

Stavovi suvremenih teologa o odnosu
religije i religijskih zajednica prema
politici u socijalizmu

Ivan Cvitković

Socijalne koncepcije religije uvijek su bile neposredno povezane s političkom orijentacijom religijske zajednice i, u izvjesnoj mjeri, bile su uslovljene tom orijentacijom,¹ tako da se i u teološkoj kritici socijalizma kod nas susrećemo s razmatranjem odnosa religije i religijskih zajednica prema politici.

U kritici socijalizma od strane jugoslovenskih teologa sve do sredine šezdesetih godina ne susrećemo se s interpretacijama odnosa religije i religijskih zajednica prema politici u socijalizmu. Sredinom šezdesetih godina teolozi su smatrali da tretiranje vjere kao privatne stvari (»privatizacija vjere«) u jugoslovenskom društvu ima negativne političke posljedice, jer, smatrali su oni, vjera ima pozitivnu ulogu u političkoj akciji.² Smatralo se da »privatizirana religija« — s političkog gledišta — vodi u »adaptivni pasivitet«, indiferentan odnos prema socijalnoj stvarnosti izražen u stavovima da je »religija privatna stvar«; da je nužna borba »protiv politizacije crkve«, a za njenu »depolitizaciju«.

Analiza teoloških rasprava o odnosu između religije, religijskih zajednica i politike u socijalizmu pokazuje da su teolozi, u tom periodu, još uvijek skretali pažnju sljedbenicima religijskih zajednica da se svaka politička zamisao ne slaže s religijskim autoritetima, te da, u svom političkom životu, ne mogu prihvatiti politiku koja nije u skladu s pisanim religijskim autoritetima.

Ističući pravo religijskih zajednica da daju smjernice svojim sljedbenicima o njihovom učešću u političkom životu, teolozi su to opravdavali

¹ To je opredijelilo Fojerbaha na zaključak da religija stoji u najtješnjoj vezi sa politikom, v. Ludvig Fojerbah, *Predavanja o suštini religije*, BIGZ, Beograd, 1974, str. 3.

² Katolički teolozi su zaboravljali na upozorenja što ih je dao još papa Pio XI koji je smatrao da se crkva ne smije da bavi politikom. Istina, ako politika pogađa oltar, crkva može da uđe u dijalog ne zbog onoga što se tiče politike, nego zbog onoga što se tiče oltara.

time što su vjernici, prilikom rješavanja političkih pitanja, obavezni da slijede učenje i uputstva svoje religijske zajednice. Religijska zajednica se — po teolozima — »miješa« u politički život vjernika samo da bi ga »usklađila« sa principima religijskog morala i učenja o društvu, jer »ne može dozvoliti« svojim članovima da uzimaju učešća u političkom životu koji kreiraju organizacije sa ideologijom suprotnom religijskoj.

Za razmatranje odnosa religije i religijskih zajednica prema politici u socijalizmu, sa kojim se susrećemo u teološkoj literaturi početkom sedamdesetih godina, mogli bismo, kao osnovni moto, istaći riječi što ih je Charles Bonnet izgovorio na šezdesetom »Socijalnom tjednu« Francuske: pisani religijski autoriteti ne mogu dati odgovor na pitanje da li se vjernik treba opredijeliti »za kapitalističko društvo profita ili za materijalističko uređenje ateizma«.³

Fra A. Augustinović upozorava da se »donosioci objave« nisu upuštali u ocjenu političkih pokreta i organizacija, te da su im bile potrebne političke orijentacije, sigurno bi se približili nekoj organizovanoj političkoj partiji.⁴ Iz toga proizilazi da crkva nije vezana ni za koji politički oblik. Politička i religijska zajednica neovisne su i autonomne jedna od druge, piše Tomislav Šagi-Bunić.⁵ Međutim, i u toj »autonomnosti« mogući su putevi uticaja religije i religijskih zajednica na politiku i formiranje političkih stavova kod vjernika. To se može ostvarivati u odnosu religijskih zajednica prema političkoj aktivnosti svojih sljedbenika. Stav religijskog vođe, iznesen u propovijedi, prema određenim pitanjima može da utiče na političko raspoloženje vjernika. U propovijedi, predavanjima na vjerskoj pouci, u individualnim konsultacijama sa vjernicima itd. — religijski vođa može uticati na formiranje njihovih političkih stavova.

Religijske zajednice mogu uticati na politiku i političke stavove svojih sljedbenika putem socijalnih i političkih učenja koja traže angažovanost vjernika da bi se ona realizirala.

Religija utiče na politiku i putem neposredne političke djelatnosti religijskih organizacija i institucija. Čak je moguće da predstavnici religije i unutarreligijskim suprotnostima pridaju politički karakter, pa ih onda prenose na područje politike. Religijske zajednice imaju svoju štampu, časopise, putem kojih mogu, indirektno, uticati na politička raspoloženja kod čitalaca.

3

Papa Pavle VI. iznio je u audijenciji 8. aprila 1972. godine odnos crkve prema politici: »Katolička crkva«, rekao je papa »nije vezana ni za koji politički sustav niti za ikovu političku stranku. Politička zajednica i Crkva su, svaka na svom području neovisne jedna o drugoj i autonomne bez neopravdanog miješanja jednog područja u drugo«, »Glas Koncila«, br. 9/1972. Godinu dana ranije papa Pavle VI. je izjavio da je »kršćanin obavezan sudjelovati u tom traženju, u organizovanju i u životu političkog društva kao društveno biće. Čovjek gradi svoju sudbinu u nizu poseb-

nih grupacija kojima je, kao njihovo zao-kruženje i nužan uvjet razvitka, potreban širi okvir društva, sveobuhvatnog društva, a to je političko društvo« (Papa Pavle VI, *Apostolsko pismo povodom osamdesete obljetnice »Rerum novarum«*, »Kršćanska sadašnjost«, Zagreb 1971, str. 19.)

4

v. Augustin Augustinovich, *Jesus y la politica*, Caracas, 1975, str. 76—77.

5

v. dr Tomislav Šagi-Bunić, *All drugog puta nema*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972, str. 352.

U klasnim sistemima religija i religijske zajednice nisu stajale po strani od politike. One su bile tijesno povezane s politikom vladajućih klasa i nalazile se u njihovoj političkoj funkciji. Čak su religijske zajednice i nekim svojim dogmama dale politički karakter. To im je omogućilo da vrše značajan uticaj na političku borbu u klasnim društvima.⁶

Veza religijske s političkom zajednicom dovodila je, po teolozima, do toga da su mnoge nehumane i neljudske akcije političke zajednice bile pravdane religijom. Stavljanje religijskih zajednica u funkciju političke zajednice vodilo je u klerikalizam.

