

## Религија - заједница - идеологија<sup>1</sup>

Пре свега поставља се питање да ли се још и данас може говорити о идеологији. Подсетићу овде на три основна значења ове речи.

Први је употребио овај израз Француз Дестит д' Траси, почетком XIX века. Под идеологијом он је подразумевао систематско и рационално излагање идеја и погледа једне заједнице или групе, насупрот ирационалним предрасудама и несхватљивим убеђењима.

Маркс је осудио идеологију као лажну свест, односно, као један од начина логичког идеализовања противречне стварности, као покушај човека да умом реши противречности које не успева да реши у пракси. Утом смислу идеологија је супротност науци. Маркс није приметио да је "фетишизам науке" већ у његове дане био господарећа идеологија, нити је пак предвидео да ће се и марксизам у XX веку развити у један типичан симптом утопијске (и тоталитарне) идеологије.

На крају, Карл Манхајм дао је овом појму посебан смисао. По њему идеологија означава идеје и убеђења који се јављају као супарнички званичној ситуацији и поретку. Манхајм овом појму придаје и шири смисао: идеологија је "општи начин мишљења" који у конкретној епоси карактерише једну групу или ширу заједницу.

Нема разлога да се задржавамо на детаљима и ерминевтичким правцима које је изазвао и формирао проблем идеологије: марксистичком, позитивистичком, неопозитивистичком, функционалистичком итд. То би захтевало шире наводе плодних доприноса овом проблему научника као што су Грамши, Лукач, Шлезингер, Алтусер.

---

<sup>1</sup>) Предавање одржано 1. маја 1990. г. у Женеви. Са грчког превео *Зоран Јелисавчић*

Мој предлог је да прихватимо као корисно за нашу тему одређивање идеологије, смислом грчке речи νοτροπία λ (начин мишљења, тј. менталитет). Као прво, треба да локализујемо текућу идеологију у данашњим друштвима у оквирима општег, или боље рећи доминирајућег начина мишљења; начин поимања, али и тумачења стварности начин осмишљавања људске егзистенције и људског делања, постојања у заједници као и циљеве сапостојања.

Тај начин није производ аутоматског или случајног стваралаштва. Условљава се колико савременим и саморазумљивим - свесним или несвесним - признањима, ауторитетним поставкама, методолошким изборима, утврђеним вредностима, толико и - углавном - , активношћу свакодневног живота, активношћу потчињеној одређеном вредновању људских потреба, степеновању приоритета који придајемо нашим потребама.

У том смислу, *логика прогреса* показује да је владајућа идеологија на светском нивоу. И кад кажемо развој (прогрес) подразумевамо стални ритам успона производње и њених пратилаца потрошачког процеса. Било да је реч о материјалним добрима, било о научном знању, било о цивилизацијским добрима, једини "исправан" став је да производимо и трошимо све богатије и увек нове врсте што бољег квалитета. Овом циљу потчињава се и наша свакодневна делатност, начин нашег размишљања, политичко и економско организовање нашег живота као и остала свакодневна преживљавања.

Дозволите ми да наведем два конкретна примера свеопштих човечанских идеала, који на први поглед изгледају независни и невезани са владајућом идеологијом прогреса - невезано са произвођачком и потрошачком хистеријом - али који се ипак на крају са њом савршено поклапају: то је захтев за *миром* и захтев за *заштитом људске околине*.

По мом мишљењу оба ова идеала, која су за поштовање и посебно потребна човеку, потчињавају се данас истој тој логици тежње за развојем. Колико тзв. пацифистички, толико и тзв. еколошки покрет захтевају на међународном плану примену принципа, методологије и циљева прогресивних стремљења за светским миром и заштитом природне околине. Принцип развоја не слаже се са враћањем на катастрофалне сукобе, са трошењем економске моћи на наоружање или продужавање војног рока итд., као што се не слаже ни са црпљењем природних извора енергије, уништавањем добара опште потрошње (ваздух, море, шуме итд.).

Коначно, циљеви ових тежњи остају у истој мери прогресивистички: сигурност индивидуалног живота грађанина, гаранција комфора за сваки други потошачки избор, проширење природне и социолошке основе за сваку "напредну" активност.

