

IDEOLOGIJA I RELIGIJA

Jakov Jukić, Split

Bilo bi potpuno pogrešno podcijeniti temu o ideologiji u sklopu raspravljanja o licima i maskama svetoga. Dapače, ideologija je u svjetovnom redu istodobno najveće sveto i najuspješnija maska. Zato je moramo opširno obraditi, premda je u postmodernim društvima u očitu zalazu i slabljenju. Protivno tome, u našim prilikama - koje možemo nazvati predmodernima - ideologije su još uvijek na velikoj cijeni. Dostatno je sjetiti se nacionalizma, što bujno cvate u svim postkomunističkim sustavima. Ako je marksistički pojam ideologije djelomice neistinit - u pogledu budućnosti - on je posve prihvatljiv i koristan u pogledu prosudbe prošlosti ili sadašnjosti. Utopija svijeta bez ikakvih ideologija doista se teško može ostvariti, ali nam je kritika lažne svijesti potrebna nego što se olako pretpostavlja. Mnogi su naime mehanizmi u društvu jedva shvatljivi bez uvažavanja djelovanja ideologije. Druga je dakako stvar što se najsavršenija kritika ideologije - a to je htio biti upravo marksizam - u povijesti otkrila kao najčistija ideologija, pokazujući bjelodano da se ne može nikada potpuno izaći iz okvira lažne svijesti, pa i onda kad se do kraja pronikne u sve njezine zamke i lukavstva. Što se više želi pobjeći iz ideologije, to se više ideologijom postaje. Toj sudbini nije izmakao ni marksizam, makar se svojski trudio postići upravo suprotno. Vjerojatno je zbog toga i propao.

Za nas ideologija ima još jedno iznimno značenje i važnost. Prije marksizma sličnu je putanju prošla i povijesna Crkva. Htjela je biti - sa svjetovnim sredstvima - nešto izvan ideologija, a od Konstantina pa dalje pretvarala se u moćnu zemaljsku državu s mnoštvom ideoloških oznaka. Sve do Drugoga vatikanskog koncila - koji se vratio evanđeoskim izvornim porukama - trajalo je to neprilično stanje. Otuda onda i tolika ranjivost kršćanstva na

marksističku kritiku ideologije religije. Odgovoriti marksizmu da je on sâm jedna velika ideologija, zato neovlaštena druge učiti, zacijelo je promašeno, jer se tuđim nedosljednostima ne mogu nikada opravdati vlastiti grijesi.

Stoga treba ići suprotnim usmjerenjem: najprije u sebi tražiti sadržaje ideologije, a tek onda ih u drugima otkrivati. Bez toga će kršćanstvo - a i svaka druga religija - ostati na istoj razini na kojoj je marksizam izgubio svoju povijesnu bitku, preoblikujući se iz kritike ideologije u pohvalu ideologiji.

MARKSISTIČKO SHVAĆANJE RELIGIJE KAO IDEOLOGIJE

Gledano povijesno, izvorni marksizam shvaća religiju na dva dopunjujuća i susljedna načina: kao otuđenje i ideologiju. U prvom slučaju religijsko je otuđenje samo izvanjski oblik dubljega društvenog i političkog otuđenja. Zato čovjekovo oslobođenje i ispunjenje njegove pune čovječnosti nisu istovjetni dokinuću religije nego nadilaženju svih protuslovlja povijesnoga procesa koji proizvodi svako otuđenje, uključujući onda i ono religiozno. Otud zamjerka L. Feuerbachu da odveć pozornosti posvećuje prirodi, a premalo politici. Religija nije nikad sama sebi temelj nego tek očitovanje svjetovnih oskudica i nedostataka.¹ Za K. Marxa religija je dakle uvijek otuđenje drugoga stupnja, koje ima svoju osnovu u političkim i društvenim otuđenjima. Ukratko, otuđujuća religija prois-tječe iz otuđena svijeta.

U drugom pak slučaju - kad se religija izjednačuje s ideologijom - svijet se cijepa na ekonomski temelj i nadgradnju, gospodarsku proizvodnju i teorijsko razmišljanje. Ono što je marksizam u prvom razdoblju nazivao "otuđenjem", u drugomu će postati "ideologijom". A upravo je religija - kao čista teorija - jedna takva ideologija. Nju međutim istinski tumači tek gospodarstvo, a ne ona samu sebe. U smislu lažne svijesti, religija je fantastičan i imaginaran odsjev određenoga društvenog i ekonomskog stanja. Stoga religija i nije drugo doli svijest o transcenciji, koja se stvara zbog zbiljskih nedostataka, oskudica, prisiljenosti, stega i tjeskoba u čovjeku.² Vjernik zapravo pripisuje proizvodima svojih zamišljaja potpunu samostalnost i realnost, ne vodeći pritom računa da su one odbлесak materijalne proizvodnje i mjesta radnika u njoj. Moćni bogovi posljedica su postojanja siromašnih ljudi. Otud zaključak da religiozne predodžbe nemaju nikakve neovisnosti u odnosu na gospodarske uvjete društvenog života, makar ljudi odmah to ne uvidjeli. U smislu ideologije, religija je podvostručenje

¹ MEGA, I, 1, str. 533-535.

² MEGA, I, 5, str. 536

stvarnoga svijeta sa stvaranjem još jednoga zamišljenog svijeta. Dobro poznamo posljedice toga podvostručenja: upravo zamišljaj svijeta u kojemu vlada savršena pravda čini podnošljivim društveno stanje nepravednosti. Propovijedajući krajnju nemoć čovječanstva, religija daje opravdanje i blagoslov svim daljnjim povijesnim otuđenjima. Podčinjenost pak hijerarhijskom ustroju podijeljenoga društva bit će tumačena pasivnošću religiozne podčinjenosti.³

Tako u marksističkoj prosudbi religija biva proniknuta i prikazana kao obmanjujuća utjeha i prividna sreća. Polaže pravo na potpunu i vječnu istinu, a zapravo je obrana promjenljivih interesa. Dapače, religija obavlja neku vrst društvenoga nadzora u klasnom poretku, jer brani postojeće stanje i vladajući položaj bogatih i moćnih društvenih slojeva. Na taj način - kao opravdanje čovjekove ontološke bijede - ona priječi svaku bunu protiv zbiljske bijede otuđena svijeta. Stoga marksizam ne opovrgava religiju toliko zbog njezine predmijevane lažnosti koliko radi njezine povijesne uloge skrivanja istine o koristima što ih vladajuća klasa pribavlja u kapitalizmu, opravdavajući to nužnošću i neophodnošću "izvorne grješnosti čovjeka" i svijeta kao "doline suza". Time religija ne samo da dovodi u bludnju ljude nego odgađa - opijumskim ozračjem - moguće razotuđivanje društva i zatvara put prema istinskoj ljudskoj sreći. U stanovitom smislu, religija je prethodnica svake druge ideologije.