A religija i religijske zajednice djeluju ne samo na socijalne već i na političke, moralne, pravne i druge međuljudske odnose.⁷

Ispoljavanje političkog protesta pod religijskom odorom pojava je svojstvena svim narodima na određenom stadiju njihovog razvitka,⁸ i religija tada ima i političku funkciju.⁹ Ova je pojava bila evidentna i na jugoslovenskom socijalnom području.

Ta simbioza između religije i politike narušena je u socijalizmu, gdje je došlo do »emancipacije religije od politike i politike od religije«.¹⁰ Naravno, emancipacija se nije odvijala bez poteškoća.

Emancipacija države od religijskih zajednica i politike od religije, nije značila zabranu i politički progon religije u socijalizmu.

6
Sprega religijskih zajednica sa politikom opredijelila je Mosesa Hesa da napiše: »(...) sve dotle dok politika bude vladala svijetom, nije moguće zamisliti njegovo oslobađanje od okova nebeske politike. Religija i politika stoje i padaju zajedno jer unutrašnja nesloboda duha, tj. nebeska politika, podupire vanjsku, a ova opet onu«. Prema: Ante Fiamengo, *Depolitizacija crkve i privatizacija religije*, »Politička misao« br. 2/1967, str. 178.

7
Marks se, istina, govoreći o socijalnoj funkciji religije dotiče dijelom i njene političke funkcije kada kaže: »Kritika neba pretvara se, na taj način, u kritiku zemlje (...) kritika teologije u kritiku politike«. U pismu Rugeu 30/XI 1842. Marks iznosi metodološki pristup religiji kada traži »da se religija kritizira više u kritici političkih prilika nego da se političke prilike kritikuju u religiji (...) jer religija, koja je po sebi besadržajna, ne živi od neba, nego od zemlje (...)« (v. Marx-Engels, *Odabrana pisma*, Kultura, Zagreb 1955, str. 51.). Engels je takođe isticao da se ispod diskusija o religiji krija stvarna situacija Njemačke u kojoj su praktično značenje imale, prije svega, religija i politika. (Engels, *Ludwig Feuerbach i kraj klasične njemačke filozofije* (1885), v. Marx-Engels-Lenjin, Izabrana djela, t. V., Naprijed, Zag-

reb 1963, str. 209.). Ali, politika je tada — kako ističe Engels — bila »vrlo trnovita oblast«, te je glavna borba bila uperena protiv religije koja je indirektno bila takode politička borba (Ibidem.). Svako unošenje religije u politiku klasični marksizma oštro su osuđivali. U pismu glavnom predsjedniku von Schaperu 17/XI 1842. Marx je pisao: »(...) Mi smo u dogme kao i u crkvene doktrine i stanje uopšte dirali samo u onoj mjeri u kojoj su drugi (...) religiju (...) hteli da prebace iz njene sopstvene sfere u sferu politike«, v. Marx-Engels, DELA, t. I, Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd, 1968, str. 435.

8
Lenjin, *Dela*, t. IV, Institut za međunarodni radnički pokret, Beograd 1973, str. 191.

9
Pišući o političkoj funkciji religije, Lenjin je 1912. godine navodio primjer stvaranja političkih partija: »Radnici u Evropi idu ponekad za (...) klerikalcima (...). A šta to dokazuje? Samo to, da, osim klasnih razlika i druge razlike, napr., religijske, utiču na stvaranje partija«, v. Lenjin, *O religiji*, Kultura, Zagreb, 1953, str. 96.

10
Zdenko Roter, *Religija i politika*, v. »Religija i društvo«, Stvarnost, Zagreb 1969, str. 125.

Sociološki gledano, međusobno relativno odvajanje religijskih zajednica i države (apsolutno odvajanje je nemoguće postići, bar ne sa sociološkog stanovišta) ne znači i apsolutno odvajanje religijskih zajednica od politike. Istina, religijske zajednice imaju vlastito područje djelatnosti, izvan politike. Ali ima, takođe, i područja u kojima prelaze granice svoje religijske djelatnosti.

Politizacija religijskih zajednica naročito je uočljiva u periodu izrazitijih društvenih protivurječnosti koje prate razvitak socijalističkog društva, a koje ima otvaraju mogućnost za djelatnost na političkom planu. To ih je dovodilo u različite sociološke tipove odnosa sa politikom.¹¹

Religijske zajednice štitele su stari društveni poredak naglašavajući neke zajedničke vrijednosti, čime su reducirale socijalne razlike u tom poretku. U ovom modalitetu odnosa religija se javljala kao stabilizirajući elemenat politike. Jasno, ovakav sistem odnosa bio je moguć samo u situacijama kad se religija javljala u funkciji političke vlasti.

Radikalizam političkih institucija u socijalizmu vodio je sukobu sa religijskim zajednicama. Socijalizam je bio usmjeren na temeljite socijalne i političke promjene, u čemu se sukobio sa religijskim zajednicama. Uz to, na početku izgradnje socijalizma religijske zajednice su nastojale da odvrte ljude od njega tako što su izazivale odbojnost prema pojedinim potezima socijalističke politike. Sve je to dovodilo do sukoba između religijskih zajednica i političke zajednice.

U multikonfesionalnom društvu kakvo je jugoslovensko izostala je podrška političke zajednice jednoj religijskoj zajednici, te je stvorena veća mogućnost za njihovo međusobno razdvajanje. A to je, kako to ističe i teolog Tomislav Šagi-Bunić, omogućilo i religijskoj zajednici da sačuva svoju religijsku bit. Slično ovom je i stanovište nadbiskupa F. Franića, koji prihvata odvojenost religijske zajednice od političke kako ne bi došlo do situacije da politizacija apsorbuje vjeru.

Nasuprot sasvim prihvatljivom stavu da politika ostane u domenu samoupravnih socijalističkih odnosa i političke zajednice, iz dijela teoloških rasprava još uvijek zrači tradicionalni politički duh kojim se traži »od vjernika u ime vjere (...) politička orijentacija i politički angažman u (...) tradicionalnom smislu«¹² po kojem bi politička prava ili, bolje rečeno, političku promociju u društvu zasnivali na osnovu svoje religijske pripadnosti.

Zaboravlja se da ni »religioznost« ni »areligioznost« nisu, osim u izuzetnim društvenim okolnostima, znak nesocijalističke ni socijalističke političke usmjerenosti. Pristajanje uz socijalizam i socijalističko samoupravljanje nije vezano ni za religiju, ali ni bezuslovno za ateizam. Presudno je da li »istinski usvajamo (...) samoupravni socijalizam i bratstvo i je-

11

Poslužit ćemo se tipologijom odnosa između religije i politike koju iznosi dr Đuro Sušnjić u knjizi, *Otpori kritičkom mišljenju*, Vuk Karadžić, Beograd 1971, str. 175.

