
IVAN VARGA

RELIGIJA I LEGITIMIZACIJA

Već dvadeset godina smo svedoci ponovnog oživljavanja religioznosti — posebno različitih oblika Protestantizma — a poslednjih deset — u sferi politike — sve češće okretanja konzervativnim idejama koje su i same, ne retko, povezane s religijskim idealima (premda pored konzervativizma postoji i tzv. neo-konzervativizam, koji nije vezan s religijom i svoje ideje izražava na posve sekularan način). Ove pojave su najprisutnije u Severnoj Americi, a naročito u Sjedinjenim Državama, mada to nikako ne znači i da su ograničene isključivo na te prostore.

Imajući u vidu pomenute pojave, neizbežno se postavlja pitanje da li, i u kojoj meri, religija — u tradicionalnoj ili novijoj formi — doprinosi legitimizaciji društva. S obzirom na moje unekoliko drugačije viđenje pozno-kapitalističkih društava¹⁾, ova razmatranja će se odnositi isključivo na savremena industrijsko-kapitalistička društva poznata kao 'zapadne industrijske demokratije'. Zbog ateizma zvanične ideologije, religija ne može legitimisati društveni sistem u istočnoevropskim državno-socijalističkim društvima — koja i sama, na određen način, proživljavaju društvene posledice industrijalizacije, slično Zapadnoj Evropi i Severnoj Americi — već jedino protivljenje ili nezadovoljstvo u odnosu na postojeći politički poredak.

¹⁾ Ova društva ću nazivati 'pozno-kapitalističkim' pošto smatram da druge kvalifikacije poput 'post-industrijska', 'post-kapitalistička', 'tehnokratska' i slične, na iskrivljen način govore o ekonomskim i društvenim svojstvima sadašnje faze u razvoju kapitalizma, a naročito da prikrivaju legalno priznatu ekonomsku činjenicu privatnog vlasništva nad kapitalom.

Osnovna teza, koju ću pokušati da dokažem, je da religija, i pored brojnih suprotnih tvrdnji, ne može imati nikakvu ulogu u legitimizaciji pozno-kapitalističkih društava. Ovaj iskaz ne govori ni u prilog ali ni protiv teze o sekularizaciji, niti predstavlja procenu broja sudeonika u religijskim aktivnostima već prevashodno izražava ideju o marginalizaciji religije u pozno-kapitalističkim društvima. Moja razmišljanja se, pre svega, odnose na strukturu poznog kapitalizma koja, samom svojom unutrašnjom logikom, potiskuje religiju — kao uostalom i filozofiju, moral, kulturu¹⁾, refleksivnost — ka potpunoj beznačajnosti. Ovakvo se viđenje može učiniti odveć ekstremnim jer bi, zaista, bilo nemoguće dokazati da svi ljudi (pojedinci) u pozno-kapitalističkim društvima 70-tih godina, stvarno vode sumorne, nemoralne, nekulturne, nerefleksivne živote. Daleko sam od takve tvrdnje, ali hoću da kažem kako, prvo, sve manji broj ljudi oseća istinsku potrebu za pomenutim vrednostima, i drugo, da oni, koji drže do ovih vrednosti i žele da žive u skladu s njima, mogu to da čine i da im to onda daje *individualnu* sigurnost i pomaže im da nađu svoje mesto u društvu, ali da je to, s *društvene* tačke gledišta, uglavnom irelevantno pošto nije ni od kakvog značaja za funkcionisanje društva.

2.

Gornji iskaz bi zahtevao obimno objašnjenje kakvo bi umnogome nadilazilo okvire ovog izlaganja, ali je, radi pojašnjavanja konteksta, nužno ukazati bar na neka bitna strukturalna svojstva poznog kapitalizma.