Пример прогресивистичког присвајања мира и заштите човекове околине може да буде најбољи увод у проблем односа друштва и религије у оквиру актуелне идеологије.

Овде треба напоменути да се идеологија прогреса историјски формирала од европског просветитељства. Просветитељство од XVIII века, па надаље, било је сигурно нешто више од идеолошке струје или теоријског система, нешто више од филозофског става или "школе". Било је епоха "нова времена" европске историје. Времена "просвећења" европског човека после "мрачног" средњег века и тоталитарног наметања религијског ауторитета као званичне идеологије. Просветитељство је култура тј. општи начин живљења.

Култура просветитељства је у самом старту имала антирелигиозни (и свакако антиклерикални) карактер. Међутим, све што је више идеологија прогреса добијала водећу улогу, утолико више су слабили теоријски изазови полемичног супротстављања религији, као што је слабила и незадрживо се црпела и сама религиозна проблематика.

Тако, могло би се дословно назначити да два главна симптома идеологије јесу: прво, религиозни пад у најширем смислу многих социолошких слојева, тј. хладна незаинтересованост за метафизичке проблеме, психолошко одбацивање тог егзистенцијалног питања и практични агностицизам, и друго, компромисни друштвени плурализам, теоријска и безживотна толеранција сваког веровања и сваке врсте духовности у једној клими поштовања права појединаца да изабере своја убеђења.

Ова савремена социолошка факта тешко подлежу статистичком попису. Али и сама дефиниција идеологије коју смо прихватили (општи и доминирајући менталитет), такође је факат који не подлеже мерењу. Зато и наша, овде изложена убеђења или примедбе, имају углавном карактер феноменолошких назначења. А могу да функционишу само као ерминевтичке иницијативе увек подложне емпиријској потврди или демантовању.

У сваком случају, констатација о ширем религиозном паду и упоредо са њим друштвене толеранције религијског плурализма, има за тему последице од изузетног значаја: показује да проблем органског повезивања религије и друштва не може више да се постави у оквиру прогресивистичке идеологије. Религија и друштво су већ постали два упоредна и неспојива фе-

номена, један се креће у сфери колективног и јавног, а други у сфери индивидуалног. У таквој идеологији религија се објективира у установе и неизбежно се условљава установама друштвене организације, односно државом. На тај начин, односи се подешавају на основу важећих институционалних правила - тј. уставом, законодавством, или посебним договором (конкордат).

Тако се искључује могућност да институционално представништво религије добије право духовног покровитељства или одговорности за опште тело заједнице. Религиозна установа представља искључиво вернике, бројни збир појединаца "синдикализованих" на основу своје вере - као што се друге особе синдикално организују на основу својих интереса или тежњи.

Последица раздвајања религије и заједнице је индивидуализовање, објективисање и ограничење вере. Јер кад религијске установе пред државним институцијама представљају права верника, неизбежно претпостављају веру својих верника као особину објективно посведочену и потврђену. Тако се вера поистовећује са индивидуалним исповедањем и прихватањем принципа, убеђења и институционализованих догмата, као и са практичним последицама у објективним захтевима које налажу религијске институције: редовно присуствовање верским обредима, оданост канонима религиозне етике, плаћање чланарине верским установама итд.

Наравно, у једном таквом оквиру односа религије и друштва, примерни представници хришћанског поимања спасења (разбојник, блудни син, цариник, блудница), налазе се "де факто" ван институционалних оквира религије. Ова констатација нас обавезује да се позабавимо питањем: да ли и како хришћанска црква може да преживи као изворни догађај унутар данашњих односа религије и друштва. Објективна стварност намеће дилему: или да се отуђи хришћанска црква у природну религију (да се нађе на страни супротној својој јеванђељској поруци), или да свесно изабере једну "маргиналну" социолошку делатност ван институционалних оквира религије. Парадоксално (али вишеструко признато од истраживача разних теоријских праваца) је да је данашња идеологија прогреса историјски пород хришћанских заједница западне Европе. Класична дела Макса Вебера, Сомбарта, Таванија, Мардала, могла би да се употребе као елементарни библиографски доказ ове констатације.

Мада, и поред великог доприноса наведених научника, осветљавање историјских чинилаца савремене идеологије показује се непотпуним, нарочито ако запоставимо идеолошке и пристрасне западноевропске радове о средњем веку. На ову тему

изузетак чине радови медијавелиста и католичких теолога Етјена Жилсона, Жоржа Дабија и М. Шенлија.