12

dr Srđan Vrcan, *Vjera i politika*, »Naše teme«, br. 12/1972, str. 2014.

dinstvo».¹³ Dakle, »progresivnost« ne poistovjećujemo sa »religijskim«, »ireligijskim«, »ateističkim« pogledom na svijet. Ne treba ni dozvoliti da se zbog ovakvog tradicionalnog političkog duha kod pojedinaca u religijskim zajednicama neko kvalifikuje kao osoba koja je/nije za socijalizam i socijalističko samoupravljanje, odnosno da se odanost socijalizmu i politička angažovanost izvode iz vjerskih osjećanja i pripadnosti ovoj ili onoj religijskoj zajednici.

U raspravama o odnosu religije, religijskih zajednica i politike u jugoslovenskom socijalističkom društvu nemoguće je izbjeći pitanje: koji su mogući vidovi politizacije religijskih zajednica? Analizirane teološke rasprave pokazuju da teolozi ističu »političku neutralnost« vjernika i »apolitičnost« religijskih zajednica.¹⁴

O bilo kakvoj »političkoj neutralnosti« članova religijskih zajednica kod nas (koja bi rezultirala iz njihove religioznosti) suviše je govoriti.

Poslanice religijskog vođstva ilustruju koliko su religijske zajednice »apolitične« i koliko, posredno, žele uticati na političke odnose. Naime, dio vrhovnog religijskog vođstva i danas želi da ima političku ulogu u ovakvom društvu.

Teolog Tomislav Šagi-Bunić, koji je najviše i pisao o odnosu religija, odnosno religijskih zajednica prema politici u socijalizmu, zamjera marksistima što prilikom definisanja pojma klerikalizma polaze od jedne »administrativne« definicije religijske zajednice, po kojoj se ona shvata strogo statički: »kao nešto jednom za svagda određeno i zaokruženo, čemu se dosljedno može jedanput zauvijek dodijeliti mjesto i opseg kretanja«.¹⁵ Polazi se od apstraktnog pojma religije, a religijska zajednica se »onda cirkumskribira strogo u funkciji toga pojma«.¹⁶ Religijskoj zajednici se dodjeljuje »najsuženije« područje djelovanja, a »pod klerikalizmom se tada podrazumijeva svaka prisutnost Crkve na razinama koje joj nisu tako dodijeljene«.¹⁷ A klerikalizam je, za Tomislava Šagi-Bunića, i iskorištavanje religijskih zajednica kao sredstvo za čuvanje određenog političkog sistema, nacionalne politike, kao sredstva za revolucionisanje masa i ostvarivanje novog društveno-političkog sistema.¹⁸

13
dr Vuko Pavićević, *Na šta sam mislio*, »Nin«, od 17. IV 1976, str. 21.

14
Ovdje ne želimo raspravljati o tome koliko se »apolitičnost« u određenim okolnostima, može pokazati »političnošću«.

15
v. dr Tomislav Šagi-Bunić, *Opasnost od neoklerikalizma*, »Svesci«, br. 9, s. 54.

16
Ibidem

17
Ibidem

18
Od teologa kod nas najpotpuniju definiciju klerikalizma dao je mariborski pomoćni biskup Vekoslav Grmič. Za njega je klerikalizam »(...) pokušaj, nastojanje da klerici (sveštenici) na svim područjima ljudskog života i rada osvoje vodeću ulogu. Klerikalizam je nastojanje crkvenih predstavnika da nadziru i po svojoj volji usmjeravaju cjelokupnu stvarnost na zemlji. Radi se o tome da Crkva svuda ima odlučujuću riječ. A ukoliko bi to bilo nemoguće postići, uspostavljala bi paralelno strukture i tako polagano postajala »država u državi«. Zato možemo reći da takav klerikalizam znači politizaciju Crkve (...)«, Vekoslav Grmič, *Deklerikalizacija — evangelizacija našeg kršćanstva*, »Znamenje«, leto V, br. 4/1975, str. 289.

»Pojavu« da se religijske zajednice žele iskoristiti u ostvarivanju novog društvenog poretka Tomislav Šagi-Bunić naziva neoklerikalizam.¹⁹ Naime, u sekulariziranom društvu, kakvo je socijalističko, vjera je politički nemoćna. Politika ju je ogradila kao privatnu funkciju, i vjera nema što reći politici koja djeluje neovisno od nje.²⁰ Ali, vjera traži i u tom društvu posredništvo, a društvo zasnovano na marksizmu »može joj to omogućiti« ukoliko se vjera uklopi u »preobražavajuće«, »revolucionarne« pokrete. A to je neoklerikalizam.

Mogućnost, makar i posrednog, uticaja religijskih zajednica na politiku, stvara osnovu i za klerikalizam. Istina, Tomislav Šagi-Bunić, vidjeli smo, prigovora da se u našem društvu na administrativan način određuje pojam klerikalizma. Pod pojmom klerikalizma podrazumijevamo nastojanja da se utvrdi institucionalni uticaj religijskih zajednica na politiku i duhovni život društva, suprotstavljanje socijalnim promjenama koje su vodile izmjeni strukture društva i pokušaje formiranja konfesionalnih organizacija i udruženja. Naravno, odvojenost religijskih zajednica od države stvorila je objektivne pretpostavke za prevladavanje klerikalizma. Ali čim član religijskog vodstva želi da utiče na politički i kulturni život društva kao član religijske zajednice i sa stanovišta religijskih vrijednosti, onda je to klerikalizam.²¹ Klerikalizam se javlja i kod pojedinaca unutar religijskih zajednica koji nastoje da dovedu do distanciranja teista od socijalizma i samoupravljanja.²² Suprotstavljajući se klerikalizmu koji izražava politički pritisak na interes radnog čovjeka, vodilo se računa da se anti-klerikalizam ne pretvori u sredstvo odvlačenja pažnje religioznih od socijalizma i socijalističkog samoupravljanja, jer socijalizam bizmarkovskom antiklerikalizmu suprotstavlja »podređivanje borbe protiv religije borbi za socijalizam«.²³

Pod neoklerikalizmom podrazumijevamo zahtjeve religijskih zajednica da se vjernici u javnom i političkom životu ponašaju u skladu sa doktrinama katolicizma, islama, pravoslavlja. To su zahtjevi za idejnopolitička ponašanja koja se zasnivaju na doktrinama i interesima religijskih zajednica smatrajući te interese kao osnovne i više od društvenog. Sukobi

19

v. Tomislav Šagi-Bunić, *Opasnost od neoklerikalizma*, »Svesci«, br. 10, s. 54.

