

# PROPAST SOCIJALIZMA I PROFANIZACIJA SVIJETA

Johannes Weiß

Sveučilište Kassel, Kassel

UDK 322

261.7

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 18. 5. 1995.

Ovaj tekst raspravlja odnos kraha socijalizma i profaniziranja svijeta. Osnovna mu je teza da je "realni" socijalizam uistinu znatno utjecao na promjenu svega svijeta. On je imao kulturni značaj i učinkovit utjecaj na potiskivanje religije, poput procesa sekularizacije u Zapadnim društvima. Taj je poredak, međutim, mnogo manje bio uspješan u nastojanju da religijsko-crkveni sustav prevlada jednim novim integrativnim ("znanstvenim", tj. ideologijskim) sustavom svjetonazora i morala. Taj neuspjeli pokušaj, suprotno mogućem teorijskom očekivanju, nije doveo do jačanja religijskoga života, već naprotiv, na djelu je bilo duboko deziluzioniranje i gubljenje zanimanja za sve nadnaravno, za sve što transcendirira postojeći svijet.

1. Često se govori da je neočekivana i dijelom nezaslužena propast "realno-socijalističkih" sustava i uz njih vezanih procesa transformacije vrlo dobrodošao "ključni eksperiment" pomoću kojega će se sociološke teorije moći testirati na dosad nemoguće i nezamislive načine. Ta je tvrdnja već s metodološke strane vrlo sporna: naravno da nije riječ o nekom eksperimentalnom poretku zato što možemo manipulirati ili održavati konstantnim sve važne činitelje toga zbivanja pred nama niti zato što te činitelje možemo mjeriti njihovim relativnim kauzalnim učinkom. Unatoč tomu, posve neovisno o tom metodološkom pitanju, tvrdnja da ta zbivanja predstavljaju "ključni eksperiment" u sebi sadrži nešto vrlo cinično. Ona ne bi bila točna samo kada propast staroga poretka i nastanak novoga ne bi predstavljala materijalno ili psihološko opterećenje za ljude koji u tim procesima sudjeluju. U međuvremenu, već su i društveni znanstvenici morali shvatiti da nije riječ o mirnom i ugodnom prijelazu iz stanja koje je u svakom slučaju loše (ili lošije) u stanje koje je u svakom smislu bolje (ili naprosto dobro) za životne uvjete i šanse sudionika. Štoviše, jasno je da pred velikom većinom ljudi u tim zemljama ne stoje nikakvi nesumnjivi "dobici" (u smislu novih i dugo očekivanih životnih šansi), već opterećenje i nesigurnost i da danas ta negativna iskustva vladaju sviješću, osjećajima i djelima velike većine ljudi.

Te probleme uopće nije predvidjela većina političara, ali niti većina društvenih znanstvenika. To se ponajprije pokazuje u tome što su imali vrlo neodređene ili potpuno pogrešne predodžbe o djelotvornosti i konkurentnoj sposobnosti privrede (naročito u slučaju Demokratske Republike Njemačke); još prije nekoliko godina stručnjaci su procjenjivali da je privredna potencija DDR-a bolja od Velike Britanije. Pri tomu se međutim nije shvatilo da se sve jasnije privredne poteškoće ne mogu kompenzirati političkim i moralnim nagradama i osjećajem vlastite vrijednosti. Štoviše, pokazalo se da sve mogućnosti identifikacije i samopotvrđivanja na toj razini postaju sve fiktivnije i ništavnije te da se ekonomska bijeda samo nadomiješta i produbljuje onom moralnom.

2. Sve to sociolozima daje malo povoda za radost nad sudbinom realnoegzistirajućeg "ključnog eksperimenta" (u kojemu sudjeluju stvarni ljudi u stvarnome prostoru). Za to veselje postoji još manje razloga, s obzirom na to da sociološke analize kratkoročno i srednjoročno nisu u stanju pokazati nikakav izlaz iz socio-ekonomske i/ili moralne slabosti, koje se dakle ne mogu opravdati nikakvim praktičnim koristima.

Preostaje samo da se dobre i loše strane zbivanja uzmu kao dane i da se iz njih izvuče što više uvida i pouka, pa čak i ako iz toga nije moguće povući nikakve neposredne posljedice za položaj ljudi.

Među pitanja kojima se sociologija kao teorija modernog društva, odnosno modernizacije, ne može oteti, spada i sljedeće: u kojem obliku, u kojem opsegu i s kojim intenzitetom dolazi do revitalizacije ideja, vrijednosti i institucija kršćanske, odnosno judeo-kršćanske provenijencije? Je li ideološka dominacija marksizma-lenjinizma, koja je više od jednog naraštaja planski određivala ukupni politički, društveni, kulturni i privatni život, dovela samo do ubrzanog razaranja ostataka ove tradicije, dakle samo do ubrane i nasilne, ali u načelu ionako neizbježne sekularizacije? Ili pak moramo pretpostaviti da je nakon propasti marksizma-lenjinizma kao sekularnog "nazora na svijet", dakle promišljenog funkcionalnog ekvivalenta religioznih slika i vrijednosnih sustava, nastao veliki vrijednosni i motivacijski vakuum smisla, koji se u nedostatku drugih, uvjerljivijih mogućnosti mora vratiti predsocijalističkim tradicijama? Ili će se iz nekih metafizički neutraliziranih, ali više-manje pragmatično protumačenih elemenata ove tradicije razviti neka vrsta civilne religije koja bi se od zapadnog tipa razlikovala prije svega time što bi se u njoj manje izrazile vrijednosti slobode i individualizma, a znatno jače vrijednosti pravednosti / jednakosti i solidarnosti? Ili će se napokon ovaj nedostatak smisla i motivacije još brže i lakše nego u Zapadnim društvima ispuniti poznatim ili još nepoznatim funkcionalnim ekvivalentima religije, konzumističkom "narodnom pobožnošću" masa i profinjenim, primarno estetičkim konzumizmom odabranih, odnosno različitim, idejno eklektičnim i socijalno segmentiranim pokušajima respiritualizacije kulture?