Budući da je tako shvaćena religija - kako smo netom vidjeli - samo odraz otuđena svijeta, za K. Marxa se svako bitno oslobođenje čovječanstva zbiva isključivo izvan nje. Čim je to utvrđeno, kritika religije postaje običnom pretpostavkom kritike otuđena svijeta i ništa više. U *Tezama o Feuerbachu* sažeta su sva dotadašnja marksistička razmišljanja o religiji i nema im se što više pridodati, jer se težište premjestilo od oporbe ideologijama na gospodarske promjene u društvu. Zato se u kasnijim razdobljima K. Marx neće vraćati na kritiku religije - koju je dovršio - nego se strastveno baciti na revolucioniranje društvenih odnosa i traženje nositelja prosvjeda: proletarijata. Drugog puta do oslobođenja nema. Za to vrijeme religija će biti konačno i nepovratno uvrštena u ideološku nadgradnju, gdje dijeli sudbinu svih ostalih njezinih sastojaka. Možda se još jedino u *Kapitalu* K. Marx opet vraća kritici religije, ali na neizravan način, uobličavajući pojam fetišizma robe i apstrakcije novca, što međutim više spada u uspjele usporedbe nego u obnovu rasprave o religiji.

Ipak, s tim još nije bilo dovršeno marksističko sučeljavanje s ideologijom svetoga ili svetom ideologijom. Svi su naime moderni

³ Paul Ricoeur, *L'herméneutique de la sécularisation, Foi, Idéologie, Utopie*, u zborniku *Herméneutique de la sécularisation*, Paris 1976, str. 49-68.

poznavatelji marksizma - od A. G. Wettera⁴ do Ch. Wackenheima⁵ - zamijetili kako u tom sustavu ideologija nije jednoznačno shvaćena. Naprotiv, religija je bila bez iznimke smatrana najviše ideologiziranim oblikom od svih ostalih, jer je nalazila svoje opravdanje polazeći od autoriteta koji je smješten posve u onostranosti i time nedohvatljiv svakoj ozbiljnijoj kritici. Tu istu misao ponovit će F. Engels, ustvrdivši da se sve ideologije drže u velikom odmaku od gospodarskog temelja, dok religija to čini na poseban način, jer je od svih drugih ipak najudaljenija od društvene zbiljnosti, pa se zato pokazuje kao čimbenik najveće otuđenosti. To će se onda odraziti na položaj religije unutar nadgradnje. Druge ideologije - znanost, pravo, moral, umjetnost, filozofija - nisu naime potpuno odbačene, religija jest, što ukazuje na nedosljednost u marksističkom pristupu svetome. Vodeći o tome računa, može se čak napraviti i redosljed ideologija po intenzitetu njihove otuđenosti: od znanosti i umjetnosti preko politike, prava, morala i filozofije do religije. Drugim riječima, religija je ideologija *par excellence*, jer je na prvome mjestu u pogledu svoje nedostatnosti i manjkavosti, pa joj s pravom pripada najudaljenije mjesto od izvorišta zbiljnosti, onog opetovano spominjanoga stvarnog temelja (*die reale Basis*).

To onda dalekosežno određuje sudbinu religije u budućem razotuđenom društvu komunizma. Dok marksizam kani preoblikovati i "ozdraviti" funkcije znanosti, umjetnosti, politike, prava, morala i filozofije, dotle je za religiju predviđeno posvemašnje iščeznuće i nestanak iz društva. Za marksizam je religija u tolikoj mjeri izopacila i izokrenula istinu o društvenim odnosima da je nije moguće više zadržati ni u komunizmu. Iako dakle marksizam religiju uvrštava u područje ideologije, ne postupa s njom na isti način kao i s drugim sastojcima ideologije. Štoviše, podvrgava je različitom postupku i ne određuje joj jednak ishod. Religija biva unaprijed osuđena, dok su ostale ideologije pozvane na preoblikovanje i ozdravljenje. Stoga će znanost, umjetnost, politika, pravo, moral i filozofija cvjetati i pod komunizmom, ali oslobođeni od iluzornosti što su im ih kapitalistički odnosi bili nametnuli. Iznimno od toga religija je bez zadržke odbačena. To pokazuje da marksizam nije dosljedno i do kraja poštivao povijesnu činjenicu rascjepa između stvarnog gospodarskog temelja (*die reale Basis*) i nadgradnje (*Überbau*), rascjepa koji je inače sam opisao, prihvatio i držao okosnicom cijeloga svojeg revolucionarnog pokreta, jer upravo taj rascjep treba revolucijom biti prevladan i ispunjen potpunom slobodom ljudskog bića.

⁴ Gustav A. Wetter, *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion*, Wien 1956, str. 647.

⁵ Charles Wackenheim, *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Paris 1963, str. 356.

Koliko je marksizam pogriješio, podcjenjujući mjesto religije u društvenim zbivanjima, pokazala su najnovija događanja u bivšim socijalističkim poredcima, gdje je do obrata došlo - koje li ironije - upravo djelovanjem "nemoćne" religije i njezinom tihom "revolucijom svijeća", a ne promjenama u temelju ili nadgradnji. Unaprijed osuđena na izostanak iz društva budućnosti zbog neučinkovitosti i udaljenosti od gospodarske zbiljnosti, religija je odigrala najdjelotvorniju ulogu u društveno-zbiljskim preokretima ulaska u budućnost. Tim su se preokretima suprotstavljali još samo marksizam pretvoren u ideologiju i država podržana od policije. Time je povijest još jednom izrekla sud o idejama bolje od svih naših znanstvenih pobijanja i zaključivanja.

