razuman način uklopiti u različite teorijske okvire sociologije religije? Naročito takve činjenice, koje govore o trajnosti i vitalnosti religije i religioznosti kao masovnih pojava, što su prisutne ne samo u nekim perifernim društvenim situacijama i što su povezane ne samo s nekim marginalnim pojedincima ili marginalnim društvenim slojevima u jednom izrazito svjetovnom društvenom sistemu, već isto tako — s druge strane — govore i o koegzistenciji — ne uvijek miroljubivoj — između religioznosti, proširene religiozne indiferentnosti i ateizma u masovnim razmjerima kakvi nikad ranije nisu bili poznati u ovom povijesnom i društvenom prostoru, gdje su različite religije i crkve igrale stoljećima, skoro bez izazova, dominantnu ulogu u mnogim područjima nacionalnog, socijalnog i kulturnog života. Osobito kad se uzme u obzir činjenica da religijska indiferentnost i ateizam ipak nisu privremene i efermne pojave ili samo čisti privid. Ili, u krajnjoj analizi najopćije pitanje, koje se može formulirati na ovaj način: kakva je u stvari vjerojatna eksplikativna vrijednost nekih općih socioloških teorijskih ideja o religiji i religioznosti ako se striktno primijene kao opći teorijski pristup nedvojbena realnosti i bjelodanoj složenosti današnje religijske situacije u Jugoslaviji, bar s obzirom na slijedeće aspekte te situacije:

a) da postoje tri velike religije s autonomnim i razgranatim konfesionalnim organizacijama, masovnim članstvom, koje žive usporedno u istom globalnom društvu a koje su bile usko povezane s različitim etničkim grupama te su povijesno ukorijenjene i oblikovane različitim općim, kulturnim tradicijama, često sučeljavajući se i doživljujući jedna drugu na razini svakodnevnog života kao bezvjerje, poganstvo ili bezboštvo, te su bile tako dugo izložene napetostima i pritiscima što su proizlazili iz složenih i dalekosežnih preobrazbi u društvenoj okolini i kulturnoj klimi, pa su reagirale na različite načine na izazove što su takve preobrazbe nametale;

b) da postoji značajan društveni pokret sa prilično širokim masovnim sljedbeništvom i sistemom kapilarnih organizacija, duboko ukorijenjen i snažan u nekim područjima zemlje i u nekim društvenim slojevima ali sa slabijom potporom u drugima, izrazito svjetovne, pa čak i ateističke tradicije i orijentacije, koji je bio u velikoj mjeri osnovna žarišna točka u novijoj povijesti za uzlet kolektivne aktivnosti i kolektivnog zanosa te je odigrao

2) Vidi npr.: Š. Bahtijarević, Socijalističko društvo, crkva i religija, Zagreb 1969, B. Bošnjak, Š. Bahtijarević, Porodica u transformaciji — crkva, religija, Zagreb 1970, str. 212+25+XVI; Z. Roter, Socijalistička družba in religija, U: Izbor socioloških razprav, Ljubljana 1970, str. 189—205; M. Tavčar, Mladi in religija, U: op. cit., str. 214—222; E. Čimić, Socijalističko društvo i religija, Sarajevo 1966, str. 335; S. Vrcan, Religioznost splitskih srednjoškolaca i studenata, U: Školski vjesnik, 19/1969/5—6, str. 28—52; Z. Roter, Značaj in struktura (ne)religioznosti u Sloveniji, U: Teorija in praksa, 6/1969/4, str. 560—582; Z. Roter, Vloga Cerkve in javno mnenje, U: Teorija in praksa, 6/1969/5, str. 808—820; M. Kerševan, Religioznost in družbenopolitična stališča, U: Teorija in praksa, 6/1969/2, str. 307—321; M. Tavčar, Nekatera zapažanja in premišljanja o religiji na vasi, U: Problemi, /1970/50; Z. Mlinar, Verska aktivnost in tradicija na vasi, U: Problemi /1970/50.