3. Sljedeća razmišljanja ograničena su na nekadašnju Demokratsku Republiku Njemačku, dakle na dio ponovno ujedinjene Njemačke, koji se danas naziva

“novim saveznim državama”. Ovaj “dio” društva, bez obzira na sve pragmatične razloge, za našu je temu posebno zanimljiv. Prvo, zbog povijesne, geografske i strukturalne sklonosti prema zapadnonjemačkom društvu, ono nudi mogućnosti usporednog proučavanja, koje u toj mjeri nije moguće kod drugih nekadašnjih socijalističkih zemalja. Drugo, moramo uzeti u obzir da su u tim “novim saveznim državama” dani posebno dobri okvirni uvjeti za “desekularizaciju”, upravo zbog ponovnog ujedinjenja sa starom “Saveznom Republikom” u kojoj su religiozne tradicije, prakse i institucije razmjerno jake i utjecajne.

4. Položaj i razvoj Crkvi u DDR-u u mnogo čemu se razlikuje od danosti u drugim socijalističkim zemljama. Najvažnija razlika sastoji se u tome da su ovdje Crkve imale mnogo više ustavom zajamčenih prava i vidljivo veći stvarni prostor za djelovanje i utjecaj od ustanova i predstavnika Crkvi drugdje, izuzimajući pri tomu Katoličku crkvu u Poljskoj.

Ta se tvrdnja ogleda i u broju vjernika. Procjena za 1979. godinu (od 1964. nema podataka u službenim statistikama) spominje sljedeće brojke: 7,9 milijuna protestanata (evangeličke Zemaljske crkve), 1,2 milijuna katolika, 0,1 milijun pripadnika slobodnih Crkava i 0,15 milijuna pripadnika drugih religijskih zajednica (DDR-priručnik 1985., 715). To znači da je tada, 1979., više od 60 posto stanovništva još uvijek pripadalo nekoj religijskoj zajednici. Ali, taj je udio (koji je i prije toga bio znatno niži nego u Zapadnoj Njemačkoj) naglo padao s približavanjem propasti DDR-a (na približno 30 posto u prosincu 1990.).

Te brojke naravno gotovo ništa ne govore o unutarnjoj povezanosti s religijskim tradicijama i o aktivnom sudjelovanju u crkvenom životu. Svi dokazi govore u prilog tome da je jaz između formalnog članstva i aktivnog sudionništva u DDR-u bio veći negoli u Zapadnoj Njemačkoj, prije svega zbog toga (ali ne samo zato) što je aktivna angažiranost u crkvenim institucijama bila vezana za tešku diskriminaciju u obrazovnom i profesionalnom životu.

5. Razmjerna unutarnja autonomija kršćanskih crkava i činjenica da su one bile “jedine velike ne-socijalističke i od države neovisne organizacije” u DDR-u, objašnjava zašto su osobe, organizacijski oblici i zgrade, prije svega one najveće, Protestantske crkve, u pretpovijesti i u procesu raspadanja ove države igrali tako iznimnu, jedinstvenu ulogu. Većina pojedinaca i skupina, koje su u tom kontekstu tražile i našle potporu Crkve, nije imala nikakav unutarnji odnos spram istinskih religijskih tradicija i institucija. U tom smislu su kršćanske crkve bile mediji (posrednici) i instrumenti otpora, protesta i težnji za promjenom, a ne toliko njihovi nosioci.

Niti Protestantska niti mnogo manja i slabija Katolička crkva nikada, pa ni u kritičnim godinama 1953., 1961. i 1968., nisu bile rasadnik opozicije ili motor reformi “realnog socijalizma” (u smislu “socijalizma s ljudskim likom”). Političko i ideološko vodstvo komunističke partije u biti nikada nije bilo dovedeno u pitanje. Službena politika Crkava bila je čuvanje i izgradnja unutarnjih sloboda, posred-

ništvo u humanitarnim pitanjima (npr. kod uhićenja i/ili protjerivanja disidenata). To su Crkve plaćale time što su izričito i načelno priznavale hegemoniju partije, pa čak i maksimu "antikomunizam je antikršćanski" (C. Ordnung 1984., cit. prema Ehleru 1992.) ili onu: "zajednička socijalistička izgradnja ima prednost pred svjetonazorskim razilaženjima" (M. Stolpe 1976., cit. prema Ehleru 1992.). Bliske veze crkvenih organa i države, partije, pa i Ministarstva za državnu sigurnost, o kojima se tek sada više saznaje i o kojima se u njemačkoj javnosti žestoko raspravlja, vrlo jasno ukazuju na stupanj prilagođenosti Crkve sustavu.

