

Depolitizacije crkve i privatizacija religije

Ante Fiamengo

Uvod

U sklopu niza najraznovrsnijih proturječnosti koje se sučeljavaju na historijskoj pozornici, borba između svjetovnih i duhovnih sila za izvojevanje hegemonističke uloge u državnim i društvenim tvorevinama ima svoje posebno mjesto i svoje posebno značenje. Ta borba nije izgubila svoju oštrinu od dana formiranja zasebnih religioznih institucija i njima odgovarajućih profesionalnih grupa, pa sve do današnjih dana oštrina te borbe sačuvala je svoj intenzitet.

Tendencije za uspostavljanjem teokratskih sistema susrećemo uz izvjesne varijante i različite intenzitete kod svih religioznih institucija. No, valja ipak primijetiti da su teoretske tendencije svoj najizraženiji vid poprimile u krilu katoličke crkve, kao što je evidentna činjenica da su teorijske koncepcije o božjoj državi doživjele svoju najpuniju razradu u krilu katoličke teološke i političko-filozofske misli. Ideja kršćanskog mislioca Augustina Blaženog o ostvarenju božje države¹⁾ koja sebi potčinjava zemaljsku civilnu državu samo je teorijski izraz tendencije koja je bila imanentna katoličkoj crkvi kao posebno religioznoj instituciji, najmoćnijoj i najorganiziranijoj crkvenoj instituciji u svijetu do današnjih dana. Koncepcije Grgura VII, po kojoj je crkva najviša politička vlast, te *ecclesia militans* samo su posebne varijante teokratske tendencije koja je do suvremenih dana bila svojstvena katoličkoj crkvenoj instituciji, pri čemu treba jasno distingvirati kršćanstvo kao religiju od katoličke crkve kao institucije, o čemu se ne vodi uvijek dovoljno računa.

Da religiju kao kompleks ideja i osjećaja treba razlikovati od crkve kao institucije koja gotovo redovito poprima čisto političko obilježje, najbolje potvrđuje činjenica što je prvobitno kršćanstvo poniklo kao religija poniženih, siromašnih i ugnjetenih²⁾, a katolička crkva je u početnoj fazi svog oformljenja kao institucije postala zastupnik vladajuće robovlasničke klase, a kasnije, kroz hiljadugodišnju vladavinu feudalnog društvenog sistema, feudalne klase.

1) Suprotstavljajući nebesko carstvo zemaljskom, on je isticao:

»Tek dvije države stvorene su iz dviju vrsta ljubavi: zemaljsko carstvo stvorila je čovjekova ljubav, dok je nebesko carstvo stvorila ljubav prema bogu, koja je došla do prezira prema samom sebi.« (Augustin, *De civitate Dei*, XIV, cit. prema njemačkom prijevodu, Augustinus, *Bekenntnisse und Gottesstaat*, Alfred Kroner Verlag-Leipzig, Taschenausgabe, Band 80, S. 286).

2) Friedrich Engels, *Prilog historiji ranog kršćanstva*, Kultura, 1951, str. 7.

Otvoreniji protesti protiv službene katoličke institucionalne organizacije u tom razdoblju dolazili su najčešće iz raznih monaških redova u sklopu katoličke crkve, koji su nakon izvjesnih sporova redovito bivali podvrgnuti službenoj katoličkoj crkvi.

Kao što susrećemo vjerovanje da je moguće realizirati jedno čisto kršćansko društvo, odnosno jednu čisto kršćansku državu, tako isto nalazimo i vjerovanje da je moguće organizirati ljudsku zajednicu na principu ateizma.³⁾ U svom čistom vidu ni jedna ni druga varijanta društvene zajednice nije dosad kroz historiju bila organizirana, iako ne treba poreći činjenicu da je bilo ili da ima državnih odnosno društvenih tvorevina bliže jednoj ili drugoj varijanti. Dosadašnja historija ipak pokazuje da je mnogo realnija koncepcija o državnoj ili društvenoj tvorevini koja se ne bi temeljila niti na čisto religioznoj, niti pak na čisto ateističkoj osnovi, odnosno da je daleko realnije i logičnije očekivati osnivanje takve demokratske organizacije koja bi se zasnivala na koncilijantskom odnosu i prema religiji i prema ateizmu. Time bi se izbjeglo kako svako prisilno nametanje religije, tako i svaka prisilna zabrana religije, što bi društvenoj zajednici dalo veći stepen koherentnosti, umanjilo kako ekskluzivnost ateista, tako fanatsku isključivost teista.⁴⁾

Kakve promjene u pogledu odnosa politike i religije unosi građanska klasa, a kakve proletarijat, i do kakvih je spoznaja došla katolička institucija u suvremenom svijetu? U kojem svjetlu se danas razmatra i razrješava odnos politike i religije, odnos crkve i društva, gledajući čitav ovaj kompleks problema iz aspekta ostvarivanja lične slobode pojedinih individua? Šta u tom smislu znači novi društveni odnos zasnovan na društvenom samoupravljanju?

3) Takvu koncepciju zastupao je još krajem XVII vijeka P. Bayle. Interpretirajući njegove stavove pisao je Paul Holbach: »Ateizam je takav sistem koji od poštena čoveka neće napraviti zla čoveka i koji od zla čoveka neće napraviti dobra čoveka.« »Oni koji su pristupili, piše isti pisac, »Epikurovoj sekti, nisu zato postali razvrtni što su usvojili Epikurovo učenje, već su usvojili Epikurovo učenje, rdavo shvaćeno, zato što su bili razvrtni... Tiranin koji je ateist nije opasniji nego tiranin fanatic. Filozof nevernik nije toliko opasan koliko sveštenik fanatic koji raspiruje neslogu među svojim sugrađanima... Pod vladom ateiste bar se ne mora strahovati od verskih ponižavanja, od progonjenja zbog svojih shvatanja, od progonstva ili nečuvenih nasilja za koja su, i pod vladom najkrotkijih gospodara interesi neba često izgovor... Tiranin ateist, koji bi ljude i narode progonio zbog njihovog mišljenja, bio bi čovjek koji je nedosledan svojim principima...« (Pol Halbah, Sistem prirode, Beograd, 1950, prijevod dra Dušana Nedeljkovića, str. 458, 457, 458).

Vidi također djelo Branka Bošnjaka, Filozofija i kršćanstvo, Zagreb, Naprijed, 1946—1966, str. 480.

4) »Ateisti su, vele, manje česti u Engleskoj i protestantskim zemljama gde ima više tolerancije, nego u zemljama rimskog katolicizma gde su vladari obično netolerantni i neprijatelji slobode mišljenja. U Japanu, Turskoj, Italiji i naročito u Rimu ima mnogo ateista. što sujeverje ima više vlasti, tim više buni duhove koje nije moglo slomiti...« (Pol Holbah, isto, str. 465).