ulogu kolektivnog, povijesnog subjekta značajnih revolucionarnih promjena u ekonomskoj i političkoj organizaciji društva, dominirajući političkim i kulturnim životom bez izazova za prilično dugo vrijeme u najmanju ruku bar na službenoj razini javnog života, stvarajući i unapređujući jednu svjetovnu kulturnu klimu, ali je ujedno taj isti pokret povremeno doživljavao duboke unutrašnje preobrazbe, praćene unutrašnjim napetostima i konvulzijama proživljujući teške ideološke krize trenutke ozbiljnih i proširenih razočarenja, previše drastičnih rascjepa između proklamiranih ideja i realnosti svoje vlastite svakodnevne aktivnosti i preširoke rascjepa između masovnih očekivanja, koja je sam stvorio i stimulirao u radničkoj klasi i drugim pučkim slojevima te mogućnosti da se ta očekivanja uzmu u obzir u svakodnevnom društvenom životu;

c) da postoji kao najširi organizacijski i strukturalni kontekst jedan globalni društveni sistem, izvorno stvoren u revolucionarnom rascjepu s prošlosti u jednom pučkom ustanku što je bio inspiriran poglavito marksističkom kritikom klasnog društva i marksističkim programom nacionalne i klasne emancipacije, utemeljen u svim svojim važnijim institucijama i strukturama od strategijskog značenja na radikalno svjetovnim osnovama, ne koristeći religiju i religijska vjerovanja kao mogući izvor za njihovo legitimiranje čak ni u krajnjoj liniji, već ih legitimirajući u terminima radničkog samoupravljanja i tretirajući religiju i religioznost kao strogo privatnu stvar bez ikakve institucionalizirane ili institucionalno odobrene uloge u javnom životu;

d) da postoji kao najšira društvena podloga jedno veoma kompleksno i diferencirano društvo — u etničkom, društvenom i kulturnom smislu — s mnogim unutrašnjim napetostima, proturječjima i sukobima, koje je sada zahvaćeno ne lakim procesom industrijalizacije i urbanizacije sa svim krizama do kojih takav proces vodi, posebno stimulirajući ubrzano širenje povećanih očekivanja i socijalnih aspiracija u masovnim razmjerima u skoro svim društvenim slojevima u povijesnim uvjetima još uvijek vrlo proširene nerazvijenosti.

III

Ovakva pitanja prije svega su usmjerena na marksističko učenje o religiji. I to ne bez razloga. Naime, marksistički teorijski pristup mora naći teorijski prihvatljivi način za objašnjenje iskustvenih činjenica trajnosti i vitalnosti religije i religioznosti u njihovim suvremenim dimenzijama u masovnim razmjerima u jednom socijalističkom društvu mnogo godina nakon pobjede socijalističke revolucije i značajnih promjena u političkoj, ekonomskoj i kulturnoj organizaciji društva. To je, u stvari, teorijski problem, koji nije izvana nametnut suvremenoj marksističkoj misli, već izvire iz Marxovih temeljnih ideja o religiji i religioznosti. Takvih ideja kojih se valja prisjetiti, pozivajući se ukratko na Marxove vlastite formulacije:

1. »Čovjek pravi religiju, religija ne pravi čovjeka«, (Marx, 1961: 378);
2. »Ali čovjek nije apstraktno biće, koje čuči izvan svijeta. Čovjek, to je čovjekov svijet, država, društvo«, (Marx, 1961:378);
3. »Postojanje religije znači postojanje nedostataka«, (Marx, 1961:352);

4. »Religija ne znači za nas više osnovu, nego samo još fenomen svjetovne ograničenosti. Stoga mi objašnjavamo religioznu ograničenost slobodnih građana iz njihove svjetovne ograničenosti«, (Marx, 1961:352);

5. »Politička demokracija je kršćanska utoliko, ukoliko u njoj čovjek, ali ne samo jedan čovjek, nego svaki čovjek, važi kao suveren, kao najviše biće, ali čovjek u svojoj nekultiviranoj, nesocijalnoj pojavi, čovjek u svojoj slučajnoj egzistenciji, čovjek kakav jest, čovjek iskvaren čitavom organizacijom našeg društva, koji je izgubio i prodao sama sebe, koji je predan u vlast neljudskih odnosa i elemenata«. (Marx, 1961: 360);

6. »Zahtjev da napusti iluzije o svom stanju jest zahtjev da napusti stanje kome su iluzije potrebne«, (Marx, 1961: 379);