6. Dosad skicirane činjenice objašnjavaju nam zašto kršćanske crkve iz propasti realnosocijalističkog sustava nisu izašle ojačane. U proteklih pet godina očito nije došlo niti do porasta broja vjernika, do značajnijeg rasta ugleda i utjecaja crkvenih osoba i organizacija, a naposljetku niti do revitalizacije religijskog života ili religijskih uvjerenja. U mnogočemu podaci pokazuju upravo suprotno. Iz toga se može zaključiti da propast socijalističkog poretka nije oslobodila ili stvorila nikakve religijske odnosno kvazireligijske potrebe, kao i to da niti tradicionalna vjerska učenja, obredi i institucije takve potrebe ne mogu zadovoljiti. Dokazi kojima raspolažemo pokazuju da ne postoji snažna i povećana potreba za religijskim objašnjenjima, normama i institucijama niti u sferi individualnog iskustva i života niti u području legitimacije i oblikovanja društvenog i političkog poretka.

7. Prema *Državnoj statističkoj službi*, 1994., trenutno se 70 posto Istočnih Nijemaca izjašnjava u rubrici "ateisti", dok je u Zapadnoj Njemačkoj taj broj 13 posto (Der Spiegel navodi sljedeće vrijednosti: 67,1 % nasuprot 19 %). Evangeličkoj crkvi pripada u Istočnoj Njemačkoj 25%, Katoličkoj 4%, a u Zapadnoj Njemačkoj 45% Evangeličkoj i 40% Katoličkoj (Der Spiegel navodi za Istočnu Njemačku malo više vrijednosti, a za protestante u Zapadnoj Njemačkoj znatno niže vrijednosti: 38,1 %, za katolike nešto više: 42,9 %.) Prisutnost žena u evangeličkim crkvama nešto je veća od prisutnosti muškaraca i na Zapadu i na Istoku. To je možda manje značajno negoli činjenica da je udio ateista u Istočnoj Njemačkoj u mlađim dobnim skupinama (18 do 34 godine) prosječno vrlo visok (82%), a u dobnim skupinama preko 55 godina nešto niži (56%). Nepripadnost Crkvi na Istoku nećemo dakle objašnjavati istupanjem iz Crkve, već procesom koji je iz godine u godinu bio sve intenzivniji (a u nekim razdobljima, prema Crkvi posebno represivnima, bio je upravo epidemijski): riječ je o nepokrštavanju novih naraštaja, odnosno o odbijanju da se pristupi Crkvi.

Beskonfesionalnost je u Istočnoj Njemačkoj bila i jest natprosječno visoka u slojevima s višim formalnim obrazovanjem, a to zasigurno nije samo posljedica činjenice da je pripadnost Crkvi, odnosno podrijetlo iz Crkvi bliskih "građanskih" krugova, bila pogubna za karijeru. Od navedene "klasne pripadnosti" još se jasnije ističe regionalni čimbenik, prije svega po tome što u nekim gradskim područjima nalazimo izvanredno nizak postotak vjernika. On je 1986. godine u Istočnom Berlinu iznosio 7%, a u istočnoberlinskim novim naseljima samo 3%

(Pollack, *Integration vor Entscheidung*, usp. i odgovarajuće vrijednosti u: *Jugendwerk* etc, 241).

Čak i kada bismo zanemarili formalnu crkvenu pripadnost, pokazalo bi se da je vezanost uz religijske tradicije i vjerovanja, i njihovo poštovanje, u Istočnoj Njemačkoj mnogo suženija pojava negoli u staroj Saveznoj Republici. Broj onih koji "vjeruju u Boga" 1989/90. godine u DDR-u iznosio je 21%, a u Saveznoj Republici 61% (Pollack, a.a.O.). Na pitanje vjeruju li u život poslije smrti, na Zapadu je potvrdno (1991.) odgovorilo 55% ispitanika, a na Istoku 19% ispitanika iz dobne skupine između 13 i 29 godina. Vrijednost potvrdnih odgovora na Zapadu konstantna je za sve dobne skupine, a na Istoku sa 32% pada (u dobi između 13 i 16 godina) na 11% (u dobnoj skupini između 25 i 29 godina).

Slično tome, jasne razlike pokazao je (1993.) i odgovor na pitanje o relativnome udjelu "vjere" u osobnoj vrijednosnoj orijentaciji. "Nevažnom" ju je proglasilo 15% Zapadnih Nijemaca, odnosno 50% Istočnih Nijemaca (Državna statistička služba, a.a.O.). Ovaj rezultat je za naše ispitivanje mnogo značajniji od puke pripadnosti Crkvi ili od vjere u određene i specifične kršćanske, religijske odnosno teološke sadržaje. On naime pokazuje da na Istoku nije – osim slabije izraženih konfesionalnih i religijskih veza nego na Zapadu (što teško može nekoga iznenaditi) – jako prošireno mišljenje da čovjek mora ili bi trebao "u nešto vjerovati". U ovom kontekstu riječ ili vrijednost "vjera" očito znači snažnu, ako ne i bezuvjetnu, vezu s višom stvarnošću ili idealima koji nisu u dometu ljudskih djelovanja i utjecaja.