I. Buržoazija i rješavanje pitanja odnosa politike i religije

Smjenjujući feudalni društveni poredak, buržoazija je često zauzimala decidirani stav i prema katoličkoj crkvi kao stubu feudalnog sistema, kao što je i u teorijskom vidu bila ateistički orijentirana, pri čemu je ipak bila dosljednije antiklerikalno nego antireligiozno usmjeren. To drugim riječima znači da buržoazija korjenitije zasijeca u politiku katoličke crkve, nego u njenu religioznu ideologiju. Iako je buržoazija nosilac suvremenog ateizma,⁵⁾ ne treba zaboraviti da je ona uvijek decidiranije nastupala u smjeru pobijanja katoličkog klerikalizma, to jest u smjeru negiranja politike kršćanstva kao institucije, a manje i ne uvijek tako dosljedno u pravcu pobijanja njenih teoloških dogmi.

Ne ulazeći ovdje u teorijsko razmatranje pitanja teizma i antiklerikalizma, želimo samo istaći zaslugu građanske klase na planu rješavanja pitanja depolitizacije crkve i privatizacije religije. U svom antifeudalnom revolucionarnom zamahu građanska klasa vrši emancipaciju države od religije, ukida kršćansku i uspostavlja laičku državu u kojoj se ukida monopolistički položaj jedne i proglašava ravnopravnost raznih religija. Iako sama činjenica emancipacije države od religije još ni u kom slučaju ne znači emancipaciju stvarnog čovjeka od religije,⁶⁾ još ne znači ukidanje privilegije⁷⁾ religije kao takve, iako odvajanja države od crkve, kao i škole od religije predstavlja ako ne proces prevladavanja religiozne institucije kao političke ustanove, a ono svakako njenog potiskivanja na sporedni kolosijek. Smatrajući da pravo na religiju ostaje pravo svih građana nove državne zajednice, prve povelje nove vladajuće građanske klase proglasile su odmah slobodu vjerske savjesti za čovjekovo neotuđivo pravo. To se ističe i u Povelji o pravima čovjeka francuske građanske vlade, kao i u Ustavu države Pensilvanije nakon izvojevanja samostalnosti od Engleske.⁸⁾

Tekst Ustava Pensilvanije decidirano sadrži dvije komponente u razmatranju odnosa religije i politike: a) nitko ne smije natjerati nekoga da prihvati religiju i njene kulture i b) nitko nema pravo da zabrani nekome da akceptira religiozna uvjerenja.

5) Na ideju ateizma nailazimo u historiji mnogo ranije. Moglo bi se čak reći da je ateizam bila stalno popratna pojava religioznosti, kao što je to uostalom još i danas.

6) »Emancipacija države od religije nije emancipacija stvarnog čovjeka od religije«. (Marx-Engels, Rani radovi, str. 56, Zagreb, 1953).

7) »Privilegij vjere izričito se priznaje bilo kao čovjekovo pravo, bilo kao posljedica jednog čovjekovog prava, slobode«. (Isto, str. 57)

8) U »Ranim radovima« Marks i Engels ističu neke bitne odredbe tih dokumenata: »Nikoga se ne smije uznemiravati zbog njegovih mišljenja, pa ni religioznih«. (Povelja o pravima čovjeka i građanina, 1791, Isto, 57).

U Ustavu države Pensilvanije, čl. 9 stoji: »Svi ljudi su primili od prirode neponištivo pravo, da poštuju svemogućega prema nadahnuću svoje savjesti i nitko zakonski ne može biti prisiljen da slijedi, uvodi, ili podržava protiv svoje volje bilo kakav kult ili religioznu službu. Nikakva se ljudska vlast ne može ni u kom slučaju uplitati u pitanje savjesti i kontrolirati duhovne moći«. (Isto, str. 58, pod. A. F.)

Rastava države od crkve⁹⁾ imala je velikih implikacija na daljnji život države i crkve, odnosno na realiziranje individualnih sloboda građana.

1) Crkva je oslobođena obaveze da bude ropski podložna svjetovnim glavarima, a time pak što se oslobodila pretenzija za svjetovnom hegemonijom, ona je sebi stvorila mnogo povoljnije uvjete da se posveti posve vjerskim stvarima. U tome smislu fakt odvajanja crkve od države, i obrnuto, može ići samo u prilog religioznim nastojanjima, a može biti nepovoljna samo za realizaciju političkih ambicija religioznih institucija kojima može biti više stalo do političke vlasti i drugih povlastica koje su vezane s političkim privilegijama nego do religije.

2) Država i društvo oslobođeni su tutorstva crkvenih organa i mogu provoditi svoje političke koncepcije vezane na planu realiziranja osnovnih demokratskih načela svojih građana s manje bojazni da će doći u sukob s privatnim mišljenjima i stavovima pojedinih građana. Laicizirajući svoju strukturu, privatizirajući religiju, vjerovanje, kulte i otežavajući klerikaliziranje religioznih institucija, građanska država ostvaruje društvene uvjete u kojima se daleko punije mogu ostvarivati ideali demokratskih sloboda, osobito slobode savjesti, u sklopu kojih je sloboda vjerovanja ili nevjerovanja jedan važan aspekt.

Društvena praksa građanskog sistema je na žalost demantirala bitne pretpostavke za dosljedno provođenje principa depolitizacije crkve kao religiozne institucije i privatizacije religije kao postulata slobode savjesti. U daljnjem procesu društvenog kretanja dolazi zbog raznih okolnosti do posebne sprege političkih nosilaca građanskih država i katoličke crkve kao institucije:

1) Privatna svojina koju je građanska klasa proglasila neotuđivim pravom čovjeka, ne vodeći računa o tome da se kapitalistička privatna svojina ostvaruje negiranjem svojine većine članova društva, postaje smetnja daljeg opstanka i razvoja društva.

2) Sve izrazitijom borbom potlačenih društvenih snaga lišenih svojine, za uspostavljanjem društvenih odnosa jednakosti i uvjeta dostojnih ljudske ličnosti, kapitalistička klasa je našla u religioznim institucijama valjano oruđe za održavanje društvenih uvjeta egzistencije u kojima ima monopolistički položaj.