Sadašnji stupanj kapitalizma, među ostalim, ima sledeće odlike:

1) Nastoji, uglavnom uspešno, da prevaziđe anarhiju tržišta; iz toga je proizišla obimna reorganizacija proizvodnje stvaranjem oligopola (naročito, multinacionalnih korporacija) s njihovim dugoročnim planiranjem proizvodnje, profita i prodaje, uz praktično neograničen transfer kapitala i profita širom sveta. Došlo je, isto tako, i do zaokreta od ekstenzivnog ka intenzivnom rastu²⁾ što je uslovalo potrebu za stalnom i sve većom potrošnjom.

¹⁾ Termin 'kultura' se ovde koristi u očito vrednosnom značenju. U čitavom tekstu ću ga koristiti tako da označava 'visoku kulturu', to jest, duhovnu i mentalnu aktivnost društva koja teži da izrazi ideje, običaje i osećanja svojih članova vezane za strukturalne odnose svojstvene datom društvu i njime određene.

²⁾ Vidi, Mihalj Vajda, »Crisis and the Way Out: The Rise of Fascism in Italy and Germany«, članak u *Telos*, No. 12, 1972, str. 3–26.

Tako pozni kapitalizam, dovršavajući logiku samog kapitala, predstavlja prelazak u novu fazu razvitka kapitalizma i obesnažuje sve prethodne forme. Njime se, s druge strane, dovršava i proces degeneracije industrijskog rada⁴⁾, koji je započeo uvođenjem mašina u industriju da bi, u sadašnjoj fazi, obuhvatio i ne-industrijski rad kao i organizaciju slobodnog vremena.

2) Prelazak u fazu poznog kapitalizma podrazumeva i neposredno sudelovanje države koja se sve više meša u regulaciju ekonomskog sistema (često i direktnim upravljanjem) da bi obezbedila višak proizvodnje kapitala⁵⁾. Sada država deluje kao otelotvorenje apstraktnog kapitala uopšte, čak i po cenu gušenja parcijalnih interesa pojedinih njegovih segmenata. Ova aktivnost države kroz njenu neposrednu uključenost u ekonomskom procesu u interesu kapitala, istovremeno je praćena i njenim sve intenzivnijim sudelovanjem u upravljanju društvenim procesima.⁶⁾

3) Pozni kapitalizam transformiše nauku u proizvodnu snagu i kapital uključujući je direktno u proces viška proizvodnje (ili valorizacije, vidi napomenu 5) kapitala. Iz toga slede izuzetno važne posledice za dalji razvoj društva, ali kako taj problem izlazi izvan okvira naših razmatranja, ovde se nećemo njime baviti.

Ovde ipak, valja ukazati na jednu stvar, po prvi put u istoriji, jedan elemenat proizvodnih snaga jednovremeno postaje i ideologija, odnosno elemenat koji sve više utiče na način mišljenja ljudi (bilo u pozitivnom bilo u negativnom smislu). Scijentizam postaje ne samo moćni činilac legitimizacije, već i vrsta supstituta za religiju.

⁴⁾ Degradacija rada u modernom društvu je tema kojom se bave brojne knjige. Ovde ukazujem tek na dve poslednje: Harry Braverman, *Labour and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York, 1974, i Stanley Aarons, *False Promises: The Shaping of American Working Class Consciousness*, New York, 1973.

⁵⁾ Nemački ekvivalent za »proces proizvodnje viška kapitala« je *Kapitalverwertung*, pri čemu original ima i druge konotacije koje se gube prevodom. Tako recimo, premda se *Verwertung* pre svega odnosi na proizvodnju viška, on uz to označava i stalno obnavljanje kapitala kako kao kapitala, tako i kapitala kao prometne vrednosti. Otuda je, možda, 'valorizacija kapitala' bolji prevod.

⁶⁾ Tipičan primer predstavlja mešanje države u socijalnu politiku (tzv. 'welfare' projekti) koja treba ne samo da se pobrine za fizički opstanak sve brojnijeg nezaposlivog sloja stanovništva (naročito u Severnoj Americi), nego treba i da obesnaži privremeno — ako ne i za stalno — mogući revolt tog sloja. Ovakva politika istovremeno doprinosi legitimizaciji postojećeg društveno-ekonomskog sistema, pretežno među onima koji pomoć ne uživaju, ali i među samim primaocima.