Prema tome, marksistički pristup danas se suočava s dilemom: ili insistirati i dalje da je religija simptom alijenacije, povijesno i društveno ukorijenjen u najproblematičnije aspekte ljudske egzistencije, najdrastičnija ljudska lišavanja i poniženja u masovnim razmjerima, koja stalno stvara postojanje čitavog svijeta klasnog društva i svakodnevno djelovanje klasnih struktura, te tada postaviti u pitanje radikalni karakter revolucionarnih preobrazbi, neklasnu narav dominantnih društvenih institucija i struktura i stvarni stupanj ostvarene klasne i ljudske emancipacije, ili prihvatiti kao pretpostavku radikalnu narav revolucionarnih promjena i eliminiranje alijenirajućih klasnih struktura i tada zaboraviti, u stvari, temeljne nazore iz Marxovog pristupa religiji i religioznosti.

Drugo rješenje do sada je bilo popularnije. Opća polazna pozicija ovog pristupa našla je svoju klasičnu formulaciju u O. Klohra: »Društveni uvjeti, koji su religiju i crkvu do sada omogućavali i stvarali, nisu samo promijenjeni, već su u biti ukinuti: u socijalističkim odnosima iz osiromašene, potčinjene i nesvjesne »kreature« kojoj je potrebna religija u »zemaljskoj dolini suza«, postaje socijalistička ličnost, koja aktivno vlada vlastitom sudbinom, nalazi čvrsti oslonac u ljudskoj zajednici i optimistički gleda u budućnost« (Klohr, 1967:17).

Usvajajući ovakva gledišta, razvio se jedan naročiti pristup, koji se dugo vremena rabio da bi se izišlo na kraj s produženim trajanjem religije i religioznosti u socijalističkom društvu. Taj pristup je izgrađen u terminima sličnim poznatoj »cultural lag« teoriji. Religija se promatrala kao čista predrasuda i praznovjerje bez bilo kakvog stvarnog ljudskog i društvenog značenja. Tvrdilo se da religija i religioznost mogu postojati u masovnim razmjerima samo kao ostaci iz ranijih povijesnih stanja bez ikakve sadašnje društvene osnove, koja bi bila vrijedna da se spomene i istražuje. Njihova produžena trajnost objašnjavala se isključivo kao prirodan rezultat opće zakonomjernosti da društvena nadgradnja uvijek zaostaje iza najvažnijih promjena u društvenoj infrastrukturi. Stoga se držalo da religija i religioznost imaju tendenciju da se održe u masovnim razmjerima u novim društvenim uvjetima isključivo zahvaljujući svojevrsnoj mentalnoj inerciji, te nisu ništa drugo nego puka tradicija.

Ovakav pristup napustio je ključne ideje iz Marxovog pristupa religiji. On je, u stvari, odsjekao religiju i religioznost u njihovim suvremenim di-

menzijama od njihove sadašnje društvene okoline i društvenog svijeta u kojem žive i kojem pripadaju. Takav pristup je a priori isključio da može postojati bilo kakva dublja i značajna povezanost između najproblematičnijih aspekata ljudskih egzistencijalnih uvjeta u novim društvenim uvjetima i postojeće religioznosti. Zanemarivalo se ispitivati mogućnost da religija i religioznost mogu imati neke značajne i vitalne egzistencijalne i društvene funkcije za šire mase ljudi u njihovom svakodnevnom društvenom i ličnom životu bar na prizemnoj i službeno nepriznatoj razini društvenog života. Takav pristup se, u stvari, služio veoma dvojbenim konsesualnim modelom suvremenog socijalističkog društva, držeći to društvo za ono u kojem su sve najdrastičnije i najnehumanije forme alijenacije konačno eliminirane, sve situacije grube društvene nestašice i radikalne nemoći prevladane, a sve dramatične društvene nejednakosti iskorijenjene. Taj pristup je promatrao postojeći društveni sistem kao savršeno funkcionirajuću ljudsku mašineriju, koja bez pogreške nalazi najbolja moguća rješenja u svakoj kriznoj situaciji za svaki važan društveni i ljudski problem koji bi se mogao pojaviti, i koja zadovoljava na prikladan i za sve prihvatljiv način skoro sve potrebe, težnje i očekivanja manje-više svih dijelova stanovništva.