3) U sprezi s kapitalističkom klasom razne religiozne institucije našle su modus vivendi u višestrukome smislu:

a) privilegisan položaj rukovodećih ličnosti svojih institucija i institucionalnih organizacija kao takvih;

b) mogućnost obnavljanja i konzerviranja svog institucionalnog jezgra koji je kao nukleus jedan od bitnih pretpostavki za održavanje hegemonističkog položaja institucija kao cjeline u društvu;

9) Jedna za drugom kapitalističke zemlje proglašavaju rastavu crkve od države (Sjedinjene Američke Države — 1787. i 1791, Meksiko — 1873, Japan — 1879, Brazil — 1890—1893, Kuba — 1902, Francuska — 1905. itd.

c) kapitalističko društvo dozvoljava sve više punu slobodu djelovanja kršćanskim institucijama, podrazumijevajući tu i slobodu religioznog opredjeljivanja;

d) pojedini odgovorni crkveni faktori vrlo malo su marili što takve njihove privilegije i postupci dovode same religiozne institucije u sve veću protivurječnost s progresivnim društvenim pokretima i snagama i s tendencijama daljnjeg društvenog razvitka.

Takav tok društvenih događaja doveo je u pitanje karakter sprege između građanske klase i religioznih institucija, pa čak i spregu kao takvu, što je, pored ostalog, moralo probuditi predstavnike katoličke crkve iz sna i usmjeriti njihovu djelatnost u drugom pravcu.

II. *Marx i Engels o odnosu politike i religije*

Suočeni s karakterom sprege katoličke crkve s građanskom klasom po liniji održavanja klasnih uvjeta egzistencije, kao i ocjenjujući religioznu ideologiju kao jednu vrst čovjekovog otuđenja, Marx i Engels su dublje sagledali društveni korijen religije i društveno značenje religioznih institucija, što je pridonijelo radikalnijem razrješavanju istih u sklopu njihove globalne političke koncepcije. Dosljedno takvom shvaćanju religije i religioznih institucija, Marx i Engels traže korjeniti rasplet odnosa religije i društva, odnosno crkve i društva. Kao bitne premise takvog radikalnog rješenja odnosa religije i društva oni pretpostavljaju slijedeće:

1) Ukidanje svakog mogućeg religioznog privilegija u društvu. Taj zahtjev je postulat političke emancipacije uopće, kako je to tačno primijetio Bauer: »Svaki religiozni privilegij uopće, dakle i monopol povlaštene crkve, morali bi biti ukinuti, i ako bi nekolicina ili više njih, ili čak pretežna većina vjerovala da još mora ispunjavati religiozne dužnosti, onda bi to ispunjavanje moralo biti prepušteno njima samima kao čisto privatna stvar.«¹⁰⁾

2) Dosljedno provođenje emancipacije države od crkve i škole od crkve jedna je od bitnih pretpostavki političke emancipacije od religije i realiziranje demokratske države kojoj nije potrebna religija za njeno »političko upotpunjavanje«;¹¹⁾

3) Iako emancipacija države od religije još ne znači ni u kom slučaju »emancipaciju stvarnog čovjeka od religije«,¹²⁾ iako sama politička prava još ne znače i ukidanje religije, Marx je ovu emancipaciju smatrao vrlo važnom pretpostavkom za realiziranje slobode savjesti koja traži slobodu u dvostrukom smislu:

- a) slobodu vjeroispovijesti bez privilegije određene religije i
- b) slobodu ateizma.

10) Marx-Engels, Rani radovi, str. 47—8.

11) Isto, str. 53.

12) Isto, str. 56.

Time što se država emancipira od religije i crkva od države, čovjek se ne oslobađa od religije, već naprotiv on dobija pravu slobodu religije jer je prestao privilegij pojedine religije;

4) Smatrajući kršćansku državu kao oličenje religiozne privilegije zbog toga što ona »isključuje druge religije«,¹³⁾ tretirajući narod kršćanske religije kao nenarod, budući da umjesto svoje vlastite volje svoje pravo postojanje posjeduje u poglavaru, prihvaćajući Carlyleovu koncepciju da poslije kršćanstva, te »apsolutne, apstraktne religije ne može više da se pojavi nikakav oblik religije«,¹⁴⁾ gledajući Goetheovu veličinu u »emancipaciji umjetnosti od okova religije«,¹⁵⁾ Marx je osobito isticao potrebu emancipacije države od kršćanske crkve i religije.

5) Emancipacija države od crkve i religije potrebna je zbog toga da bi religija iz javnog prešla u sferu privatnog prava. Drugim riječima, depolitizacija crkve uvjetuje i traži privatizaciju religije, a s ukidanjem privilegije jedne, tj. državne religije i državne crkve kao društvene institucije, politika prestaje biti samo dio, ili pak sastavni dio teološkog pitanja i građani stiču neometano pravo da se samostalno opredjeljuju za religiju ili za ateizam, odnosno da budu indiferentni i prema religiji i prema ateizmu. Oni zapravo tek u tim uvjetima stiču potpunu slobodu svoje savjesti jer nisu izloženi pritisku ni s jedne strane.

6) Tražeći emancipaciju države od crkve i politike od religije, to jest proglašavajući religiju za *nepolitičko pitanje*¹⁶⁾, čime se tek zapravo omogućuje puna sloboda religije, Marx i Engels su bili odlučni protivnici ideje zabrane i progona religije u socijalističkom društvu. Tu misao je decidirano formulirao Engels suprotstavljajući se Dühringovoj koncepciji zabrane religije u socijalizmu.¹⁷⁾ Takva zabrana mogla bi samo koristiti daljnjem podržavanju religionih uvjerenja, a predstavnicima religioznih institucija poklonila bi oreolu mučeništva, kao što stvara potencijalne uvjete da religiozne članove društva čini neprijateljima socijalizma.

Lenjin je i u teoriji i u političkoj praksi zastupao i provodio koncepcije o depolitizaciji crkve i privatizaciji religije koje susrećemo kod Marxa i Engelsa, konkretizirajući izvjesne njihove na-

13) Isto, str. 52.

14) Isto, str. 136.

15) Isto, str. 138.

16) Karl Marx i Friedrich Engels, Sveta porodica, str. 178, Beograd, 1954.

17) Ironizirajući Dühringovu koncepciju rata protiv religije Engels ga citira: »U slobodnom društvu ne može biti nikakvog kulta; jer je svaki njegov član savladao djetinjasto prauobraženje kako iza ili iznad prirode postoje bića na koja se može utjecati žrtvom ili molitvom.« »Pravilno shvaćen, sistem socijaliteta ima dakle... da ukinе sva oruđa za crkveno čarobnjaštvo, pa s tim i sve bitne sastojke kultura, pa nastavlja — religija je zabranjena... G. Dühring ne može da sačeka da religija umre svom svojom prirodnom smrću. On postupa korenitije. On u bismarkizmu nadmašuje Bismarcka, dekretira pooštrene svibanjske zakone ne samo protiv katolicizma nego protiv svake religije uopće; šalje svoje žandarme budućnosti u hajku protiv religije, pribavlja joj na taj način vijenac mučeništva i produžuje joj vijek.« (Friedrich Engels, Anti-Dühring, str. 333, 335).

