

Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost (I)

JAKOV JUKIĆ
Split

UDK: 316.7
321.74
Primljeno 1. 2. 1991.

Čini se da su dvije velike društvene krize današnjice — krah socijalizma i neuspjeh liberalizma — potaknule sociologiju religije da počne napuštati besplodni posao brojenja crkvenih činjenica i njihovu pastoralnu interpretaciju. Zato se ta sociološka disciplina polako vraća općenitostima svojih učitelja iz klasičnog razdoblja. Na istom teorijskom tragu, autor u prvom dijelu svojeg članka pokušava najprije dati jedno religijsko tumačenje marksizma, otkrivajući u njemu dvije gnostičke odrednice — gnozu neprevarljive spoznaje i plemenu komunističkog društva — koje su dakako iskazane u svojem svjetovnom obliku. Otud je i kriza socijalizma — koji je oslonjen na gnostički marksizam — religijski fenomen jer je liberalistička sekularizacija okopnila upravo sakralni ustroj socijalističkog poretka. U tom smislu autor zastupa mišljenje da je socijalizam predgrađansko društvo s mnogim obilježjima feudalizma.

Sličnu je putanju imao i liberalizam, posebice u svojoj najnovijoj neoliberalističkoj verziji, čije su ideje sekularizacije potkopale religiozno nadahnuće povijesnih socijalizama. Počeci krize modernosti liberalističkog sustava — koji se inače odlikuje optimizmom, ideologijom napretka i znanosti, racionalizmom, političkim autoritarizmom — zapažaju se dolaskom i provedbom druge individualističke revolucije. Zavladao je neko zahlađenje prvotnog zanosa i optimizma, pa je nastupio zalaz svih velikih sustava smisla. U središtu su zanimanja sad samo apsolutna osobna sloboda i potpuna etička neovisnost, nedodirljiva privatnost življenja, hedonizam i ravnodušnost. To običavamo nazivati postmodernošću.

Razvoj naravno nije stao na tom stupnju jer je eksplozija individualizma težila krajnostima. Iz individualizma smo ušli u razdoblje narcisizma, a onda i nihilizma. Na kraju se pokazalo da ne samo socijalistički feudalizam nego dapače i društvo postmoderne otkriva crte starih gnostičkih sustava, pa se konačno zato i razgrađuje.

Iako je današnji nagli i spektakularni krah socijalističkih poredaka — koji su se pozivali na marksistički svjetonazor — izazvao razumljivo iznenađenje u svijetu i u nas, odjeci toga događaja kao da rijetko kad uspijevaju prekoračiti prizemnu granicu političkog dojma, novinske senzacije ili puke biološke reakcije. Otkriva se da za bilo kakvu razložniju teorijsku obradu nedostaje potrebna povijesna udaljenost i sabir iskustvenih podataka, pa treba očekivati privremeni zastoj u znanstvenom pristupu tim novim društvenim preobrazbama. Još će se više nesnalažljivosti pojaviti zacijelo u području pojedinih teorijskih ogranaka — kao primjerice u sociologiji religije — jer su oni tek ovisni dijelovi veće cjeline. Stoga valja s velikim oprezom zakoračiti u prostor prvih raščlambi i prosudbi o golemom duhovnom obratu koji se zbio u socijalističkim društvima i o njegovu mogućem raspletu u budućnosti.

Religijski sastojci u marksističkom svjetonazoru

Sigurno da sociologija religije na prvo mjesto svojega zanimanja stavlja sadašnji slom i kraj marksističke društvene utopije, tu doista nevidenu dramu raspadanja jednog od najopćenitijih povijesnih zamišljaja, koji se pred našim očima upravo razgrađuje od Baltika do Pekinga i od Berlina do Tirane. O tom se porazu marksističke ideologije doduše u naše doba mnogo

piše, ali istodobno nitko ozbiljno ne pita zašto i kako je uopće moglo do njega doći. Odgovor da se taj društveni sustav povijesno iscrpio teško može ikoga zadovoljiti, jer odmah uskrsava novo pitanje: zašto se kapitalistički sustav nije još iscrpio, a od prvog je mnogo stariji? Jedan se od ishoda prijedora može jamačno naći u tipičnom religijskom ustroju marksističkog društvenog mita, što je u poglavitoj nadležnosti sociološke znanosti. Prema tom gledištu, marksizam je u svojoj najdubljoj srži jedan izričito religiozni svjetonazor, koji se u ozračju suvremene svjetovnosti brzo istopio. Budući da je riječ samo o zaostaloj svjetovnoj religiji — što znači o stanovitom krivom nadomjestku istinske religije — spomenuta je sakralna društvena i ideološka tvorba to brže iščeznula što se oštrije sučelila s nezaustavljivim naletom moderne svjetovnosti.

Inače, u društvenoj teoriji i suvremenoj filozofiji odavno je stavljena u opticaj tvrdnja o religijskim sadržajima marksizma. O tome je početkom stoljeća pisao sociolog M. Weber, a ruski mislilac N. Berdajev predviđao uspostavljanje novoga srednjovjekovlja, ali ovaj put u liku komunističkog ugnjetavačkog i ideološkog sustava. Čak je i jedan B. Russell — filozof posve suprotna usmjerenja — pred rat pronalazio u temeljnim marksističkim pojmovima sadržaje koji su posuđeni od kršćanske vjerske baštine. Za njega je marksizam neka osobita i posebna religijska ideologija. Stoga stavlja znak jednakosti između sljedećih kategorija: Mesija — Marx; Izabrani narod — Proletarijat; Crkva — Komunistička partija; Drugi Kristov dolazak — Revolucija; Pakao — kažnjavanje kapitalista; Tisućgodišnje kraljevstvo — komunističko društvo. Prema B. Russellu oba ta reda nazivlja izazivaju u ljudskoj duši posve isti čuvstveni odjek.

Poslije rata još će veći broj stručnjaka za marksizam zastupati teoriju međusobne ovisnosti dvaju svjetonazora, ističući židovsko-kršćansko podrijetlo ideje komunizma. Središnji marksistički iskazi otkrivaju naime čudnovatu podudarnost s porukama kršćanske objave, pa je dopušteno zaključiti kako je komunizam prvenstveno neka svjetovna religija i zemaljska mistika. O tim sličnostima — dakako u većoj ili manjoj mjeri — raspravljali su J. Schumpeter, P. Tillich, J. M. Bochenski, W. Dirks, J. Toynbee, W. Philipp, J. Tuabe i R. Aron. Spomenuto stajalište primijenjeno na povijest pokazuje da postoji nemalo suglasje između marksističke slike povijesti i kršćanske dogme o padu i iskupljenju čovjeka. Sličnost židovsko-kršćanskog shvaćanja povijesti spasenja, s jedne strane i marksističke svjetovne eshatologije s druge, opisana je u H. Bartha,¹ dok H. Popitz² nalazi izvorište te marksističke sklonosti prema religijskom tumačenju povijesti — u svjetovnu obličju — u njemačkoj idealističkoj filozofiji, posebice u J. G. Fichtea i G. W. Hegela. Protivno tome, E. Thier³ ustraje na utjecaju što ga je na mladoga K. Marxa morala izvršiti eshatologija M. Hessa, koji je pak bio vidno nadahnut društvenim utopizmom Saint-Simona. Najzad, G. M. Cottier⁴ pripisuje marksizmu maniheističku viziju povijesti: sadašnjost, plod prošlosti, posvemašnje je zlo, pa njezina potpuna oprečnost nužno donosi u budućnosti posvemašnje dobro. Ta dijalektika vremenski posve odvaja ono što je bilo prije od onoga što će tek doći, oblikujući nepomirljive likove Zla i Dobra. Tijek povijesti prema preobraženoj sutrašnjici je dakle nezadrživ, što znači da samo jedna očita i bezuvjetna eshatološka nada drži na okupu cjelovitost marksističke misli.

Među posljednjim, nedavno je velikom spremnošću i znanstvenom brižljivošću uvjerljivo branio spomenutu tvrdnju poljski filozof L. Kolakowski.⁵ Za njega je marksizam bio i ostao najveća fantazija našega stoljeća. To je čisto maštanje o društvu savršena jedinstva, u kojemu

¹) Hans Barth, *Wahrheit und Ideologie*, Zürich, 1948, str. 350.

²) Heinrich Popitz, *Der entfremdete Mensch, Zeitkritik und Geschichts-philosophie des jungen Marx*, Basel, 1953, str. 172.

³) Erich Thier, *Das Menschenbild jungen Marx*, Göttingen, 1957, str. 78.