4) U poznom kapitalizmu dolazi ne samo do razvoja nego do prave eksplozije tzv. kulturne industrije. Njeno najbitnije svojstvo je u tome što, u skladu s univerzalno važećim načelom profita, na tržište iznosi robe sačinjene od ideja, predstava, lajtmotiva, obrazaca, ideala — koje bitno utiču na formiranje pogleda na svet. Bez velikog bi se preterivanja moglo reći da ova, sve koncentrisanija, industrija, u stvari, prodaje vrednosti, ili, kako je rekao Pol Pikone⁷⁾, na tržište iznosi »društvenu svest u paketu«. (Može se učiniti spornim i svakako bi tražilo dalju razradu, ali i univerzitate 70-tih godina smatram delom kulturne industrije.)

5) Ona racionalnost kapitalističkog sistema koju je Veber nazvao njegovom formalnom racionalnošću⁸⁾ u poznom kapitalizmu deluje na raznim nivoima. Po Habermasovom mišljenju⁹⁾, Veberova ideja o procesima racionalizacije ima tri dimenzije: 'sistematizaciju značenjskih kompleksa', 'modernu empirijsku nauku i tehnologiju' i 'etiku rukovođenu načelima i načinima života'.⁹⁾ Ti vidovi racionalizacije deluju na nivou kulture i na nivou pojedinačne ličnosti. Društveni nivo obuhvata organizacione forme kapitalističkog preduzetništva i modernu državnu birokratiju, ali i »sistem prava kojim su privatni pravni subjekti stavljeni u položaj da svoje pojedinačne interese ostvaruju u jednom moralno neutralizovanom prostoru«. ¹⁰⁾

Habermas takođe ukazuje i na to da između ova dva nivoa, pojedinačnog i društvenog, ne postoji sklad: »No može li se racionalnost ovih organizacija-prenosilaca moći odlučivanja pokretača kapitalizma i legalnog autoriteta države slediti sve do svrhovite racionalnosti samih pokretača, vođa, zaposlenih, radnika i službenika koji deluju u tim istim organizacijama? Ako postoji razlika između systemske racionalnosti i racionalnosti akcije, onda teza postaje neodrživa. Dovoljno često biva da organizacije, pa i čitavi podsistemi, mogu racionalno rešavati probleme svog samoodržavanja jedino uz uslov da se njihovi članovi ne ponašaju svrhovito-racionalno. Čak se ni u slučaju kapitalističkog preduzeća i moderne administracije, ne može, bez rezerve, prihvatiti pretpostavka o postojanju

⁷⁾ U članku »From Tragedy to Farce: The Return of Critical Theory«, *New German Critique*, No. 7, 1976, str. 96.

⁸⁾ U tekstu »Aspects of the Rationality of Action« u: Th. F. Geraets (ur.), *Rationality Today*, Ottawa, The University of Ottawa Press, 1979, str. 184—205, posebno strane 187—189 i 191—193.

⁹⁾ *Ibid.*, str. 188.

¹⁰⁾ *Ibid.*, str. 189.

sklada između racionalnosti delovanja njihovih članova i racionalnosti organizacije kao celine.¹¹⁾

Iako gornji navod potiče iz jednog drugačijeg konteksta, držim da pomaže da se shvati kako pozni kapitalizam jednovremeno održava ali i slabi racionalnost.

Ovde ne bih ponavljao poznate Habermasove misli o pritiscima koji 'odozdo' i 'odozgo'¹²⁾ iznuđavaju racionalizaciju, a ni njegove ideje o krizi racionalnosti¹³⁾; radije bih ukazao na neke sfere u kojima slabi racionalnost i na neke od posledica tog slabljenja po društvenu svest.