20

v. Mladen Karadžole, *Politika, etika, vjera*, »Crkva u svijetu«, br. 1/1973, str. 89.

21

»Suština politike katoličkih partija sastoji se u tome što one zloupotrebljavajući vjerske osjećaje i uvjerenja, miješajući vjerske i državne, duhovne i političke probleme i interese — nastoje dobiti političku prevlast (...) razlika između katolicizma i klerikalizma jeste razlika između vjere i političke partije«. Tito, *Komunisti i katolici*, decembarški broj »Proleter« iz 1936. godine, v. Josip Broz Tito, »Nacionalno pitanje i revolucija«, Svjetlost, Sarajevo 1977, str. 21.

22

»Ako je državno uređenje demokratizovano (...) traži se oslonac u masama: radi toga treba mase organizovati pod parolama klerikalizma (...)«, Lenjin, *Organizovanje masa od strane njemačkih katolika* (1913), v. Lenjin, *Izabrana djela*, t. 8, Kultura, Beograd 1960, str. 200.

23

Lenjin, *O odnosu radničke partije prema religiji* (1909), v. Marx-Engels-Lenjin, *Izabrana djela*, t. VII, Naprijed, Zagreb 1963, str. 271.

između religijskih zajednica i društveno-političkog sistema u kojem djeluju ostavljaju mogućnost za neoklerikalizam kao i administrativan odnos prema religiji i religijskim zajednicama, ili pak ograničavanje slobode vjeroispovijesti. Isto tako, smanjenje socijalnih i političkih protivurječnosti u razvitku društva smanjuje »šanse« neoklerikalizmu. U socijalnom prostoru u kojem postoje dvije ili više religija i religijskih zajednica neoklerikalizam može i da slabi.

Za odnos politike i religije, odnosno religijskih zajednica kod nas, bitno je da su, unatoč mogućim pojavama neoklerikalizma²⁴ kod pojedinaца ili grupa, prevaziđene mogućnosti pojave institucionalnog klerikalizma kroz postojanje samostalne političke organizacije zasnovane na religijskoj osnovi ili kroz organizaciju koja bi uzdizala religijsku zajednicu u naddruštvenu, naddržavnu ili nadpartijsku silu. Iako je nestalo socijalnog tla za institucionalni borbeni klerikalizam, moguća je njegova pojava u neinstitucionalnom obliku. Uspješan razvoj samoupravnih odnosa, bez obzira na sve poteškoće koje prate taj razvoj, i podruštvljavanje politike, onemogućuje klerikalce u njihovim nastojanjima i prevazilaziti socijalne korijene klerikalizma.

Teolog Tomislav Šagi-Bunić, vidjeli smo, upućuje prigovor marksistima da klerikalizam nije samo uplitanje religijskih zajednica u društveni i kulturni život, već da je klerikalizam i korištenje religijskih zajednica za »očuvanje« socijalnog i političkog, u ovom slučaju socijalističkog sistema. Nema sumnje da bi takva tzv. »pozitivna« politizacija religijskih zajednica bila klerikalizam. Ali se ne možemo složiti s metodom Tomislava Šagi-Bunića da se na osnovu eventualnih pojedinačnih slučajeva »korištenja« religijskih zajednica u političke svrhe, to uzdiže do principijelnog odnosa političke zajednice prema religijskim zajednicama kod nas.

Tomislav Šagi-Bunić zamjera marksistima i na tome što »ne shvataju« ograničenost pojma »politike« koji upotrebljavaju. Naime, marksisti, po njemu, »kada je riječ o politici (...), odmah misle samo na javnu vlast«. Političku aktivnost svode samo na osvajanje i zadržavanje vlasti.²⁵ I kad neko kaže da se religijska zajednica želi miješati u politiku, odmah se to doživljava kao da želi osvojiti političku vlast ili je držati pod svojom kontrolom. Gubi se iz vida da postoji političko djelovanje koje ne teži k osvajanju vlasti. Ta bi se politika i političko djelovanje koje nije u funkciji vlasti, već je u »funkciji općeg dobra«, trebala, po Tomislavu Šagi-Buniću, da omogući religijskim zajednicama.

Tijela koja nisu na vlasti, niti žele vlast, mogu po Tomislavu Šagi-Buniću imati veliki politički uticaj koji bi pomogao opštem napretku. U okviru takvih tijela trebalo bi sagledavati i pitanje političkog uticaja reli-

24 U osvrtnu na 10. obljetnicu enciklike Ivana XXIII »Pacem in terris« kardinal Roy je naglasio da se treba čuvati neoklerikalizma, koji bi htio iz same Biblije izvući određenu politiku u skladu s vlastitim interesima, v. Prilog u »Glasu Koncila«, br. 9/1973, str. 5—6.

25 v. dr Tomislav Šagi-Bunić, *Ali drugog puta nema*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1972, str. 349—351.

gijskih zajednica. U tom slučaju politika mora biti vođena s ljubavlju prema vlastitoj domovini, ističe Tomislav Šagi-Bunić.

Okolnosti da su religijske zajednice kod nas dugo bile u otvorenom ili prikrivenom sukobu sa političkom zajednicom stvorile su u marksističkoj teoriji religije u poslijeratnom periodu predstavu da je religija i religijska zajednica uvijek, i prije svega, politička činjenica.²⁶ Tako je središnji problem u marksizmu kod nas jedno vrijeme, umjesto religije, postala religijska zajednica sa svojom aktivnosti »što se naziva, nereligiozna crkvena aktivnost ili, šire shvaćena religiozna aktivnost«,²⁷ a u pravnom regulisanju položaja religijskih zajednica jedno od važnih mjesta zauzimao je koncel-paragraf: odredba o zabrani zloupotrebe religijskih zajednica u političke svrhe. Iz toga Tomislav Šagi-Bunić najviše i zaključuje da marksisti kod nas pojam politike svode na pojam vlasti. Na osnovu toga i izvodi zaključak da bi religijske zajednice mogle da se bave politikom koja nije u funkciji vlasti, već opšteg dobra. Međutim, ako postoji mogućnost za učešće vjernika, u aktivnostima Socijalističkog saveza, nema nikakve potrebe da se religijske zajednice politiziraju ni u funkciji »opšteg dobra«.²⁸

U svojim raspravama Tomislav Šagi-Bunić ističe da u socijalizmu niko ne može zanijekati religijskim vođama građansku ravnopravnost, niti im osporiti dužnost da se osjećaju članovima političke zajednice i da, kao građani, snose svoj dio odgovornosti za njezin razvitak.²⁹ Ali, u tom slučaju, religijske vođe »narušavaju duhovnu autentičnost« religijskih zajednica ukoliko svojim istupanjem pružaju mogućnost da »ljudi zavedeni njihovim duhovnim autoritetom« zauzimaju stavove za i protiv. Funkcija religijskog vođe ne oduzima čovjeku pravo da zahvati i u politička pitanja.³⁰ On politiku ne može voditi za propagiranje religije, smatra Tomislav

26

Srđan Vrcan, *Suvremena marksistička misao pred fenomenom religije*, »Crkva u svijetu«, br. 2/1971, str. 105.