čelne stavove prema realnim društvenim situacijama. Tako na primjer, suočen s činjenicom da su za stvar socijalizma nastupali u jedinstvenom frontu i ateisti i kršćanski opredijeljeni radnici i seljaci on je osobito isticao dvije stvari:

1. da je zajednički nastup vjernika i nevjernika postulat socijalizma. Politika razjedinjavanja radnika na osnovu religioznih pripadnosti, kao i na osnovu obilježja vjernik—ateist bila bi vrlo štetna za socijalistički pokret;

2. da socijalizam stavlja u prvi plan političku borbu za oslobođenje radničke klase, a borbu protiv religije u drugi, sporedni plan borbe. Smisao borbe se sastoji u smjeni kapitalističkog društva socijalističkim, a ne u smjeni ili pak u ukidanju religije.

III. *Praksa socijalističkih zemalja u pogledu razrješenja odnosa politike i religije*

Dva su temeljna izvora koja pružaju modalitet rješenja postavljenog pitanja: ustavi socijalističkih zemalja i njihova praksa.

U tretiranju odnosa religija i društva gotovo se nimalo ne razlikuju ustavna načela socijalističkih zemalja od nacrtu programa socijalističkih stranaka prošloga vijeka. Slijedeća komparacija to potvrđuje.

Program Saksonske narodne partije (1866) ističe kao načela: »Odvajanje škole od crkve, odvajanje crkve od države i države od crkve...«.

U programu Socijaldemokratske partije Njemačke od 1891. ističe se da treba usvojiti načela da je vjera privatna stvar, a da se »crkvene i vjerske zajednice imaju smatrati za privatna udruženja«.

Sličan je tekst i Socijaldemokratske radničke partije Austrije od 1888: »U interesu budućnosti radničke klase bezuslovno je potrebna obavezna, besplatna i beskonfesionalna nastava u osnovnim i produžnim školama... za ovo je nužan preduslov odvajanje crkve od države i proglašenje religije privatnom stvari.«

U programu Srpske Socijaldemokratske partije (1903) ističe se: »Oglašenje religije za privatnu stvar... Crkvene i religiozne zajednice smatrati kao privatna udruženja, koja svoje poslove uređuju potpuno samostalno; potpuna nezavisnost škole od crkve.«¹⁸⁾

Po svojoj sadržini neznatno se razlikuje od programskih načela socijaldemokratskih partija tekst Ustava Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije: »Ispovijedanje vjere je slobodno i privatna je stvar čovjeka. Vjerske zajednice odvojene su od države i slobodne su u vršenju vjerskih poslova i vjerskih obreda... Protiv-

18) Svi tekstovi za socijaldemokratske partije citirani su prema knjizi Karl Marks, Kritika Gotskog programa — Fridrih Engels, Kritika Nacrta Erfurtskog programa. »Kultura«, Beograd, 1959, str. 1959, 129, 151, 171.

ustavna je zloupotreba vjere i vjerskih djelatnosti u političke svrhe.«

U procesu izgrađivanja socijalističkog sistema riješeno je niz problema od prvorazrednog značaja za nesmetano odvijanje procesa depolitizacije crkve i privatizacije religije.

Prvo, time što je ukinuta državna crkva i religija, i što je uspostavljen ravnopravni položaj svih crkvenih institucija i onemogućen privilegirani položaj neke posebne crkvene institucije i religije stvoreni su realni uvjeti da sloboda savjesti uistinu postaje privatna stvar pojedinca.

Drugo, ukoliko je nestalo opasnosti od dominacije privilegirane religije i crkve, dvije potencionalne mogućnosti i dalje kontinuirano postoje:

- a) opasnost od pritiska na religiju pomoću nove državne vlasti;
- b) opasnost od politiziranja religioznih institucija u novim uvjetima u svom posebnom aspektu.

Te dvije opasnosti tijesno su međusobno povezane i jedna stalno uvjetuje drugu.

Izrazita negativna angažiranost dijela crkvenog profesionalnog kadra u procesu revolucionarne borbe za preobražaj kapitalističkog u socijalistički društveni sistem, a pogotovo u vrijeme direktnih oružanih borbi za vrijeme Narodnooslobodilačkog rata, dalo je povoda novoj socijalističkoj vlasti Jugoslavije da nakon rata poduzme izvjesne korake protiv takvih funkcionera. Iako se radilo o političkoj odgovornosti religioznih funkcionera, uslijed odgovarajućih poslijeratnih društvenih okolnosti poduzete mjere trojako su se odrazile:

a) dobio se privid kao da se radi o vjerskim progonima, što vještom upotrebom suvremenih komunikacionih sredstava nije bilo teško postići;

b) to je pojačavalo tendenciju politiziranja religioznih institucija koje su izgubile svoj raniji privilegirani položaj, i to više ne linijom sprege državnih organa i crkve, već naprotiv linijom sprege zbačenih kapitalističkih grupacija sa smjerom udara protiv novog socijalističkog sistema i

c) takva situacija neminovno je potencirala izvjesna socijalizmu tuđa nastrojenja da se administrativnim pritiskom mogu i treba da rješavaju pitanja religije i crkve.

Takva nastrojenja nisu nikada vidnije došla do izražaja u jugoslovenskoj socijalističkoj zajednici, ali su i u svom začetnom vidu bila štetna.

U daljnjem procesu izgrađivanja novih socijalističkih odnosa sve vidnije dolaze do izražaja tri drukčije tendencije:

a) sve realnija postaje mogućnost da novi sistem mogu izgrađivati zajednički i religiozne i ateističke ličnosti, tako da je front ateisti—religiozni, čijem formiranju su težili izvjesni krugovi u sklo-

pu religioznih institucija, a i poneki marksisti, sve manje pokazivao svoju životnu održivost;

b) sve manje je bilo izgleda da se obnovi u novom aspektu proces politizacije religioznih institucija, i to utoliko manje ukoliko je opasnost od pritiska na religiju postajala sve beznačajnija i sve više tuđa u stilu rada novih socijalističkih državnih organa, kao i ukoliko je religioznim funkcionerima postajalo sve jasnije da za njihovu religioznu praksu kao religioznu ne postoje nikakve opasnosti u sklopu novog socijalističkog sistema i

c) sve evidentnija je postajala činjenica, kako u crkvenim krugovima, tako i u širim društvenim slojevima, da proces dosljednog provođenja depolitizacije crkve ne znači ukidanje, a još manje nasilni napad na religiju, već naprotiv da je on donio najpuniju mogućnost ispovijedanja svih religioznih uvjerenja kao i ateizam, te garantirao punu slobodu savjesti građana.