⁴) Georges M. Cottier, *L'athéisme du jeune Marx, Ses origines hégéliennes*, Paris, 1959, str. 368-369.

⁵) Lešek Kolakovski, *Glavni tokovi marksizma*, III. svezak, Beograd, 1985, str. 591-599.

će se sve ljudske težnje i žudnje ostvariti, a sve suprotne vrednote pomiriti. Širina utjecaja koji je marksizam bio zadobio ne samo što nije rezultat njegovih znanstvenih zasluga nego gotovo u potpunosti ovisi o njegovim proročkim, fantazijskim i iracionalnim stranama. Premda su se sva proročanstva, podjednako K. Marxova kao i kasnijih marksista, pokazala pogrešnima, to nije bitno poremetilo stanje duhovne sigurnosti u njihovih pristalica. Jer, ta se sigurnost nije temeljila ni na kakvim iskustvenim pretpostavkama ili povijesnim zakonitostima, nego isključivo na duševnoj potrebi ljudi za sigurnošću. U tom smislu marksizam obavlja nezamjenjivu religijsku funkciju i njegova učinkovitost ima religijsko obilježje. Ali to je karikirana religija, prožeta zlom vjerom, jer svoju prolaznu zemaljsku eshatologiju pokušava prikazati kao znanstveno dostignuće, što međutim religijska učenja nikad ne čine.

Nepotrebno je dalje nabrajati i iznositi te ili slične teorije o religijskim ishodištima marksizma. Vjerojatno da se danas iz brojnih tvrdnji o sakralnom ustrojstvu marksizma mogu izdvojiti barem dvije nezaobilazne religijske teme, o kojima sam na drugom mjestu opširnije pisao.⁶ Prva je ona o gnostičkom obilježju čovjekove osobne spoznaje, a druga je o eshatološkom razvoju zajedničke povijesti čovječanstva. Postoji dakle stanovita marksistička svjetovna soterologija i stanovita marksistička svjetovna eshatologija.

Prvo o gnozi. Iz povijesti religija poznato je da gnoza ima značenje posjedovanja tajnoga znanja koje spašava čovjeka. To je neka izvanredna i nadmoćna spoznaja koja osjetno nadilazi svako obično ljudsko znanje. Jednako je i s marksizmom. Tko prihvati učenje marksizma, taj biva postupno uveden u neko apsolutno znanje o svemu i time se spašava: prvo doznaje istinu o podrijetlu svijeta i čovjeka; drugo, dokučuje istinu o svojoj sadašnjosti i zadacima koje mora obaviti; treće, neprevarljivo je upućen u budućnost tijeka povijesti. Drugim riječima, jedino onaj tko do kraja usvaja marksistički svjetonazor, taj može razumjeti sva zbivanja u svijetu i spasiti se od besmisla i smrti.

Druga sakralna tema je o svjetovnom eshatonu, čemu obavezno prethodi tema o svjetovnoj apokalipsi. Za marksizam povijest, naime, nužno i nezaustavljivo ide — mesijanskim djelovanjem proletarijata i apokalipsom revolucije — prema savršenom društvu, u kojemu više neće biti iskorištavanja, otuđenja, siromaštva, nepravde i zla. Krećemo dakle k novome poretku — svjetovnom Edenu i Zemaljskom raju — u kojemu vladaju sreća, jednakost i mir. Ovdje se lako uočava odnos uzročnosti između usvajanja marksističkog svjetonazora i izvjesnosti nadolaska savršenstva društva. Obje tvrdnje međutim počivaju na pukoj vjeri jer niti marksistički svjetonazor riješava sve probleme, niti je komunističko društvo igdje još ostvareno, pa ne znamo da li je ono uopće moguće. Zato na kraju ostaje samo vjera.

Iz svega proistječe da u suvremenoj teorijskoj misli raste uvjerljivost i prihvatljivost shvaćanja o religijskim svojstvima marksizma i društava koji se na njega redovno pozivaju. Sad smo međutim dobili krunski dokaz o istinitosti spomenuta shvaćanja. Najnoviji je razvoj društava, koja su se dosad iskazivala kao marksistička, bjelodano otkrio da je u njima zapravo došlo samo do privremenog zaustavljanja povijesnog razvoja — slično kao u fašizmu — a ne do uspostavljanja nekog posve novog poretka. Iz toga dalje slijedi da socijalizam — naravno marksistički — nije društvo koje razvojno dolazi poslije kapitalizma nego njemu uvijek prethodi. U potvrdi tome dovoljno je podsjetiti na činjenicu da se u sustavima što se neposredno rađaju iz razgrađenog i propalog socijalizma u stvari samo ponavljaju sva ona ista razvojna razdoblja kroz koja je prošao moderni kapitalizam. Stoga otkrivamo već davno otkrivene stvari: demokraciju, slobodne izbore, samostalne sindikate, privatno vlasništvo, tržišno gospodarstvo, nezaposlenost, političke stranke, ideologiju nacionalizma, borbu za državnost, osvješćenje naroda i

⁶) Jakov Jukić, Kritika marksističkog određenja ideologije, u *Crkva u svijetu*, 24, 3, 1989, str. 32-246.

slično. Taj je put kapitalizam odavno prošao i danas se bavi potpuno drugim problemima. Otud razlog zašto još jedanput — doduše u nešto skraćenoj, ubrzanoj i dramatičnijoj verziji — gledamo taj isti povijesni scenarij kroz koji je razvijeno zapadnjačko društvo već prošlo. Ukratko, tek sad zbiljski ulazimo u modereni građanski poredak, dok je dosadašnje društvo zapravo bilo feudalno u sociologijskom smislu i pseudoreligijsko u ideologijskom smislu, odnosno u svemu predgrađansko. To nas ovlašćuje da izrekemo paradoksalnu tvrdnju da se Oktobar zbije prije Bastille.⁷ Dok se ne shvati da je marksistički socijalizam neizbježno predkapitalistički sustav — u svim svojim odrednicama — teško se može išta razumjeti od onoga što se u naše doba događa u prostorima nekadašnjih socijalističkih zemalja. Ruši se naime istodobno i jedna svjetovna religija i jedan kolektivistički poredak, što je samo izokrenuta i svjetovna slika feudalnog srednjovjekovlja. Kao u feudalizmu tako i u minulom marksističkom socijalizmu na cijeni su iste stvari: ideologija, vojska, stvaranje neprijatelja, davanje povlastica, samovolja lokalnih moćnika, nagrada za vjernost, a ne rad, podmitljivost, pravna anarhija, raskošni život vlastodržaca, sluganstvo intelektualaca, davanje prava vlasništva na korištenje, izvanekonomska prisila, predkapitalistička produktivnost, briga za raspodjelu, a ne za proizvodnju.

Da sve bude još nepovoljnije, mi smo prije uvođenja marksističkog socijalizma imali još dvadesetak godina vladavine monarhije — i to ne na operetni, nego povijesno zbiljski način — što konačno znači da je u nas feudalizam — a upravo je monarhija najodličnija oznaka feudalizma — doslovce zamrznuo, kao u hladnjaku, razvoj građanskoga društva i demokratskih ustanova gotovo sedamdeset godina. Stoga se mi danas ne vraćamo građanskom društvu — kako to neki brzopleto misle — nego tek u njega ulazimo. Mnogi neprijeporni revizionizmi marksističkoga svjetonazora — kao napuštanje internacionalizma, otklon planske privrede, naglasak na humanizam, obrana svjetskog mira, popuštanje liberalizmu, zagovaranje zajedničkih vrednota što nadilaze klasne interese, prihvatljivost parlamentarnog nadmetanja — očito su zakasnili. Erupcija se pretvorila u eksploziju. Feudalni »hladjak« se raspao u komadiće. Građansko društvo je zakucalo na naša vrata. Najednom nam je budućnost postala prošlost kapitalističkog svijeta.

Netom izrečenu tvrdnju treba pobliže razjasniti. Dok smo se mi naime u nepokretnosti hladili u feudalnom »hladjaku«, moderni je industrijski kapitalizam ušao u posve novo razdoblje svojega razvoja. Otud nespornosti. Jer, građansko društvo koje nam dolazi iz podzemlja gospodarske nestrpljivosti — poslije propasti socijalizma — nije ono američko ili zapadnoeuropsko, nego radije ono tajlandsko ili korejsko. To je dakako posljedica činjenice da u nas nastupa — zbog prije opisanih feudalnih obilježja socijalizma — neka vrst reprize prvobitnog, sirovog i sirovog radanja kapitalizma u kojemu su tržišni uvjeti bili uvedeni golom prisilom, a ne novim zakonodavstvom.

Je li marksizam kriv za neuspjehe povijesnoga socijalizma?