8. Naravno da je ovdje, kao i inače, vrlo problematično neprecizno govoriti o istočnonjemačkom društvu ili pučanstvu. To je dopustivo i neizbježno samo dok ispituujemo određene osobine koje to društvo karakteriziraju u njegovoj općenitosti i koje ga značajno razlikuju od osobina zapadnonjemačkog društva. Podrobnija analiza morala bi se zabaviti značajnim razlikama koje u društvu bivšeg DDR-a nastaju i u tom smislu među različitim socijalnim skupinama ili slojevima. Takvo je diferencirano promatranje posebno važno kada se govori o problemima i rezultatima procesa ujedinjenja: relevantnost ovih problema i rezultata ne može se prosuđivati neovisno o relevantnosti navedenih socijalnih skupina/slojeva, neovisno o njihovoj ukupnoj društvenoj, političkoj i kulturnoj važnosti. Zapravo, sadržajna (u ovom slučaju religijska ili duhovna) i vremenska (prije svega generacijska) dimenzija u užem smislu riječi dobiva svoje značenje tek u vezi sa socijalnim čimbenikom (dakle, onim koji se tiče različitih skupina-nositelja).

Kada se za kriterij razlikovanja uzme politički položaj u DDR-u, uloga u procesu preobrazbe i položaj u ujedinjenoj Njemačkoj, u istočnonjemačkom pučanstvu moramo razlučiti najmanje četiri skupine: 1. rukovodioce (više i srednje razine) SED-režima; to su tzv. "stari kadrovi" ili "nomenklatura"; 2. tzv. "inteligenciju", dakle pripadnike akademskih profesija i intelektualce u užem smislu riječi; 3. pripadnike klasičnog (njemačkog) obrazovanog građanstva; 4. veliku većinu

“radnika i seljaka” (dakle klasa koje su u “diktaturi proletarijata” trebale raspola-gati cjelokupnom moći u društvu).

Ovo naravno nije iscrpna i u svakom pogledu oštra disjunkcija. Tako bi se, posebno kada je riječ o pripadnosti skupinama 2 i 3 (“inteligencija” odnosno “obrazovano građanstvo”), moglo reći da postoji preklapanje. Ali kao idealno-tipska konstrukcija ovakve su diferencijacije korisne i dostatne. Tako primjerice možemo reći da je uz “rukovodioce” “inteligencija” bila najvažniji potporni stup i korisnik *ancien regimea*. Time možemo objasniti činjenicu da inteligencija (uklju-čujući profesore i studente) u DDR-u, općenito uopće nije pripadala pokretnoj snazi prevrata 1989. godine. Tvrda, aktivna jezgra protestnog pokreta bila je u biti iz kruga obrazovanog građanstva koje se tradicionalno karakterizira svojom specifičnom bliskošću s protestantizmom, bez obzira na formalnu crkvenu pripadnost ili na aktivno sudjelovanje u religijsko-crkvenom životu (o tome govori i G. Wirth, 1995.). Za ovu skupinu u DDR-u najozbiljnije možemo reći da je bila “nevidljiva” i da joj se u toj mjeri negiralo postojanje da su tradicionalne osobine i načini ponašanja obrazovanog građanstva u Istočnoj Njemačkoj ostali bolje očuvani negoli u Zapadnoj. S obzirom na posebnu ulogu ove skupine u prevratu iz 1989., katkada se govori o “revoluciji protestanata”. U tome ima istine. Detlev Pollack (*Der Umbruch in der DDR – eine protestantische Revolution? etc.*), u jednoj vrlo diferenciranoj analizi pokazao je kako su predstavnici, skupine i institucije Evangeličke crkve pripremali prevrat i poticali ga u njegovim različitim fazama na tri različita načina. No, istodobno je i jasno pokazao da je naziv “protestantska revolucija” dvostruko neprimjeren i da vodi u zabludu. Njime se ne mogu točno opisati niti faktični (socijalni i politički) pokretači prevrata niti njegov “duh” i rezultat.

Time dolazimo i do posljednje skupine koja obuhvaća veliku većinu stanovnika bivšeg DDR-a. Iz nje se regrutirala masa ljudi koja je rasla iz tjedna u tjedan, koja je sudjelovala u demonstracijama u Leipzigu i drugdje i koja je izmislila, a onda i vrlo spremno prihvatila, parolu “Mi smo jedan narod!”. Ova “realsocijalistička” radnička klasa potaknula je jedini narodni ustanak u DDR-u, onaj iz 1953., koji je bio ugušen vojnim nasiljem. Ona je posebno u posljednjih petnaest godina DDR-a rezignirano prihvaćala stvarnost i sve se više povlačila u sitne radosti privatnog života.

Bespomoćnost radničke klase bila je gotovo groteskno suprotstavljena službe-noj propagandi. Unatoč tomu njena su iskustva i životni stil u određenom smislu vrlo snažno određivali društvo DDR-a. Trebamo se prisjetiti onog izrazitog, nivelirajućeg egalitarizma toga društva, uvijek usmjerenog “prema dolje” (egali-tarizma koji nikako nije bio samo ideološka fikcija), a također i već spomenutog izvanredno visokog stupnja sekularizacije i profanizacije istočnonjemačkog dru-štva. Dok su mnogi pripadnici klase rukovodilaca i inteligencije sve do posljed-njeg trenutka na ovaj ili onaj način prihvaćali “marksističko-lenjinistički” svjeto-nazor, velika je većina u istoj mjeri bila otuđena od kršćanskih tradicija (očuvanih u krugovima obrazovanog građanstva) i tzv. “znanstvenog svjetonazora”.

