

nim pogledima i orijentacijama. Pilonova pokazuje da se postkomunistički nacionalizam i nije razvio kao opcija već kao nužnost. Ostavština antiintelektualizma bila je očita u izbornoj kampanji u svibnju 1990, kada je vodeća Nacionalna fronta spasa (NFS) predstavljala kandidate opozicijskih stranaka kao rasprodavače Rumunjske stranom kapitalu, a intelektualce "optuživala" za odsutnost dodira s običnim narodom. Ubrzo se pokazalo da je vodeća stranka (NFS) u vezi s ekstremnom antimadžarskom organizacijom "Rumunjsko srce" utemeljenom početkom 1990. kao protutežom mađarskim zahtjevima za kulturnom autonomijom. Manipulacije i raspoloženje dosežu vrhunac u rudarskom gušenju studentskih nemira u lipnju iste godine. Ispitivanja javnog mnijenja ne dopuštaju zanesenost: 67% ispitanika podržavalo je vladin apel rudarima, a 55% njihovu akciju slamanja studentskih nemira. Pilonova smatra da sve ovo ukazuje da se pred liberalnom opozicijom nalaze nelagodne opcije: izboriti se za poštovanje kolektivnih prava manjina (što ih sustavno negira rumunjska vlada), konkurirati neokomunizmu ili pak starim tradicijama ksenofobičnog nacionalizma.

U završnom dijelu autorica formulira svoj (politički) *credo*: implementacija liberalne filozofske baštine i razvoj istočno-europskog klasičnog liberalizma. Pritom sebi postavlja jedno pitanje: mogu li SAD, kao multikulturalno društvo biti modelom ili uzorom tolerancije za istočnoeuropske prostore? Iako su filozofsko duhovne pretpostavke za baštinjenje liberalne tradicije doista skromne, a prevladavaju kolektivizam i nepovjerenje u partikularizam, nacionalni identitet može biti izrazom individualizacije kroz ekstenziju nečijeg kulturnog konteksta: manjinski problemi i etnička refundamentalizacija političkih prostora mogu se spriječiti dosljednim ograničavanjima državne regulative i kontrolom vlade, prije svega njegovanjem individualizma i tolerancije. Reformske zahvate treba početi na simboličkoj razini: u području jezika - njegovim čišćenjem od komunističkog naslijeđa i uporabe.

Knjiga J. G. Pilon predstavlja sažeti i dobro "potkovani" *plaidoyer* za implementa-

ciju klasične liberalne državne tradicije na postkomunističke europske prostore. To je i jedini način da se, po autoričinom mišljenju, zauvijek promijeni crvena boja (krvi) s komunističkih i postkomunističkih zastava.

Tomislav Murati

Gottfried Küenzlen

DER NEUE MENSCH - Zur sekulären Religionsgeschichte der Moderne

Wilhelm Fink Verlag, München, 1994,
str. 292

Protestantski teolog i sociolog kulture Gottfried Küenzlen i nama znan po svojem radu *Sekularizacija i povijest religije* objavljenom u *Synthesis Philosophica* (Zagreb, 1989), koji je i poglavlje studije "Novi čovjek", predstavio nam se najnovijim radom kao sociolog kulture i teolog.

Na tragu Maxa Webera, ograđujući se od različitih mogućih interpretacija značenja odnosa kulture i društva polazi od prihvatljive pretpostavke da "kultura nije samo društvena činjenica, već da je i društvo uvijek određeni kulturni realitet." (str. 60). Kao sociolog kulture posebno će istraživati religiju kao kulturnu datost koja je uvijek praćena i vjerom u "novog čovjeka", što je i naslov ovoga rada.

Povijest religije bila je uvijek i povijest traženja "novog čovjeka" kao odlučujućeg cilja spasenja vjernika." (str.41).

Da bi se moglo govoriti o sekularnoj povijesti religije Moderne, nužna je pretpostavka da i sekularna Moderna ima svoju vlastitu povijest vjerovanja, pa onda i ideju *novog čovjeka*. Povijest Moderne i njezina povijest religije uključuju poimanje da i Moderna ima svoju vjeru. Modernom je izgubljena

vjera u Boga, ali nije izgubljena vjera kao takva: vjera u znanost, u napredak, vjera u "novog čovjeka".

Povijest sekularne povijesti religije Moderne, što je podnaslov rada, tako je i povijest sekularizirane vjere u čovjeka - od njezinog uspona do današnje sveprisutne krize.

Ideja *novog čovjeka* (NČ) sadržana je u svakoj kulturi. Društvo kao izvjesni kulturalni realitet poznaje već u najprimitivijim stadijima izlaženje iz biološkog, *zadatog čovjeka* u NČ: obredima inicijacije iz puberteta u odraslog čovjeka (što je danas izbljedjeli čin mature - "ispit zrelosti"), u ritualnom pobjeđivanju smrti itd. Iz toga bi se moglo zaključiti da je ideja NČ antropološka konstanta kulture i ljudi. Autor se, međutim, kao sociolog kulture ne upušta u moguće teorijske rasprave o antropološkom korijenu stvaranja ideje NČ nego se ograničava na sekularnu povijest Moderne i njezinu viziju NČ. Pojam sekularne povijesti religije "služi u predloženom radu kao heuristička kategorija u kojoj je obuhvaćeno moderno sekularno vjerovanje" (str. 12).

