

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 Bogoslovni vestnik 76 (2016) 1, 51—62
 UDK: 321.64:2-1
 Besedilo prejeto: 02/2016; sprejeto: 02/2016

Ana Martinjak Ratej

Totalitarizem kot politična religija

Povzetek: V članku prek analize in kritične primerjave tez prepoznavnih političnih teoretikov, kakor so Hannah Arendt, Raymond Aron, Emilio Gentile, Juan J. Linz in Eric Voegelin, raziskujemo, katere religiozne prvine nastopajo v totalitarnih režimih, kaj to pove o odnosu med totalitarnimi režimi in religijo in katere so temeljne razlike med totalitarnimi ideologijami in religiozno vero. Članek meri predvsem na razjasnitev nekaterih temeljnih pojmov, povezanih z omenjeno problematiko, in na osvetlitev totalitarizma kot kvazireligioznega sistema. Obenem je v članku vzpostavljena jasna razločitev med totalitarizmi (in njihovimi ideološkimi sistemi) in tradicionalnimi religijami; s tem pa tudi izrecno nasprotujemo prepričanju, ki (totalitarne) ideologije in religije postavlja na skupni imenovalac.

Ključne besede: totalitarizem, politična religija, religija, Hannah Arendt, Emilio Gentile, Juan J. Linz

Abstract: **Totalitarianism as a Political Religion**

This article presents our research on the religious elements that appear in totalitarian regimes, on the relation between religion and totalitarian regimes and on the fundamental differences between religious faith and totalitarian ideologies through analysis and critical comparison of the theses of eminent political theoreticians such as Hannah Arendt, Raymond Aron, Emilio Gentile, Juan J. Linz, Eric Voegelin. The aim is to clarify some basic notions in relation with the issues above and to shed light on totalitarianism as a quasi-religious system. At the same time the article establishes a clear distinction between totalitarianisms (and their ideological systems) and traditional religions, which leads us to explicitly oppose any attempts to place (totalitarian) ideologies and religions on a common denominator.

Key words: totalitarianism, political religion, religion, Hannah Arendt, Emilio Gentile, Juan J. Linz

1. Totalitarizem kot politična religija

V članku prek analize in kritične primerjave tez prepoznavnih političnih teoretikov raziskujemo, katere religiozne prvine nastopajo v totalitarnih režimih, kaj to pove o odnosu med totalitarnimi režimi in religijo¹ in katere so temeljne razlike med totalitarnimi ideologijami in religiozno vero. Članek meri predvsem na razjasnitev nekaterih temeljnih pojmov, povezanih z omenjeno problematiko, in na osvetlitev totalitarizma² kot kvazireligioznega sistema. Obenem je v članku vzpostavljena jasna razločitev med totalitarizmi (in njihovimi ideološkimi sistemi) in tradicionalnimi religijami; s tem pa tudi izrecno nasprotujemo prepričanju, ki (totalitarne) ideologije in religije postavlja na skupni imenovalc.

Izpostavljanje nastopa religiozних prvin v totalitarnih režimih je skupno številnim teoretikom totalitarizma, vendar tega fenomena ne opredeljujejo z enotnim izrazom. V tem članku bomo za označevanje totalitarnega prevzemanja religiozних prvin uporabili pojem politična religija, vendar pa obenem opozarjamo na nekatere probleme, ki se ob tem kažejo. Sam *izraz* politična religija ima daljšo zgodovino kakor izoblikovani *pojmi* politična religija, ki je nastal v navezavi na totalitarne režime, vendar v primerjavi s pojmom totalitarizem nima tako jasnega izvora. Eden od najbolj prepoznavnih teoretikov, ki so se posvečali obravnavi pojma politična religija, je Eric Voegelin, čeprav v nasprotju s trditvami v nekaterih znanstvenih člankih sam ni avtor tega pojma. Izraz politična religija je nastal v času razsvetljenstva in francoske revolucije, morda celo že nekoliko pred tem obdobjem. Pozneje je ta izraz uporabil Abraham Lincoln, ki je kot politično religijo prihodnosti ameriškega naroda razglasil ustavo in zakone, uporabljali pa so ga tudi politični teoretiki in politični akterji drugih držav (Gentile 2006, 2). Pojem politična religija se je v povezavi s posameznimi totalitarnimi režimi začel uveljavljati v dvajsetih letih 20. stoletja, eden prvih poskusov (morda prvi) uporabljanja tega pojma za primerjavo in interpretacijo fašizma, boljševizma in nacizma pa je dokumentiran v knjigi *Nationalism and Culture* (Nacionalizem in kultura), ki jo je napisal nemški anarhist Johann Rudolf Rucker (1873–1958) in je bila izdana leta 1937 (Gentile 2005, Series Editor's Preface).

¹ Religijo pojmuje kot večplasten družbeni fenomen, ki izhaja iz človekove odprtosti in naravnosti na presežnost, iz njegovega odgovora na svetost, ki jo zaznava v svetu; usmerjena je predvsem onkraj družbene resničnosti, v presežnost. Obsežnejša in natančnejša opredelitev: Martinjak Ratej 2015, 174–179.