Poslije tih izvoda možda bi s pravom trebalo zapitati što uopće imaju zajedničkog do jučer izrodjena povijesna ostvarenja socijalizma — u nepodnošljive državne strahovlade i lažne svjetovne religije — s izvornim i samosvojnim učenjem marksizma, iako se ideologije u tim društvima na njega opetovano i isključivo pozivaju. Na spomenutu dvojbu nije lako dati točan i konačan odgovor. Unatoč svemu jedva da će biti dopušteno osloboditi marksizam baš od svake odgovornosti za suvremene pobačaje njegove zamisli, osim ako se tom pojmu ne želi dati posve neodređen i nejasan sadržaj zahtjeva za idealnom pravednošću u društvu. Po sebi

⁷⁾ Jakov Jukić, Oktobar prije Bastille, u *Obnovljeni život*, 45, 4, 1990, str. 217-218.

je razumljivo da neočekivani slom socijalističkih poredaka stavlja u ozbiljnu sumnju svaku znanstvenu vrijednost ne samo prinosa V. I. Lenjina i F. Engelsa nego i sámoga K. Marxa. Zato je moguće ustrojiti dugačak spisak dodirnih točaka između najizvjesnijih poruka izvornog marksizma i glavnih odrednica povijesnoga komunizma, jučer jako isticanih, danas u predvečerje raspada potpuno odbačenih.

O toj se odgovornosti i međuovisnosti piše u naše vrijeme s mnogo bezobzirne otvorenosti, ali se istodobno uvažavaju stanovite zasluge marksizma, čak i od njegovih najoštrumnijih osporavatelja.⁸ Nije prešućeno kako je K. Marx imao jako izražen kritički odnos spram naivnom i djetinjastom pokušaju da se privatistički kapitalizam jednostavno pretvori u kolektivistički ili državni kapitalizam. U njegovim očima dotad postojeća sveza između radnika i privatnog kapitalista ostaje time zapravo nedirnut, štoviše biva osjetno pogoršana ako se ista želi uspostaviti s državom kao zajedničkim i velikim kapitalistom. Uzimajući mjesto privatnom kapitalisti, država će nastaviti iskorištavati radnika na uspješniji ili barem jednak način kako je to činio i privatni vlasnik. Protivno tom predviđanju — koje je odbijao — K. Marx je sanjao o jednom društvu slobodno udruženih proizvođača i o općem razvoju pojedinaca u svim njihovim ljudskim sastojnicama, što naravno nema nikakve sličnosti s povijesnom stvarnošću u dojučerašnjim socijalističkim zemljama.

Uza sve to, ne može se olako zanemariti činjenica da je upravo K. Marx prvi začeo misao o proletarijatu kao »izabranom narodu« i partiji kao »izabranom proletarijatu«, prema kojima je tobože sva dosadašnja ljudska povijest nezaustavljivo usmjerena. Taj je proletarijat pak zbiljski ostvaren tek u radničkoj klasi što se povijesno pojavila u industrijskom kapitalizmu. Ideja proletarijata bila je dakle u K. Marxa prethodno zamišljena na neki apriorni način, pa je vjerovao da ju je najtočnije prepoznao — tu klasu s iznimnom i izvanrednom povijesnom ulogom — u radnicima što su iznikli u ozračju privatističkog kapitalizma. Isto je tako K. Marx prvi predstavio komuniste kao »najbolju partiju proletarijata«. S druge strane, pred ostatkom proleterske klase imala je ta partija zaista nevjerojatnu prednost što je jedina »istinski shvaćala uvjete, tijek i goleme uspjehe radničkog pokreta«. Tako je samo jedna mala skupina odabranih i posebnih ljudi — koji su dolaskom na vlast prigrabili svu moć države u svoje ruke — pogubno i opasno uzdignuta u društvu, što smo inače označili kao tipično gnostički sastojak u marksizmu.

Drugo, K. Marx je nesporni začetnik stanovitog scijentizma u vlastitu sustavu, premda se to redovito pripisivalo njegovim nasljednicima. Samo znanost izmiče ideološkoj zarazi, pa se pretpostavljalo da će iz tih razloga jedino ona uspjeti istovjetna nadživjeti u komunističkom društvu. Stoga se znanost u marksizmu vrlo rijetko svrstava u ideologiju. U svakom slučaju K. Marx slijedi stanoviti ideal znanosti koji se opasno približuje »buržujском« modelu prirodnih znanosti. U nekim razdobljima svojega života bio je on gotovo opsjednut moćima i mogućnostima iskustvene znanosti. Iz ideološkog kruga je izuzimao znanost, ali samo onda kad se primicala građanskom obrascu prirodno-eksperimentalnih znanosti. Zato ga je mogla tako snažno oduševiti pojava Darwinove teorije evolucije i neke druge pozitivističke hipoteze vrlo sumnjive vrijednosti, ne spominjući sve one brojne i nezgrapne scijentističke pretjeranosti F. Engelsa i cijele kasnije marksističke tradicije. Drugim riječima, K. Marx je držao da su društvene pojave podesne da budu utvrđene takvom strogošću i točnošću koje su vlastite samo prirodnim znanostima, što ga je nužno odvelo u jedan prevladani i jednostrani socijalni determinizam.

⁸) Jean-Yves Calvez, *Quel avenir pour le marxisme?* u *Études*, 373,5,1990, str. 475-485.

Treće, komunistički je etatizam u krajnjoj crti ipak izišao iz duhovne radionice utemeljitelja marksizma. Usprkos obrani pojedinca i odupiranju ideji jednog »općeg i svemoćnog kapitaliste« koji je za K. Marxa — kako smo prije pokazali — bio gori nego privatistički kapitalizam, uporno je on preporučivao — u svrhu što uspješnije provedbe revolucije — niz drastičnih mjera čisto etatističke naravi: eksproprijaciju, nacionalizaciju, centralizaciju i podržavljenje svekolike imovine u društvu. Nije pritom zaboravio na obveznost rada za svakoga bez iznimke i na stvaranje masovnog industrijskog radništva. Jednom uspostavljene u trenutku revolucije, te oblike državne prisile bilo je teško poslije vratiti natrag na početak i preoblikovati ih u idilično stanje »slobode udruženih proizvođača« i »razvoja pojedinaca u svim njegovim ljudskim sastojnicama«.

Mnoge bi ostale dragocjene sadržaje izvorne marksističke teorije valjalo jasno zadržati — kao što je stanoviti realizam, kritika kapitalizma⁹ i razumijevanje mehanizma otuđenja — ali je očito da oni nisu bitni za marksizam nego su više odjek nekih misaonih strujanja svojega doba. Svi drugi sastojci koji su iz marksizma prešli u ideologiju socijalističkih država — društveni čovjek, idolatrija prošlostoljetne znanosti, mesijanstvo proletarijata i gnoza partije — potpadaju pod oporbu jer su izravni uzročnici izgradnje i razgradnje povijesnih poredaka novog feudalizma. A upravo su oni izričito religijske tvorbe. Stoga se već nadzire zaključak da nije samo postanak nego također i kraj socijalističkih poredaka — duboko ukorijenjenih u marksizam — prvenstveno događaj svjetovne religioznosti, što sad treba podrobnije objasniti.

Taj je događaj dakako u isti mah gospodarski i politički. Ne može se naime zaniijekati da urušavanje komunističkih poredaka na istočnoevropskim prostorima istodobno nije i promašaj stanovitog gospodarskog sustava, onog državnog kapitalizma ili samoupravnog socijalizma, ali je to također i neka pobjeda protivničkog sustava, privatističkog ili liberalnog kapitalizma. Još manje su u krivu oni koji smatraju da se glavni razlozi spomenuta propadanja nalaze isključivo u političkom ustrojstvu, jer je baš davanje punih ovlasti i neograničenih povlastica samo jednoj partiji u državi nužno dovelo do zakrećenja svih životnih protoka društvenog krvtoka. Svejedno, čini se da su u igri dublji poticaji — osim gospodarskih i političkih — a odnose se na religijske čimbenike, koji djeluju u pozadini svih drugih zbivanja. Budući da je feudalni socijalizam po svojoj istinskoj društvenoj naravi i utjecaju marksističkog svjetonazora bio sakralna pojava, iako svjetovna obličja — što ovdje pokušavamo zagovarati — svaka je moguća sekularizacija nezaobilazno poništavala njegovu učinkovitost. Kroz svo dugo postojanja toga marksističkog socijalizma, polako i nezadrživo su prodirali u njegovo tijelo mnogi sadržaji građanskog mentaliteta, upravo u razmjeru jačanja revizionističkih skretanja od vlastita pravovjerja. U tom je sklopu, zapadnjački upliv bio odlučan i koban. Stanje se svijesti naime počelo ubrzano mijenjati. Plima svjetovnosti zahvatila je sve dijelove socijalističkih društava. Marksisti su u početku bili oduševljeni tim procesom jer su istodobno bilježili i pad religioznosti u narodu. Nisu vidjeli da val sekularizacije mnogo uspješnije i suđbonosnije izgriza i rastače njihove svjetovne mitove nego tradicionalna religijska vjerovanja.¹⁰ Američki stil življenja i zapadnoevropske potrošačke navike nezaustavljivo su pustošile feudalnu utopiju svjetovne religije komunizma i kolektivistički zanos iz prvih dana novoga poretka. Više je marksističkoj teologiji, primjerice, naudila televizija — koja je na svojim ekranima upriličila veliki blagdan svjetovne opuštenosti i otvorila vrata svim sumnjama — nego sve zapadnjačke protukomunističke političke propagande zajedno. Zato se može u sažetku ustvrditi da nisu samo marksizam i socijalistička društva proizišli iz religijskih pobuda nego su radi njihove odsutnosti najzad i propali.