Ovaj pristup je morao ostaviti otvorenim mnoga pitanja. Napr:

a) Kako objasniti da u novim društvenim uvjetima neke tradicije zbilja odumiru i nisu u stanju da igraju bilo kakvu značajniju ulogu u životima mnoštva ljudi, ne odolijevaju pritisku koji na njih vrše novi načini ponašanja i mišljenja, dok druge tradicije i dalje žive čak i u institucionalno nepovoljnim okolnostima, u stanju su da se odupru otvorenom i složenom pritisku i čak se obnavljaju i jačaju?

b) Zašto se neki očito besmisleni elementi lako odbacuju i ridikuliziraju u masovnim razmjerima te gube svoje značenje za ponašanje ljudi, dok se u isto vrijeme drugi prihvaćaju i vjeruju čak i kada se otvoreno i izravno svakodnevno konfrontiraju s daleko racionalnijim sadržajima i idejama?

c) Kako objasniti iskustvene činjenice da religija i religioznost u novim društvenim uvjetima mogu doživjeti trenutke produljene stagnacije, mirovanja i opadanja, ali isto tako trenutke obnove, uzleta i uspona?

d) Kako uzeti u obzir iskustvenu činjenicu da religija, čak i u veoma nepovoljnoj društvenoj okolini, može pronaći i uspijeva pronaći dovoljno životnih snaga da potakne duhovnu i društvenu aktivnost u nimalo beznačajnim dijelovima stanovništva?

Vrijednost jednog takvog pristupa za usmjeravanje iskustvenog istraživanja ili za objašnjavanje iskustvenih podataka je veoma ograničena. Takvih podataka kao što je, napr. pojava religijske obnove u Sovjetskom Savezu neposredno nakon II svjetskog rata o kojoj govori A. S. Klibanov (Klibanov, 1967:13), ili slična pojava u Mađarskoj, koju spominje A. Ag (Ag, 1969:103) i, na kraju, složenost današnje religijske situacije u Jugoslaviji.

Neprimjerenost ovakvog pristupa uočili su neki pisci. Atila Ag je pisao o svojevrstnoj utopiji, koja se je sastojala u proširenim očekivanjima da će automatski ili za veoma kratko vrijeme nestati svi društveni korijeni

religije i religioznosti sa socijalističkim preobražajem društva (Ag, 1969:97). Na drugim mjestima se upozoravalo da stalno pozivanje na tradiciju ne bi smjelo prikriti korijene onih potreba, zahvaljujući kojima religija može opstati u masovnim razmjerima u jednom socijalističkom društvu i zadovoljavanju kojih mogu služiti postojeće konfesionalne organizacije (Obšćenstvo i religija, 1967:476).

Na temelju toga razvijen je i jedan nešto složeniji pristup, koji insistira na činjenici da religija i religioznost u njihovim suvremenim dimenzijama mogu imati bar neke korijene u sadašnjoj društvenoj situaciji u socijalističkom društvu. Ali, u isti mah se pokazala sklonost da se takvi korijeni ne traže u središnjim i najproblematičnijim aspektima ljudskog i društvenog života u novom društvenom sistemu i novim povijesnim okolnostima, već skoro isključivo u nekim marginalnim i perifernim situacijama. Tako se na religioznost počelo gledati kao na pojavu koja je od značenja samo za usamljene pojedince, udovce i udovice, penzionere i stare, nezaposlene i radno nesposobne, nepismene i neobrazovane itd. Ponekad se u religiji i religioznosti u novim socijalnim uvjetima vidjelo samo svojevrsnu nenormalnu ili patološku pojavu. Postoji u ovom pogledu zanimljiva formula-cija kod J. A. Levade: »Posebno društvene preobrazbe ne mogu zahvatiti odmah i u cijelosti one ljude ili skupine stanovništva čija sudbina, narav i individualno stanje se razlikuju na neki način od 'normalnog' u datoj sredini« (Levada, 1961: 257). Nadalje, ponekad se ovakav pristup još više širio, uzimajući u obzir moguće nedostatke i slabosti nekih institucija socijalističkog društvenog sistema, koje se u svjetlu svakodnevnog iskustva pokazuju nesposobnim da pokriju i kontroliraju sva područja društvenog života i da na prikladan način izađu ususret svim mogućim potrebama, težnjama i očekivanjima širih dijelova stanovništva, nego ostavljaju neka prazna mjesta, koja onda treba pokriti i neke potrebe, koje onda treba zadovoljiti. Religija i crkve tada nastupaju i preuzimaju ovakve funkcije, koje sistemski mehanizmi zanemaruju, te tako proširuju i jačaju svoju vlastitu društvenu podlogu i nalaze nova uporišta bilo u konkurenciji sistemu ili kao specifična latentna funkcionalna alternativa.