9. Čini se stoga da će se unatoč svim razrađenim i pročišćenim diferencijacijama, moja prethodna dijagnoza ipak održati. Ništa ne govori u prilog mišljenju da će u istočnonjemačkom (polu)društvu, ili čak u cijeloj novoj Saveznoj Republici, doći do neke reideologizacije dijalektičkog i historijskog materijalizma. Čak i u tvrdim jezgrama i ostacima glavnih nosivih skupina te ideologije (dakle među starim kadrovima i inteligencijom) stara su vjerovanja potpuno iščeznula ili izgubila svaki čar. Predodžba da bi ona mogla ponovno "zahvatiti mase" potpuno je napuštena. Ali očekivanje koje je nakon 1989. bilo često isticano da će cijelu Njemačku zahvatiti protestantsko oduševljenje, kao posljedica navodne "protestantske revolucije", pokazalo se kao potpuna zabluda. Što radne mase bivše Istočne Njemačke osjećaju više zahvalnosti prema predstavnicima i ustanovama Evangeličke crkve, to se među njima rjeđe može primijetiti novo poštovanje i sklonost prema kršćanskim "porukama".

Ima li razloga vjerovati da bi sve bilo drukčije kada bi Crkve pokušale snažnije djelovati na društveni i politički život? Leži li u toj neaktivnosti razlog zbog kojeg je (prema Državnoj statističkoj službi, 1994.) Crkvom "prilično nezadovoljno" (54% naspram 45%), a znatno manje "prilično zadovoljno" (23% i 35%) mnogo više istočnih negoli zapadnih Nijemaca? Bi li ugled i privlačna snaga Crkve bili veći da je ona uspjela sačuvati političku ulogu iz vremena prevrata i da se upustila u društvena i politička događanja artikulirajući religiozno-teološke perspektive?

Na sva navedena pitanja moramo dati niječan odgovor. Velika većina istočnonjemačkog pučanstva očito ne poznaje pitanja i probleme u kojima bi im mogla pomoći religija na općenit a Crkva na poseban način. (S obzirom na "prijelaze" osobnih životnih povijesti, jedina potreba ove vrste u mnogih se zadovoljava deideologiziranim i od partije oslobođenim početnim oblikom inicijacije.)

Ali, istočnonjemačka Crkva očito ne pokazuje spremnost da izađe ususret takvim očekivanjima, ako ona uopće postoje. U svakom slučaju, takva spremnost ne postoji kada je riječ o eventualnom utjecaju na vladajuće moralne i političke predodžbe. Ako me dojam ne vara, Protestantska crkva Istočne Njemačke još jače od zapadnonjemačke zastupa mišljenje da je miješanje religijske i političke sfere loše. Čini mi se da teolozi u svojstvu javnogovornika posebno ističu da je protestantizam povijesno poticao sekularizaciju svijeta u smislu radikalnog posvjetovljenja i da je i dalje mora poticati za volju Božje transcendencije i autentičnosti "religiozne povezanosti". Ostavimo li sasvim po strani posebni problem vojnog dušebrižništva, upravo u tom smislu trebamo tumačiti stajališta Crkve o zakonskom normiranju pobačaja, religijske nastave (i njenih supstituta), kao i o preambuli Ustava ("Svjestan svoje odgovornosti pred Bogom... njemački je narod ....stvorio ovaj Ustav SRNJ").

10. Rekrstijanizacija bivšeg DDR-a malo je vjerojatna. Ne treba očekivati da će u znatnijem opsegu ponovno doći do revitalizacije marksističko-lenjinističkog svjetonazora. Ali, niti novi religiozni i duhovni pokreti koje sam naveo (i koji se mogu zamisliti) niti različiti sekularni supstituti religije nisu u stanju privući veće

skupine ljudi. Isto tako nije točno da se, kao što se povremeno tvrdi, velika većina pripadnika radničke klase predala bezuvjetnom i relativno primitivnom "konzumizmu". Po mojem mišljenju, bilo bi pogrešno "konzumizam" objašnjavati nesigurnom ekonomskom situacijom i ograničenim materijalnim mogućnostima. I napokon, nije se dogodilo ono čega se bojao i što je očekivao velik broj zabrinutih promatrača: nagli, katastrofični slom moralnih, socijalnih i kognitivnih sveza nije stvorio nacionalizam/šovinizam kao sekularni nadomjestak religije (kao što se to dogodilo prije svega u velikim dijelovima bivšeg Sovjetskog Saveza). Ove se tendencije ne mogu u potpunosti zanemariti (nisu *quantite negligeable*), ali su ograničene do daljnjega na razmjerno male skupine koje su u posebno nepovoljnom ekonomskom položaju. Prema posljednjim statistikama, te su skupine mnogo jače u zapadnim saveznom državama, i znatno su izraženije nego u istočnim. Za razliku od drugih socijalističkih zemalja, u DDR-u marksizam-lenjinizam nije bio u simbiozi s nacionalizmom (a prema stanju stvari, nije to ni želio biti), stoga raspad marksističko-lenjinističkog elementa nije oslobodio nacionalizam kao nusprodukt.