Дакле, проблем који се јавља у истраживању историјских корена савремене идеологије и односа религија и заједнице у овој идеологији, јесте: да повежемо резултате истраживања западно-европског средњовековног начина живљења са анализом новијег културног феномена који истражују социолози пост-веберовске епохе.

У овом раду допустићете ми да кажем да је највећи део моје списатељске делатности (без обзира да ли сам успео или не), посвећен овој врсти истраживања. Зато бих дао себи слободу да синтетизујем резултате свог дугогодишњег рада у пар непосредних премиса. Верујем да су ове премисе реалне не само због тога што осветљавају односе религија и друштва у оквиру текуће идеологије него и назначују перспективу циљева према којима би требало да се усмери савремена црквена свест.

1. Разумевање првобитног хришћанског "јеванђеља" претпоставља ново осмишљавање свега постојећег и начин приступа сазнавању постојећег, одговор онолошком и гносеолошком проблему.

2. Овај одговор методолошки је довршен од св. отаца првог и средњег хришћанског периода. Светоотачка онтологија и гносеологија синтезира искуство црквеног тела, а изражава се у одлукама седам Васељенских сабора.

3. Стварно постојеће и узрочни принцип свега постојећег, за црквено искуство јесте Личност: Личност Бога Оца. Ова Личност ипостазира своју "природу" рађајући вечно Сина и исходећи Светог Духа. Начин постојања Божанства открива се у историјском искуству као заједница међусобног љубавног прожимања живота и енергије Трију Ипостаси. "Бог јесте љубав".

4. "По икони" Божјој и човек је лично постојање - са самосвешћу (слобода од неопходности своје природе) и разумом (реална могућност односа са другим бићем).

5. Лице Божије и човеково познајемо само у непосредности односа са њим. Однос је могућ јер личност открива самосвест, слободу и логосну различност кроз енергије природе које су увек личне.

6. Познање личности и резултата личне енергије (тварни свет) постиже се само кроз искуство и непосредност односа. Излагање гносеолошког искуства кроз језичке ознаке (симболе) имало је увек апофатички карактер: истинско знање поистовећује се искуством личне заједнице и односа - одређује се, али не исцрпљује језичким формулисањем.

7. Тако се за Цркву поистовећује начин стварног постојања са начином стварног знања. У оба случаја имамо подражавање Тројичног начина постојања. Да би учествовао у познању Истине и у Истини вечног живота, човек треба да промени начин постојања; да постане црквени ипостас, да живот преобрази у зајеничарење љубавног самодавања и самоприношења. Не само дакле, да постоји и да притом воли, него да постоји јер воли и да постоји у мери у којој воли.

8. Са овим подробностима излази црква пред своје антипозе. Религија претпоставља лична интелектуална убеђења, индивидуални морал, индивидуално учешће у обреду, индивидуално спасење. Насупрот томе, црква претпоставља крајње безнађе индивидуалне могућности и преношења сваког догађаја живота и знања у љубавну заједницу и однос.

9. Чини се да је пре свих Августин био тај који је запоставио темељне претпоставке црквене онтологије и гносеологије. У ствари, увео је религијско схватање црквеног искуства: вера се прихвата као индивидуални интелектуални доживљај, врлина као индивидуална одговарајућа награда, а однос Бога и човека као јуридички однос на нивоу индивидуалне кривице - искупљења - оправдања. Код Августина можемо слободно говорити о правом претварању догађаја цркве у религију.

10. Током средњег века и касније, дугим историјским процесима на западноевропским просторима Августиново учење се све више јављало као основа и полазиште сваког теолошког излагања. Августиновска одступања од црквене онтологије и гносеологије подупиру се још више прихватањем специфичког примењивања аристотеловске логике после XII века.