NEOMARKSISTIČKO SHVAĆANJE RELIGIJE KAO IDEOLOGIJE

Bilo bi jamačno nepravедno prešutjeti stanovite težnje u marksizmu, koje su išle za tim da religiji pripisuju učinkovitiji položaj u društvu, premda nikad u značenju zbiljskog uzroka. Zametke takva stajališta susrećemo već u F. Engelsa, koji je prije nedavne propasti komunizma bio za sociologe religije i teologe oslobođenja daleko zanimljivijim uzorom nego sam K. Marx, što je mnogima bilo gotovo posve nepoznato. Istina je da neka mišljenja F. Engelsa uključuju prihvaćanje teorije odraza i opasno vuku u grubi pozitivizam i jednostrani scijentizam XVIII. i XIX. stoljeća. Svejedno, za razliku od svojeg slavnijeg sudruga, on je u nekim radovima više istraživao religiju kao iskaz društvena prosvjeda, otpora i pobune, a manje kao sredstvo narkotiziranja i dovodenja u stanje poslušnosti ili pasivnosti podređene klase. Stoga se F. Engels posebice bavio ranim kršćanstvom, srednjovjekovnim masovnim pokretima religijskoga nadahnuća, vjerskim ustancima seljaka, strujanjima krivovjerja i shizmatičnim odvajanjima od Crkve. Kako je prije desetak godina bila na djelu velika obnova zanimanja za pučku religiju i teologiju oslobođenja, za eklezijalno disidentstvo i prosvjed u Crkvi, nije ni čudo da je F. Engels postao daleko boljim pomagačem u tumačenju tih pojava nego što je to mogao učiniti K. Marx sa svojom teorijom ideologije i otuđenja. Na opće iznenađenje pribivali smo obnovi engelsizma.

Bilo bi naravno preuranjeno odmah zaključiti kako se F. Engels spomenutim tvrdnjama nepovratno udaljio od temeljnog viđenja svojega učitelja K. Marxa. Riječ je radije o različitim i dopunjujućim područjima njihova znanstvenog istraživanja unutar uvijek istoga materijalističkog svjetonazora. Dok se naime K. Marx više bavio gospodarskim uvjetima nastanka otuđena svijeta, dotle je F. Engels ispitivao povijesni sadržaj i klasni ustroj društva i posljedice takva ustroja na ideologiju. Budući da je u predgra-

đanskom poretku bila isključivo i premoćno prisutna samo jedna religijska ideologija - uz istodobno postojanje dviju klasa - trebalo je tu pojavu razložno protumačiti. Odgovor se našao u dijeljenju iste religije u nekoliko njezinih posebnih uloga: kršćanstvu rimskih robova, katolicizmu velikih feudalnih kraljevstava, protestantizmu građanskih slojeva i herezama pučke sirotinje i seljaštva. Svaka je klasa koristila takvu religiju koja je bila suglasna njezinim interesima.

Stoga, za razliku od prosvjetiteljstva, u F. Engelsa sukob između materijalizma i religije nije bio uvijek istovjetan borbi naprednih i nazadnih snaga u povijesti. Primjerice, u Engleskoj je u XVIII. stoljeću T. Hobbes, unatoč svojemu materijalizmu, ustao u zaštitu kraljevske svemoćne vlasti i povlastica, dok su protestantske sljedbe, suprotno tome, od religije učinile prikladnu zastavu u revolucionarnoj oporbi protiv te iste vlasti. Slično se ponavljalo u razlici držanja višega i nižeg svećenstva u razdoblju reformacije. U toj prilici bit će spomenuto ime Thomasa Münzera, teologa i vođe seljačkih ustanaka koji je zapravo ispod religijskih maski vodio čisti klasni rat za oslobođenje potlačenih siromaha. Uza sve te prinose i poticaje što ih religija nedvojbeno pruža svjetovnom prosvjedu, F. Engels joj za uzvrat ne daje baš nikakvo stvarno značenje nego je na posve jednak način kao i K. Marx svrstava među obmane, tlapnje, lažne svijesti, izopačenja, narkoze, odraze i opravdanja. Uspoređujući rano kršćanstvo i socijalizam, on će jasno označiti u čemu je razlika: jednoj je domovina u onostranosti, drugoj u ovostranosti. Otud za marksizam religija doduše može postati - u stanovitim iznimnim povijesnim i društvenim prilikama - korisnim sredstvom i učinkovitom pomoći u klasnoj borbi, ali nikada samobitnom djelatnošću. Jer, religijom se doduše izražavaju klasne borbe, premda se njome ne mogu nadići klasne razlike, a još se manje može stvoriti neklasno društvo. Da bi religija imala neku duhovnu, moralnu ili kulturološku odrednicu, o tome u F. Engelsa nema uopće govora.

Na istome je tragu bio K. Kautsky, koji se također jako zanimao za rano kršćanstvo, srednjovjekovna krivovjerja i karizmatičnu osobu Thomasa Münzera, videći te pretkomunističke pokrete nužno odjevne u religijske "haljine", jer drugih jednostavno nije bilo. Ipak, najviše su se nadovezivali na slične engelske ideje - ali s nakanom da ih oslobode pozitivističkih nanosa - upravo oni suvremeni marksisti što su prvi odvažno podvrgli kritici pojam ideologije. Pritom spomenimo dva istaknuta pobornika promjene u shvaćanju ideologije: A. Gramscija i L. Goldmanna.

Uvažavajući dostatno utjecaje ideologije i poričući jednostranosti izvornoga marksizma, A. Gramsci, i da je slučajno htio, nije mogao u tom ozračju otvaranja novih vidika drugačije iskoraknuti

doli pridati religiji veću važnost i značenje, kad je ona već i onako dio obnovljenoga shvaćanja ideologije. Treba spomenuti da je prije njega A. Labriola, također uvjereni marksist, pučku religijsku kulturu radije opisivao sa sadržajima otpora, različitosti i pobune nego s oznakama poslušnosti, pasivnosti i nužnosti. Mnogo dalje od toga zacijelo je išao A. Gramsci. Za njega, s jedne strane, postoji pučka religija podjarmljenih klasa, a s druge religija obrazovanih vjernika i crkvene hijerarhije. Ta je razlika bila moguća samo zato što je pučka religija uživala neku veću društvenu slobodu i pokretljivost u odnosu na teologijsku strogost i zahtjevnost. Zato A. Gramsci drži da jedan seljak može biti nesvjesno protestant, pravoslavac ili idolopoklonik; dosta je da kaže: ja sam katolik! Folklorna religija, dakle, nikad ne doseže razinu sustavne teorijske jasnoće, točnosti i povijesnosti, pa je baš time postala pogodnim oblikom društvenog bunta, premda uzima privremeni oblik nesvjesne "teološke različitosti", umjesto svjesne podijeljenosti. U konačnici će ipak klasne odrednice prevagnuti nad religijskim obličjem. Ne iznenađuje što A. Gramsci dijeli vjernike isključivo po mjestu koje oni zauzimaju u sustavu vlasti i moći, a ne po konfesionalnoj pripadnosti. Za njega je onda svaka velika religija zapravo sastavljena od mnoštva različitih i često protuslovnih malih religija: postoji, kaže on, katolicizam seljaka, katolicizam sitnih građana, katolicizam žena, katolicizam gradskih radnika, katolicizam intelektualaca. Svi su oni opet u sebi šaroliki i nepovezani.⁶ A ispod spomenutih vjerskih razlika skriva se zapravo temeljna klasna dvojnost ljudi na vladajuće i podložne u društvu.