² Totalitarizem opredeljujemo kot sistem, v katerem: 1.) je oblast nad državo in družbo, v rokah ene stranke, na čelu katere je voditelj z neomejenimi pristojnostmi, ki jih ohranja s trdno uveljavljenim in razširjenim kultom osebnosti; 2.) je vsenavzoča ideologija, ki usmerja celotno družbo in vse ravni življenja človeške osebe in trdi, da ima dostop do popolnega spoznanja o človeški osebi in družbi in o smislu in poteku zgodovine; 3.) je najvišji organ stranke tajna policija, ki lahko posega v pristojnosti vseh drugih organov in ustanov; 4.) je osrednja značilnost teror; 5.) ima država/stranka nadzor in monopol nad sredstvi sporazumevanja, nad gospodarstvom in nad orožjem; 6.) ni pravnega reda in na področju sodstva vlada ideologija; 7.) poteka poskus popolne antropološke in družbene preosnove; 8.) potekajo nenehna mobilizacija, vzpostavljanje enotnosti in indoktrinacija množic; 9.) so vsenavzoči miti, simboli in obredi, ki utrjujejo ideološki monopol stranke in imanentizirajo transcendenco; 10.) obstajajo nadnacionalne težnje (Martinjak Ratej 2015, 224; podrobneje o problemih opredelitve pa 206–224).

Kot pomanjkljivost pojma politične religije je mogoče izpostaviti, da sam izraz, ki označuje pojem, ne vzpostavlja dovolj jasne ločnice med tradicionalnimi in političnimi religijami. Cilj totalitarnih režimov in njihovih političnih religij je bil namreč uničenje vseh tradicionalnih religij, saj so te religije pomenile eno redkih področij družbenega življenja, ki jih tem režimom ni uspelo povsem podrediti, in zato tudi enega najučinkovitejših virov opozicije. Prav zato, ker so totalitarni režimi razglašali legitimno samozadostnost svoje lastne ideologije, so jim bile tradicionalne religije nevarne tekmice, ki so imele zgrajeno in skozi stoletja uveljavljeno konkurenčno predstavo o človekovem smislu in konkurenčne obrede, mite in simbole. Zato nekateri teoretiki predlagajo uporabo drugačnega izraza oziroma pojma, kakor na primer antireligija (Maier 2005, 130 [Diskusija]), neopoganstvo (131) in ideokracija (251). Izraz politična religija je tuj predvsem nekaterim avtorjem, ki so sami pripadniki tradicionalnih religij in jim je za označevanje religioznih prvin v totalitarnih režimih bližje izraz neopoganstvo (131). Kljub temu da so totalitarni režimi v resnici zatirali in uničevali religijo,³ pa njihova primerjava z religijo po drugi strani ni tako neutemeljena, saj so si hkrati prizadevali zavzeti mesto religije in določiti človeku neki življenjski »smisel«⁴ in mesto v družbi.

2. Totalitarizem in odsotnost presežnosti

Pojmu politična religija je soroden pojem sekularna religija, ki se je v povezavi s totalitarnimi režimi uveljavil v začetku tridesetih let 20. stoletja (Gentile 2006, 1–2), za njegovo prepoznavnost pa je poskrbel predvsem Raymond Aron (1905–1983), francoski filozof, sociolog in politični teoretik, ki je sprva totalitarne režime kritiziral z vidika politične religije, nato pa se je v štiridesetih letih 20. stoletja osredotočil predvsem na pojem sekularna religija, ki v ospredje bolj kakor samo politično (zlo)rabo religioznih prvin postavlja njihovo banalizacijo in prenos na tosvetno raven. Aron je zgodovino človeštva razumel kot povsem odprto in nedoločeno, človeka pa kot avtonomno in zgodovinsko bitje, ki se mora oblikovati in najti svoje mesto in pot skozi bivanjske napetosti osebnih odločitev, izbor in dejanj. Iz tega, zanj ključnega uvida sta izhajali njegova kritika vseh filozofij, ki trdijo, da so odkrile poslednji smisel zgodovine, njeno temeljno načelo in silo, oblikujočo zgodovinske smernice (Aron 1962, 105–200),⁵ in njegovo pojmovanje teh filozofij kot »seklarizirane teologije«. Nasprotnje med preostalimi političnimi ideologijami in sekularnimi religijami je po Aronu v tem, da zgolj sekularne religije vsrkajo metafizične in duhovne prvine (Gess 2005, 217). Z obljubo tosvetnega odrešenja in tosvetno eshatologijo dogmatična resnica sekularne religije zgodovino instrumen-

³ Oba glavna zglada evropskega totalitarizma, ki ju tudi Arendtova priznava kot takšna (stalinizem in nacizem), sta bila v temelju protikrščanska. Podrobneje o tem Žalec 2013. Glede nacizma je Žalec zapisal: »Kar zadeva odnos med nacizmom in krščanstvom, velja spomniti na Freudovo /.../ ugotovitev, da je nacistično sovraštvo do Judov na dnu sovraštvo do krščanstva.« (2013, 351)

⁴ Ta »smisel«, kakor smo izpostavili v doktorski disertaciji *Totalitarizem kot skrajna oblika kršenja osnov personalistične etike*, je v očeh človeka z zdravo pametjo povsem nesmiseln (Martinjak Ratej 2015).