Ovo, razumije se, znači stanovit napredak sa stajališta sociološkog istraživanja religije i religioznosti u socijalističkom društvu. U stvari, ovakav pristup ponovno uspostavlja sociološki bitnu povezanost između religije i njenim suvremenim dimenzijama i sadašnje društvene situacije, što je, uostalom, bila i jedna od središnjih ideja u izvornom marksističkom učenju o religiji i religioznosti. Ovakav pristup također usmjerava bar stanovitu pažnju na najproblematičnije aspekte ljudskog opstojanja u novim povijesnim i društvenim uvjetima, što je isto tako bilo istaknuto u svim Marxovim diskusijama o religiji njegova vremena.

Međutim, ako se ima u vidu sadašnja religijska situacija, onda se čini da postoje neke točke u ovom pristupu; koje mogu izazvati kritičke primjedbe sa strogo sociološkog stajališta. Postoji vidljiva sklonost — teško spojiva s kritičkim duhom marksizma — da se iz opće slike izostavi što više moguće postojeći društveni sistem, njegove glavne institucije i strukturalni sklopovi koji svojom svakodnevnom aktivnosti reguliraju i kontroliraju glavne tokove društvenog života i pogađaju na ovaj ili onaj način sudbinu jednog mnoštva ljudskih bića. Postoji, isto tako, vidljiva sklonost da se zanemare potrebe, težnje i očekivanja, koje postojeći sistemski druš-

tveni mehanizmi ograničavaju, potcjenjuju ili ne uspijevaju zadovoljiti te da se previde lišavanja, frustracije, ponižavanja i razočaranja, što ih oni stvaraju u masovnim razmjerima izvan kruga tzv. normalnih i neizbježnih iracionalnosti ljudskoga života itd. Nadalje, uočljiva je sklonost da se na suvremeno socijalističko društvo gleda u dobro poznatim terminima konsekvualne teorije, minimalizirajući unutrašnja proturječja, sukobe, napetosti i lišavanja, i općenito najdramatičnije egzistencijalne situacije, te da se identificira postojeći društveni sistem sa samim društvom, zaboravljajući da u svakom društvu i u svakoj kulturi uvijek postoji daleko više od onoga što postojeći društveni sistem i službena kultura mogu kontrolirati i inkorporirati u svoje okvire. Na kraju, uočljiva je i sklonost da se socijalizam identificira ne s jednim ljudskim projektom, jednom organiziranom dugoročnom društvenom akcijom i s rezultatom svjesne ljudske aktivnosti u masovnim razmjerima, koja je vrlo otvorena, neizvjesna, proturječna i problematična, onako kako svaki ljudski napor s dalekosežnim ciljevima može da bude, već s jednim objektivnim povijesnim procesom i jednom nazoviprirodnom jedinstvenom društvenom mašinerijom, zaboravljajući pri tome složenu dijalektiku ljudskih potreba i interesa, težnji i očekivanja, nada i snova, želja i razočaranja itd, koja je do sada socijalizmu davala njegovu privlačnu snagu i njegov istaknuti aktivirajući potencijal, ali je isto tako bila i ishodište trenutaka njegovih teških kriza, gubitaka entuzijazma i oseke stvaralaštva i vitalnosti.

IV

Ovakvo kretanje u marksističkoj misli došlo je do točke gdje se, izgleda, ostvaruju dvije mogućnosti za daljnji razvitak.