Na isti način kako su u A. Gramscija gospodarski temelji bili donekle potisnuti od političke i kulturološke nagradnje, tako je jednako i religija dobila na važnosti u povijesti narodâ, posebice onih gdje je katolicizam duboko utkan u tradiciju i snažno nazočan u suvremenosti. Videći u kolikoj je mjeri u katolicizmu ideološki sastojak bio i ostao presudan u postupku pridobivanja pučkih slojeva, A. Gramsci će poželjeti da se marksizam u njega ugleda i započne svoju oslobodilačku ideologiju proživljavati kao neku vjeru.⁷ U tom smislu, katolicizam postaje sastavnim dijelom pučke kulture, pa će ga biti vrlo teško ili nemoguće iskorijeniti sve dotle dok ta kultura nastavlja uporno trajati. Zato valja u političkoj strategiji povesti računa o spomenutoj činjenici - ako se hoće imati uspjeha - ali se istodobno i ne odreći materijalističkog objašnjenja povijesti. Više okrenut filozofiji, umjetnosti i povijesti nego politici i društvu, drugi marksistički disident - glede ustupaka danih pojmu ideologije - L. Goldmann jednako uvažava religijske vrijednosti kao i A. Gramsci. Spomenuvši također marksističku vjeru, on će je

⁶ Antonio Gramsci, *Quaderni dal carcere*, Torino 1975, str. 1397.

⁷ Hugues Portelli, *Gramsci et la question religieuse*, Paris 1974, str. 282.

usporediti s kršćanskom vjerom. Obje se opiru individualizmu, uzimaju rizik vjerovanja na sebe - na pascalovski način - i ne mogu biti dokazane kao puke činjenice. Ono pak što ih dijeli jest narav njihove vjere: u jednih je to onostrano, u drugih ovostrano,⁸ čime smo se u krugu opet vratili F. Engelsu i njegovim aporijama.

Unatoč teškom filozofskom jeziku koji može zavarati, ni E. Bloch se odveć ne udaljuje od prosudbe prosvjednih i oporbenih uloga religije. On isto tako dijeli povijest u dva posve oprečna društvena tijeka: s jedne strane, teokratsku religiju službene Crkve, narkotične funkcije i u službi svjetovnih moćnika, a s druge, prevratničku religiju siromašna puka, koju brane proroci, karizmatični učitelji, heretički vođe i putujući vidovnjaci. Po treći put će biti spomenut Thomas Münzer,⁹ ali sad i mnogi drugi slični duhovni branitelji bespravna naroda. Oni su u isti mah i nositelji utopijske svijesti, koja je jedna od najbogatijih iskaza načela nade, središnjega pojma u svjetovnoj eshatologiji E. Blocha. Svejedno, za njega religija ostaje samo stvaralački predokus i znakovita slutnja nečega što još nije tu, iako sigurno nadolazi.¹⁰ U odnose pak između tih dviju stvarnosti teško je do kraja proniknuti. Nije li možda ipak - nakon iščitavanja cijelog djela - dopušteno reći da je ono što nadolazi bilo više sačuvano u ateizmu kršćanstva nego u kršćanstvu ateizma? Čini se da odgovori E. Blocha idu upravo u prvom usmjerenju, pa se po mnogočemu nadovezuju na već spomenute prethodnike, dijeleći pritom nužno i njihove zatvorene krugove.

U modernoj sociologiji religije bogata je baština marksizma nastavila živjeti u brojnim nasljednicima, koje nije moguće ovdje ni približno spomenuti. Dapače, ta je škola danas vrlo proširena samo kao znanstvena metoda - izvan filozofijskih opredjeljenja - i u onih sociologa što se izriječom ne izjašnjavaju u korist marksističkoga svjetonazora. O tome se mogu naći zanimljivi opisi u tekstovima katoličkog sociologa religije F. Houtarta, koji je doduše prihvatio marksističku metodu u istraživanju fenomena religije, ali ne istodobno i sâm marksizam.¹¹ Ni određenje religije u K. Thompsona nije daleko od najuspjelijih marksističkih pokušaja da se izlaz iz teškoća nade u uspostavljanju jednoga gipkijeg i bogatijeg pojma ideologije.¹² Za nas će međutim biti posve dovoljno ako upozorimo

⁸ Lucien Goldmann, *Le dieu caché, Études sur la vision tragique dans la pensée de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris 1955, str. 451.

⁹ Ernst Bloch, *Thomas Münzer als Theologie der Revolution*, Berlin 1963, str. 7.

¹⁰ Michaël Lowy, *Le marxisme*, u zborniku: *L'état des religions*, Paris 1987, str. 418-419.

¹¹ François Houtart - Geneviève Lemercinier, *Conscience religieuse et conscience politique en Amérique Centrale*, u: *Social Compass*, 30, 2-3, 1983, str. 153-174; François Houtart, *Religion et étique: une approche marxiste*, u: *Social Compass*, 31, 2-3, 1984, str. 233-245.

¹² Kenneth Thompson, *Beliefs and Ideology*, Chicheser 1986, str. 24.

na znanstvene radove O. Madura, jer on upravo na crti A. Gramscija razvija svoje viđenje uloge svetoga u društvu.

Baveći se zemljama u razvitku, O. Maduro raspravlja o odnosima između političkih borbi i religijskih promjena. Istraživanja pokazuju kako ondje gdje je religija utjelovljena u moćne ustanove - kao što je primjerice Katolička crkva u Srednjoj i Južnoj Americi - da je tamo nemoguće ostvariti učinkovitu strategiju društvena oslobođenja bez stanovitog oblika religijskog posredovanja. Stoga je promjena u religijskom području viđena kao preduvjet za društvenu i političku obnovu. U nekim će prilikama biti potrebno da se unutar Crkve ustanovi novi netradicionalni mentalitet ili da u krajnjem slučaju dođe i do shizmatičke situacije. O. Maduro misli da se čak i u onim slučajevima kad religiju ne predstavljaju moćne društvene ustanove, potlačene skupine mogu služiti sakralnim simbolizmom u poticanju i oživljavanju vlastite klasne svijesti. U mjeri u kojoj su naime svi drugi putovi društvenoga prosvjeda protiv gospodarske, političke i kulturne vladavine središnjih vlasti bili zapriječeni, rasla je vjerojatnost da nezadovoljne i podređene vjerničke klase - sa svojim stanjem - izazovu u Crkvi promišljanje o potrebi nalaženja u njoj samoj novoga načina očitovanja religije.¹³ Spomenuta će mogućnost biti to brže ostvarena što svećenici otvorenije uspiju izraziti politička htijenja i društvene nestrpljivosti svojega siromašnoga naroda, čime je jasno obznanjeno svrstavanje uz novu religijsku ideologiju teologije oslobođenja.