27

Marko Kerševan, *Prilog raspravama o marksizmu, ateizmu i religiji u samoupravnom društvu*, »Oslobođenje« od 10. XII 1973, str. 6.

28

»Crkva je po našem Ustavu, odvojena od države i škole. Verska nastava je slobodna, ali u okviru delatnosti crkve a ne škole. Takva demokratska platforma za odnose crkve i društva dovoljno je široka da može pomenuti konflikte da svodi na minimum i da stvori uslove za široko učešće radnih ljudi i građana-vernika, uključujući i sveštenike, u upravljanju društvom s tim da oni svoje verske interese usklađuju sa svim drugim interesima u delegatskom sistemu i posebno u Socijalističkom savezu radnog naroda. Ako je verski interes stvar lične slobode čoveka, a ne sredstvo političke diferencijacije u društvu, onda ne postoji nikakva potreba da

se taj interes politizira i da kao takav postane oružje u borbi za političku vlast« (E. Kardelj, *Prevlci razvoja političkog sistema socijalističkog samoupravljanja*, »Komunist«, Beograd, 1977, str. 126).

29

»(...) jedno je politički angažman Crkve u smislu zauzimanja vlasti ili barem bitnog uticanja na nju, a drugo je angažovanje svakog vjernika, pa tako i svakog svećenika s ciljem da doprinese općem dobru društvene zajednice. Ono prvo pogrešan je i štetan put, a ovo drugo jest u skladu i s kršćanskom naukom i s ustavnim pravima svakog građanina pa naravno i nas svećenika«, dr fra Karlo Karin, »Dobri pastir«, 1972, str. 9.

30

Teolozi inače kod razmatranja učešća religijskih vođa u političkom životu ističu Lenjinov »pozitivan odgovor« na pitanje učešća religijskih vođa ne samo u političkom životu već i u članstvu socijaldemokratske partije. Podsjetimo se da je Lenjin, govoreći o mogućnostima učešća

Sagi-Bunić, nego za »ostvarivanje općeg dobra, rješavanje važnih i gorućih konkretnih problema političke zajednice«.³¹

Istina, u razmatranju odnosa religije i religijskih zajednica prema politici može da se nametne pitanje da li, i u kojim uslovima, praviti razliku između vjernika. Ako bismo grupisanje izveli prema njihovoj religijskoj profesionalnoj djelatnosti, onda bismo ih mogli podijeliti na »obične« vjernike i religijske vođe. Isto tako, ako bismo vršili grupisanje po intenzitetu njihove religioznosti, onda bismo u toj podjeli religijske vođe mogli da izdvojimo u posebnu grupu. Međutim, kada su u pitanju njihove građanske dužnosti, onda se ne prave razlike između »običnog« vjernika i religijskog vođe. Potrebno je samo (kada je u pitanju učešće u političkom životu) praviti razliku između političkog rada (U Socijalističkom savezu, na primjer) religijskog vođe (kao građanina SFRJ) i političke djelatnosti religijske zajednice. Drugi put u kome bi se ova društvena grupa udružila da ostvari neke političke ciljeve na osnovu vjerskog učenja i vjerske pripadnosti — bio bi neprihvatljiv. A ukoliko se radi o angažovanosti religijskog vođe u akcijama Socijalističkog saveza u kojima on, kao građanin, ispoljava svoj patriotizam, takvu aktivnost treba prihvatiti. Naravno, može se desiti da religijski vođa pokuša uticati na sekularno društvo svojim definicijama, ali tada se suprotstavlja njegovim normama i odgovara po njima.

Članovi religijskih zajednica mogu, međusobno, imati vrlo različita politička mišljenja i opredjeljenja, ali moraju biti zainteresirani za zajednička pitanja cijele političke zajednice, ističe se u teološkoj kritici. U tom slučaju, oni ne nastupaju kao članovi religijskih zajednica, već kao građani, članovi političke zajednice. Svojim nastupima na političkom području oni ne predstavljaju religijske zajednice, već nastupaju u svoje ime. Na taj način i religijske zajednice neće moći sebe da shvate kao »političke organizacije« ili pak kao zajednice koje mogu stati uz neku političku organizaciju, piše Tomislav Sagi-Bunić.³²

religijskih vođa u socijaldemokratskoj borbi, upozorio da to ovisi o primjeni marksizma u radničkom pokretu i od specijalnih historijskih uslova, tako da »bezuvjetan pozitivan odgovor ovdje nije tačan. Ne smije se jednom zauvijek i za sve uslove reći da religijske vođe ne mogu da budu članovi socijaldemokratske partije ali se ne smije jednom zauvijek postaviti ni suprotno pravilo« (Lenjin, *O odnosu radničke partije prema religiji* (1909), v. Marx-Engels-Lenjin, Izabrana djela, t. VII, Naprijed, Zagreb, 1963, str. 268). U uslovima kad je moguće prihvatiti praksu članstva religijskih vođa u političkom životu socijaldemokratije Lenjin je smatrao bitnim da njihova politička aktivnost bude u skladu sa programom partije. To je primarno pitanje. Korištenje članstva u partiji za propagiranje religije trebalo bi kažnjavati isključenjem iz partije.

Nemogućnost učešća religijskih vođa u politici bila bi u suprotnosti sa načelima demokratije (Lenjin). To »ultrareakcionarno« načelo bilo bi izraz farizejštine. Religijskim vođama ne treba onemogućavati da učestvuju u politici već da na osnovu svog zvanja ostvaruju povlastice u političkom životu, pisao je Lenjin.

31

v. dr Tomislav Šiga-Bunić, *Opasnost od neoklerikalizma*, »Svesci«, br. 9, str. 62.