Jedna mogućnost jest zanemariti klasičnu marksističku teoriju alijenacije koja kao da nema praktičkog i teorijskog značenja za marksistički pristup religiji i religioznosti u njihovim suvremenim dimenzijama uopće i u socijalističkom društvu posebno. Ovo se može dogoditi čisto praktički, tj. ne dajući stvarno nikakvo mjesto ovoj teoriji u bilo kojoj sociološkoj analizi religije i religioznosti čak i onda kad se izražava verbalno usvajanje te teorije, ili kad se tolerira sve širi rascjep između općih teorijskih nazora, radnih ideja i hipoteza. Ali, to se može dogoditi i u strogo teorijskim terminima u pokušajima da se razvije jedan dosljedan niz teorijskih ideja o religiji bez ikakve veze s Marxovom teorijom alijenacije. Ovakav primjer se može naći u knjizi J. A. Levada »Socijalnaja priroda religii«, gdje se čitav problem religije raspravlja u teorijskim terminima sličnijim tipičnom Durkheimovskom ili funkcionalističkom pristupu religiji nego Marxovim idejama. Tu, u stvari, nalazimo raspravu o religiji isključivo sa stajališta društvenog sistema kao cjeline i njegovih funkcija. Istodobno se društveni sistem opisuje kao jedini realni subjekt povijesnog razvitka i kao svojevrsni autonomni društveni organizam čija se jedinstvenost potcrtava. Prema tome, religija se kao društvena pojava svodi na specifični društveni mehanizam, koji pripada regulativnom sistemu društva i vrši neke funkcije u društvenom sistemu (Levada, 1965:65) s upozorenjem da se religija ne smije promatrati u odnosu na bilo kakve »prirodne« potrebe čovjeka, već »u odnosu na potrebe povijesnih, konkretnih društvenih

sistema« (Levada, 1965:67). Međutim, kakvi god mogli biti teorijski argumenti pro ili contra ovakvih nazora i ne poričući postojanje nekih odnosa između sistema kao dijela društvene zbilje i religije, čini se veoma zanimljivim ispitati kakav bi bio ishod primjene ovakvih teorijskih nazora na suvremenu povijesnu situaciju u Jugoslaviji, gdje postoji funkcionirajući, radikalno svjetovni društveni sistem u jednom društvu sa tri velike religije koje se, budući da imaju široko sljedbeništvo, ne mogu svesti na neku vrstu zaostatka iz prošlosti ili jednu rezidualnu pojavu, i postoje paralelno s ne beznačajnim dijelovima stanovništva, koji se ne identificiraju s nijednom religijom i nisu vezani za nijednu religijsku skupinu ili organizaciju. Čini se da bi ostao nepremostivi jaz između jedne ovako složene situacije i potreba i funkcija društvenog sistema, ako ga se shvati kao funkcionirajući društveni organizam. Pored ostalog, upravo ovakva situacija pokazuje na razini svakodnevnog životnog iskustva da nešto u društvenom svijetu ljudi — način ponašanja, oblici interakcije ustaljeni način mišljenja itd. — jest i može biti društvena pojava i onda kad svoje ishodište nalazi izvan okvira funkcionirajućeg društvenog sistema i da postoji i obnavlja se čak i kad se suprotstavlja sistemu i postaje žarišna točka za mobilizaciju i konsolidaciju antisistemskih energija i tendencija.

Druga mogućnost je vratiti se Marxovoj teoriji alijenacije kao općoj teorijskoj osnovi za marksistički pristup religiji i religioznosti u suvremenim društvenim uvjetima. Skroman korak u ovom pravcu nalazi se u formulacijama M. Robbe, koji piše: »Što omogućava daljnje postojanje religije u socijalizmu? Sigurno nju ne stvaraju i ne održavaju društveni odnosi u kojima socijalizam prevladava klasno društvo. Ipak u socijalističkoj revoluciji tek se stvaraju materijalni i idealni uvjeti stvaralačke aktivnosti. Stoga se prevladavanje otuđenja ne odvija odjednom, već ide po etapama zahvaćajući stanovite ključne točke sklopova društvenih odnosa... Stanoviti elementi religijske alijenacije su time u socijalizmu objektivno prisutni, ali u okviru jednog cjelovitog procesa koji vodi do njihovog prevladavanja« (Robbe, 1966:169). Međutim, ne postoje nikakvi dobri razlozi da bi se unaprijed ili a priori prihvatilo bilo kakvo ograničenje. To je ne samo u skladu s radikalno kritičkim duhom marksističke teorijske orijentacije, već isto tako i sa složenošću postojeće povijesne situacije. Nakon toliko kolebanja i tako mnogo ad hoc hipoteza došlo je vrijeme da se ispita i jedna veoma jednostavna mogućnost — mogućnost povratka Marxovim temeljnim idejama o religiji i religioznosti.