⁹) Lucien Sève, *Communisme, quel second souffle?*, Paris, 1990, str. 9.

¹⁰) Jakov Jukić, *Religion et sécularisme dans les sociétés socialistes*, u *Social Compass*, 28, 1, 1981, str. 5-24.

Da li je dakle marksizam kriv za neuspjeh povijesnog socijalizma: jest ukoliko je najprije na taj socijalizam prenio zahtjevne sakralne obveze, a onda ih sâm olako napustio, izloživši svoje nemoćne sljedbenike zavodljivim napastima moderne svjetovnosti i njezinim blještavim idolima.

Ideologija privrede u raspadanju: neoliberalizam

Očekivani je brzi prijelaz iz feudalnog socijalizma u kapitalizam naglo zapeo — na opće zaprepaštenje svih knjiških ekonomista — i otvorio gotovo nepremostive zapreke daljnjem razvoju. Sučeljeni tom bezizlazu, marksistički su stručnjaci zakazali jer je njihova teorija poznavala samo revoluciju kao način prijelaza iz jednog u drugi poredak, dok je poznavaoce zapadnjačkog gospodarstva dočekalo iznenađenje jer su se prvi put susreli s poviješću koja je išla obrnutim putem, prema natrag, a ne prema naprijed. Odatle onda u nas pojava neke čudne i ne baš uobičajne nemoći ljudi pred izazovima privredna meteža. U toj iznimnoj situaciji nije bilo ništa lakše doći pozvati u pomoć ono što se u gospodarskoj ideologiji nudilo kao najnovije: neoliberalizam i njegova rajska obećanja. Pritom je malo tko pitao koliko će primjena neoliberalističkih uputstava stvarno odgovarati jednoj do kraja rasklimanoj privredi koja je iz stanja socijalističkog feudalizma prelazila — naizmjenice u oduševljenju i tjeskobi — u rani kapitalizam.

Ne iznenađuje što je prihvaćanjem takvih neprimjerenih naputaka opet proradio stari religijski mehanizam stvaranja svjetovnih utopija, iako sada posve drugačijeg predznaka. Kao što su uostalom nekad našim privrednim stručnjacima bila puna usta imena K. Marxa i V. I. Lenjina, tako sad ti isti stručnjaci — obraćanjem na novu ideologiju — žele čuti samo za imena M. Friedmana i F. von Hayeka. U njihovu se razgolićenju može ići još dalje i reći: dok su u nedavnoj prošlosti »plansku privredu« ili »društveno samoupravljanje« smatrali spasonosnim ključem za rješavanje svih problema društva, dotle u današnjem trenutku počinju nekritički uzvisivati jedino »slobodno tržište« ili »privatno poduzetništvo«, opet slijepo vjerujući da će te promjene — kao one prije — staviti sve izokrenute stvari na pravo mjesto i učiniti da poteče međ i mljeko u našem bolesnom gospodarstvu. Sjetimo se samo kako je do jučer marksistička teorija tvrdila da je samoupravljanje savršeni privredni sustav, ali još ne daje tako savršene rezultate jer zapravo nije do kraja ostvaren. Nešto slično susrećemo u učenju modernih teoretičara neoliberalizma, koji jednako priznaju da poredak suvremenog kapitalizma funkcionira uz znatne teškoće. Zato upliću istovjetnu vrst utopizma: ako bi se, kažu, tom poretku dopustilo da se sasvim razvije i razigra prema »čistim« zakonima tržišta, jamačno bi sve teškoće u njemu odmah nestale. Štoviše, zagovornik neoliberalizma W. Williams je uvjeren da se nepravde, osobito rasne, mogu ispraviti upravo uspostavom post-industrijskog kapitalizma, pa očekuje čak ukinuće *apartheida* u Južnoj Africi, naravno pod uvjetom da tamo napokon prorade zakoni tržišta i slobodne ponude radne snage. Drugi je pripadnik iste škole, poznati M. Novak,¹¹ siguran da će i svi problemi Latinske Amerike brzo iščeznuti ukoliko narodi tih zemalja prihvate liberalnu demokraciju i uvedu kapitalističko gospodarstvo.

Izvana gledano — točnije iz razine feudalnoga socijalizma — ideološki neoliberalizam¹² postaje više nego razvidna. No ta je ideološki zamjetljiva također u unutrašnjosti — gledana iz razine samoga neoliberalizma — na što upozoravaju njegovi brojni i nesmiljeni kritičari.¹² Najbolji sažetak neoliberalističke ideologije dao je možda F. Fukuyama u svojem razvikanom članku iz 1989. godine, preuzeto proričući ništa manje nego neizostavni konac dosadašnje ljudske povijesti.

¹¹) Michael Novak, *Will it Liberate?, Questions about Liberation Theology*, Washington, 1986, str. 5

¹²) Jean Weydert, *Prophètes néo-libéraux*, u *Études*, 373, 4, 1990, str. 315-322.

Taj visoki činovnik u *State Departmentu* — u tekstu koji je barem za naša evropska shvaćanja opterećen odveć grubim znanstvenim pojednostavljenjima — tvrdi da su svi veliki ideološki sukobi zapravo završili pobjedom demokratskog i liberalnog kapitalizma. Stoga kapitalizam na našem planetu nema uopće više ozbiljna takmaca i dostojna neprijatelja. Povijest će se jamačno i dalje nastaviti, ali bez značajnih ideja i novih ideologija. Zaključak je jasan: kapitalizam se više ne treba bojati od vanjskoga neprijatelja, pa može u miru uživati plodove svoje pobjede nad poviješću.

U pozadini te neoliberalističke ideologije u stvari stoji nagli uspon i uzlet mladih i bezobzirnih tehnokrata — u sociologiji zvanih *yuppies* — koji pokušavaju ostvariti, uvijek u svoju korist i za vlastito promaknuće, stanovitu verziju američkih ideala: uspjeha i novca. Riječ je o posve novom stilu življenja, čiji moral nije više usredotočen na rad i odricanje, nego na trenutno zadovoljenje, izobilje i užitak. Zato se u isusovačkom časopisu *Etudes* izjednačuju sadržaji te ideologije s onima što ih kardinal J. Ratzinger uobičava nazvati »hedonističkim«, a prema kojima inače zauzima stajalište potpuna otklona i neopozive osude. No lukavstvo se te ideologije očituje najviše u tome da je neslobodnim narodima upravo demokracija — a ne kapitalistička privreda — nudena kao poglaviti cilj, premda je ona samo mamac, maska i sredstvo uvođenja tržišnog gospodarstva i njegova upregnuća u stvaranju idolatrije bogatstva.

Zalaz marksističke ideologije otvorio je širom vrata nastupu neoliberalističke ideologije, koja nije ništa manje pogubna za kršćane od one prve. Totalitarizam i strahovlašće suvremenih povijesnih socijalizama su tolikom silinom odbili većinu dobronamjernih ljudi da je u usporedbi s tim socijalizmom dugovječni liberalizam morao izgledati kao neki naravni i redovni tijek stvari, a ne kao druga ideologija, što u društvenoj zbilji on jest. Spomenuti prodor neoliberalizma bio je olakšan čestom zabludom mnogih kršćana koji krivo misle da postoji samo marksistička kritika kapitalizma, a ne i neka druga, iako Evandjelje — što već pri prvom njegovom iskrenu čitanju postaje očito — više zazire od bogatstva nego od ropstva.