11. Kao što je poznato, kritika buržoaskog društva, njegove države i ekonomije, u Karla Marxa proizlazi iz kritike religije. Kao što je postojanje religije sigurna indicija za postojanje nerazumnih i otuđenih društvenih prilika, tako i "religijski odraz" mora nužno nestati kada se uspostavi besklasno, komunističko društvo sa svojim "prozirnim, razumnim odnosima". Tako se npr. u članku "O židovskom pitanju" kaže: "Znanost je... njezina cjelina" (1962., S. 453).

S obzirom na ovu ključnu tezu svake marksističke teorije i politike, možemo reći da je realni socijalizam, a posebno onaj u DDR-u, bio barem u toj točki (a vrlo vjerojatno samo u toj) iznimno "uspješan". U svakom slučaju, u uvjetima snažno industrijaliziranog i urbaniziranog društva, on je bez sumnje uspio znatno ubrzati raspadanje religijskih orijentacija i motivacija, što je dovelo do visokog stupnja sekularizacije, njezinog proširenja i stabilizacije na političkoj, društvenoj i osobnoj razini.

No, taj "uspjeh" teško možemo objasniti služeći se marksističkom, odnosno marksističko-lenjinističkom teorijom. Njome nećemo moći objasniti niti uzroke niti stvarne učinke tog "uspjeha". Što se učinaka tiče, religiju ni u kojem slučaju nije nadomjestio povijesni i historijski materijalizam. Istina koju s mnogo razloga možemo označiti kao dijalektičku, jest da su propaganda, politika i odgoj, koji su trebali dovesti do "odumiranja" religijskih tradicija i njihovih kulturnih i socijalnih korijena, minirali kognitivne, motivacijske i socijalne pretpostavke svjetonazora koji se nazivao "znanstvenim". Forsirano ukidanje religije tako je nužno dovelo do samoukidanja "znanstvenog svjetonazora" i u potpunosti razorilo pretpostavke i predispozicije po kojima bi taj svjetonazor (dakle sustav transcendentnih, apsolutnih i konačno valjanih smislova i vrijednosti u strogoj smislu riječi) mogao djelovati plauzibilno, nužno ili barem poželjno.



Realni socijalizam nije stvorio "raj na zemlji" u kome bi nade i obećanja religije mogli naći svoje "stvarno" i definitivno ispunjenje. *Regnum hominis*, koji je nasuprot tome stvorio s golemim posljedicama, nije na kraju više imao ništa od onog prometejskog duha koji su Marx i drugi veliki teoretičari marksizma uvijek s njime povezivali. Jaz između silno patetične službene retorike, proslava i partijskih simbola s jedne strane i skromnih potreba, nada i načina života ljudi postajao je sve veći. U tom realnosocijalističkom *regnum hominis* nije bilo mjesta za iskustva (tragike, izgubljenosti, uzaludnosti i konačnosti, odnosno nadmoćne ljepote, harmonije i ljubavi) iz kojih uvijek iznova nastaju religijska učenja i metafizički sustavi.

"Ukidanje religije kao iluzorne ljudske sreće", kaže se u Karla Marxa (Kritika Hegelove Filozofije prava, a.a.O., str. 489), "jest zahtjev za njihovom stvarnom srećom. Zahtjev da se napuste iluzije o vlastitom položaju jest zahtjev da se napusti položaj u kojem su iluzije potrebne." Stanje koje je stvorila realnosocijalistička sekularizacija bolje je oslikano onime što je Nietzsche (1980., S. 19 f) rekao o sreći i deziluzioniranosti "posljednjeg čovjeka": "Našli smo sreću – kažu posljednji ljudi i namiguju..." "Što je ljubav? Što je stvaranje? Što je čežnja? Što je zvijezda? – tako pita posljednji čovjek i namiguje."

12. Sažet ću svoja razmišljanja. Socijalizam, koji je nakon ruske revolucije postao snažna povijesna stvarnost, nakon razmjerno kratkog životnog vijeka sam je sebe bez ostataka konačno i uništio. To je jedinstveni svjetskopovijesni fenomen (F. Furet, *Le passe d'une illusion*, Paris 1995., 12). No, istodobno je na jednom području gdje je vladao postigao nešto izvanredno značajno, što će sigurno imati dugotrajne posljedice: s obzirom na dimenzije, dubinu djelovanja i tempo, doveo je do besprimjerne profanizacije svijeta. Ovaj će rezultat, potpuno "dijalektičke" naravi, posebno za ujedinjenu Njemačku imati mnoštvo posljedica. Ponešto neoprezno i metaforički rečeno, u njemu se vidi posebna "ironija povijesti". Naime, temeljito posvjetovljenje svijeta (i očovječenje čovjeka itd.) bilo je upravo glavni, prometejski cilj komunističke teorije i prakse. Ovaj cilj je postignut – ali time što je iznevjerio visoka očekivanja o sveobuhvatnom i konačno ostvarenom novom smislu "čovjekovog svijeta", kao i time što ga je u njegovim misaonim i društvenim pretpostavkama u potpunosti uništio. Konstitutivni elementi grandiozno zamišljenog programa posvjetovljenja, koji je u načelu želio premašiti potrebe i mogućnosti materijalnog životnog procesa, procesa koji ga je želio "nadići" i smjestiti u neki smisleni poredak obilježen najvećom (i najindividualnijom) autonomijom i najvećom povezanošću, najradikalnijom svjetovnom imancijom i konačnom transcendencijom, nisu bili ostvareni, već upravo suprotno, u jezgri uništeni. (Pojmovi i razmišljanja, pomoću kojih se opisivalo ovo konačno ukidanje, tj. konačno ostvarenje religije predobro su poznati.)