IV. Promjene u krilu katoličke crkve i daljnji proces depolitizacije crkve i privatizacije religije

Jedna tako savršeno institucionalizirana organizacija kao što je rimokatolička crkva teško i sporo mijenja sastavne elemente u svom strukturalnom tkivu. Ipak se pokazalo da tako krupne svjetovne promjene nisu mogle mimoći ni strukturu ove institucije. Uvjetovane nizom okolnosti tehničko-naučnog, socijalnog, ideološko-političkog, psihološko-kulturnog i moralnog karaktera sve izrazitiji proces promjena u krilu katoličke crkve inicirane su II koncilom čiji su inaugurator i papa Ivan XXIII i Pavao VI.

Smisao obrata katoličke crkve prema suvremenom svijetu, te karakteristične promjene u njenom krilu mogle bi se označiti u nekoliko temeljnih komponenti:

1) Iako je u ranijim papinim enciklikama¹⁹⁾ vidno istaknuta komponenta zanimanja za socijalna pitanja, katolička crkva u historiji nije nikada toliko insistirala na rješavanju socijalnih pitanja, niti je njima dan jedan tako progresivni aspekt kao što je to bio slučaj s materijalom II koncila, kao i enciklikom *Populorum progressio* od 28. ožujka 1967. godine, gdje se naglašava da je »*socijalno pitanje svjetsko pitanje*«, te da sadašnja »*svjetska situacija traži sveopću akciju*« u pravcu rješavanja niz fundamentalnih problema kao što su: umanjavanje neravnoteže u svijetu, ukidanje nezasluzene bijede, ukidanje kolonizacije i kolonijalizma, prevladavanje »tlačilačke« strukture, borba protiv negativnih posljedica liberalnog kapitalizma i shvaćanja da je privatno vlasništvo apsolutno pravo, jednom riječju borba za ostvarenje napret-

19) Za razmatranje socijalnog pitanja od posebnog su značenja slijedeće enciklike: *Berum novarum* (papa Lav XIII, 1892); *Quadragesimo anno* (Pijo XI, 1931); *Mater et Magistra* i *Pacem in terris* (Ivan XXIII, 1961.)

ka, solidarnog napretka čitave ljudske zajednice i uslova dostojnih čovjeka;²⁰⁾

2) zauzimanje jednog radikalnog obrata od linije zaštite kapitalizma i krstaškog rata protiv socijalizma ka negiranju kapitalizma kao sistema i približavanju koncepciji da se suvremeni svijet sve više razvija u smjeru socijalizma, kao i da socijalizam donosi svijetu više pravednosti nego starija društva.²¹⁾ Iako nije na Koncilu donijet nijedan oficijelni zaključak u odnosu na socijalističke zemlje, tok samog Koncila pokazao je sve vidnije pozitivne promjene u tom pogledu, vodeći kontinuirano borbu s konzervativnom strujom, kao i protiv umjerene struje koja je težila da nađe liniju pomirenja i s konzervativnom strujom i s reformatorskom, novatorske, progresivne snage su na Koncilu imale vidnih uspjeha u svojim stremljenjima.

3) Treća je komponenta prihvatanje principa »Dijaloga s modernim svijetom« kao metoda u razrješavanju mnogih pitanja suvremenog svijeta, a pogotovo dijaloga s marksistima. Metod dijaloga je sasvim nov put Vatikana i katoličke crkve u rješavanju krupnih pitanja suvremenog svijeta. Praktični koraci na realizaciji tako zacrtanog puta u daljnjem razvoju katoličke crkve i načinu njenog uklapanja u tok svjetskih zbivanja, ubrzo nakon Koncila su pokazali svoje rezultate (takvi razgovori su uslijedili u Francuskoj, Italiji; Paulus Gesellschaft je već organizirao nekoliko dijaloga s marksistima različitih zemalja, zadnji u zajednici s čehoslovačkom Akademijom nauka od 27. travnja do 1. svibnja 1967. godine u Marijanskim Laznima).

4) Za razmatranje pitanja odnosa crkve i politike karakteristične su još neke komponente:

a) iako se sve izrazitije ispoljava tendencija da se katolička crkva kao institucija ne veže čvrsto ni za jedan društveni sistem, sve više se zapaža njena orijentacija za ona društvena uređenja koja »osiguravaju poštivanje prirodnog prava i ljudskog dostojanstva«;

b) dalje je karakteristično da katolička crkva pokazuje sve veću spremnost da se angažira u rješavanju važnih svjetskih pitanja uz istovremeno prihvaćanje depolitizacije crkve. To je došlo posebno do svog izražaja u *Populorum progressio* u odjeljku Crkva i svijet, gdje se ističe: »Crkva je daleko od toga da traži za sebe ma i najmanje pravo miješanja u politiku država... Osnovana s ci-

20) Papa Pavao VI *Populorum Progressio*, enciklika o razvitku naroda, Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb, 1967.

21) U jednom organu Katoličke radničke omladine Španije otac Gonzales Ruiz postavio je slijedeće pitanje: »Socijalizam donosi svijetu više pravednosti nego stare društvene strukture. Ljudski smisao rada, ukidanje klasa, izgradnja socijalizma... jedna ispravna i lojalna konfrontacija o svim tačkama je bezuslovno poželjna.« (Garaudy-Metz-Rahner, *Der Dialog oder ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus?*, Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1966)

ljem da već ovdje na zemlji postavi temelje kraljevstva na nebu, a ne da se domogne neke svjetovne vlasti, ona jasno tvrdi da su to dva odijeljena područja, kao što postoje dvije suverene vlasti, crkvena i civilna, svaka u svome redu.«²²⁾

Da li se jedno s drugim slaže? Naime, kako shvatiti spremnost crkve da se više angažira u rješavanju fundamentalnih svjetskih problema koje muče suvremeno čovječanstvo s decidiranom izjavom pape da ona ne traži za sebe pravo miješanja u politiku. Zar jedno ne negira drugo?