Tako je zemljama feudalnog socijalizma na zalazu bila ponuđena ideologija neoliberalizma u svoj njezinoj širini i zamamnosti. Zahvaljujući modernom informacijskom sustavu, čovjek se danas nalazi u jedinstvenu položaju da može istodobno poznavati i živjeti više tipova društava, što je našem prethodniku bilo nedostižno. Stoga je dozvoljeno ustanoviti da se mi u ovom trenutku nalazimo sučeljeni — premda u nejednakoj mjeri — trima gospodarskim uzorcima; prvo, jednom feudalnom socijalizmu koji se doduše raspada, ali će po usvojenim navikama još dugo utjecati na naša shvaćanja i ponašanja; drugo, jednom primitivnom tržišnom kapitalizmu koji nemilosrdno krči putove i stvara mnoge opravdane strahove i nedoumice; treće, jednoj neoliberalističkoj ideologiji, koja je dakako jako daleko od naših stvarnih privrednih mogućnosti, ali kao lažna svijest može već sada zamračiti vidike i suziti slobodu za drugačije ishode.

Ideologija društva u zastoju: postmoderna

Gospodarstvo je, međutim, tek manji dio suvremene ljudske djelatnosti i povijesne zbiljnosti. Ostaje još nepokrivena golema oblast društvena življenja koji se u naše vrijeme logički nadovezuje — zacijelo ne u pukom uzročnom smislu — na liberalističko gospodarstvo i privredu slobodna tržišta. Ovdje pojam društva treba jasno zamisliti u najširem mogućem značenju, gotovo kao temeljnu odrednicu čovjekova zajedničkog postojanja. A baš se to moderno društvo — od prosvjetiteljstva pa dalje — uspostavilo u nekim svojim nezaobilaznim slobodarskim obilježjima. S obzirom da je društvo feudalnoga socijalizma — suprotno tome — bilo obilježeno neslobodarskim idejama, nasiljem, zabranama, strahovlašću i izagnanstvima, o čemu postoje vjerodostojna svjedočanstva,¹³ počelo se

¹³⁾ Jacques Rupnik, *L'autre Europe, Crise et fin du communisme*, Paris, 1990, str. 386.

ono sve više razlikovati od građanskoga društva, pa je na taj način izdubljen još jedan novi rascjep, mnogo neugodniji po posljedicama od onoga u području gospodarstva koji smo netom opisali.

Među, znanstvenicima nema suglasja o tome kad je zapravo vremenski počelo razdoblje modernog društva. Neki sociolozi smatraju da bi početak novoga doba trebalo tražiti u XVI. stoljeću, dok su povjesničari skloniji taj trenutak vratiti natrag čak do XI. i XII. stoljeća. U drugu krajnost idu M. Weber i E. Troeltsch jer drže da se moderno društvo oblikuje tek u XVII. i XVIII. stoljeću. Mnogo važnije od toga prijepora o vremenu točnog početka jest gotovo jedinstveno mišljenje glede temeljnih obilježja modernoga vremena. Njih je lako nabrojiti: pozitivizam, racionalizam, vjera u neprekidni napredak znanosti i tehnike. U središtu novovjekovna mišljenja nalazi se racionalnost kao ideologija razvoja, osvajanja i pobjede čovjeka nad prirodom i društvom. Upravo su spomenuti tehnološki, gospodarski i društveni preokreti do kraja razgradili srednjovjekovni poredak zajamčen božanskom providnošću i oslobodili kulturu od crkvena skrbništva. Umjesto vjernosti nepromjenjivoj tradiciji, uvodi se odanost neprestanoj promjeni. Taj je povijesni tijek završio industrijskom revolucijom, eksplozijom znanosti i tehnike, općom sekularizacijom društva, razvojem gradova i iseljenjem seoskoga pučanstva. Stvorena je pravna država i uspostavljena demokratizacija političkoga života. Društvo se više ne opravdava jamstvom božanstva, nego je iskaz slobodne volje ljudi koji su sebe prepoznali u potpunoj jednakosti. Ipak, u tom je modernom građanskom društvu najvažniji i nezaobilazan baš utopijski sadržaj napretka — kao poticaj svakom ozbiljnijem čovjekovu djelovanju — koji s vremenom dobiva obilježja ideologije, pa se po cilju odveć i ne razlikuje od pleromična obećanja komunističke gnoze.

Moderno zapadnjačko društvo ušlo je međutim prije tridesetak godina u vrlo duboku krizu, što je ujedno označilo i njegov kraj i početak novoga doba, koje se sve više običava nazivati postmodernim. Nastao najprije u arhitekturi i drugim granama umjetnosti, taj se naziv ubrzo proširio, pokazavši osobito plodnu primjenu u području sociologije. Različita su određena postmodernog društva i nije ih lako opisati. Možda je najbolje početi s oprekama u odnosu na prethodno razdoblje. Očito je da se završilo doba revolucijâ, nasilničkih prevrata, nezabludivosti znanosti i sna o savršenom svijetu jednakosti, bratstva i slobode. Zavladalo je neko ohlađenje zanosa i iščekivanja, pa je nastupio zalaz svih velikih sustava smisla. Politička je patetika utihnula, a varke su ideologijâ do kraja razgoljene. Zato temeljna pitanja filozofije, gospodarstva, politike i ratovanja ne izazivaju više nikakvo veće zanimanje. Staro je građansko društvo bilo osvajačko, optimističko, samosvjesno, pobjedničko, jer je neograničeno vjerovalo u budućnost, znanost, tehniku, rad, razum i napredak, dok novo postmoderno društvo u te uzvišene ideale počinje najozbiljnije sumnjati.

Sociolozi su, dakle, s pravom upozorili na činjenicu da je došlo do značajnih promjena u građanskom društvu, pa će odsad razvoj toga društva biti potrebno dijeliti na dva različita i susljedna razdoblja: prošlo moderno i sutrašnje postmoderno vrijeme.¹⁴ Otud posljedice. Tako je nekadašnja revolucionarna eshatologija bila uspješno nadidena samim revolucioniranjem čovjekove svakdašnjice: proširenjem osobnosti, erozijom društvenih identiteta, odbacivanjem ideologijâ i otklonom političnosti života. Tiranija je detalja zamijenjena ponudom sve većega broja mogućih osobnih izbora. Sadržaji su modernosti — ideologija, revolucija, klasna borba, racionalitet, red, laičnost, naprednost — ispražnjeni u korist slobode uživanja, dok je tehnološki i znanstveni optimizam polako splasnulo jer je ostao nejak u sučeljenju s opasnostima atomskog rata, strahom od gomilanja oružja, ekološkom prijetnjom, otkrićem napuštenosti

¹⁴) Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, 1983, str. 113-193.

mnoštva ljudi u velikim gradovima. Stoga niti jedna politička ideologija — barem u najnaprednijim zemljama — nije danas kadra razjariti i oduševiti svjetinu kojoj su srušeni svi idoli i razotkriveni svi tabui, pa je ravnodušnost i praznina počinju opasno zahvaćati.

Pojavu se postmoderne može pobliže objasniti razgradnjom društvena bića i komadanjem cjeline zajedničkoga življenja.¹⁵ Drugi su pak spremni tražiti te povode u dolasku novoga informacijskog sustava koji povezuje ljude na umjetan način. Zato konzumističko društvo ne može biti svedeno samo na poticaje lažnih potreba i zahtjeve uživalačke neumjerenosti, nego mu treba još dodati ustroj brzoga protoka priopćavanja i nečuvveno obilje informacija, koji stvaraju pogibeljnosti otuđujuće kulture *mass-media*. Tome valja također zbrojiti mnoge neočekivane događaje: feminističku pobunu, rasno pitanje, krizu naraštaja zbog produžena školovanja, nasilje mladeži, širenje droge, zlosutnu zarazu AIDS-a, dramu treće i četvrte čovjekove dobi.