"Profanizacija" o kojoj je ovdje riječ jest "posvjetovljenje" bez ikakvog intelektualnog, moralno-političkog i ontološkog "viška", bez onog, nekoć s njime povezanog, patosa samonadmašivanja, perfekcionizma, čovjekova samousavršavanja. Prema tome, odsad "profaniziranim" moramo zvati prije svega onaj oblik

iskustva i djelovanja koji se neće ograničavati i ukidati nečim neprofanim, već onaj koji će se pomoću njih razumijevati. Proces profanizacije bit će zaključen kada se profano više uopće neće shvaćati kao takvo, onda kada će obuhvatiti cjelinu stvarnosti i kozmos smisla.

Neprofano, u religijskom jeziku i u terminologiji teologije i sociologije religije, znači "sveto". S tim pojmom vezuje se mnoštvo često nejasnih i nekonzistentnih značenja i podznačenja. Njegova tvrda i trajna jezgra odnosi se na jednu stvarnost (i na bića, pojave i čine povezane s tom stvarnošću) koja (a) u načelu nije podložna ljudskom utjecaju (jer je transcendentna) i koja (b) upravo suprotno ljudskoj egzistenciji, iskustvu i djelovanju, obvezuje apsolutno, bezuvjetno (jer daje prednost apsolutnim, bezuvjetnim obvezama smislene i vrijednosne naravi).

Kako se treba i može ponašati sociologija kao "teorija društva" kada razlikovanje svetog i profanog sve više gubi na društvenoj relevantnosti, odnosno ako se ta razlika na kraju potpuno ukine? Uz nešto odvažnosti prema pojednostavnivanju, navest ću tri načina razmišljanja koja se javljaju uz tu temu, tri uz njih vezana načina teoretiziranja:

1. Prva je mogućnost već navedeni, marksistički primjer (koji nije jedini). On je, čini mi se, definitivno izgubio svoju plauzibilnost i praktičnost, jer se tu barata iskustveno – znanstvenim pojmom "stvarnosti", ali u njemu dodatno postoji i višak povijesnofilozofskog i metafizičkog značenja.

2. Druga mogućnost još nije iscrpljena, štoviše, ona je sve omiljenija. Izravno ili neizravno nastavljajući se na E. Durkheima, tu se odlučno pobija tvrdnja da u modernom društvu dolazi do "propasti svetoga" (S. Acquaviva): ne konstatira se nestajanje, nego samo radikalna promjena značenja svetoga. Dva međusobno potpuno različita, pa i nepomirljiva izraza ovog shvaćanja možemo naći u djelu J. Alexandera (1994.) i u Jürgena Habermasa. Vodeća misao prvoga glasi da svakodnevno iskustvo kao i empirijsko istraživanje pokazuje što je sve pripadnicima modernih (zapadnih) društava "sveto": od vlastitog doma s vrtom do nogometnog kluba. Nasuprot takvom argumentiranju (koje vodi u pojmovni mrak u kome su, mogli bismo reći, sve mačke svete), Habermas je tvrdio da se neka područja stvarnosti znanstvenim postupkom pokazuju kao nad-profana. Dosljednim promišljanjem Durkheimove implicitno korištene "verbalizacije sakralnog" mogu se stvoriti normativne obveze, ako ne cijele slike svijeta, koje s puno razloga možemo kvalificirati kao "transcendentne" i "apsolutne". Ne želim se upuštati u prosuđivanje ovog (i sličnog – luhmannovskog) pokušaja da se spasi sveto, odnosno razlika profanog i svetog u modernim društvima. Želio bih ukazati samo na odlučujuću, kritičnu točku. Navedena nova određenja svetoga ne ispunjavaju navedene definicije pa se stoga ne mogu ni pokazati kao stvarni "funkcionalni ekvivalenti". U Alexandera, ali i u Habermasa, riječ je o smislovima (značenjima) i obvezama koje gube svoju bezuvjetnost (tj. svoj zahtjev za općom valjanošću) najkasnije onda kada ih se promatra i ispituje iz znanstvene perspektive. Zahtjev za transcendentijom koji ne može "proći" taj test, jer je dokaza-

no znanstveno neodrživ (Alexander), ili koji se naprosto ne može znanstveno utemeljiti, ne zaslužuje takvo ime.