Sociologija kulture, pa prema tome i religije i ideja NČ svakako je znanstvena u svojim fenomenologijskim oblicima. Nas će, međutim, više zanimati njezin teorijski okvir iz dva razloga: 1) jer je upojedinjeni fenomen kulture nešto drugačiji za Njemačku nego za nas i 2) jer posebnu vrijednost radu daje analiza sekularne povijesti Moderne i njeine povijesti ideje NČ u rasponu između istraživanja sociologije kulture i teologije.

Osnovno određenje NČ Moderne u njezinoj sekularnoj povijesti religije je unutarstvjsko eshatologijsko vjerovanje u *čovječanstvo*. Antropološko utemeljenje vjere u napredak i znanost pokazalo je da je *knjiga prirode* pisana u brojevima, dakle, empirijski i egzaktno, a Biblija riječima, čije je značenje promjenljivo i višeznačno.

Težinu shvaćanja NČ sekulariziranog religioznog shvaćanja Moderne nije moguće pojmiti bez: kulturalno-ontološke razlike kršćanskog poimanja NČ i Moderne, te procesa unutarnje sekularizacije svijesti. Zbog toga autor naglašava kako "od Augustina do Reformacije stoji u centru osnovni izričaj:

ново nastajanje čovjeka nije autonomno samokonstituiranje čovjeka nego je djelo i dar milosti Božje, koje je vjernicima spoznatljivo i iskustveno u Isusu Kristu." (str. 56). Ovime je precizno određen *neantropološki stav* kršćanstva spram NČ Moderne.

Proces sekularizacije svijesti događa se kada u Moderni religija gubi otvorenu instancu pravne, političke i odgojne legitimacije. "Proces sekularizacije ima i svoju subjektivnu stranu. Kao i sekularizacija kulture i društva tako postoji i sekularizacija svijesti. To, dakle, znači da barem u Europi i Americi živi stalno rastući broj ljudi, koji sebi mogu objasniti svijet i svoju vlastitu egzistenciju bez religioznog blagoslova." (str. 66). Emfatička vjera u znanost i napredak kao sekularna povijest religije i čovjeka, njezina unutarstvjska eshatologija promijenila je značenja historije u povijest, u povijest NČ, u povijest spasa, kojemu je utopijsko mišljenje - kao signatura novoga vijeka - zamijenilo objavu.

Autoru se, također, ne može odreći mudrost u izricanju sudova o događajima od kojih nas ne odjava sigurna vremenska distanca. Razmatrajući studentski pokret, autor napominje moguće uzroke nemira, između ostaloga: uvođenje *numerus clausus-a* na sveučilištima, *ressentiment* studenata spram sudjelovanja njihovih otaca u fašizmu, utjecaj tzv. kritičke teorije društva, posebice Marcusea i njegovih određenja suvremenog čovjeka kao *jednodimenzionalnoga*. Sve se to pripisuje lijevoj orijentaciji unutar etabliranog građanskog društva - religiji revolucije i religiji spasa u traženju NČ. Ipak, ova obazriva ocjena studentskih pokreta nedovoljno precizno određuje smisao studentskih pokreta uvrštavajući ih općenito u krizu sekularizirane Moderne.

Vjera u znanost i napredak kao sekularizirana povijest vjerovanja i mogućnost nastajanja NČ došle su u krizu, jer je iznevjerenost očekivanje u njih. Znanost se trivijalizira i banalizira u egzistencijalnom području života, ali više ne nudi vjeru u NČ - osim u biološki novum genetskog inženjeringa. *New-age* pokret ka "novom vremenu" ima također sliku NČ. Osnovni pitanje sekularne povijesti

religije kao "heurističke kategorije" u modernoj sekulariziranoj povijesti - kako je to definirao sam autor - sastoji se u tome pripada li new-age krizi povijesti ili je nešto što je transcendiralo u nešto bitno novo. Jezgrovito autorovo mišljenje jest: "... sekularna eshatologija Moderne nastavlja ovdje zajedno sa holističkom prostor-vrijeme - razumijevanjem u poruci o budućem Solarnom vremenu". (str. 259).

Za dugotrajnije je razmišljanje i istraživanje da li je, sa stanovišta sociologije kulture, new-age kozmopolitska kultura pojedinačnih svijesti (pri čemu je svijest razumljena transindividualno, a čovjek kao akcidencija kozmičke svijesti), to jest sekularizirana eshatologija Moderne. Ako je tako "može li jedno društvo trajno preživjeti bez jedinstve-

ne integrirajuće kulture, na koju se poziva, u kojoj samo sebe razumije i podaruje si cilj djelovanja, opuštanja i sigurnost". (str. 269).

Razgovor s ovom knjigom vrlo je inspirativan sa stanovišta sociologije kulture i sociologije religije. Autor ostavlja mogućnost i za drukčija mišljenja, jer je neopterećen situacijom u postsocijalističkim i postmarksističkim društvima, gdje svako stanovište može biti diskvalificirano znanosti neprimjerenim argumentima. Iako autor kaže "da je drama Moderne što je svoju nadu smjestila u povijest, a povijest više ne posjeduje" (str. 245), zadnja riječ studije priziva antropološku istinu: "Povijest traženja i čežnja za novim čovjekom ići će dalje" (str.276).

Blaženka Despot