Nije onda iznenađenje što se u najrazvijenijih zemljama počinje raspadati mentalitet iz prvoga razdoblja kapitalizma i uspostavljati društvo postmoderne. Njega označuje potpuna prevlast osobnog nad općim, psihičkog nad ideološkim, komunikacijskog nad političkim, različitog nad istovjetnim, dopuštenog nad prisilnim. U središtu su zanimanja vrednote samo svoje slobode, osobnog ispunjenja, humora, privatnosti, iskrenosti, želje za potpunim iskazivanjem vlastita mišljenja, krajnje etičke neovisnosti, kulta različitosti, vraćanja tradiciji i pučkim običajima. Živimo u vremenu kad se krute opreke i suprostavljanja umekšavaju ili brišu, kad vlada ravnodušnost masa, pa je novo dočekivano s istim oduševljenjem kao i staro. Istodobno se, dakle, oživljava prošlo i današnje, daleko i blisko; dotično združuje različito, približuje oprečno i sklapa nejednako. Postmoderna zapravo nastoji učvrstiti ravnovjesje između suprotnih težnji u društvu. Stoga je sinkretična, u isti mah hladna i topla, prihvatljiva i odbojna, što nužno rađa osjećaj ravnodušnosti. S jedne se strane nudi spektakl nasilja, pornografije i droge, a s druge dolaze zahtjevi za tišinom, unutrašnjim mirom, askezom i mistikom. Čak i užitak ne uspijeva izbjeći tome nezaustavljivom valu ravnodušnosti. Naslada je ispražnjena od svojega prevratničkog sadržaja jer joj iščezavaju obrisi i banalizira smisao. To je razlogom da se više ništa ne može zapovjednički i dugotrajnije nametnuti ljudima. Bez protuslovlja i poništavanja uspijevaju suživjeti posve različiti ishodi i odluke. Kultura je postmoderne, naime, materijalistička i psihička, pornografska i suzdrživačka, stara i nova, potrošačka i ekološkička. Veliko je otkriće suvremenosti u tome što se ispostavilo da se razlike u društvu ne isključuju — kao što je bio slučaj u ideologiziranim porecima — nego dapače postaju uzrokom neočekivane djelotvornosti i životvornosti neideologiziranih poredaka.

Unatoč tome skoku, nastali problemi ostaju složeni. Nema, naime, dvojbe da između modernog i postmodernog društva nema korjenita prekida — kako bi netko očekivao — nego se prije otkriva potpuna nadmoć sadržaja individualizma nad sadržajima ideologije i društvene stege. Zato se izdanci postmoderne ne opiru toliko ostacima moderne — uzetih u širem društvenom značenju — koliko stavljaju u pitanje velike kolektivne ideale i pokretačke mitove iz prvoga razdoblja građanskoga doba. Najkraće rečeno, postmodernost je zapravo isto što i modernost, ali sada lišena svake utopičnosti. U tome onda i leži mogućnost golema nesporazuma da socijalistički feudalizam svoju krizu — koja je posve druge naravi — počne poistovjećivati s krizom modernog kapitalističkog sustava u njegovu prijelazu u postmoderni individualizam. A spomenute dvije krize nemaju baš ništa zajedničkoga, iako se lako mogu pomiješati. U socijalističkom je feudalizmu jedino riječ o duljem ili kraćem zastoju u razvoju, dok se u građanskom društvu radi — s uvijek novim i neugodnim pitanjima što ih neprestance

¹⁵) David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, 1989, str. 6.

postavlja postmoderna — o prekretnici koja određuje daljnju sudbinu cijele jedne civilizacije, čiji tijek ide od prosvjetiteljstva ili možda još ranije do danas. Ishod prve krize dobro poznamo, drugi tek moramo dočekati. Otud razlozi da se i postmoderenistička shvaćanja u razgrađenom feudalnom socijalizmu — a ne samo neoliberalistička o gospodarstvu — odrede kao tipično ideološke.

Izdanci narcističkoga mentaliteta

Ovdje treba odmah upozoriti — podsjetivši se na ono što smo prije ustvrdili za teoriju neoliberalizma — da ideologičnost postmoderene nije razvidna samo u odnosu na socijalistički feudalizam nego da ona također i u sebi nosi klice lažne svijesti. Uostalom, teško je zamisliti da u svijetu uopće može postojati — jednako u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti — društvo u kojemu bi posve izostali učinci ideologije. U tom okviru valja reći da i postmoderna nosi svoju zločudnu struju individualizma, koja se u potpunosti razotkriva tek u modernom narcizmu, pojavi od iznimne važnosti za razumijevanje zbivanja u suvremenom društvu i njegove neizostavne ideologičnosti.

A upravo je strah pred svim velikim ideologijama — vlastitim i tuđim — odveo građanski poredak u prostor apoteoze individualizma, što je opet oblik lažne svijesti, premda izražen na novi način. Stoga je na vidiku druga individualistička revolucija. Nju je moguće pratiti na dvije razine: razmišljanja i ponašanja ljudi.

Počnimo sa sudbinom istine u ozračju individualizma. U postmodernom društvu nema više javno važećih i opće prihvaćenih istina koje bi bile neupitno posredovane pojedincu. Zato živimo i umiremo sami.¹⁶ Naši su simbolični sustavi tek mali intimni svjetovi, što ih svatko stvara sam za sebe i za svoje potrebe. Ne postoji dakle opća istina nego jedino moja istina. Svatko je protjeran u kut sa svojim malim dijelom istine. Smisao koji se daje životu i smrti ne nailazi više na jednoglasni pristanak sviju bližnjih. Otud proizlazi da je prva i najteža trauma modernoga čovjeka baš u tom drobljenju i dijeljenju istine, što onda nužno odgovara uspostavljanju jedne opće neistine u društvu. Tako relativnost svega nosi nužno relativizaciju pojedinca i njegove istine.

Prema nakani zagovornika nove individualističke ideologije ljudska osoba mora postati gotovo sveta stvar, apsolutna i nedodirljiva, pa iznad njezinih zahtjeva nema ničega višeg osim istih zahtjeva drugih osoba.¹⁷ U mogućim teorijskim i praktičnim prijedorima društveno je uvijek lažno, a osobno nikada, pa se svako i najobičnije traženje zajedničkih ciljeva čini kao neko umanjivanje dostojanstva čovjeka. Nije onda iznenađenje što nas se ispunjenje osobne žudnje više tiče nego klasni interesi, privatni život više nego proizvodni odnosi, užitak više nego zajednički planovi. Živjeti sasama slobodno i krajnje neovisno jest vrhunski ideal današnjih naraštaja. Etička je samostalnost branjena od pojedinaca kao najveća povlastica, što ima za posljedicu da se osobna sloboda i neovisnost apsolutiziraju do razmjera božanstva.¹⁸ Stoga je svako izvanjsko uplitanje shvaćeno kao nesnošljivost, smetnja razvoju i svetogrđe, zabranjeni ulazak u ograđeni vrt naše privatnosti i posebnosti. Isto je tako i sa srećom. Svatko uzima svoju sreću ondje gdje je našao. Najnovija evropska istraživanja javnoga mnijenja potvrđuju da je u naših suvremenika osobna sreća doživljena kao najveća vrednota.¹⁹ Na taj način so-

¹⁶) Jakov Jukić, *Oslobodjenje, sloboda i smrt*, u *Crkva u svijetu*, 25, 3, 1990, str. 263-269.

¹⁷) Louis Dumont, *Homo hierarchicus*, Paris, 1966, str. 17.

¹⁸) Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme, Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, 1983; Alain Renaut, *L'ère de l'individu*, Paris, 1989.

¹⁹) Jean Stoezel, *Les valeurs du temps présent, Une enquête européenne*, 1983, str. 174.

ciologija podupire tvrdnju o posvemašnjoj prevlasti ideologije individualizma u najnaprednijim zemaljama.

Na društvenoj je razini ponašanja postmoderni individualizam izazvao još vidljivije promjene. Sada o sutrašnjici malo tko vodi računa jer svatko želi živjeti sretno samo ovdje i sada, ostati dugo mlad i zdrav, a ne više kovati novoga čovjeka. Najvažnija je osobna sloboda koja se ostvaruje u nezasitnosti seksualnog zadovoljenja, nevezanim obiteljskim odnosima, vrtoglavoj promjeni mode, ludim plesovima, bavljenjem sportom, obrazovanju, terapijama osobnog oslobodenja, lakoći priopćavanja, putovanjima, žudnji za dokolicom i slobodnim vremenom. Danas je zapadnjački čovjek čak spreman radije podnositi društvenu nejednakost nego zabranu i ograničenje privatne oblasti življenja; pristati na društvenu moć tehnokracije i znanstvene elite nego odustati od slobode uređivanja osobnih želja i već stečenih navika neovisna ponašanja. Isključiva okrenutost prema sebi olabavila je društvene utjecaje i omogućila sve oblike pojedinačna iskazivanja. Iz tog uživalačkog i etički neodgovornog mentaliteta nužno je proistekla neka posvemašnja ravnodušnost i sebičnost ljudi postmoderne. Samo je područje čovjekove osobne privatnosti izišlo pobjednikom u spomenutom ozračju klime opće apatije i poništavanja razlikâ. Zato je za naša suvremenike glavno brinuti se za svoje zdravlje, očuvati svoje materijalno blagostanje, ugled, riješiti se svojih psihičkih kompleksa, očekivati praznike i putovanja. Drugo jedva da ih još brine ili zanima.