Poslije svega što smo dosad iznijeli postaje očito da unatoč doista golemom teorijskom naporu i pokušajima bitnih promjena, marksizam nije uspio izaći iz kruga shvaćanja ideologije kao nadgradnje, a ni iz kruga shvaćanja religije kao ideologije, jer je u njemu bio odveć ukorijenjen bilo materijalistički svjetonazor, bilo ideja ateizma što je iz toga materijalizma nužno slijedila. Otud na poslijetku potreba da se sasluša i djelimice uvaži kritika marksističke kritike religije, bez čega bi uostalom i cijeli prikaz ispao površan i nedovršen.

KRITIKA MARKSISTIČKOG SHVAĆANJA RELIGIJE KAO IDEOLOGIJE

Svi prije nabrojani marksisti što su pokušavali ojačati ulogu ideologije u društvenom životu, nisu to nikad radili iz religijskih razloga nego radi političke koristi. Činilo im se da time samo osnažuju položaj svojega pokreta, jer je ugled religije među podjarmljenim klasama bio doista iznimno velik i strategijski nepreskočiv. S druge pak strane, da je ponuda o pripuštanju religije unutar marksizma bila i iskrena, teško se dala pomiriti sa sržnim

¹³ Otto Maduro, *Religion and Social Conflicts*, New York 1982, str. 143.

odrednicama vjerskog svjetonazora. Poruka se religije naime nikako nije mogla - uza sva lukava natezanja i tekstualne doskočice - istrošiti u njezinoj pretpostavljenoj dvostrukoj političkoj funkciji: da bude opravdanje otuđenog poretka ili prosvjed protiv toga otuđenog poretka. Jer, obzorja što ih vjera otvara imaju najrasprostranjenije etičke, duhovne i kozmičke dosege, ali i duboke osobne uvide, što sve skupa daleko nadilazi i nadmašuje političku funkciju religije.¹⁴ Tko to ne zamjećuje, taj zapravo još nije ni došao do istinskoga pojma religije, nego ga s nečim drugim miješa i zamjenjuje. Bilo bi dakako pogrešno odmah zanijekati prisutnost političkih sadržaja u religiji, ali još više smatrati to nečim ključnim kad se zapravo radilo o zastranjenju i padu njezina izvorna i samosvojna poslanja.

Prvi dio kritike odnosi se dakle na nove maske: marksizam prigovara religiji da skriva političku istinu, dok zapravo sâm radi isto, jer govori o religiji, a misli jedino na njezinu političku uporabu. Sve se čini da je središnji prijemor u krajnjoj crti ipak sažet u sljedećem pitanju: dolazi li spomenuto skrivanje istine - bilo religijsko ili marksističko - iz teorije ili je tek njezino skretanje? U tom sklopu preskočimo za trenutak razinu povijesnih ostvarenja i zaustavimo se na čistom nauku obaju svjetonazora. U religijama, a u kršćanstvu na osobit način, težište je uvijek stavljeno na nekom duhovnom i moralnom uzoru koji valja u ponašanju vjerno slijediti. Zlo je u načelu osuđeno i pripada tamnoj strani života. I Krist počinje i završava dobrotom - kao nezaštićeno dijete i razapeti Bog za spas drugih - dok se K. Marx upinje razjariti klasnu borbu i potaknuti svim silama izbijanje svjetske revolucije. Te razlike jamačno nisu beznačajne, jer je veća vjerojatnost da ono što počinje s nasiljem završi sa zlom nego obratno, premda nikad nema potpuna jamstva za ishod dok je čovjek slobodno biće.

Iz toga načela nužno slijede i različiti pristupi: u marksizmu ideološki, a u ranom kršćanstvu neideološki. Stoga se onda marksizam - kao izrazito bojovan i politički pokret - već od početka ideološki, a ne znanstveno, suprotstavlja religiji, dok prema drugim sastavnicama iz nadgradnje pokazuje daleko veću snošljivost, što je razumljivo, jer se dvije religije - makar druga bila svjetovna - obično ne podnose. To je onda razlogom da jedna vidljiva hipoteka nekritičnosti, predrasuda i političkoga tvrdokornog htijenja leži na tom odnosu. Da bi sad u istraživanju fenomena religije, marksizam ili barem zagovaratelji njegove metode postali nepristrasniji - naravno po mjeri ljudskih zemaljskih mogućnosti - potrebno je obaviti radikalnu sekularizaciju vlastitih polazišta u pogledu shvaćanja i razumijevanja religije. U protivnome će marksizam u empirijskim istraživanjima naći više potvrdu za ono što očekuje

¹⁴ Clifford Geertz, *Ideology as a Cultural System* u zborniku: *The Interpretation of Cultures*, New York 1973, str. 90-123.

nego otkriti ono što stvarno u društvu jest. To potvrđuje da svako ljudsko stajalište - pa i ono religiozno kako ćemo kasnije vidjeti - mora najprije poći od vlastite ideologije, a tek onda od tuđe. Nije dakle riječ samo o ideologiji koju ispituujemo nego poglavito o onoj od koje polazimo. Tu je okosnica problema. Što ćemo otkriti u ideologiji koju istražujemo u najvećem stupnju ovisi o tome koju ideologiju sami prihvaćamo. Otkriće toga *circulus vitiosus* - što upadno podsjeća na hermeneutički krug i slične tvorbe - odrazit će se nužno na metodu istraživanja i tražit će od svakog znanstvenika posebne zahtjeve i dodatne opreze.

Toliko o prvome dijelu naše kritike marksističke kritike religije. Drugi dio će se odnositi na one sadržaje u marksizmu koje je ovaj namjerno mimoilazio, jer su se poklapale sa svijetom religije, ne sluteći da upravo njihovo izostajanje dovodi neizbježno do stavljanja u pitanje suvislosti cijeloga marksističkog sustava. Neki od tih su izostanaka više nego očiti: marksizam je računao samo na kolektivne uspjehe, dok je u kršćanstvu pojedinačna sudbina bila u čvorištu eshatoloških zbivanja; marksizam uopće ne zna što bi s ljudskom dobrotom u velikom sukobu svjetskih političkih sila, dok kršćanstvo na tome baš sve gradi i zasniva; za marksizam ljudska patnja nema nikakva značenja osim znaka otuđenosti, dok kršćanstvo na patnji utemeljuje spasenje svijeta; konačno, smrt je u kršćanstvu nezaobilazan događaj, dok marksizam s njom nikako ne izlazi na kraj. Otud se čini da upravo smrt - kao sažetak i vrhunac svih spomenutih prešućivanja - najopasnije ugrožava budući komunistički svijet sreće bez religije. Smrt je inače slaba točka svih zemaljskih eshatologija i svjetovnih milenarizama. Čak je i jedan E. Bloch¹⁵ bio svjestan težine problema smrti za razložnost i prihvatljivost marksističkog viđenja društva i svijeta.