⁵ Primerjaj s Popperjem in z njegovim pojmovanjem historicizma (Popper 1963, 8–9).

talizira kot organ legitimacije svetovnega nazora. Sekularne religije so karikatura transcendentne vere, saj premeščajo človekova metafizična pričakovanja odrešitve v kolektivne in tosvetne obljube osvoboditve. Te obljube naj bi zagotavljale enakovredno zamenjavo izgubljeni večnosti v obliki novih in homogenih družbenih oblik. Uveljavljanje sekularne religije kot državne resnice povzroči, da postanejo nekateri standardi in vrednote posvečeni kot obvezujoče skupne norme človeškega vedenja (218). Aron drugače pri kritiki totalitarizma in sekularnih religij izhaja z liberalnega stališča (Maier 2005, 193).

Iz drugačnih temeljev pri svoji kritiki totalitarnih ideologij črpa Eric Voegelin. Omenjeni pisec izhaja iz krščanske antropologije in zavzema kritično držo do moderne⁶ in do razsvetljenstva oziroma predvsem do njune gnostične narave, saj je po njegovem pojmovanju prav v gnosticizmu izvor razvoja totalitarnih režimov; totalitarizem je pravzaprav skrajna meja razvoja gnosticizma: »Civilizacija resnično lahko hkrati napreduje in nazaduje, toda ne neskončno dolgo. Obstaja meja, h kateri se ta protislovni proces pomika. Meja je dosežena, ko neka aktivistična sekta, ki predstavlja gnostično resnico, organizira civilizacijo v cesarstvo pod svojo vladavino. Totalitarizem, opredeljen kot eksistencialna vladavina gnostičnih aktivistov, je končna oblika progresivne civilizacije.« (Voegelin 2013, 150) Po Voegelinu so glavne značilnosti gnosticizma:⁷ ukinjanje presežnosti oziroma umeščanje smisla človeka in zgodovine na tosvetno raven; želja po popolni zanesljivosti in trditev o posesti resnice; zavračanje krščanstva in nasprotovanje krščanstvu, čeprav obenem izhaja iz krščanstva oziroma iz njegovih herezij (Voegelin 2013, 122–150; Žalec 2014, 133).

Tudi politični teoretik J. J. Linz kot posebno značilnost politične religije izpostavlja izključitev presežnosti. Sprožanje graditve »religioznih« izrazov se v političnih religijah dogaja na političnem področju in je povsem tosvetno, imanentno in se ne sklicuje na metafizične resničnosti, kakor so bogovi, božanstva, preroki, posmrtno življenje /.../ Pobudniki političnih religij so politični voditelji na oblasti, ki uporabljajo državna sredstva in sredstva državne stranke, k razvoju politične religije pa prispevajo politični aktivisti, funkcionarji in nekateri intelektualci, kakor so akademiki, učitelji, pisatelji in umetniki. Politične religije poskušajo tekmovati z obstoječimi religijami, zavzeti njihovo mesto in jih, če je mogoče, uničiti. Z vidika obstoječih religijskih izročil so izrazito antireligiozne, in kolikor zavračajo vsako sklicevanje na presežnost ter na religiozna in kulturna izročila, z vidika obstoječih religij niso zgolj neka druga oblika religije, temveč del procesa sekularizacije. Večina teoretikov, ki se ukvarjajo s politično religijo, sekularizacijo povezuje z nastankom politične religije, vendar ne vsi v enaki meri in na enak način (Linz 2005, 103).

V skladu s sekularnim pojmovanjem sveta se politične religije predstavljajo kot utemeljene na znanosti, pa naj govorimo o znanstvenem materializmu in mar-

⁶ Voegelin uporablja samosvojo periodizacijo, v kateri moderna sega v 9. stoletje po Kristusu. Takšna razmejitev zgodovinskih obdobjev ustreza njegovemu pojmovanju ključnih zgodovinskih dogodkov (Voegelin 2013, 151).

⁷ Za podrobnejšo obravnavo Voegelinovega razumevanja gnosticizma Žalec 2014, 130–143.

ksistični teoriji ali rasnih teorijah kot delu sodobne biologije. Sovražnost, ki jo politične religije gojijo do tradicionalnih religij, deloma izhaja tudi iz racionalistično-znanstvenega pogleda na svet, ta pogled pa se pogosto sklicuje na najbolj vulgarne antireligiozne izraze, ki religijo enačijo z vraževerjem. Politične religije izpostavljajo svojo modernost, čeprav v nekaterih inačicah in prvinah (predvsem nacizem) trdijo, da so povezane s predkrščanskim kulturno-religioznim izročilom. Tudi zaradi zadnje omenjene razsežnosti političnih religij nekateri nasprotniki političnih religij, ki pripadajo tradicionalnim religijam, politične religije označujejo za poganške ali neopoganške. Politične religije so se uspešno razvile predvsem v družbah, v katerih je bila sekularizacija že izpeljana oziroma v katerih sta se že pred nastopom politične religije izgubila pristno religijsko izročilo in religiozna vera. V komunizmu sta bili graditev politične religije in sekularizacija sočasni, saj sta bila razširjanje znanstvenega ateizma in sakralizacija stranke in ideologije medsebojno prepletena (103).