Proces proizvodnje viška vrednosti (valorizacije kapitala) na sadašnjem stupnju menja kretanje kapitala u celini (*Gesamtkapital*) i to kako na međunarodnom planu tako i kroz naglo uvećavanje organskog sastava kapitala. Iz ovog drugog, tj. iz tehnologizacije proizvodnje, proizlazi potreba za radnom snagom: na jednoj strani, za kvalifikovanim radnicima, s višim nadnicama, pristojnim životnim standardom i polmanjem života uglavnom u okvirima ideologije srednje klase; a s druge, za isključivanjem znatnih delova stanovništva iz proizvodnje, bilo bukvalno (nezaposleni), bilo njihovim uvršćivanjem u drugačije onemogućene da se u nju uključe (uživaoci socijalne pomoći). Već je sama ta činjenica dovoljna da se racionalnost kapitalizma u sadašnjoj fazi ozbiljno dovede u pitanje. Čini se kao da globalna promena strukture kapitalizma, pored ostalog, rađa i poseban društveni sloj nezaposljivih ljudi. Da bi održala društvenu stabilnost, država preusmerava deo prihoda članova društva, odnosno posredstvom oporezivanja i budžetskih mera taj deo preliva pomenutim grupama.

Ove mere su sastavni deo sve aktivnijeg sude-lovanja države u procesima obezbeđivanja proširene reprodukcije kapitala. Kao što ističe Klaus Ofe¹⁴⁾, neposredno uplitanje države u procese usmeravanja kretanja kapitala uopšte, podstiče »stalni i nesrazmerni rast konkretnog, kapital-neproduktivnog rada«¹⁵⁾ koja troši a ne stvara vrednost.

¹¹⁾ *Ibid*, str. 189–190.

¹²⁾ Vidi ogled »Technology and Science as Ideology«, u J. Habermas, *Toward a Rational Society*, Boston, Beacon Press, 1975, str. 89–99.

¹³⁾ Vidi, J. Habermas, *Legitimation Crisis*, Boston, Beacon Press, 1975, str. 98–99.

¹⁴⁾ C. Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975, a naročito ogled »Tauschverhältnis und politische Steuerung. Zur Aktualität des Legitimationsproblems«, str. 27–63.

¹⁵⁾ *Ibid*, str. 33.

Uz to se rađa još jedna suprotnost: državna administrativna mašinerija koja odlučuje o ulaganjima, pravima i sl. u službi i u interesu kapitala kao celine neminovno dolazi u sukob sa svrhovito-racionalnim odlukama pojedinih kapitalista, jer te odluke služe njegovim (njegovim, pošto je najčešće reč o korporacijama) individualnim interesima vezanim za valorizaciju njegovog vlastitog kapitala kroz proizvodnju apstraktnog rada, tj. razmenu vrednosti.

Pored ove suprotnosti koja, na nivou totaliteta, stvara de-racionalizaciju, postoje barem dva činioca koja, na nivou posebnog, doprinose jačanju svrhovite racionalnosti: prvi je racionalnost odlučivanja vezana za kretanje kapitala na individualnom (tj. ne-totalnom) nivou, a drugi je prodiranje tehnologije i njene na izgled inherentne racionalnosti u bezmalo sve sfere života. Čovek druge polovine XX veka živi u razvijenim industrijskim društvima, u pravom smislu reči, potpuno okružen tehnologijom: njegovim svakodnevnim životom — od paljenja televizora do upotrebe džepnog računara, od kompjuterizovane rezervacije avio-karte do leta, od radio frekvencije za privatnu lokalnu komunikaciju do mašine za pranje sudova — gospodari tehnologija.¹⁶⁾ Tehnologija je, pri tom, racionalna (svrhovito) pošto čovek zna kako da je upotrebi — barem na svakidašnjem nivou — čak i ne znajući njene naučne osnove, i zato što je u stanju da, bar u svakidašnjici, predvidi uzročno-posledični odnos. Otuda na *individualnom* nivou prodor tehnologije nudi racionalnu sliku savremenosti.

Upravo stoga u životu pojedinca vera u racionalnost ne samo da se održava nego i jača. Predvidljivost akcije je sve ukorenjenija u društvenoj svesti, a krene li šta naopako uvek se nađe krivac — vlada, sindikati, administracija — dok vidljivo zbog svoje varljivosti, govori u prilog uverenju da pojedinac ima posla s racionalno predvidljivim (premda ne uvek i jasno sagledivim) fenomenima.