Te su promjene u tkivu građanskoga društva postale sve očitije i brže. Otud prijelom: individualizam se naglo počinje preoblikovati u narcizam. Poslije Prometeja, Edipa, Fausta i Sizifa još je dakle jedan lik iz stare mitologije i legende poslužio za obilježavanje našega vremena. U tom smislu Narcis predstavlja i oličava u najvećem mogućem stupnju postmoderno društvo. Dapače, postao je gotovo ključnom temom zapadnjačke kulture.²⁰ Čovjek zagledan u sebe i zaljubljen u vlastiti odblesak u vodi utjelovljuje završno doba građanskoga individualizma, njegovu povijesnu razgradbu. U središtu mu je pojedinac — s neograničenim mogućnostima svojega ja — jer je jedino on istinski nosilac pretpostavljene savršenosti na svijetu.²¹ Sociologijski narcizam pobliže simbolizira prijelaz od ograničenog na potpuni individualizam, dotično od autoritarnog kapitalizma na hedonistički i permisivni kapitalizam. Stoga je moguće ustvrditi da doista završava zlatni vijek natjecateljskog individualizma na gospodarskoj razini, osjećajnog na obiteljskoj razini, revolucionarnog na političkoj i umjetničkoj razini, a uspostavlja jedan krajnje narcistički individualizam, koji se potpuno otresao zadnjih ostataka društvene i moralne potpore, svjetovnih mitova i povijesnih utemeljenja.

Narcizam — kao društveni pokret — označuje dakle vrhunac individualizma postmoderne. Ljudsko se ja uzdiže, ističe, obožava i postaje doslovce pravim predmetom kulta u bogatim zemljama. U sociologiji su ponudena različita tumačenja i podastrijeti brojni razlozi pojave toga pokreta. Većina ih ustrajava na svezi narcizma i hedonizma. Sigurno je naime da užitek i obilje potiču mogućnosti ostvarenja čovjekove usamljenosti.²² No treba uzeti u obzir i druge činioce: birokratiziranu svijest koja zahtijeva povučenost, banalnost življenja u gradu, dosadu i ponavljanje uvijek istoga u svakoj tehnologiji, složenost osobnih odnosa, naglasak stavljen na pojedinačno iskustvo, magični svijet, spektakla i medija koji odalečuju ljude od društvene zbilje. Protivno tome, C. Lasch²³ — inače najdosljedniji predstavnik teorije o usponu ideologije individualizma u današnjici — odbacuje svako olako poistovjećivanje narcizma s hedonizmom,

²⁰ Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism, American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, 1979, str. 61.

²¹ Heinz Kohut, *Narcissismus*, Frankfurt, 1973, str. 45.

²² Richard Sennett, *The Uses of Disorder*, London, 1977, str. 49.

²³ Christopher Lasch, *The Minimal Self*, London, 1985, str. 15.

sebičnošću ili ravnodušnošću. Jer, opsjednutost sa samim sobom može biti također i posljedica oživljavanja obrambenih mehanizama koji su pokrenuti radi tolikih prijatni i iznenadnih promjena što danomice salijeću čovjekovu nejakost u suvremenom društvu.

Odrzi prevlasti narcističkog mentaliteta i egoističke skrbi samo za sebe jamačno su mnogostruki.²⁴ Ovdje ih je moguće tek mjestimice spomenuti. Pritom će biti dovoljno uočiti stanovite bjelodane uvide: rast tjeskobe pred pojavom bora na licu, umora, starenja, bolesti i smrti; sve veća okrenutost vlastitu zdravlju, znakovima privlačnosti, sposobnostima zavodenja, izvanjskom izgledu, mladenačkom držanju. Sjetimo se samo koliko moderni čovjek troši vremena za saunu, sportske vježbe, masažu i sunčanje; koliko se brine za svoju prirodnu i dijetnu ishranu; koliko uzima dnevno lijekova i provodi sati na raznim terapijama.²⁵ Zato se nestrpljivo traže i iznalaze uvijek nove tehnike osobna potvrđivanja i snaženja duhovnih moći pojedinca. Ljudi panično hrle na mjesta gdje se nude usluge bioenergije, meditacije, *rolfinga*, alternativne medicine, akupunktura, psihoanalize, *zena*, *yoge*, dinamike skupine i autogenog treninga. S druge strane, u porastu su individualne, a ne zajedničke igre i vještine. Čovjek se zapravo najradije druži sam sa sobom. U potvrdu tome spomenimo pojavu *jogginga*, biciklizma, skijanja na dasci, *rollinga*, *walkinga*, *skatea*. Na djelu je više proslava vlastita tijela i užitek slobode kretanja nego natjecanje u izdržljivosti i snazi. Slično je i sa svijetom zabave., U suludim plesovima, mladi žude najprije osjetiti svoje tijelo, a tek onda uspostavljati odnos s bližnjima. Sebičnost je dakle prodrila i u zabavljanje. Svatko teži da bude primijećen, spomenut, obožavan, voljen i prihvaćen, a za uzvrat ne nudi baš ništa. Dječaci što bez predaha slušaju glazbu u autobusima, prodavaonicama, igri i na plaži — zatvarajući uši slušalicama *walkmana* — zastrašujući su simbol usamljenosti i prekida svih sveza sa svijetom. Taj naraštaj »gluhih sebičnjaka« kao da više ne želi čuti glasove, pozive, molbe bližnjih, nego se u samodovoljnosti prepušta jedino slušanju zaglušujuće buke zvukova i ritmova.

Zaokupljenost isključivo vlastitim bićem ubrzo se proširila na sve prostore, jer je narcizam pojedinaca prouzročio psihologizaciju društvenog, političkog i javnog života. Drugim riječima, došlo je do znatne subjektivizacije ljudskih djelatnosti što su nekad bile shvaćene i doživljene kao nešto posve objektivno. To je onda označilo istodobno kraj *homo politicusa* i dolazak *homo psychologicusa*. Samosvijest je naime zamjenila klasnu svijest, a narcistička svijest političku ili ideološku svijest. To je usmjerenje prema vlastitoj osobi — a na štetu društvenih obveza — neizbježno vodilo do sebeljublja, bolesti duše, sebičnosti, praznini, beznadu i smrti prije smrti. Stoga slabi povjerenje u budućnost, ljudsku snagu, volju i hrabrost. Svatko hoće nešto značajno kazati, polazeći od svojega intimnog iskustva; svatko želi biti poznat i da se za njega nadaleko čuje. Ali se ovdje događa isto što i s grafitima na zidovima kuća: više se čovjek želi iskazati, manje ima što reći. S tim se paradoksima narcističkog razdoblja može zacijelo nastaviti u nedogled: jače je osobnost poticana, anonimnost i praznina se povećavaju; razvidnije se društvo humanizira, čovjek se osjeća napuštenijim; promiče se popustljivost i snošljivost, opada povjerenje u sebe i svoje mogućnosti; dulje se živi starost, brže raste strah od starenja; trajnije se priopćuje i dijalogizira, pojedinci se osjećaju usamljenijima; očitije rastu blagostanje i užici, potištenije i utučenije žive razboriti ljudi.

Sve otkriva da je na vidiku opasna zamka narcističkog nihilizma, koja se uostalom mogla s velikom vjerojatnošću i očekivati. Taj nihilizam međutim nije ni po čemu prošlostoljetni, ideološki ili herojski. Jer, nesmislenost i iščeznuće utopijâ nisu doveli do veće tjeskobe, uzvišene boli ili zlosutnosti. Naprotiv, razlila se među masama neosjetljivost, ispraznost, lakomislenost,

²⁴) Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, 1983, str. 70-112.

²⁵) Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism, American Life in an Age of Diminishing Expectations*, New York, 1979, str. 351-367.

tupost. Svatko živi u skloništu vlastite ravnodušnosti, zaštićen od svoje i tuđe strastvenosti. Zato je moderni narcistički nihilizam po svojem izvanjskim obilježjima prije beznačajan i nevelik nego tragičan, unosit i patetičan događaj. Javlja se u liku sićušnosti, neznatnosti, ravnodušnosti, nesmislenosti. To mu dakako ne oduzima oznaku nihilizma, ali ga mnogo uspješnije skriva.