Politična religija uničuje ločenost religije in politike, saj staplja politično in duhovno avtoriteto, zato nekateri avtorji izpostavljajo podobnost te religije s teokracijo. Vendar je preveliko osredotočanje na podobnosti med teokracijo in politično religijo zavajajoče, saj se avtoriteta v teokraciji sklicuje na višjo, transcendentno pristojnost, na primer na Boga ali na religiozni verski sistem, in ni rezultat političnega procesa. Podobno je s cezaropapizmom, v katerem vladar resda prevzame avtoriteto na religioznem področju in si podredi duhovništvo, vendar to še vedno dela v kontekstu religioznega izročila, ki ga ni sam ustvaril, poskuša pa ga nadzorovati (103). Politična religija služi legitimaciji totalitarnega gibanja in režima. Linz primerja učinkovitost politične religije z učinkovitostjo politizirane religije (tradicionalna religija, zlorabljen v politične namene), ki so jo kot podlago za legitimacijo in utrditev režima uporabili avtoritarni in nekateri drugi režimi, in ugotavlja, da je politična religija resda povsem neodvisna od zunanjih virov oblasti in moči in hkrati izrazito sovražna do tradicionalnih religij, vendar je prav iz teh razlogov kratkotrajnejša (opuščena je hkrati s propadom totalitarnega režima) in šibkejša pri doseganju svojih ciljev, razen v družbah, v katerih ni močnega religioznega izročila, okrepi pa jo lahko skrajna uporaba zatiranja (105).

Za razpravo o politični religiji je pomemben tudi prispevek zgodovinarja in političnega teoretika Emilia Gentileja, ki v delu *Politics as religion* (Politika kot religija) ta pojem jasno in sistematično opredeli. Gentile sakralizacijo politike pojmuje kot moderen⁸ fenomen, katerega razvoj se je začel z ločitvijo Cerkve in države in ki se razlikuje od oblik sakralizacije politične oblasti v predmodernem času. V mnogih starodavnih kulturah je bila politična moč izenačena z božjo močjo ali je bila razumljena celo kot njena neposredna emanacija, kakor je bilo značilno na primer za egipčanske faraone. V antični Grčiji in v Rimu je politična oblast prav tako veljala za posvečeno. V srednjem veku je s prevlado krščanstva v Evropi nastopila drugačna oblika sakralizacije oblasti: v pristojnosti Cerkve je bila duhovna oblast,

⁸ Gentile se, v nasprotju z Voegelinom, drži v zgodovinopisju uveljavljene periodizacije, v okviru katere izraz moderni čas pomeni večinoma obdobje od francoske revolucije dalje, v nekaterih primerih pa od konca srednjega veka dalje.

politična oblast pa v pristojnosti vladajočih monarhij, katerih posvečeno naravo je legitimirala Cerkev. V modernem času se je razmerje med religiozno in politično ravno postopno spreminjalo. Na političnem področju je ključni pomen pridobila državna suverenost, družba in kultura sta postali sekularizirani, Cerkev je izgubila svojo duhovno hegemonijo, pomembna vloga pa je bila pripisana suverenosti ljudstva, tako da je politično področje postopoma postalo domena množic in ne zgolj maloštevilne elite (Gentile 2006, XV). Sakralizacija politike v modernem času oziroma religija politike⁹ modernega časa se po Gentileju deli na dva različna tipa: na civilno in na politično religijo.

Civilna religija navadno nastopi v demokracijah, politična religija pa se razvije v totalitarnih in nedemokratskih političnih sistemih. Civilna religija je oblika sakralizacije kolektivne politične entitete, ki se ne istoveti z nobenim ideološkim političnim gibanjem, ne ukinja nasprotja med Cerkvijo in državo in lahko obstaja hkrati z ustanovami tradicionalnih religij. Za civilno religijo je značilno, da se izraža kot skupna državljanska religija, ki je nad vsemi strankami in religijami, in da dopušča visoko stopnjo avtonomije posameznika. Zapovedi javne etike in kolektivne liturgije, ki jih določa civilna religija, navadno izzovejo spontano soglasje (140). Primer civilne religije so Združene države Amerike, v katerih je civilna religija nastopila v začetku vojne za neodvisnost in se razvijala skozi vse 19. stoletje pa vse do druge svetovne vojne. Vsebina ameriške civilne religije se je s časom spreminjala, in čeprav religiozna vsebina ameriške demokracije zadeva tudi transcendentnega Boga, ostaja neodvisna od tradicionalnih religij in z njimi ni v konfliktu. Edinstvena oblika ameriške civilne religije je rezultat religioznega, ideološkega in političnega sinkretizma, ki je prispevek protestantizma, razsvetljenstva in republikanizma (20).

Politična religija je po drugi strani izključujoča in fundamentalistična oblika sakralizacije politike. Ne dovoljuje sobivanja drugih političnih ideologij ali gibanj, zanika avtonomijo posameznika v razmerju do skupnosti in zahteva popolno skladnost s predpisanimi zapovedmi in političnimi kulturi. Politična religija posvečuje nasilje kot legitimno sredstvo, sovražna je do tradicionalnih religij ali pa jih poskuša vključiti v svoj lastni sistem prepričanj in mitov in povsem zmanjšati njihovo vlogo (140). Nevarnost sakralizacije politike se pokaže prav zaradi totalitarnih režimov, kakor so nacizem, komunizem in fašizem,¹⁰ ki so razvili skrajne oblike politične religije. Skrajna ideološka predanost, propaganda, vera v absolutne in ne-

⁹ O religiji politike govorimo, ko se zaznavanje, izkušnje in predstave politične dejavnosti v nekem določenem političnem sistemu dogajajo prek mitov, verovanj, obredov in simbolov, ki se sklicujejo na sakralizirano sekularno entiteto, kakršna navdihuje vero, skupnost in predanost med pripadniki. Religija politike se izrazi, ko politični režim ali gibanje posveti sekularno entiteto in jo postavi v središče svojega sklopa mitov in verovanj, ki opredeljujejo pomen in namen družbenega obstoja in načela za razlikovanje med dobrim in zlim. Religija politike formalizira etični in družbeni kodeks zapovedi, ki povezuje posameznike s sakralizirano entiteto, in zahteva zvestobo, predanost in celo žrtvovanje človeških življenj (Gentile 2006, 138–139).