Ipak je sve prisutnije i osećanje (iako još uvek nije svesno formulisano i izraženo) da pojedinac potpuno gubi kontrolu nad vlastitim životom jer se pokazuje da su odluke velikih bezličnih organizacija (vlada, sindikati, korporacije) sve manje racionalne pošto fundamentalni problemi koji se tiču celine društva nisu — a po mišljenju sve većeg broja ljudi — i ne mogu

¹⁶⁾ Divan primer iz Severne Amerike koji će uskoro verovatno biti i evropski: jedan od priručnika tipa 'uradi sam' savetuje da se, prilikom utvrđivanja šta je vezano za koji osigurač, oba učesnika — u prizemlju i na spratu — sporazumevaju toki-vokijem. Kao da je dovikivanje proglašeno iz svakodnevnog života!

biti rešeni. Kriza poverenja u vladu samo je izraz dublje krize legitimiteta i racionalnosti. Sve prisutnija *malaise*, to difuzno rđavo raspoloženje, bilo bi možda bolji naziv iste pojave.

3.

Sve o čemu smo govorili ukazuje na dva problema koji su u neposrednoj vezi s našom temom. Prvi bi se mogao dosta jednostavno formulirati na sledeći način: šta je onda to što legitimise pozno-kapitalistička društva? Drugi je nešto složeniji: u kom vidu, i da li uopšte, religija sudeluje u procesu legitimizacije?

Provizorni odgovor na prvo pitanje (nepotpun zbog svog insistiranja samo na elementima kulture) mogao bi glasiti da u pozno-kapitalističkim društvima opstojavaju ustanove liberalne demokratije, ili bar njihovi ostaci. Vera u te ustanove je, zbog kulturnih i političkih tradicija i procesa socijalizacije, veoma jaka a njenom održavanju doprinosi i svakodnevno životno iskustvo, odnosno pre, način na koji ga tumači kulturna industrija. Što je još važnije, pošto većina članova pozno-kapitalističkih društava u svakidašnjem životu nema iskustvo o postojanju pomenutih suprotnosti u samoj strukturi i funkcionisanju poznog kapitalizma, i uglavnom veruje u predvidljivost vlastitih akcija, pogotovu u sferi 'moderne nauke i tehnologije' i 'etike rukovođenja načelima i načinima života', i dalje postoji jedan moćan potencijal legitimizacije. Države, bar na površini, funkcionišu u meri dovoljnoj za stvaranje neophodnih uslova za delovanje i dobrobit većine.

Ideje koje legitimišu državu u poznom kapitalizmu dobijaju dodatnu snagu iz onog što nazivam 'negativnom legitimizacijom', tj. iz postojanja diktatura, autoritarnih ili totalitarnih režima. Mada i u liberalno-demokratskim državama ima mnogo represije, ona nije ni vidljiva ni stalno prisutna u životu većine, a poređenje s otvoreno autoritarnim odnosno totalitarnim režimima — kojim manipuliše kulturna industrija — znatno doprinosi prihvatanju legitimnosti režima. Stoga bi se moglo reći da prihvatanje društvenog i političkog poretka još uvek počiva na solidnim osnovama.

Međutim, suprotnosti koje proizlaze iz same strukture pozno-kapitalističkog društva i iz u-pravo tekućeg procesa izmene strukture kapitalizma, rađaju *malaise* u srednjoj klasi. (Njeni izrazi su i brojni pokreti otpora oporezivanja u SAD, obnova konzervativizma, anti-vladina raspoloženja i sve veća religijska aktivnost.) Reakcije na ono što bi se moglo nazvati krizom

legitimizacije, pogotovu jer se kreću ka konzervativizmu, već zaoštravaju društvene suprotnosti a i nadalje će ih zaoštravati upravo stoga što prevlađaju interese najzanemarenijih i najpotlačenijih slojeva, to će reći nerazvijenih nacija.