Došavši do samog dna, spomenuti se narcistički nihilizam počinje rastakati. Duboko izdubljena praznina u čovjeku očekuje — u beznadu i groznici — da bude barem nečim ispunjena, jer nije moguće dulje opstajati u ništavilu. Bez čvrste točke u sebi i unutrašnjih putokaza, ljudsko se biće preoblikuje u raspadajuću raspoloživost. Strepnja i strah ga opsjedaju, a usamljenost unesrećuje. Lako povredljiv i krhak, bježi pred svojim vlastitim osjećajima, iako su oni zapravo jedini stvorili njegovu narcisoidnu narav. Samozavodenje se iscrpilo, a banalnost zavlada životom. Stoga nasilje i samouništenje dramatično kucaju na vrata budućeg društva izobilja i uživanja. Čak su i čovjekove ludosti poslate privatne.²⁶ Narcističke se psihoze naime očituju prije svega neodređenošću, rasplinutošću, nejasnoćom osobna identiteta. U središtu im je neizdrživ osjećaj nemira, praznine, nesadržajnosti postojanja, odnosno nesposobnost da se ljube stvari i bića. Nespreman da išta iskreno prihvati i čuvstveno do kraja ispražnjen, narcistički je čovjek u konačnici bio izručen demonima i sablastima vlastite praznine.

Sad međutim dolazi ono najvažnije. Opisani tijek urušavanja i izopačenja postmodernističkog individualizma — u klizavoj nizbrdici od Prometeja do Narcisa²⁷ — nije neka osobita novost u povijesti ljudskoga roda. Dapače, prošlost je puna sličnih primjera. Ipak, u pozadini svih tih primjera stoji vječna napast gnostičke hereze, koja je stalno ishodište većine pogubnih čovjekovih ispada, krajnosti i isključivosti. Ne treba zaboraviti da je individualizam — a ne samo marksistički kolektivizam — također neka prvorazredna gnostička kategorija. Tako se sve tri ključne teme postmoderne — individualizam, narcizam i nihilizam — nalaze već posve prisutne u gnostičkoj religiji, pa tvore u stvari njezinu izvornu povijesnu jezgru.

Počnimo prvo s nasljedem individualizma. Poznato je da gnostično učenje stavlja ljudsko ja u sâmo središte svoje pozornosti. Bačeno u griješni svijet, biva ono obilježeno: snom, opojnošću, padom, obamrlošću, uzapćenjem, otupjelošću, žudnjom i nostalgijom. Okrenut samo materiji i čežnji za tjelesnim užitkom, gnostički čovjek zaboravlja svoju iskonsku i istinsku bit. Zato traži obnovu svoje istovjetnosti koja je u njemu dobro skrivena i gotovo već zaboravljena, pa je valja opet naći, probuditi i izvući iz sjećanja. Povratak sebi glavni je dakle motiv svake gnoze.²⁸ Neznanje, zaborav, pijanstvo, uznica, tjelesnost metafore su duhovne smrti, dok budenje, sjećanje, trijeznost, oslobođenje, produhovljenje su metafore istinita puta, otkupljenja i besmrtnosti. Radi se zapravo o *epignosisu*, prepoznavanju vlastite unutrašnje zbilje, točnije onog ontološkog »ja« koji sve nadahnjuje i utemeljuje. Ipak, gnoza nije običan spoznajni postupak ljudskoga razuma nego prije iskustvo duhovnog obnavljanja osobe.

Glede druge teme, sadržaji se narcizma mogu jednako tako pronaći u gnostičkom shvaćanju osobe. U Plotina je igra ogledala značajno istaknuta, istodobno kao epistemološko pitanje i religiozni postupak. Grčkom intelektualizmu nadodaje sad gnosticizam jednu vitalističku odrednicu, koja se ostvaruje u simbolizmu vode. Stoga gnostičko učenje prečitava iznova mit o Narcisu u posve novom ključu. Slika koju čovjek vidi u zrcalu je tek puki privid, jer odrazuje samo njegovu tjelesnost.²⁹ Otud sasna jasna narcistička situacija. Lik što se odslikava u vodi

26) André Green, *La folle privée, Psychanalyse des cas-limites*, Paris, 1990, str. 416.

27) Michael P. Gallagher, *From Prometheus of Narcissus*, u *Atheisme and Dialogue*, 24, 4, 1989, str. 361-370.

28) Giovanni Filoramo, *L'attesa della fine, Storia della gnosi*, Roma, 1987, str. 66.

29) Henri-Charles Puech, *En quête de la Gnose, Sur l'Évangile selon Thomas*, Paris, 1987, str. 113.

nalik je dakako meni, ali jedino kao vanjskom obliku unutrašnjeg i skrivenog bića. To je razlogom da slično Narcisu, ni gnostički vjernik ne može nikada dohvatiti sebe u odrazu vode do mjere da bi se potpuno izjednačio i poistovjetio sa svojom slikom.

Treća se tema tiče nihilizma i također se javlja u gnostičkoj verziji kao pitanje ljudske slobode i izloženosti kušnjama demona.³⁰ U povijesti valjda nema religije koja bi bila toliko opsjednuta zlim silama, davlama, demonima, monstruoznim *arhontima* kao što je gnostička. A ta demonologija izlazi ponajviše iz materije u koju je ljudski rod nesretno ubačen i zatočen. Odatle vrijednost psihičkih sastojaka u demonologiji. Čovjekova je duša naime povlašteno mjesto gdje se sabiru sve nesreće i zla svijeta, ali započinje i njegovo spasenje. Nema onda krivo H. Jonas kad piše da »gnostička psihologija i nije ništa drugo doli demonologija«.³¹ Prijetnje zla stvaraju osjećaj bespomoćnosti i strah od ništavila — *horror vacui* — na koji se onda nužno nadovezuju pogubnost potpune slobode, demonologija i nihilizam gnoze.

Ovaj je kratak izlet u povijest pokazao čudnovate podudarnosti što se uspostavljaju između triju tema postmodernog društva i triju stožera gnostičke religiozne antropologije: suvremeni individualizam odgovara gnostičkoj usredotočenosti na sebe; današnji narcizam odgovara gnostičkoj slici unutrašnjega čovjeka i igri zrcala; moderni nihilizam odgovara psihologiji demonologije u sustavu gnoze.

Na kraju svega što smo dosad iznijeli ispada da su dvije vladajuće ideologije našega doba — marksistički kolektivizam i postmoderni individualizam — zapravo začete u istom povijesnom rodilištu: gnostičkoj religiji. To opravdava zaokret ne samo u pristupu ideologijama nego i religiji. Jer, dok se još do jučer smatralo da religija može biti istinski protumačena samo svjetovnim uzrocima — gospodarskim ili psihičkim — dotle sad postaje svakim danom očitije kako je upravo obratno: da se svaka svjetovna pojava može do kraja suvislo objasniti tek religijskim razlozima. Otud pojava rastuće važnosti sociologije religije i za svjetovnu povijest.

³⁰) Giovanni Filoramo, *Il risveglio della gnosi ovvero diventare dio*, Roma, 1990, str. 123-139.

³¹) Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist, Die mythologische Gnosis*, Göttingen, 1934, str. 194.

SOCIALIST FEUDALISM, POSTMODERNISM AND CHARISMATIC RELIGIOSITY

JAKOV JUKIĆ

Split

It seems that two great contemporary social crises — the collapse of socialism and failure of liberalism — have encouraged sociology of religion to start abandoning the unfruitful task of counting ecclesiastical facts and to withdraw from their pastoral interpretation. Therefore, this sociological discipline is slowly returning to the generalities set by its teachers from the classical period. Following the same theoretical path, in the first part of his paper the author begins with the attempt to give a religious interpretation of Marxism, discovering in it two gnostic determinants — the gnosis of undecipherable cognition and the pleroma of communist society — which are, of course, expressed in their secular forms. Thus, the crisis of socialism — supported by gnostic Marxism — is a religious phenomenon because liberalistic secularization has thawed the very secular constitution of the socialistic order. Accordingly, the author fosters the opinion that socialism is a pre-industrial society with many features pertaining to feudalism.

Liberalism developed along a similar trail, especially in its most recent neoliberalistic version, whose ideas of secularization undermined the religious inspiration of historical socialism. The beginnings of the crisis concerning the modernity of the liberalistic system — otherwise characterized by optimism, by the ideology of progress and science, by rationalism and political authoritarianism — become apparent with the arrival and realization of the second individualist revolution. A cold spell has been cast upon the original enthusiasm and optimism, bringing about the fall of all great systems of meaning. In the focus of attention are now only absolute personal freedom and complete ethical independence, the untouchable privacy of living, hedonism and indifference. This is what we are accustomed to calling postmodernism.

Development has not of course stopped at that point because the explosion of individualism craved for extremes. From individualism we have entered the period of narcissism, and then nihilism. In the end it has been proved that not only socialist feudalism but indeed the postmodern society reveals the features of old gnostic systems, ultimately causing its break-down.