¹⁰ Fašističnih režimov nekateri politični teoretiki, med katerimi je tudi H. Arendt, ne uvrščajo med totalitarne sisteme; drugi menijo, na primer E. Gentile, da med totalitarne sisteme sodijo tudi nekateri fašistični režimi. Za podrobnejšo obravnavo vprašanja, katere politične režime je mogoče pojmovati kot totalitarne, glej Martinjak Ratej 2015, 206–223.

zmožljive ideološke resnice, sakralizacija vodij, opredeljevanje pomena človeškega bivanja in načel dobrega in zla – vse to pomeni grožnjo za tradicionalne religije in za usodo človeštva.

Nekateri politični teoretiki pojem politične religije kritizirajo in zavračajo. Med njimi je treba omeniti Hannah Arendt: v totalitarnih ideologijah ne prepozna nadomestka za transcendentno vero, temveč jih obravnava kot proizvajalke logičnega sklepanja, ki ga ni mogoče zaustaviti in ki zasušnjuje človeka. Po njenem mnenju totalitarna ideologija ne sodi na isto raven kakor religija, saj teologija naslavlja človeka kot razumno bitje, ki postavlja vprašanja in ki mora zadostiti tudi razumu, čeprav je zanj pričakovano tudi, da verjame v stvari, kakršne razum presega. Ideologija po drugi strani človeka obsoja na isto raven, kakor bi jo imel padajoči kamen, če bi imel zavest; to pomeni, da je človek obsojen na nujno upoštevanje (ideoloških) zakonov, ki jih lahko opazuje, ni pa jih sposoben spremeniti (kakor se kamen ni sposoben upreti gravitaciji) (Gess 2005, 220). Drugače H. Arendt nasprotuje pristopu, ki totalitarne ideologije pojmuje kot skrajno obliko znotrajsvetne herezije, še iz dveh razlogov: kot prvo se ji ne zdi verjetno prepričanje, da je propad vse svetne avtoritete izključno izraz religiozne krize, kot drugo pa pojem svobode po njenem ni dosežek religije, temveč prihaja s političnega področja; krščanstvo je, na primer, uveljavilo zgolj svobodo *od* politike. Prav tako H. Arendt kritizira sociološki pristop, ki v ideologiji prepoznava funkcionalni nadomestek za religijo (prav tam; Arendt 2006, 107–108), saj takšen pristop povzroča pojmovno zmedo in dezorientacijo.

V članku poudarjamo, da (tradicionalnih) religij ni mogoče postavljati na isto raven kakor politične religije in da je zato uporaba samega izraza *religija* nekoliko zavajajoča; vendar večina teoretikov, ki preučujejo totalitarne režime z vidika političnih religij, kljub uporabi samega izraza *religija* pravzaprav ne enači tradicionalnih in političnih religij, temveč poudarjajo, da sta odsotnost presežnosti in skrajno nasilje tisti značilnosti, ki ustvarjata prepad med političnimi religijami in tradicionalnimi religijami. Obenem pojem politične religije omogoča nekoliko drugačen pogled na totalitarne režime in na njihova sekularizirana odrešenjska prizadevanja.

3. Religiozne prvine v totalitarnih sistemih

Religiozne prvine, ki nastopajo v totalitarnih režimih, je v grobem mogoče razdeliti na religijsko-fenomenološke (obredi in prazniki; miti; simboli) in na eklezialno-sociološke, čeprav se tudi ti dve delitvi medsebojno nekoliko prekrivata (Maier 2005, 195).

V okvir totalitarnega prizadevanja za popoln nadzor in določitev poteka vseh ravni življenja državljanov poleg preostalih sredstev (teror, propaganda, tajna policija) sodijo tudi režimski obredi in prazniki ter podrobna navodila za vedenje v različnih okoliščinah. Religiozni obredi so v totalitarizmi nadomeščeni z režimskimi, kakor so na primer javne parade na moskovskem Rdečem trgu ali javna upri-