Jednako provizoran odgovor na drugi problem u uskoj je vezi s prethodnim razmišljanjima.

Oživljavanje religioznosti, posebno raznih oblika Protestantizma, predstavlja reakciju na brze promene i, pre svega, na sve očividnije ispoljavanje suprotnosti poznog kapitalizma.

4.

Zbog čega? Prvi bi odgovor mogao biti: zato što religija snaži postojeće vrednosti koje obezbeđuju stabilnost i prihvaćene ideje koje, međutim, bivaju potisnute ka periferiji društva jer ne mogu dati odgovor na probleme ljudske svakodnevice. No one, s druge strane, mogu da odgovore na egzistencijalne probleme pojedinca, da mu pruže utehu i potporu i, što je s naše tačke gledišta najvažnije, one jačaju poverenje u postojeći društveno-ekonomski poredak. Međutim, ova vera srednje klase (kako ju je nazvao Gregori Baum¹⁷⁾ nije u stanju da svoje sledbenike uputi u probleme i suprotnosti poznog kapitalizma, da ih učini osetljivim za te probleme i izrazi njihovo viđenje. To i jeste razlog da religija srednje klase, premda osnovni religijski tok, nikako ne seže do problema s kojima je suočeno savremeno društvo. Religija srednje klase je religijsko-kulturni izraz privatizovanog i individualizovanog ne-refleksivnog vrednosnog sistema srednje klase kao takve.¹⁸⁾

U tom smislu, ova religija je i manipulisana i manipulišuća: manipulisana — zbog ne-refleksivnog prihvatanja i religijske obojenosti vrednosnih sistema srednje klase, a manipulišuća — u meri u kojoj su njene ideje formulisane na veoma uopšten način: »Pošto srednja klasa

¹⁷⁾ U tekstu »Mittelstandreligion in Amerika«, u *Concilium*, Vol. 13, 1970, str. 276-280. Želim da se zahvalim prof. Baumu za mišljenje o nekim idejama iz ovog mog teksta.

¹⁸⁾ U ovom kontekstu bilo bi zanimljivo osvrnuti se na rasprave o građanskoj religiji. Iako Belahova i Martijeva razmišljanja bez sumnje osvetljavaju neke važne aspekte prirode građanske religije u Americi, oni je obojica analiziraju izvan konteksta srednje klase i njene ideologije. Oni, istorijski, jesu u pravu, ali objašnjenje građanske religije ne može biti potpuno bez istraživanja prirode celine ideologije srednje klase.

sebe izjednačava s ljudima uopšte, onda i svoje vrednosti pripisuje svima.«¹⁹⁾

Što se tiče problema legitimizacije, ova pojava stvara zanimljivu situaciju: naime, mađa religija uopšte, i Protestantizam posebno, stvara *auru* legitimnosti, njene ideje koje tome služe prestale su odgovarati savremenoj društveno-ekonomskoj strukturi. U uslovima korporativnog kapitalizma²⁰⁾ postala je besmislena i sama etika rada koju je stvorio Protestantizam zasnivajući je na ličnom angažmanu, posvećenosti, odgovornosti, prilježnosti i iz toga izvedenoj strukturi života pojedinca. Želim da kažem da i pored mogućeg važenja protestantske etike u životu pojedinca, moderni kapitalizam sve više obesmišljava njene postavke u sferi rada, potrošnje i privatnog života. Rad za većinu članova društva i dalje ostaje instrumentalna aktivnost čija je svrha izvan njega samog — u dokolici i potrošnji. Degradacija rada se izražava na različite načine: radnik nema kontrolu nad vlastitim radom jer ga organizuju stručnjaci prema zahtevima tehnološke racionalnosti; rad od 9 do 5 i inače jedva da ostavlja neki prostor za individualnu inicijativu, inventivnost i slobodu delanja. Rad ne oslobađa pojedinca: čak i oni malobrojni srećnici, koji imaju kontrolu nad bitnim odrednicama svoga rada (univerzitetski nastavnici, na primer) zapravo rade u okviru ustanova s već zadatim ograničenjima slobode rada.