32

Unutar religijskih zajednica ima i shvatanja da bi religijske vođe trebale biti politički predstavnici vjernika. Tako se uredništvo »Glasa Koncila« čudi što »(...) čak neki od njih [društveno-političkih radnika — I. C.] izričito izjaviše (...) da treba sprječiti da se članstvo hijerarhije svećenici i biskupi, pojavljuju kao posrednici, znači kao predstavnici vjernika (Komen-

Ni religijski vođ ni vjernik, kao članovi religijske zajednice nemaju pravo na politički život u samoupravnoj socijalističkoj zajednici u kome bi djelovali sa konfesionalnih osnova. Samoupravno društvo im omogućava da, kao građani, posredstvom postojećih društvenih institucija i organa ispoljavaju svoju političku aktivnost. Pri tom se polazi od motiva političkog angažovanja religijskih vođa: da li je on na platformi Socijalističkog saveza ili nije.³³

Učešće religijskih vođa, kao građana, u političkom životu društva ne znači da se religija »uvlači u politiku« (Marks), jer se radi o angažovanju bez prenošenja religijskih stavova u politiku. Religijska načela ne mogu određivati politiku u samoupravnom socijalističkom društvu, niti mogu biti mjerilo za državu.³⁴

Princip odvojenosti crkve od države, koji podrazumijeva i odvojenost religijskih zajednica od politike, T. Šagi-Bunić prihvata kao mogućnost da religijske zajednice izbjegnu svoje poistovjećivanje s »političkim strukturom društva«, što im omogućuje da »očituju svoju religijsku narav«. Tako religijske zajednice mogu iz sebe odstraniti sve ono što se stoljećima »uvlačilo« u njih, a što više odgovara državi i vlasti nego religiji.

Sa stanovišta daljeg razvoja samoupravnih društvenih i političkih odnosa, bitno je da u odnosu religijskih zajednica prema političkom angažmanu vjernika, za razliku od 50-ih godina o. v., nema protivljenja. Vjernicima se ostavlja da sami, kao građani ovog društva, ocjenjuju svoj udio u društveno-političkom radu i da snose ličnu odgovornost za svoj

tar u »Glasu Koncila«, br. 4/1973, str. 2.) Ovo se opravdava time što »[...] biskupi moraju ustati u odbranu prava svakog vjernika, svjesni da time što se zalažu za ravnopravnost vjernika i onih koji ne vjeruju ujedno vrše korisnu službu za cijelo društvo«, dr Tomislav Šagi-Bunić, *Riječ je ovdje o ljudima, družje Pierotti*, »Glas Koncila«, br. 24/1973, str. 6.

33
Iako članovi hijerarhije religijskih zajednica ističu da ne žele imati posredničku ulogu u političkom predstavljanju vjernika, njihova praktična aktivnost pokazuje suprotno. Na primjer, biskupi iz SR Hrvatske bili su za učestvovanje svećenika u tijelima Socijalističkog saveza ako bi »svećenici bili delegirani od Biskupske konferencije i to putem načela pariteta«. Dakle biskupi se protivie članstvu religijskog vođe, kao građanina, u onim tijelima u kojima ih ne bi birala crkva. A ne bi li to bio klerikalizam (kojeg se biskopat u svojim izjavama odriče) jer bi, u tom slučaju, svećenik bio u tijelima SSRN ne kao građanin, već kao kao predstavnik religijske zajednice.

Drugi primjer koji govori o zainteresovanosti biskopata za politiku, nalazimo u

primjedbama koje su »jugoslovenski biskupi« uputili na tekst Nacrta ustava SFRJ. Naime, biskupi su tražili da se u članu 136. Ustava zagarantuje pored prava na vjeroispovijest i pravo na različitu »ideologiju«. Time bi se, ustavno omogućio i razvoj ideologija koje bi polazile od klasnih pozicija suprotnih interesima radničke klase. Ne može se prihvatiti obrazloženje da se pod tim podrazumijevalo religiju kao ideologiju (kao sveukupnost religijskih dogmi, religijska ideologija istupa kao »opšta teorija svijeta [...] njegova logika u popularnom obliku«, (Marks), jer je pravo na pripadanje religiji (dakle i religiji kao ideologiji) već zagarantovano i Ustavom, a i Zakonom o pravnom položaju vjerskih zajednica.

34

v. o ovome Marks, *Primjedbe povodom najnovije pruske instrukcije o cenzuri* (1842), u zborniku Marks-Engels-Lenjin, *O religiji*, Mladost, Beograd 1976, str. 30.

rad. Niko od njih ne može nastupati sa stanovišta interesa religijske zajednice, niti da kao njen predstavnik zastupa njene interese.

U takvom odnosu između religijske i političke zajednice vjernike njihova religijska pripadnost ne upućuje ni na prihvatanje ni na odbacivanje socijalističkog društvenog sistema. Ali, ukazuje Tomislav Šagi-Bunić, mogu postojati i vjernici koji ne misle da bi u ime religijske zajednice »(...) socijalizam trebalo bilo prihvaćati bilo odbacivati nekim aktivnim zalaganjem, te koji postojeće socijalističke odnose prihvaćaju samo kao голу faktičnost za koju oni nisu odgovorni i ne žele biti odgovorni, a ni ne smatraju da bi ikada bili obavezni da se učine odgovornima za to naše društvo, nego žele samo da u tom društvu, kad je već tu, prožive svoj privatni život koliko najbolje i najljudskije mogu, čineći dobro svojoj okolini i nastojeći da tako steknu svoju duhovnu vrijednost pred Bogom (...)«.³⁵

Za razliku od ovakvih stavova, dio zvanične hijerarhije vjerskih zajednica ne prihvata ni danas odvojenost religijske od političke zajednice. Oni bi željeli da religijske vođe igraju ulogu političkog predstavnika vjernika.³⁶ Tome su se usprotivili niži svećenici, a i sami vjernici. U »Deklaraciji o položaju mladih u Crkvi«,³⁷ koja je bila upućena Biskupskoj konferenciji, istaknut je zahtjev da se onemogućiti politizacija religijske zajednice (...) bilo na stari, bilo na kakav novi način.³⁸

Neki autori među teozozima, za razliku od Tomislava Šagi-Bunića političku aktivnost religijskih zajednica vide u njihovoj »političkoj neutralnosti« i »apolitičnosti«. Teza o »apolitičnosti« i »političkoj neutralnosti« religijskih zajednica i njihovih vjernika pojavljuje se paralelno sa zahtjevom za sve većim učešćem radnika u socijalističkom samoupravljanju. To je upućivalo neke da tu »apolitičnost« protumače kao indirektnu osudu onih vjernika koji učestvuju u samoupravnom odlučivanju. Politika »pružene ruke«, kako teolog T. Vereš tunači spremnost marksista na saradnju sa vjericima, neostvariva je zato što nije praćena »doktrinarnim dijalogom«. Po njemu, praktična saradnja bez »doktrinarnog suočavanja je besprincipijelno taktiziranje«.³⁹

Teolog F. Franić suprotstavlja se prodoru »političke teologije«, koja »politizira vjeru« i upućuje na potrebu angažiranja vjernika u ovozemal-

35

v. Tomislav Šagi-Bunić, *Truži se atomizacija Crkve*, »Glas Koncila«, br. 4/73, str. 7.