zarjanja shodov nacistične stranke v Nürnbergu, uvedeni so tudi posebni obredi za obdobja prehoda v življenju posameznikov itd. (194). H. Arendt obredne ravni totalitarizmov ne vzporeja z religioznim obredjem, temveč v njej prepozna podobnost z obredjem skrivnih združenj, kateremu ni mogoče pripisati religioznosti, temveč zgolj malikovanje in izrabo nekih določenih strašljivih in skrivnostnih simbolov za doseganje tesnejše povezanosti članov (Arendt 2003, 464–465). Sorodnost med totalitarnimi režimi in skrivnimi združenji H. Arendt utemeljuje še prek analize številnih drugih skupnih prvin: hierarhija, ki sledi stopnji iniciiranosti; urejanje življenja članov prek skrivne in izmišljene domneve, ki spreminja pogled na svet; dosledno laganje in zavajanje zunanje javnosti; zahteva po popolni vdanosti združenju in skrivnostnemu vodju; »čebulna« zgradba;¹¹ delitev na »bratsko skupnost« in »brezoblično množico sovražnikov«, ki se razlikuje od običajnih strankarskih delitev na »naše« in »vaše«, saj v totalitarizmih in v skrivnih združenjih sovražnik ni opredeljen kot tisti, ki odkrito nasprotuje, temveč kot tisti, ki ni izrecno vključen (463–464). Nemški filozof Herman Lübbe (roj. 1926) vzporejanje religije in totalitarizma zgolj na podlagi njune obredne ravni zavrača ob dejstvu, da obredi niso niti izvorno niti izključno religiozne narave. Človeška oseba v vseh življenjskih okvirih, od službenega prek družbenega in političnega do zasebnega, potrebuje neke obrede, ki urejajo in strukturirajo časovno razsežnost. Torej je obredje splošna antropološka in ne specifično religijska razsežnost, zato (izključno) na tej podlagi vzporejanje religije in totalitarizmov ni ustrezno (Maier 2005, 130 [Discussion]).

Za totalitarne režime pa je poleg posebnega obredja značilna tudi uporaba posebnih simbolov in mitov. Totalitarni simboli utelešajo totalitarno ideologijo, dajejo ji konkretno vidno obliko, ki je v družbi vsenavzoča. Kladivo in srp predstavljata delavski in kmečki razred, ki naj bi po komunistični ideologiji ustvarila družbo prihodnosti. Nacistični simbol svastika in fašistični simbol *fasces* pomenita plemensko družbo preteklosti, ki jo fašizem in nacizem idealizirata, obenem pa teži ta k vračanju k starodavnim, »nepokvarjenim« izvirom. Svastika je bila kot obredni simbol v prvobitnih družbah in religijah pogosta, zato njenega izvora ni mogoče točno določiti, simbol *fasces* pa izhaja iz etruščanske civilizacije, vendar je bolj poznan iz arhaičnega Rima, ko je simboliziral moč in oblast mesta in mestnih voditeljev. Komunistično izumljanje novega simbola ter nacistična in fašistična uporaba starodavnih simbolov sta po vsej verjetnosti povezana z usmerjenostjo režima: komunizem teži k prihodnosti in k ustvarjanju nove družbe in človeka, nacizem in fašizem pa ciljata k vrnitvi v daljno in »neomadeževano« preteklost (Friedrich in Brzezinski 1956, 97).¹² Položaj simbola je v totalitarnih režimih pripadel tudi režimskemu vodju, uveljavljeno je bilo čaščenje vodjevega portreta, ob njegovem rojstnem dnevu pa so imeli velike parade in praznovanja ter deklaracije vere (97–98; Hover 2005, 138).

¹¹ Natančnejša razlaga čebulne strukture totalitarnih režimov je predstavljena v nadaljevanju članka (podpoglavje 1.3).

¹² Enako stališče zagovarja ameriški teolog Charles Bellinger, ko aplicira Kierkegaardovo misel na nacizem in na stalinizem (Žalec 2013, 354).

S totalitarnimi simboli so tesno povezani totalitarni miti, ki utrjujejo in upravičujejo totalitarno oblast. Totalitarni režimi so ustvarili raznovrstne mite: od splošnih, ki sodijo v samo zgradbo ideologije, do bolj specifičnih, ki potvarjajo zgodovinska dejstva, pa do mitov o prihodnosti ali preroških mitov. Na primer: mit, da je vsa zgodovina izključno zgodovina razredne vojne, je splošni komunistični mit o preteklosti; Leninovo sovraštvo do Trockega je stalinistični specifični mit o preteklosti; da bo vzpostavljen raj na zemlji, v katerem bodo vsi ljudje enaki, je preroški komunistični mit (Friedrich in Brzezinski 1956, 100). V totalitarni mitologiji med najpomembnejše pripovedi sodi mit o tosvetnem in kolektivnem odrešenju in o političnem vodju kot odrešeniku.

Tako nacizem kakor komunizem vsebujeta tudi nekatere svetopisemske prvine, ki pa jih zopet skrajno sprevračata. Nacistična doktrina o večvrednosti nemškega ljudstva/arijske rase posnema svetopisemski nauk o izvoljenosti judovskega ljudstva. Medtem ko je pri judovski izbranosti pomembna nadnaravna izbranost oziroma božja milost, ki je podarjena temu ljudstvu, je v nacizmu govor o naravni in zgodovinski izbranosti, po kateri naj bi nemški narod/arijska rasa zaradi svoje večvrednosti pridobil pravico do zapuščine celotnega človeštva (Besançon 2014, 93). Komunizem po drugi strani ponareja tako staro kakor novo zavezo, saj naj bi proletariat predstavljal »izbrano in trpeče ljudstvo«, preneseno na raven razredov; hkrati naj bi predstavljal trpečega služabnika Izaija in trpečega Kristusa. Komunizem obljublja preseganje narodnostnih omejitev in blagostanje trpečim, ubogim, majhnim in zatiranim, hkrati pa obsoja krščanstvo, da je nerazumno in da ljudi zavaja ter jim daje neuporabno tolažbo pred kruto resničnostjo (95).