Koncepcija katoličke crkve da kršćani dijalog treba da shvate kao učestvovanje u procesu mijenjanja kapitalizma i izgradnje socijalizma,²³⁾ kako to ističe otac Gonzales Ruis, postuluje njihovu kolaboraciju s marksistima koji se bore za iste ciljeve. Zar njihov angažman po liniji socijalnih, ekonomskih, političkih i moralno-kulturnih pitanja ne znači upravo proces politizacije katoličke crkve i pretvaranje katoličke institucije u novu političku partiju koja bi stajala nasuprot partijama građanske klase i proletarijata ili formiranje partije koja bi zastupala liniju kolaboracije s jednim ili drugima? Ili možda nešto treće? Zar iz situacije u kojoj se nalazi suvremeno čovječanstvo — situacije potencijalnog samouništenja ne nastaju obaveze koje bi bile zajedničke za sve ljude bez obzira na nacionalnost, klasnu pripadnost, rasu, ideološko uvjerenje? Da li prihvaćanje općechovječanskih zadataka može i smije dovesti pobornike društvenog progresa do zanemarivanja borbe za oslobođenje potlačenih dijelova ljudskog roda od ekonomskih, političkih, i moralno-pravnih uvjeta egzistencije koji su nedostojni čovjeka kao bića? Nije li upravo borba za realizaciju općesvjetskih zadataka (borba za mir, protiv ratnih klanja, borba za dekolonizaciju i protiv nacionalnih, klasnih i rasnih porobljavanja) istovremeno i najviše stepen angažmana za realizaciju uvjeta života dostojnih čovjeka? Nije li to možda jedno te isto? Drugim riječima, nije li tu sadašnjim uvjetima egzistencije borba za realizaciju fundamentalnih općechovječanskih pitanja istovremeno i borba za ljudski progres, borba gdje mogu i moraju nastupati zajednički uvjerljivi marksisti i uvjerljivi religiozni ljudi? Zašto bi borba za te i takve ideale nužno značilo politiziranje religije i crkve? Ne rađa li se možda jedan drugi proces i jedan drugi pojam koji adekvatno teorijski reflektira taj proces? Da li kršćanstvo kao »religija apsolutne budućnosti« može biti »neutralna prema individualnim i prema kolektivnim«²⁴⁾ ciljevima ljudi, kao što to tvrdi Karl Rahner u jednoj svojoj diskusiji? Da li to znači da katolička crkva kao in-

22) Populorum Progressio, str. 12.

23) »Ali dijalog nije prosto mačevanje u salonu. To je naročito prije svega 'kolaboracija'... koja obuhvaća naročito socijalnu, ekonomsku i političku zonu... drugi nivo gdje treba da se razvija dijalog katolika-marksista je teren sociološki tijesno vezan s religioznim domenom: smisao ljudskog rada, ukidanja etabliranih klasa, izgradnja socijalizma« (citirano prema Progrès du dialogue et liberté humaine, Manuel Azcarate, referat na Simpoziju u Marijanskim Laznima, maj, 1967)

24) R. Garaudy-Metz-Rahner, Der Dialog, str. 20.

stitucija, i kršćani kao religiozne individue mogu i treba da budu indiferentni prema socijalizmu kao prema kapitalizmu? Zar takav stav ne bi bio sinonim za indiferentnost prema čovjeku kao biću?

Prednja pitanja najbolje pokazuje koliko je teško i komplicirano tačno fiksirati granicu gdje interesi crkveni prekoračuju svoje međe i prelaze u državne, gdje religiozna uvjerenja prelaze u politička, gdje je međaš procesa depolitizacije crkve i kakav konkretni vid treba da dobije taj proces? Da li to traži da crkva treba da prestane da se interesira za fundamentalna svjetska pitanja? Da li su suvremena socijalna pitanja istovremeno i politička pitanja? Da li su to identična pitanja? Da li depolitizacija crkve treba da znači da crkva ne treba i ne smije da se živo uklopi u rješavanje krupnih svjetskih socijalnih pitanja? Ova i mnoga druga slična pitanja se nužno nameću prilikom razmatranja problema depolitizacije crkve u suvremenim društvenim okolnostima.

Napredni mislioci kritizirali su konkretne akcije crkvenih institucija kojima su podržavane preživjele društvene strukture i grupacije i time omogućavale produžavanje »tlačilačkih«¹ društvenih sistema. Imamo li prava pozdravljati angažman crkvenih institucija i religioznih kadrova u rješavanju suvremenih socijalnih pitanja i istovremeno zahtijevati depolitizaciju crkve i privatizaciju religije? Ne dobivaju li možda ovi principi svoju novu sadržinu u suvremenoj svjetskoj konstelaciji?

Princip depolitizacije crkve implicira zahtjev da se crkva ne pretvori u političku organizaciju koja bi vjerska osjećanja vjernika iskoristila u posebne političke ciljeve, koja bi crkvene propovjedaonice pretvorila u posebne političke tribine. Kako da shvatimo usmjeravanje akcijske uloge crkve u procesu egzistencijalnih pitanja suvremenog čovječanstva?

Kritizirajući državnu crkvu i državnu religiju, postavlja s pitanje imamo li sada u novim uvjetima pravo očekivati decidan državni ateizam? Zar to nije obrnut vid državne religije? Ne negiramo li takvim zahtjevom osnovni stav marksizma o odvajanju crkve od države, države i religije? Šta je s procesom prevladavanja i religije ateizma, tim osnovnim aspektom u tretiranju slobode ljudske savjesti prema Marxu i Engelsu? Zar državni ateizam ne predstavlja svojevrsnu negaciju slobode savjesti, isto kao i državna religija? Ne bi li možda bila adekvatnija pozicija u rješavanju problema korelacije države i crkve i religije stav indiferentnosti i prema religiji i prema ateizmu, odnosno stav rezerviranosti i tolerantnosti i prema jednom i prema drugom, ili bolje rečeno stav iznad ateizma i iznad religioznosti?

Postavljeno pitanje je svakako krupno pitanje, i vjerujem da će njegovo rješavanje zahtijevati mnogo strpljivosti i širine, mnogo takta i spremnosti da probleme sagledamo sa svih strana, upravo u njihovoj složenosti kao što su složene sve društvene pojave. Ako je svaka društvena pojava totalna društvena pojava, povezana sa svim drugim društvenim pojavama, to je i pojava ateizma i religi-

oznosti također totalna društvena pojava, koja ne dopušta da se njenom rješenju priđe s pozicija sile ili s pozicija jednostranosti.

Pokušajmo razmotriti ovo pitanje, to jest pitanje religije i politike, religioznog i političkog, te države i crkve iz aspekta društvenog samoupravljanja.