36

Kada su Republičke konferencije SSRN birale u svoja tijela predstavnike svećeničkih udruženja, kao udruženja građana, biskupi su se izjasnili za učešće svećenika u tijelima SSRN ako bi »svećenici bili delegirani od Biskupske konferencije i to putem načela pariteta«. Biskupi su se usprotivili članstvu svećenika u onim tijelima u kojima ih ne bi birala crkva.

37

AKSA, 13. II 1971. g.

38

Protiv politizacije religijske zajednice kod nas ustao je i sam papa Pavle VI. Povođom Titove posjete Vatikanu 1971. godine Pavle VI je istakao: »Samo po sebi, Crkva traži samo legitimnu slobodu da sprovodi sopstvenu duhovnu misiju i da stoji na usluzi čovjeku pojedinačno ili u zajednici, van sopstvenih interesa (...). Sama Crkva se neće uplitati u suvremenu i legitimnu nadležnost države«, v. »Tito kod Pavla VI«, »Glas Koncila«, br. 7/1971, str. 3.

39

v. Tomo Vereš, *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom*, FTIDI, Zagreb 1973, str. 163.

skim vrijednostima. On polazi od toga da »politička teologija« ne odgo-vara našim društvenim okolnostima. To ne znači da se crkva »(...) odriče svoje vjerske i crkvene uloge i na političkom polju, ukoliko ona ima pravo i dužnost da propovijeda moral koji mora vrijediti za politiku (...).⁴⁰

Teolog F. Perko u svojim pogledima na odnos religije i religijskih zajednica prema politici u socijalizmu razlikuje se od teologa Tomislava Šagi-Bunića i od Tome Vereša i Frane Franića. On smatra da bi vjerske zajednice u samoupravnom društvu, zasnovanom na delegatskom principu mogle kao posebne samoupravne jedinice imati svoju »ad hoc« delegaciju u skupštinama. »Tako bi mogli religiozni građani i njihove vjerske zajednice neposredno i samoupravno odlučivati o svim pitanjima koja se tiču građana kao vjernika i njihovih vjerskih zajednica.«⁴¹ F. Perko ističe da to ne bi vodilo politizaciji vjerskih zajednica, već samoupravnom rješavanju onih zahtjeva za koje su zainteresirani(!).

Teolog T. Stres je u svojim pogledima dosta blizak Tomislavu Šagi-Buniću. On priznaje da načela neposredne demokratije u socijalizmu nisu usmjerena protiv religije, već protiv klerikalizma. To razlikovanje između religije i klerikalizma ne ocjenjuje kao »političku taktiku« niti »realizam«, već kao rezultat »humanističke zasnovanosti marksističke teorije.«⁴² Vjerska institucija ne može biti politički posrednik vjernicima, jer samoupravni socijalizam zagovara neposrednu demokratiju. »Zato je klerikalizam negacija neposredne demokratije vjernika. Zato svaki vjernik mora biti politički subjekt i ne može svojih političkih prava i dužnosti prenositi ni na jednu instituciju«, piše T. Stres.⁴³

Pozitivno je što teolozi uviđaju — istina, samo neki između njih — da religijske zajednice kod nas moraju prihvatiti organizaciju Socijalističkog saveza kao institucionalni okvir političkog djelovanja. To ne znači da se o teološkoj kritici socijalizma ne susrećemo, još uvijek, i sa težnjom za politizacijom religijskih zajednica. Ona se ispoljava u dva pojavna oblika: religija se želi »zloupotrebiti u političke svrhe« (tzv. »negativna politizacija«) ili se nastoji da se religijska zajednica bavi socijalističkim političkim sistemom na pozitivan način, u tzv. »pozitivnoj politizaciji« (ovo je evidentno u nekim raspravama teologa F. Perke i ef. H. Džoze).

I jedna i druga tendencija podjednako su neprihvatljive za samoupravno socijalističko društvo. Prva, zato što se otvoreno konfrontira sa samoupravnim socijalističkim putem društvenog razvitka, a druga zato što priželjkuje tretman državne religije. A samoupravno socijalističko društvo ne želi ni državni ateizam (koji bi se, možda, pojavio u nekom vidu sekularizirane religije) niti državni teizam, već humanizam (što ne znači

40
v. nadbiskup dr Frane Franić, *Putovi dijaloga*, »Crkva u svijetu«, Split 1973, str. 183.

41
Franc Perko, *Ločitev crkve od države v samoupravni družbi*, »Znamenje«, leto II, br. 5/1972, str. 367.

42
Tone Stres, *Razvoj povojne jugoslovske marksistične teorije religije*, Družina, Ljubljana 1977, str. 129.

43
Ibidem.

da ga u izvjesnoj mjeri nema i u teizmu i u ateizmu, kao posljednjem stadiju teizma).

Svojim stavom da ne prihvata ni bavljenje tzv. »negativnom« ni »pozitivnom« politikom u okviru religijskih zajednica, jugoslovensko društvo je odbacilo sve moguće elemente državne religije koji bi se mogli pojaviti u bavljenju religijskih zajednica tzv. »pozitivnom politikom«.

Kritiku politizacije religijskih zajednica neki interpretiraju tako kao da je suština odnosa našeg društva prema religiji »politička borba protiv religije« i izbjegavanje doktrinarnog dijaloga. A u stvari se radi samo o borbi protiv politizacije religijskih zajednica, koju bi pojedinci željeli u očima vjernika da predstave kao političku borbu protiv religije.

Izgradnja socijalizma i socijalističkog samoupravljanja zajednički je zadatak i članova religijskih zajednica i onih koji im ne pripadaju. Većina članova religijskih zajednica na toj osnovi prihvata socijalizam i socijalističko samoupravljanje i pozitivno se odnosi prema njima, te kao građani, učestvuju u organima vlasti i socijalističkog samoupravljanja. Zato se i ne može reći da članovi religijskih zajednica ne učestvuju u politici i da nemaju vlasti.⁴⁴ Oni je nemaju, niti u njoj učestvuju kao predstavnici radnih ljudi i građana. Oni su, kako to primjećuje i teolog T. Stres, sami politički subjekt koji ne prenosi svoja prava ni na jednu instituciju, pa ni na religijsku zajednicu.