S tim zaobilaženjima dolazimo do trećeg dijela naše kritike marksističke kritike religije. Pokazalo se da je davanjem isključive važnosti samo gospodarstvu i društvu, marksizam zapostavio ljudsku osobu i njezine izvorne vrijednosti i prava. A upravo su u religiji bili položeni i najbolje sačuvani od propadljive svjetovnosti te vrijednosti i prava. Osudom religije na iščeznuće i nestanak, jednako su i one odbačene na rub pozornosti i zauzetosti, pa nije čudno da je pojedinac gotovo nestao iz marksističke znanosti o svetome. To se dakako brzo osvetilo, pa su mnogi sociolozi¹⁶ počeli otkrivati kako su se utemeljitelji marksizma valjda najviše prevarili predviđajući skori kraj religije. Jer, u mjeri u kojoj izvori religioznih čuvstava nisu svi društvena podrijetla, pretpostavka o stalnoj

¹⁵ Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959, str. 1300.

¹⁶ Michèle Bertrand, *Le statut de la religion chez Marx et Engels*, Paris 1979, str. 184-185.

trajnosti i neprestanosti religije - kao oblika svijesti - ne može biti nikako isključena.

Nije bilo onda nikakvo veće iznenađenje što je marksizam mnogo prije svojega povijesnog brodoloma, počeo polako odstupati od prvotnih stajališta glede religije. Stavljene u procjep između starih ideoloških načela i dnevnog *praxisa*, on je teško zadržavao dosljednost. Zato su države bivšega socijalističkog poretka ulazile u svakojake pogodbe i popuštanja prije svoje propasti: odrekle su se izravne borbe za ostvarenje ateizma u društvu; pokazivale relativnu snošljivost prema vjerskim zajednicama; uspostavljale dijalog s vrhovima crkava. Ta je povijesna prilagodba - prije one teorijske - otkrivala povećanu svijest marksista o neiskorijenjivosti religije ili barem o potrebi odgađanja toga utopijskog pothvata. Kako međutim u njih *praxis* ide uvijek ispred ideja, promjene mogu imati značenje predviđanja, što se doista i ispunilo: religija nije nestala nego se vratila kao osloboditeljica. Čini se da se povijest katkad znade jako narugati moćnicima, posebice onima koji misle da su je potpuno ujarmili u svoje ciljeve. U trenutku kad povjeruju da im više nitko ne može ništa, počinju se unutar sebe nezaustavljivo raspadati. To je uostalom pravilo za svaku vlast, pa i onu najomiljeniju.

ISTINA MARKSISTIČKOG SHVAĆANJA RELIGIJE KAO IDEOLOGIJE

Usprkos tim trima iznesenim kritikama, marksizam nedvojbeno sadrži i jednu veliku istinu o religiji, koju nitko razuman ne može zaobići. Riječ je o istini političke ideologizacije religije. Ona je u povijesti u tolikoj mjeri zasvjedočena i potvrđena da je samo slijepac ne vidi. Zbog toga je vrlo teško i obraniti religiju od marksističke kritike. Kad bi činjenice glasnije govorile u korist svjedočanstva vjere, položaj bi teologije danas bio jamačno povoljniji i lakši. Ovako, preostaje često više obrana načela nego dokaz življenja, što nije dobro. To je onda razlogom da spoznaja onoga što bismo stručno nazvali društvenom patologijom religije - a marksizam je poistovjećuje s njezinom istinom - može biti iznimno korisnom za vjernika, jer ga upozorava i čuva od uvijek mogućeg pada svetoga u nesveto. Na osobit je pak način religijska misao izložena opasnosti da se ideologizira i odcijepi od životne zbiljnosti. Jer, religija je zaista odveć puta u prošlosti bila svedena na samo misaoni sustav ili moralni kodeks s namjenom prekrivanja - kao maskom - nekih drugih interesa da bismo joj sada tako olako povjerovali. Primjerice, u kršćanstvu su isključivosti progresizma i integriteta čisto skretanja u ideologiju, što onda rađa nesnošljivost i pogubni mentalitet sektašenja, koji je možda najopasniji neprijatelj istinske vjere. U tom smislu može se reći da postoji jedna

religijska ideologija što je istodobno lažna i opasna,¹⁷ ali i druga, koja je istodobno istinita i ljudski djelotvorna. Očito da to nikad nije bio pogled K. Marxa, jer je za njega baš svaka religija - bez iznimke - uvijek i jedino moguća kao ideologija, dok za nas svaka religija tek može - ali ne mora - postati ideologijom.

A upravo je Isus Krist vjerodostojno živio tu neideologiziranu vjeru do krajnje mogućih granica. Rođen je u štali, među životinjama, dok su mu roditelji bili na putu. Taj se njegov usud rubnika nastavlja: nema domovine, odriče se obitelji i podvrgava bogatstvo i posjedovanje moći nepotkupljivoj oporbi. Obraća se siromasima, nesretnicima, bolesnicima, beskućnicima. Oni što su pozvani da ga vjerno slijede moraju sve napustiti i ići za njim: svoje brodice, polja, kuće i drugo što imaju. Tko želi biti njegovim učenikom, taj je dužan ostaviti majku, ženu, djecu, brata i sestru. Čak i mrtve ostavlja mrtvima da ih pokapaju. Na skrbi su mu najslabiji i najugroženiji, a ne kraljevi i moćnici ovoga svijeta. Isusov se život dakle zbiva na samim okrajcima politike, gospodarstva i ideologije, tom trojstvu kojim je baš marksizam bio strastveno zaokupljen.