V. *Samoupravljanje, religija i politika*

Nije bez razloga Moses Hess doveo u vezu religiju i politiku, tvrdeći: »Sve dotle, dok se u objektivnom svijetu bude još priznavalo stanje suprotnosti i ovisnosti, sve dotle dok politika bude vladala svijetom, nije moguće zamisliti njegovo oslobođenje od okova nebeske politike. *Religija i politika stoje i padaju zajedno*, jer unutrašnja nesloboda duha, tj. nebeska politika, podupire vanjsku, a ova opet onu. Kao što u komunizmu, u stanju zajednice, nije zamišljiva religija, jer ona, princip suprotnosti i neslobode nužno vodi u negaciju komunizma — isto tako obratno u ateizmu, u stanju slobode duha, nije politika zamišljiva.«²⁵⁾

Religija i politika stoje i padaju zajedno po Hessu iz razloga što je svaka na svom području uvjetovana određenim okolnostima. Kao što svaka politika zahvaljuje svoje održavanje suprotnostima između gospodstva i ropstva, tako je i nebeska politika vezana s duhovnim ropstvom. Dosljedno tome, negiranje politike znači i negiranje stvarne životne suprotnosti, kao što i negiranje religije traži ukidanje duhovnog ropstva.²⁶⁾ Kao što »pred bogom i monarhom iščezavaju sve egzistencije«,²⁷⁾ tako isto pred stvarnom egzistencijom pojedinih individua iščezavaju politika i religija.

Marx je razlikovao dvije vrste ljudskih zajednica: a) apstraktnu, iluzornu ljudsku zajednicu i b) realnu, konkretnu. U prvu kategoriju Marx je ubrojio sva društva zasnovana na klasnim osnovama, odnosno državne zajednice, smatrajući da u takvim društvima ne postoji sloboda za sve individue, već samo za jedan mali dio. Obrnuto, pod kategorijom konkretnih, realnih društvenih zajednica on podrazumijeva besklasne društvene zajednice, ili bolje »asocijaciju neposrednih proizvođača« u kojoj bi svi ljudi istinski egzistirali kao ravnopravni članovi zajednice.

Društvenu zajednicu kao asocijaciju neposrednih proizvođača moguće je zamisliti samo u društvenim odnosima koji se zasnivaju na društvenom samoupravljanju, i to zbog toga što se tek u takvim društvenim strukturama stvaraju realni uvjeti za prevladavanje temeljne društvene suprotnosti — suprotnosti između proizvođača i upravljača, čime stvarni proizvođači postaju ličnosti, subjekti svoje vlastite historije.

25) Citirano prema djelu Branka Bošnjaka, *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966, str. 433, pod. A. F.

26) Isto, str. 434.

27) Isto, str. 434.

Kakve veze prema tome može imati samoupravljačko društvo s pitanjem politike i religije, države i crkve?

Politika kao posebna društvena kategorija je kroz historiju uvijek bila privilegij samo vladajućih društvenih klasa, čak samo pojedinih dijelova ovih klasa. Proizvođači su uvijek stajali izvan politike, bili naprosto njen pasivni objekt, slijepa oruđa. Zbog toga je razumljivo da su oni bili de facto izvan dotičnih državnih tvorina u kojima je politika bila privilegij pojedinaca. U takvim društvenim uvjetima politika je stajala nad proizvođačima kao njima tuđa i nametnuta sila koja je trebalo da ih drži u potlačenim odnosima neravnopravnosti.

U procesu razvijanja društvenog samoupravljanja, u kojim okolnostima sami proizvođači postaju arbitri i gdje oni sami treba da se osposobljavaju da preuzimaju državne funkcije kako bi se time omogućilo odvijanje procesa odumiranja države, politika kao posebna sila postaje izlišna. Ili bolje, ona ne odumire kao određeni društveni fenomen, već između nje i ostalih društvenih fenomena nestaje provalije. Time što ona postaje područje preokupacije svih proizvođača, barem potencijalno, odvija se proces podruštvljavanja politike u kome postepeno postaju izlišne posebne grupe profesionalnih političara i to naprosto zbog toga što sami proizvođači postaju preuzimači te funkcije. Politika kao posebna institucija je time osuđena na lagano odumiranje.

Čini se da se sličan proces danas nakon II koncila odvija i u krilu katoličke crkvene institucije, iniciran uvođenjem laika u upravljanju crkvom. Ne podsjeća li kategorija laika unutar katoličke crkve i time izazvan proces njenog laiciziranja na proces društvenog samoupravljanja u socijalističkom društvenom sistemu? Neće li možda uvlačenje laika u upravljanje katoličkom crkvom uplvisati na promjenu hijerarhijskog položaja i vlasti svećenika unutar katoličke crkvene institucije i time postepeno pripremati svojevrsni proces prevladavanja crkve kao posebne institucije natopljene političkim pretenzijama i uticati na nestajanje političkih pretenzija rukovodilaca katoličke crkvene institucije?

Takav eventualni proces nastajanja crkve kao političke organizacije nema doduše veze s procesom prevladavanja religije kao intelektualno-osjećajnog kompleksa. Upravo u takvim okolnostima religija bi sve više postajala privatna stvar pojedinih građana dotične zajednice i time bi potencijalno bila ostvarena relativno najviša sloboda savjesti, konkretno slobodnog biranja između religioznosti i ateizma, odnosno njihovog prevladavanja.

Sasvim je drugo pitanje hoće li se katolička crkva kao posebna institucija moći ikada pomiriti s činjenicom da prepusti slobodnoj volji pojedincima da se samostalno opredjeljuju i da javno proklamiraju takav svoj stav, kao i da li će država ateističkog karaktera smoci snage da prepusti samim građanima pitanje slobodnog opredjeljivanja za ateizma ili za religiju. Bez ikakvog pri-

tiska možda će ova pitanja biti od većeg interesa u procesu daljnjeg društvenog razvitka za buduće generacije koje će ih osjetljivije doživljavati nego današnje koje su angažirane mnoštvom akutnih egzistencijalnih problema.

Kakav upliv može imati proces razvijanja društvenog samoupravljanja i podruštvljavanja politike na tendenciju depolitizacije crkve i privatizacije religije? Ističemo samo neke elemente koji mogu biti od značenja za razmatranje ovog problema ne ulazeći u njihovu posebnu analizu, jer to treba i može da bude zadatak novih razmatranja.

1. Proklamiran stav o odvajanju crkve i države doživljava svoju posebnu poentu u samoupravljačkom socijalizmu. U samom procesu jačanja samoupravljanja odvija se proces postepenog nestajanja države kao posebne društvene sile suprotstavljene proizvođačima. Kroz isti taj proces samoupravljanja proizvođači će vjerovatno postepeno potiskivati i crkvu kao posebnu društvenu instituciju preuzimajući u svoje ruke i proces obavljanja niza crkvenih funkcija kao što preuzimaju u svoje ruke jedinstveni proces proizvodnje-raspodjele, čime nestaje potreba konzerviranja posebnih društvenih grupacija s funkcijom upravljanja.