Bez obzira na to što socijalistička država ne dopušta nikakve političke organizacije ili političku djelatnost na religijskoj osnovi,⁴⁵ to ipak ne isključuje pravo vjernika da politički djeluju u sistemu postojećih društveno-političkih organizacija.

Za razliku od predrevolucionarnog perioda, kad su vjernici u javnom životu mogli nastupati kao javna grupa, u poslijeratnom periodu nije bilo potrebe da vjernici djeluju kao zasebna grupa, zasnovana na religijskoj pripadnosti svojih članova, ni u Socijalističkom savezu, niti u bilo kojoj drugoj političkoj ili javnoj strukturi. Svi građani imaju jednaka politička i građanska prava, bez obzira na njihov stav prema religiji, koja ostvaruju putem postojećih društvenih organizacija i institucija, te nema nikakve potrebe da se zasebno organiziraju, po vjerskoj pripadnosti, da bi ostvarili prava koja im pripadaju. S tog stanovišta uopšte nema svrhe pitanje o postojanju religijskih zajednica kao političkih institucija u samoupravnom socijalizmu. I unutar religijskih zajednica manje-više uviđaju da napuštanje političkih pretenzija ide u korist samih religijskih zajednica. Jer, kako reče F. Franić, politizacija religijskih zajednica može apsorbirati samu vjeru (religijska zajednica može početi da se bavi samo politikom).

44
Iznenaduje pisanje u komentaru »Glasa Koncila«, br. 9/1972, da vjernici nemaju vlasti: »Da, događa se možda da ponegdje vjernici omalovažavaju ili čak preziru nevjernike. No, vjernici nemaju vlasti pa nevjernik može mirno spavati«.

45
Z. Roter, *Katolička crkev in država v Jugoslaviji*. Cankarjeva založba v Ljubljani, 1976, str. 182.

Neosporno je da je odnos društva prema političkoj djelatnosti religijskih zajednica (kroz istoriju) uvijek zavisio od istorijskih i društveno-političkih odnosa u datoj sredini. Tako i naši samoupravni društveni odnosi zahtijevaju drugačiji odnos prema ovom pitanju, za razliku od onog odnosa koji se, možda, izgrađuje u nekim drugim socijalističkim zemljama. Jer, u sistemima društvenih odnosa u kojima religijska zajednica igra važniju političku ulogu nivo političke svijesti vjernika mora ostati nizak, ili su pak apolitični. Intencije samoupravnih društvenih odnosa zahtijevaju što veću političku angažovanost svih građana. Dakle, depolitizacija religijskih zajednica ne znači da vjernici ne mogu ili ne smiju učestvovati u političkom životu. Naprotiv, oni su na to dužni, ali ne kao vjernici, već kao članovi političke zajednice, kao građani.

Što se tiče procesa depolitizacije crkve i vjere, teolog F. Perko ukazuje na poteškoće koje se u tom procesu pojavljuju sve dotle »dok Savez komunista pokazuje svoj ateistički pogled na svijet i politiku«, odnosno »dokle ne bude i sam ateizam depolitiziran«. ⁴⁶ A politika u našem društvu zahtijeva da se sve institucije religijskih zajednica depolitiziraju. Iz toga slijedi da vjerske zajednice, kao institucije, ne mogu u društvenim i političkim institucijama zastupati vjernike. »Depolitizacija Crkve mora voditi većoj politizaciji vjernika«, ⁴⁷ ističe T. Stres. Prije bi se mogla prihvatiti obratna hipoteza i pretpostaviti da će opšta politizacija građana, do koje sve više dolazi u društvu, voditi ka depolitizaciji religijskih zajednica (u užoj odredbi tog pojma).

Bilo je i pokušaja da se, u teološkoj kritici socijalizma, obezvrijedi zahtjev za depolitizacijom religijskih zajednica, i to putem isticanja da se Savez komunista protivi bavljenju politikom, što je u suprotnosti sa njegovim osnovnim težnjama, jer je upravo u skladu sa njima poželjno da se religijske zajednice bave politikom koja neće biti u suprotnosti sa stavovima Saveza komunista. Savez komunista i jugoslovensko društvo ne traže da se religijske zajednice bave bilo kakvom politikom, već da svoju djelatnost svode, koliko je to moguće, na »vjerske poslove« i »vjerske obrede«.

Da li sadašnji proces odnosa između religijskih zajednica i politike vodi ka depolitizaciji religijskih zajednica ili njihovom odvajanju od politike? Jedni, unutar religijskih zajednica, traže depolitizaciju religijskih zajednica i njihovu neutralnost prema svakom političkom sistemu i njegovim akcijama, bilo da se radi o kapitalizmu ili socijalizmu samoupravnog ili nekog drugog tipa. Razmišljanja ove grupe teologa zasnivaju se na činjenici da su religijske zajednice uvijek bile osuđivane zbog veza sa prethodnim sistemom (od kapitalizma su bile osuđivane zbog veza sa feudalizmom i tradicionalizmom, od socijalizma zbog veza sa kapitalizmom). Ali, i sam je poziv ka depolitizaciji političko pitanje. On može da vodi ka pasivizaciji članova religijske zajednice u političkom životu i socijalnim aktivnostima društva.

46
Franc Perko, *Slovenski kristijan v samoupravni družbi*, »Znamenje«, leto I, br. 5/1971, str. 187.

47
Tone Stres, *Razvoj povojne jugoslovenske marksistične teorije religije*, Družina, Ljubljana 1977, str. 128.

Simbioza između religije i politike u našem društvu je narušena. Naravno, pri tom je teško postići apsolutno odvajanje između religijske i političke zajednice. Ali ono će biti uspješnije ukoliko religijske zajednice spoznaju štetne posljedice od bavljenja političkim, a politička zajednica kakav gubitak nanosi sebi ako se bavi unutarreligijskim pitanjima. Tome će znatno doprinosti smanjenje društvenih protivurječnosti koje, objektivno, pružaju »šansu« religijskim zajednicama za politizacijom, i brže ostvarivanje političke angažovanosti vjernika, pa i religijskih vođa u Socijalističkom savezu. Dakle, neosporno je da za brže prevladavanja uzajamnog odnosa religijskog i političkog izlaz treba tražiti u daljem razvoju samoupravnih političkih odnosa i uključivanju svih ljudi u njih, apstrahujući njihovo (ne)pripadanje religijskim grupama. Na taj način moći će se uspješno nastaviti depolitizacija religijskih zajednica.