Dapače, opsjednut željom političkog oslobođenja, židovski narod je duboko značenje objave o Kraljevstvu Božjem shvatio na ideološki način: kao dolazak novoga svjetovnog poretka. Zato je u Isusu prepoznao samo zemaljskog vođu i političkog osloboditelja. On se međutim brzo sklonio i krenuo sâm u goru kad je naslutio da ga hoće proglasiti kraljem. Drugi put su Isusa pokušali pro-maknuti u osloboditelja Izraela prilikom njegova ulaska u Jeruzalem, ali je umjesto u carsku palaču namjerno otišao u slobodno progonstvo. Treći put se to isto zbilo u istrazi pred Velikim vijećem i Pilatom, koji ga osudiše kao političkog prevratnika jer je bunio narod, a on im je odgovorio da njegovo Kraljevstvo nije od ovoga svijeta. Na posljertku, četvrti put, poslije razapinjanja i uskrsnuća, jedan će od njegovih učenika na putu u Emaus kazati Isus da su se mnogi bili ponadali kako je upravo nadošlo vrijeme zemaljskog oslobođenja Izraela. Na svim najvažnijim raskrižjima svojega života Isus dakle odlučno i neprizivno odbija napast političke zauzetosti i ideološke obrane pobunjenih Izraelaca. On ni po koju cijenu ne želi biti uvučen u političke sukobe i pokrete za oslobođenje. To u Evanđelju jasno piše i nije razvidno kako ga netko može posve obratno tumačiti. Može se dapače ići još dalje i reći kako je Isus sigurno znao da su njegovi sunarodnjaci bili potlačeni od rimskih osvajača i izrabljivani od domaće vladajuće manjine. U marksističkom smislu bila je to zaista klasična situacija društvene i političke podjarmljenosti i ovisnosti, branjena i opravdavana ideologijom židovske religije. Pa ipak, Isus ne izgovara ni riječi

¹⁷ Charles Wackenheim, *La faillite de la religion d'après Karl Marx*, Paris 1963, str. 321-322.

priekora, niti daje primjer prosvjeda. Nema u Evandelju ni spomena da bi se bunio protiv vladajuće ideologije. Još manje poziva Židove na ustanak i oslobodilačku borbu. Čini, štoviše, baš suprotno: umjesto da diže bunu, pušta da ga se razapne na Križ.

Time Isus na najunčinkovitiji način odbija svoju poruku o drugačijem životu zamijeniti novom ideologijom o starom životu. On nikada ne ustaje protiv neke ideologije nego se stavlja izvan svake ideologije, boraveći u slobodi i djelujući iz dobrote. A upravo su sloboda i dobrota neprobojne na utjecaje ideologije. Otud paradoks da se za njihovo ostvarenje ne traži promjena društvenog položaja nego duhovno i osobno obraćenje (*metanoia*) čovjeka. Zato Krist donosi - onima koji ozbiljno u njega povjeruju - slobodu i dobrotu djece Božje, a ne oslobođenje i političku moć djece svijeta. Ta sloboda i dobrota u kršćanstvu nisu plod revolucionarnog preokreta nego posve određenoga događaja: Isusove smrti i uskrsnuća. Iz toga onda slijedi obrat i u posljedicama: čovjek je otkupljen od grijeha, zakona i smrti, a ne od društvenih neprilika. Budući da je iskonsko zajedništvo ljudi s Bogom bilo raskinuto grijehom, spasenje je moglo doći samo po opraštanju toga grijeha. Stoga je "grieh mišljenja" - što je drugo ime za ideologiju - samo posljedica "grieha postanka", koji jedino Krist oprašta.

Prvi su kršćani također bili svjesni opasnosti izopačenja, pada i pretvorbe - preko grijeha - njihove vjere u običnu političku ideologiju. Jer nije bilo lako odoljeti napasti i zamamljivoj ponudi da se sladostrašće vlasti i vladanja pokrije pobožnošću i obrednom raskošću. Od toga im je jedina obrana bila zajedništvo, a ne kolektivitet. Kako je još trajalo živo sjećanje na Isusa i mučeništvo prvih učenika, kušnje su se vladanja i zemaljske moći lakše svladavale, posebice u ozračju podrške i otvorenosti kršćanske zajednice. Zato sloboda i dobrota uzimaju lik dobrovoljnog služenja braći u skupini istovjernika. Što se pak tiče države i vlasti, u prvih je kršćana iskaz iz Evandelja o tome da Bogu treba dati Božje, a caru carevo bio neupitno prihvaćen i danomice izvršavan. Dapače, Tertulijan je u III. stoljeću pisao kako kršćanin nikad ne može postati carem, jer sâm car ne može prijeći na kršćanstvo. Tko ima vlast, taj je isključen iz kršćanstva. Vladarevo je naime obraćenje na kršćanstvo zapravo bilo nemoguće, jer je proizlazilo iz dublje nespojivosti vlasti i vjere. A gdje nije bilo vlasti, tamo je jedino moglo biti mjesta za neideologiju.

S Konstantinom se sve obrće. Caru treba dati Božje, a Bogu carevo. U trenutku kad je vladar mogao postati kršćaninom i kršćanin vladarom, vlast se "kristijanizirala" - moderno rečeno ideologizirala - što je prije nekoliko stoljeća od toga događaja bilo teološki nezamislivo i vjernički sablažnjivo. Od Konstantina pa dalje, kroz brojna stoljeća, kršćanstvo je preoblikovano u političku

ideologiju, na sličan način kao i mnogo kasnije marksizam. Oba su ustala protiv lažne svijesti, oba su to na žalost postala. Na sreću, kršćanstvo nije živjelo samo u crkvenim moćnicima i grješnim bogatašima, nego je bilo djelatno prisutno u siromasima, svecima, progonjenima, hodočasniciima, prosjacima, djevicama, dobrim ljudima i djeci. Golemo crstvo nevinih i bezazlenih, poniženih i izruganih - to je onaj svijet patnje iz podzemlja društva o kojemu piše Dostojevski - nadovezivalo se na beskućnike, umorne i bolesne iz pratnje Isusa Krista, pa je time bio zaokružen prostor što izmiče zlokobnim silama ideologizacije i laži. Tako su ideološko kršćanstvo i vjerodostojno kršćanstvo zajedno rasli kroz povijest, pomiješani jedan uz drugi kao kukolj i pšenica, o čemu u prisposodobama i s poukom piše i Evanđelje.

Zbog toga kukolja - što je razrastao do zabrinjavajućih razmjera - mnogi su skloni vidjeti u njemu uzrok nastanka staroga bezboštva i nove vjerske ravnodušnosti. Sigurno da je politizacija kršćanstva bila jedna od najtužnijih zabluda u europskoj povijesti, a doživjela je svoj vrhunac upravo u vrijeme života utemeljitelja marksizma. Zato H. Zirker¹⁸ s pravom zaljučuje kako se ne može posve isključiti pretpostavka marksističkog prihvaćanja postojanja religije u besklasnom komunizmu - ozdravljenju jasno od ideologije i bez izobličenja iz kapitalističkog otuđenog poretka - da su Crkve onoga doba odigrale drugačiju i pozitivniju ulogu u društvu, pa recimo odrješito stale na stranu siromaha i zapostavljenih, umjesto olakoga priklona najprije uz feudalizam na zalazu, a onda uz građansku klasu u usponu. O mogućem obratnom učinku posvjedočuje nedavni slučaj u komunističkom ruskom društvu, gdje je baš iskustvo disidentskoga pokreta iz vjerničkog podzemlja pokazalo da kršćanstvo u okruženju velikih i moćnih ideologija i pod njihovim svakodnevnim prijetnjama može biti najmanje ideološki ustrojeno.¹⁹

Po sebi se razumije da spomenuti mehanizmi utjecaja i djelovanja lažne svijesti ne vrijede samo za kršćanstvo nego se protežu - u nejednakom dosegu - na sve religije svijeta. Dosta je pritom sjetiti se činjenice da čak i najmanje ideologizirane religije, kao što su hinduizam i budizam, danas preuzimaju ulogu ideologija u nerazvijenim sustavima, o čemu se u suvremenoj sociologiji mnogo raspravlja, pa nije potrebno dalje na tom ustrajavati.