11. Чак ни реформација се неће удаљити од принципа Августиновске теологије, а православни исток у вековима турског ропства такође ће прихватити западно наслеђе Аристотела после XVI века оповржење термина црквене онтологије и гносеологије јавља се као већ општи симптом западне и источне теолошке мисли. Конкретно:

а - Критеријум провере знања није више црвени факат, тј. искуство везе - учешћа у евхаристијском сабрању цркве. Знање је индивидуално - интелектуално достигнуће ("adequatio et intellectus"), а истинитост знања мери се правилношћу закључка. Правилност се контролише или канонима формалне логике, или позивањем на утврђење ауторитета (Св. Писмо, институционални органи црквене управе).

б - Тако, познајемо Бога не побољшавајући везу него схватајући смисао (појам). Онтологија се враћа старогрчкој

предности суштине. Реалност енергија које омогућавају емпиријски приступ у личну друкчијост, или се одбацује или се не познаје.

в - Вера се преправља у индивидуалну рационалну сигурност потчињену силогистичким доказима, а на крају у механизам идеолошке пропаганде (*propagande fidei*). Учешће у спасењу постаје такође индивидуални догађај сакупљања врлина - награда. Црква се доживљава као верски управни орган, а не као евхаристијско тело.

12. Индивидуализам и рационализам су производ овог трансформисања хришћанства у религију и одбацивања црквене онтологије и гносеологије. И ово нам се намеће као општи друштвени менталитет са свим карактеристикама које новије анализе придају изразу идеологије.

13. Побуне ренесанса и просветитељства против доминирајуће религијске идеологије неће угушити њене онтолошке и гносеолошке претпоставке, индивидуализам, утилитаризам, благостање остаће основе социолошког менталитета. Распрострањени феномен секуларизације једноставно ће заменити циљеве, трансцедентне у иманентне.

14. Посебно на пољу политике историјски је видљив и конкретан обрт од религијског индивидуализма - благостања - утилитаризам (првих теоретичара слободног тржишта) према секуларизованом погледу на свет. Секуларизација појачана етиком дијалектичког материјализма унеће у нову идеологију снагу прогресивистичке искључивости.

Овај кратак историјски екскурс допушта нам ерминевтички приступ односу религије и друштва у оквирима савремених, развијених заједница. А однос се углавном базира на шемама прогресивистичке идеологије, што је, видели смо, органски производ претварања хришћанства у религију.

Завршавајући, истичемо неке карактеристичне симптоме превласти прогресивистичке идеологије у односу на религију и заједницу данас:

1. Чини се да су хришћанске цркве потпуно прихватиле логику стварања "добра" и поседовања "служби" које одговарају потрошачком менталитету данашњег човека. Као "добра" представљају се: психолошка утеха индивидуалне праведности, сигурност позитивних метафизичких убеђења, социолошка корисност хришћанске етике. А као "службе" човекољубиво дело црква, естетско и психолошко задовољство у вршењу обреда, социолошка улога клира на пољу васпитања, солидарност са страдајућима итд.

2. Производња "добара" и "служби" спроводи доследношћу налоге прогресивистичке праксе: полаже наде у рационално побољшање креативности употребом савремених метода организовања и продуктивности уз снажно присуство у јавности преко телевизијских програма, улазак религијских вођа у тзв. СТАР СИСТЕМ, њихово мешање у ствари међународне политике, упечатљива путовања са масовним скупљањем верника. Упоредо са тим, покушава се рекламним форсирањем проповеди претераним умножавањем штампаних ствари (нпр. часописа), иступима у дневној штампи, повезивањем са кинематографским и диско компанијама итд.

3. Односи религије и друштва развијају се у односе производног механизма (типа мултинационалних компанија) и потрошачке публике. Управни органи, сад сваке цркве, следеју прототипу организационог система ватиканске администрације која је и прва учитељица технике "результативности". Иста администрација користи своје "муштерије" (вернике) да би проширила пропаганду незаинтересованима или неверујућима (opus dei), уважавајући истовремено "плурализам" убеђења.

Време одређено за овај увод не допушта ми даље анализирање. Дилеме које јављају врло су суптилне, али никако опште и теоретске. То су дилеме личног егзистенцијалног избора: да ли ће сваки од нас "продати све што има" да би "купио добар бисер" (Мат. 13, 46), или ће остати у смртоносном уживању религијских потрошачких добара. Јеванђеље цркве је по својој природи противник природне религије. Жеђ за емпиријским опицавањем јеванђелског откривања је свестан избор једне "маргиналне" социолошке силе која је ван институционалне границе религије.