2. Budući da je proces prevladavanja države i crkve kao posebnih institucija dugotrajan proces, u vremenu postojanja i jedne i druge institucije pokazuje se:

a) da država ne preuzima na sebe religioznu ulogu time što bi raznim prisilnim mjerama nametala odnosno zabranjivala ovu ili onu religiju ili ateizam. Na taj način između državne religije i državnog ateizma nema neke bitne razlike. Umjesto da nameće prisilno vjerovanje ili prisilno nevjerovanje država regulira svoj odnos prema tim pojavama tako da ih proglasi za potpune slobodne, to jest proklamira stav tolerancije i prema jednom i drugom, odnosno izdiže se iznad njih;

b) da crkva ne preuzima političku pretenziju time što bi građanima nametala ova ili ona politička uvjerenja, time što bi svoje posebne institucije zloupotrebljavala u političke svrhe, ili time što bi se zanosila idejom uspostavljanja hegemonije svjetovne vlasti. Kao što država ne pretendira na religioznu hegemoniju, tako isto i crkva ne bi smjela pretendirati na svjetovnu hegemoniju. Te dvije posebne vlasti nalaze modus vivendi.

3. Time bi se u procesu izgrađivanja samoupravljačkog socijalizma postepeno stvarale pretpostavke za paralelno odvijanje dvostrukog procesa:

a) procesa dereligijezacije države i

b) procesa depolitizacije crkve i njenih posebnih institucija.

4. Proklamiran stav o privatizaciji religije doživljava u procesu izgrađivanja samoupravljačkog socijalizma svoj posebni značaj:

a) religija ili ateizam postaje u najvišem stepenu privatna stvar svakog posebnog proizvođača, odnosno člana društvene realne zajednice;

b) u takvim okolnostima nijedna posebna sila nema moći da prisilno nameće svojim građanima oblik vjerovanja ili nevjerovanja, već naprotiv stvaraju se pretpostavke za istinsko proglašenje slobode kako religije, tako i ateizma, odnosno za oslobođenje i od religije i od ateizma;

c) to naravno ne sprečava partiju radničke klase da se angažira za svoje poglede na svijet, kao i religiozne institucije da rade na nastojanju da pridobiju građane za određenu konkretnu religiju;

d) provođenje takvih načela traži velik stepen tolerancije kako »ateističke države« prema religiji, tako i crkve prema ateizmu.

Samoupravljački socijalizam poznaje tek svoje početne korake. Njegov daljnji razvoj će vjerovatno u drukčijem svjetlu postavljati problem relacije politike i religije, ali je neosporno da će u tom procesu još više oživjeti ideja dereligijezacije države kao i depolitizacije crkve i privatizacije religije. Težište će se besumnje sve više pomicati u pravcu individualnog rješavanja problema ljudske savjesti i dostojanstva. Danas je vrlo teško, skoro nemoguće tačno ocrtati konkretne putove realiziranja tog procesa. Oni se mogu tek u svojim osnovama označiti. Cilj nam je bio više da postavimo neka pitanja nego da reflektiramo njihovu detaljniju razradu.

LA DÉPOLITISATION DE L'ÉGLISE ET DE LA RELIGION

R É S U M É

Dans le présent article l'auteur a essayé d'étudier de deux points de vue fondamentaux le problème de la dépolitisation de l'église et celui de la religion considérée de plus en plus comme un phénomène personnel, privé:

a) sous l'aspect de la réalisation de cette idée dans le processus de l'évolution historique et

b) sous l'aspect de sa réalisation dans les conditions sociales actuelles.

Le premier, l'aspect historique, l'auteur a essayé de le présenter à travers l'analyse des composantes particulières, et cela concrètement:

a) en soulignant la lutte continue à travers l'histoire entre les institutions religieuses et les forces laïques pour l'hégémonie dans la sphère du pouvoir politique;

b) en faisant ressortir les mesures de la bourgeoisie révolutionnaire dans la solution des rapports entre l'Etat et l'église, ainsi qu'entre la religion et la politique;

c) en éclaircissant les positions de Marx et Engels dans l'examen de la corrélation de la religion et de la politique et

d) en présentant les positions des partis sociaux-démocrates du siècle passé et celles du commencement du nôtre, ainsi que les dispositions constitutionnelles de la société socialiste et certaines mesures pratiques dans la solution concrète de la question posée.

Le deuxième, l'aspect actuel dans la solution de la conception concernant la dépolitisation de l'église et celui de la religion en tant qu'un phénomène privé, l'auteur a tâché de le présenter à travers deux aspects:

a) au moyen d'une brève analyse des changements essentiels au sein de l'église catholique et à travers le processus en cours de la réponse à la question posée qui prend forme dans les conditions de ces changements et

b) à travers l'examen de nouvelles tendances dans la solution de la question posée ci-dessus, liées au processus de l'autogestion sociale et de la reconstruction du socialisme sur les bases de l'autogestion.

Il serait trop hardi de prétendre que la problématique envisagée d'une manière si ample puisse être examinée à fond dans un article comme celui-ci. Ce travail consiste plutôt à poser les problèmes qu'à rentrer dans les détails.

Dans le processus en cours de la solution à la question posée restent deux problèmes importants de principe:

a) la lutte pour le développement rigoureux du principe de la dépolitisation de l'église et pour la diminution progressive de l'emprise de la religion sur l'Etat, ainsi que pour une pleine réalisation de l'idée que la religion représente le domaine privé de l'existence humaine. Par conséquent, ni la formule de la religion étatique, ni la formule de l'atéisme d'Etat, c'est-à-dire, ni les pressions abusives de l'Etat sur l'église et la religion, ni celles de l'église sur la politique, ne sont pas et ne peuvent pas être considérées comme une méthode adéquate dans la solution des questions concernant la relation de l'Etat et de l'église, ainsi que celles de la politique et de la religion;

b) la nécessité d'une étude approfondie du caractère des changements accomplis au sein de l'église catholique ainsi qu'au sein des mouvements progressistes dans les structures sociales actuelles et par conséquent la détermination d'un accès adéquat dans la solution du problème posé.

Dans l'examen des questions posées, il est important de définir plus clairement les notions fondamentales et de découvrir au sein des institutions religieuses des tendances liées à l'impératif grandissant de l'engagement dans la solution des questions sociales du monde actuel dont dépendent l'existence de l'humanité et son développement futur dans le sens d'une communauté unique et cosmopolite, c'est-à-dire, d'une communauté qui serait la négation des structures «oppressives» et la libération de toutes les parties de l'humanité sans distinction de race, de nationalité et de religion, ainsi que la réalisation des conditions requises pour une pleine liberté individuelle et pour la vie digne de l'homme en tant qu'être générique.