No vratimo se kritici religijske ideologije. Bilo bi zacijelo odveć nepravedno odmah osuditi sve one vjernike koji su podlegli pritiscima ideologizacije, jer je otklon od njezinih napasti često vrlo težak i rijetko ostvariv u životu. O tome posvjedočuju stajališta

¹⁸ Hans Zirker, *Religionskritik*, Düsseldorf 1988, str. 135.

¹⁹ Ermis Segatti, *L'ateismo, Un problema nel marxismo*, Torino 1986, str. 240.

modernih filozofa i psihologa religije.²⁰ Oni primjećuju kako je religiju u "čistom" stanju i bez posredovanja gotovo nemoguće susresti u svakidašnjoj društvenoj stvarnosti, jednako u prošlosti i sadašnjosti. Da bismo sačuvali vjeru bez ideologije morali bismo se zapravo odvojiti i odrezati od nesavršene povijesti i grješnih događanja u njoj, što je jedva ostvarivo, osim ako se ne želimo staviti u zamišljeni "hladnjak" vječnosti, ali onda s njom više ne možemo uspostavljati sveze prisnosti i nadanja. Često je izbor između te čistoće bez učinkovitosti i učinkovitosti bez čistoće nezaobilazan. Stoga je kritika ideološkičnosti religije jedan doista težak i zahtjevan zadatak koji treba uvijek iznovice započinjati, premda se na ovoj zemlji ne može baš nikada do kraja dovršiti. Odcijepiti se potpuno od ideologije, bit će jednako toliko mukotrpan koliko i izbjeći grješnim kušnjama. Jer, čovjek je po svojoj naravi doduše slobodan, ali istodobno vrlo ograničen i nesavršen, smrtni i grješnik, nesposoban sam od sebe i svojim slabim silama posve odkloniti zlo, strah, ideologiju i smrt. To može učiniti samo Netko posve drugi i drugačiji od njega. Otud potreba za religijom.

JE LI RELIGIJA IDEOLOGIJA ILI NIJE

Nakon svega što smo napisali neće biti moguće u sažetku izbjeći odsudno pitanje: je li religija ideologija ili nije? Jamačno jest, i to u mjeri u kojoj je lažno življena. Suprotno tome, religija je također i neideologija u mjeri u kojoj je vjerodostojno svjedočena. Mnogi znanstvenici ne kriju zabrinutost što je religija zaražena klicama ideološkičnosti. U povijesti se opaža nerijetko susljedstvo ideologije i religije, gdje ideologija - i izvan čisto marksističkog tumačenja - biva viđena kao kompleks ideja mišljen u neskladu s realnošću i na što se zato nadovezuju sve one teološke i metafizičke ideje koje lažno preoblikuju subjektivne sudove vrijednosti u tvrdnje "objektivne spoznaje". Nije krivo primijetiti da religije u velikom dijelu ponavljaju shemu koja je navlastita ideologiji. Štoviše, i sama je hermeneutika bila ušla u krizu, jer nije uspjela nadrastati ideološke sadržaje u sebi, pa je nužno pribjegli kritici ideologije. Taj zahtjev dakako treba što prije proširiti i na područje svih znanosti o religijama, poduzimajući sad radikalnu kritiku religijske ideologije.

Ma koliko ta vjera u mogućnost potpune deideologizacije religije - izvan slobode i dobrote - i znanosti o njoj može biti podržana dobronamjnim nakanama, zacijelo je nestvarna i sanjarska, a nije ni isključeno da postane povodom za neku drugu ideologizaciju. Stoga treba sa zadržkom primiti sve izjave o

²⁰ Antoine Vergote, *Interprétation du langage religieux*, Paris 1973, str. 25-26.

deideologizaciji, pa tako i onu što se odnosi na religiju. Jer u povijesti je zasvjedočeno da gotovo u svim sakralnim sustavima čovjek biva predočen kao "nepotpuno", "manjkavo", "palo" "krhko" i "nesavršeno" biće. Da je slučajno drugačije, pomoć religije bila bi mu zapravo suvišna. A upravo to obilježje "grijeha postanka" - *natum esse* - uključuje "pogrešku mišljenja" o kojoj govori ideologija. Religija dakle pretpostavlja postojanje ideologije - makar je tako ne zove - ali traži od vjernika da s duhovnim sredstvima i ludom dobrotom otklanjaju i ublažavaju zloćutne posljedice toga "grijeha mišljenja". Ono, međutim, na što religiozni čovjek nikad nije ovlašten pristati jest da prihvati dvostruki pad u ideologiju i iskoristi naravno stanje "ideologijske svijesti" za naknadnu ideologizaciju svoje vlastite religije. To naime onda više nije odraz naravi, nego zlo u slobodi. A poznato je što o zlu misle sve religije svijeta.

IDEOLOGY AND RELIGION

Summary

According Marxist point of view religion was firstly determined as alienation, and then as ideology. It has been interpreted and kept stimulating economy and its interests, so it does not belong in the basis but in the superstructure of the community. Once destined in this way, religion ceased to be subject of the special interest of Marxist criticism, which turned to the society, politics and economy. However, there is one current in Marxism - F. Engels, A. Gramsci, L. Goldmann and E. Bloch - which emphasizes opposing characteristic of religion, not only its role of opium and deadening of revolt of the poor and robbed, though insufficient measure, because to them religion has never been independent factor of the social development. Because of that Marxist criticism of religion succumbs triplicate judgement. In spite of these justified pieces of criticism, derives that Marxist conception of ideology - if we eliminate from it eschatological components of the secular religion - may be useful in discovering false conscience in the postmodern societies. Since the postcommunist societies still are that in great degree, would not be wrong to use criticism of ideology in the reviewing and explanation of the mentioned system. Besides also Christian historical religions have brought many and obvious traces and signs of ideology, so from them we have to set off. In that sense criticism of ideology - on the Marxist trace - has not become antiquated, and neither untopical.