Složenost religijske situacije u Jugoslaviji vodi teorijski marksistički pristup do točke na kojoj se nameće jedan zaokret. Ili će taj pristup izgubiti svoju osobitu teorijsku orijentaciju, ili se mora vratiti autentičnoj marksističkoj inspiraciji i pokušati pristupiti i istraživati fenomen religije i religioznosti u njihovim suvremenim dimenzijama i povijesnim okvirima bar približno na isti onaj način na koji je to uradio Marx raspravljajući o religiji svog vremena. Ne postoje nikakvi dobri razlozi da se u suvremenoj povijesnoj situaciji izbrisu najtemeljnije teorijske razlike između marksističkog pristupa i — recimo — Durkheimovske ili funkcionalističke tradicije u ovom posebnom području sociološkog istraživanja, isto tako kao i u općoj sociološkoj teorijskoj orijentaciji. Očito je da se složenost suvremene povijesne situacije i okrutna zbivanja iz nedavne prošlosti teško mogu uzeti u obzir u teorijskim terminima ovih tradicija.

BILJEŠKE:

- 1) Ag, A. Obščestvennaja funkcija i buduščee religii, Voprosy filosofii; 2, 1969.
- 2) Desroche, H. Sociologies religieuses, Paris, 1968.
- 3) Klibanov, A. S. Naučno-organizacionnyj i metodičeskij opyt konkretnyh issledovanij religioznosti; Konkretneje issledovanija sovremenyh religioznyh verovanij, Moskva, 1967.
- 4) Klohr, O. Marxistischer Atheismus — Socialismus und Säkularisierungsprozess, Jena, 1967.
- 5) Levada, Ju, A. Socijalnaja priroda religiji, Moskva, 1965.
- 6) Marx, K. i F. Engels, Werke, Bd 1, Berlin, 1961.
- 7) Mannheim, K. Ideology and Utopia, New York, (s. a.), 1960.
- 8) Merton, R. K. Social Theory and Social Structure, Glencoe, 1963.
- 9) Obščestvo i religija, Moskva, 1967.
- 10) Robbe, M. Marxismus und Religionsforschung; Internationales Jahrbuch für Religionsociologie, 2, 1966.

SOME THEORETICAL IMPLICATIONS OF THE RELIGIOSITY AS A MASS PHENOMENON IN A SOCIALIST SOCIETY

(Summary)

The paper starts with the assumption that the contemporary historical situation in Yugoslavia, particularly in regard to religion and religiosity, may be considered as a privileged situation, which is very relevant for a discussion about the possible theoretical implications and theoretical consequences that from the standpoint of a sociological inquiry on religion, might be drawn from the fact of the persistence of religion and religiosity on mass scale in a global society with a functioning, radically lay social system, but also from the existing trends both to further secularization and a possible religious revival. The contemporary historical situation in Yugoslavia, and in that respect the religious situation in particular, seem to be so arranged by the course of recent historical events, that they may be experienced as at least in some respect an almost experimental situation, very dynamic and very open in the prospect for the future. In this connection it is pointed out that it is the marxist theoretical approach, that must find a theoretically acceptable way to account for the empirical facts of the persistence and vitality of religion and religiosity in their contemporary dimensions on mass scale in a socialist society many years after the victory of the socialist revolution and important transformations in political, economic and cultural organization of the society. But the marxist approach is facing a dilemma: either to insist on the idea that religion is a symptom of alienation, historically and socially rooted in the most problematic aspects of human existence, the most drastic human privations and humiliations on mass scale, produced constantly by the existence of an entire world of class society and then to question the radical character of the revolutionary transformations, or to take for granted the radical nature of revolutionary changes and then to forget in fact the fundamental ideas from Marx' own approach to religion and religiosity. The author insists that after so many hesitations and so many ad hoc hypothesis the time has come to explore a very simple possibility — to return back to Marx, fundamental ideas on religion and religiosity.