Eklezialno-sociološke prvine, navzoče v totalitarnih režimih, so v največji meri povezane z vprašanjem članstva, ki ga v nasprotju s članstvom v demokratičnih strankah in v nasprotju z njihovimi ohlapnimi in spremenljivimi oblikami zaznamujejo stroga in nespremenljiva pravila. Pogoji vstopa in izstopa v stranko, pomen spoštovanja »čiste doktrine«, kanonizacija nekaterih spisov in knjig, preganjanje heretikov in odpadnikov, skrb za pravilno prepričanje in moralo, vse to spominja bolj na značilnosti in pravila religioznega kakor pa političnega članstva (Maier 2005, 195). Na podobnost posameznih cerkvenih in totalitarnih sestav opozarja tudi Michael Rohrwasser, ki v tem okviru raziskuje predvsem vlogo pisateljev, simpatizerjev s totalitarnimi režimi. Nekateri režimski pisatelji so sami sebe dojemali kot preroke in pričevalce režima in si prizadevali za čimbolj vneto čaščenje voditeljev, režima, režimskega nasilja in svetnega raja, ki naj bi prihajal. Pri tem so uporabljali religiozno govorico in simbole, ki so jih iztrgali iz krščanskega konteksta in prilagodili ideološkemu pojmovanju imanentnega odrešenja (Rohrwasser 2005, 323–329).

4. Totalitarni nauk in totalitarni sistem

Za religiozne nauke je značilno, da nagovarjajo predvsem človeka kot odprto bitje, kot bitje, ki teži k presežnosti in ki se sprašuje po svojem lastnem smislu (Juhant 2000, 19). Kot zglede lahko izpostavimo katoliški nauk, ki se je v času spreminjal in

se prilagajal družbenim spremembam, novim potrebam in vprašanjem in novemu položaju, v katerem se je znašel sodobni človek. Predvsem v drugi polovici 20. in v 21. stoletju katoliški nauk poudarja človekovo dostojanstvo, svobodo (tudi versko), samostojnost in odgovornost in izrecno zavrača vsako prisilo nad človeško osebo in vsak fundamentalizem (Martinjak Ratej 2015, 179–190) Tako v preteklosti kakor v sedanosti pa religije na ravni sistema, ki je nujna, vendar nepopolna, prihajajo v navzkrižje s svojimi nauki in so nepravilne ali celo nasilne do posameznih človeških oseb, skupin ali skupnosti.

Svetovni nazor, ki ga oblikuje totalitarna ideologija, drugače prav tako ponuja odgovor na vprašanje človekovega smisla (Linz 2005, 102–103), vendar je ideološki odgovor absoluten, neovrgljiv in povsem izključuje človeka kot osebo: njegove svobodo, razum, sposobnost odločanja in izbire, samostojnost in odgovornost (Arendt 2003, 564–570). Smisel posameznega človeka je v totalitarnih režimih opredeljen kot služenje režimu oziroma zagotavljanje doseganja ciljev totalitarnega zakona gibanja, torej doseganje brezrazredne družbe, prevlade arijske rase /.../ Človek ima v nauku totalitarnih ideologij vlogo sredstva za zagotavljanje delovanja in obstoja režima (Martinjak Ratej 2015, 225–235). Po totalitarni ideologiji je doseganje sreče in izpolnitve za človeka mogoče samo v kolektivu. Totalitarne ideologije »čudež bivanja«, ki je osrednje zanimanje teologije in filozofije, zožijo na eno samo idejo, iz katere izpeljejo logični proces, ki ga uporabljajo za legitimacijo uničevanja »čudeža bivanja« (Arendt 2003, 565).

V totalitarnih režimih so imeli sistem, njegova organiziranost in ohranjanje veliko večjo vlogo od ideološke vsebine, poleg tega pa je bila organizacija teh režimov v primerjavi z njihovim vsebinskim vidikom bolj inovativna. Medtem ko so totalitarni režimi vsebino prevzeli od drugih skupin, strank in gibanj (450), so razvili svojevrstno organizacijo, ki jo H. Arendt primerja z večplastno sestavo čebule. Sestavljalo jo je namreč več plasti: prvo in najbolj množično plast so pomenili privrženci gibanja, pripadniki frontnih organizacij; člani stranke so oblikovali drugo, manj številno plast organizacije; naslednjo plast je sestavljala še manjša skupina članov elitnih strankarskih formacij in tajne policije (npr. SA, SS, NKVD ...); v sredini čebulne strukture pa so bili najpomembnejši strankarski voditelji in sam vodja. Posamezne plasti so totalitarnemu gibanju in pozneje režimu hkrati omogočale zaščito pred dejanskim svetom in povezavo z njim: plasti so obenem pomenile medsebojni most in pregrado; na takšen način je totalitarizem pred zunanjim svetom uspešno prikrival svojo skrajnost. Organizacija, v kateri vsaka zunanja plast pomeni stik z resničnostjo in zmernostjo za sosednjo notranjo plast, blaži občutek skrajnosti, ki ga ustvarja totalitarno teženje k iskanju in proizvajanju novih in novih sovražnikov in k uničenju vsega, kar ne pripada samemu gibanju. Takšna organizacija zagotavlja gibanju/režimu možnost ohranjanja gibljivosti, nestalnosti, saj omogoča nenehno dodajanje novih plasti, ki spodrivajo »posvečenost« prejšnjih »elitnih« skupin, odrinjenih proti zunanjim, zmernejšim plastem (450–456).