Potrošnja i dokolica, određene nužnostima ekonomskog poretka i sve više manipulisane, stvaraju ono što Gregori Baum naziva 'potrošačkim hedonizmom', koji postepeno ovladava životom modernog čoveka. Religija srednje klase' sasvim dobro služi takvom stilu života jer niti podstiče kritičnost prema njemu, niti pospešuje razvoj pojedinca i njegovih sposobnosti. Religija srednje klase je uljuljkujuća i ugodna, ona zagovara vrednosti koje pomažu održavanju postojeće društvene strukture. Ipak se moramo zapitati u kojoj meri ova religija srednje klase poima realnosti poznog kapitalizma i kako izlazi na kraj s njegovim suprotnostima. Imajući upravo ovo pitanje na umu, nagovestio sam da bi se moglo kazati da religija srednje klase nudi *auru* legitimnosti jer, zbog vrednosti koje ona širi i kojih se drži, njeni sledbenici prihvataju postojeći društveni poredak. To, naravno, ne znači da »...oni ne znadu šta

¹⁹⁾ G. Baum, *ibid.*, str. 277. (Nemački izraz za 'opažljive vrednosti' je *Wertvorstellungen* što implicira i element subjektivnosti.)

²⁰⁾ G. Baumov izuzetno podsticajan tekst »Spirituality and Society« u *Religious Education*, vol. LXXIII, No. 3, maj—jun 1978, str. 286—293, predstavlja sjajnu razradu ove teme.

čine« (Jevandelje po Luki, 23, 34), ali znači da religija srednje klase sadržava elemente jedne zastarele ideologije legitimizacije; zastarele, zbog toga što je ta ideologija prestala odgovarati strukturi pozno-kapitalističkog društva. No, činjenica je da ta ideologija, ipak i dalje deluje. Nije beznačajno pitanje dokle će te ideje biti u stanju da obavljaju legitimizacionu funkciju u uslovima sve bržih promena i sve oštrijih suprotnosti. Dokle će moći da važe kao vrednosti individualno dostignuće, buržoaska koncepcija rada²¹⁾, uzdizanje uspeha, bogatstva i ugleda bude li se sve više uviđalo da u poznom kapitalizmu uspeh i bogatstvo jednih povlače sobom neuspeh i siromaštvo drugih? Kada većina članova bogatih društava bude shvatila da su nedaće i užasno siromaštvo tolikih naroda strukturalna nužnost opstojanja bogatstva bogatih, tada će verovatno i religija srednje klase početi da gubi sledbenike.

Dotle će, međutim, i dalje širiti shvatanje da hrišćanstvo, u svom konvencionalnom obliku, posve odgovara moralnoj potki pozno-kapitalističkog društva, ostajući pri tom — naročito u SAD u formi građanske religije — najvažniji činilac legitimizacije.

Ali, i mimo toga, postoji još jedna protivrečnost: progresivno tumačenje hrišćanstva koje je kritično prema postojećem društvenom poretku, svojim pozivanjem na večne i transcendentne vrednosti vlastitu *društvenu* kritiku ostavlja u granicama apstraktnog. Društvene doktrine religije — zbog svog antropomorfizma, teleogije i shvatanja čoveka kao apstraktnog bića, odnosno zbog svog antropocentrizma i partikularnosti — ne mogu biti osnov iz kojeg bi izrasla jedna teorija društva u svoj njegovoj istorijskoj određenosti. Stoga smo suočeni sa situacijom u kojoj religija srednje klase (konzervativna religija) obezbeđuje legitimnost u pravo onim aspektima društvene stvarnosti koji doprinose zaoštavanju inherentnih suprotnosti samog sistema.

(S engleskog prevela VERA VUKELIĆ)

²¹⁾ Veoma zanimljivo razmatranje katoličkog shvatanja rada napisao je Francis Schüssler Firoenza, *Religious Beliefs and Praxis: Reflections on Catholic Theological Views of Work*, rukopis koji treba da bude objavljen u *Concillium*, Vol. 16, 1980. godine.