Za totalitarno organizacijsko strukturo je značilno prepletanje naivnosti in cinizma pri pripadnikih organizacije, s tem pa sta omogočeni uspešno razširjanje totalitarnih laži in delovanje režima brez vsebinskih omejitev. Pri pripadnikih zu-

nanjih plasti organizacije prevladujeta naivnost in slepa vera v besede vodja, pri pripadnikih notranjih plasti pa cinizem oziroma nezainteresiranost za resničnost/neresničnost trditev in dejstev. »Celotno hierarhično strukturo totalitarnih gibanj, od naivnih simpatizerjev do članov stranke, elitnih formacij, intimnega kroga okrog Vodje ter samega Vodjo lahko opišemo kot nenavadno spreminjajočo se kombinacijo naivnosti in cinizma, s katero naj bi vsak član, odvisno od svojega položaja in pozicije v gibanju, reagiral na spreminjajoče se lažnive izjave vodij in na osrednjo nespremenljivo ideološko fikcijo gibanja /.../ Brez organizacijske delitve gibanja v elitne formacije, člane in somišljenike Vodjeve laži ne bi delovale. Stopnjevanje cinizma, izraženo v hierarhiji zaničevanja, je pri stalnem spodbijanju vsaj tako nujnega pomena kot čista naivnost.« (469–471) Najbolj notranja plast organizacije, skupina elitnih voditeljev okrog vodja, je najbolj cinična, povsem osvobodena vseh vsebinskih točk ideologije, ki jo razširja med preostale pripadnike organizacije.

Kakor smo v članku že izpostavili, pri religijah obstaja napetost med religijo kot ustanovo oziroma sistemom in njenim naukom. Čeprav je, na primer, katoliška Cerkev kot ustanova včasih in v posameznih obdobjih delovala neskladno s svojimi nauki in je v neki določeni meri kršila človekovo dostojanstvo, so se vendarle na podlagi katoliških naukov izoblikovala prenovitvena gibanja, ki so kritizirala te pomanjkljivosti Cerkve kot ustanove in uspešno prispevala k njeni obnovi (na primer drugi vatikanski vesoljni cerkveni zbor). Pri totalitarnih režimih pa o neskladju med sistemom in naukom glede odnosa do človeške osebe ali o možnosti prenovitve sistema na podlagi nauka ne moremo govoriti; saj: 1) tako sistem kakor nauk težita k uničenju človeka kot osebe; 2) je totalitarni nauk izredno nestalen (razen osrednje ideje) in odvisen od vodja režima; 3) je vsebina/nauk v primerjavi s sistemom in vodjem obrobne pomena.

Reference

- Arendt, Hannah.** 2003. *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- . 2006. *Med preteklostjo in prihodnostjo: Šest vaj v političnem mišljenju*. Ljubljana: Krtina.
- Aron, Raymond.** 1962. *The Opium of the Intellectuals*. New York: Norton.
- Besançon, Alain.** 2014. *Zlo stoletja*. Ljubljana: Družina.
- Friedrich, Carl J., in Zbigniew K. Brzezinski.** 1956. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gentile, Emilio.** 2006. *Politics as religion*. Princeton, Oxford: Princeton University Press.
- . 2005. Series Editor's Preface. V: Hans Maier, ur. *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, ix–xiv. London, New York: Routledge.
- Gess, Brigitte.** 2005. The concepts of totalitarianism of Raymond Aron and Hannah Arendt. V: Maier 2005, 228–237.
- Hover, Winfrid.** 2005. Teror and salvation: Experience of political events in the work of Romano Guardini. V: Maier 2005, 133–141.
- Juhant, Janez.** 2000. Antropološki problemi študija religije danes. V: *Kaj pomeni religija za človeka: Znanstvena podoba religije*, 7–25. Ljubljana: Družina.
- Linz, Juan J.** 2005. The religious use of politics and/or the political use of religion: Ersatz ideology versus ersatz religion. V: Maier 2005, 102–120.
- Maier, Hans, ur.** 2005. *Totalitarianism and Political Religions: Concepts for the Comparison of Dictatorships*. Zv. 1. London: Routledge.
- Martinjak Ratej, Ana.** 2015. Totalitarizem kot skrajna oblika kršenja osnov personalistične etike. Doktorska disertacija. Teološka fakulteta Univerze v Ljubljani.

- Popper, Karl.** 1963. *The Open Society and its Enemies*. Zv. 1, *The Spell of Plato*. Princeton: Princeton University Press.
- Rohrwasser, Michael.** 2005. Religious and ecclesiastical structures in Communism and National Socialism, and the role of the writer. V: Maier 2005, 317–332.
- Voegelin, Eric.** 2013. *Nova politična znanost*. Ljubljana: Inštitut Nove revije.
- Žalec Bojan.** 2013. Globinski izvor genocida in totalitarizma v Kierkegaardovih pojmih tesnobe in stadijev eksistence. *Bogoslovni vestnik* 73:349–356.
- — —. 2014. Gnostičnost moderne in totalitarizma. V: Mateja Čoh Kladnik, ur. *Revolucionarno nasilje, sodni procesi in kultura spominjanja: Zbornik prispevkov z znanstvenega posveta*, 130–143. Ljubljana: Študijski center za narodno spravo.