3. Tako dolazimo do trećeg i posljednjeg mogućeg stajališta. Ono se sastoji u tome da problematizirane pojmove razmotrimo i u užem i u strogom smislu riječi i da nas vodi pretpostavka o postojanju procesa sve veće profanizacije (u smislu nestajanja svakog sakralnog protusvijeta). Nadalje, pretpostavit ćemo da se taj proces teško može zaustaviti i da je u svakom slučaju ireverzibilan. U Zapadnim društvima srednjoročno i dugoročno neće doći do obnove ili jačanja starih transcendencija; ne možemo prepoznati otkuda bi mogle doći nove, u društvenim razmjerima uvjerljive i djelotvorne tendencije. Svaki djelotvorni otpor procesu profanizacije hrani se (puno više) ostacima poznatih religija, a to za Zapadna društva znači ponajprije judeo-kršćanskom tradicijom. Iz svega toga ne slijedi da je temeljito profaniziran svijet sam sebi dostatan. Protiv takvog zaključka mogli bismo, slijedeći Jacoba Taubesa, načelno tvrditi i postulirati "da se granica duhovnog i svjetovnog može osporavati, ali da se ona uvijek mora iznova povlačiti (što je i vječni posao političke teologije); ako ona nestane, ponestat će nam i našeg (zapadnjačkog) daha."

"Bez ovog razlikovanja izručeni smo prijestoljima i nasiljima, koji u 'monističkom' svemiru više ne poznaju nikakvu onostranost" (Pismo Carlu Schmittu od 18. rujna 1979., u: J.T., Ad Carl Schmitt, Gegenstrebiges Fügung, Berlin 1987., S. 42, usp. 73). Pa ipak možemo empirijski istraživati – a to prije svega preporučamo sociologiji – kada se i u kojim kontekstima u privatnom i u javnom i političkom životu, i to u tradicionalnom, dakle religioznom i pobliže judeo-kršćanskom smislu, pojavljuje i priziva sveto. Svjesno ili nesvjesno, to se primjerice zbiva kada se govori o neiscrpnom "stvaranju" kao o apsolutnoj nedodirljivosti. Kada pokušamo odgovoriti na pitanje zašto je jedan način izražavanja prijeko potreban, i je li potreban, odnosno kako bismo ga mogli nadomjestiti jednim radikalno desakraliziranim i deteologiziranim jezikom, naići ćemo na probleme s kojima bi se sociologija morala baviti više nego dosad. Tim pokušajem ona ne bi iznevjerila svoje prosvjetiteljsko određenje; upravo suprotno.

Prevela s njemačkoga: Rajka Rusan

## LITERATURA

Alexander, Jeffrey, Religio, in: C. Mongardini/M. Ruini, Hrsg., 15-23

Barz, Heiner, Jugend und Religion in den neuen Bundesländern, in: *Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament* B 38/94, str. 21-31.

Barz, Heiner, *Postsozialistische Religion. Am Beispiel der jungen Generation in den neuen Bundesländern*, Opladen 1993.

DDR-Handbuch, 3. überarbeitete u. erweiterte Aufl., Köln 1985.

Demokratische Pragmatiker mit kleinbürgerlichen Tendenzen. Wissenschaftler legen Studie zu Wertvorstellungen der Deutschen in West und Ost vor, in: *Frankfurter Rundschau*, 14.8.1991.

Durkheim, Emile, *Les formes elementaires de la vie religieuse*, Paris 1912.

Ehler, Christof, Es gibt Mittel, die selbst den besten Zweck entheiligen. Die Amtskirche im totalitären Staat der DDR, in: *Frankfurter allgemeine Zeitung*, od 14.5.1992. str. 10.

Eiben, Jürgen, Kirche und Religion ≠ Säkularisierung als sozialistisches Erbe? u: *Jugendwerk der Deutschen Shell*, Hrsg., Jugend 1992., Vol. 2: Im Spiegel der Wissenschaften, Opladen 1992., str. 91-104.

Jugendwerk der Deutschen Shell, Jugend ž92. Lebenslagen, Orientierungen und Entwicklungsperspektiven im vereinigten Deutschland. Vol. 1: *Gesamtdarstellung und biographische Porträts*, Opladen 1992., str. 237ff: Ist die Verweltlichung von Jugend im Sozialismus gelungen?

*Katolische Kirche ≠ Sozialistischer Staat. Dokumente und öffentliche Äusserungen 1945.-1990.*, hrsg. Gerhard Lange u.a., Leipzig 1992.

Klages, Helmut/Thomas Gensicke, Wertewandel in den neuen Bundesländern ≠ Fakten und Deutungsmodelle, in: H. Klages, *Traditionsbruch als Herausforderung*, Perspektiven der Wertewandels-gesellschaft, Frankfurt/New York 1992.

Koch, Achim, Religiosität und Kirchlichkeit in Deutschland, u: Peter Ph. Mohler/Wolfgang Bandilla, Hrsg., *Blickpunkt Gesellschaft 2. Einstellungen und Verhalten der Bundesbürger in Ost und West*, Opladen 1992., str. 141-155.

Köcher, Renate, Kirche und Religion in Ost und West. Eine demographische Analyse. U: W. Sparr, Hrsg., *Wieviel Religion braucht der deutsche Staat? Politisches Christentum zwischen Reaktion und Revolution*, Gütersloh 1992., str. 97-108.

Krügber, Hans-Peter, Die protestantische Mentalität der Ostdeutschen. Zum grossen historischen Kompromiss der kleinen DDR und ihres Beitritts, in: *Frankfurter Rundschau* od 25.4.1992., str. ZB 3.

Marx, Karl, *Frühe Schriften*, Vol. 1, Stuttgart 1962.

Mongardini, Carlo/Marieli Ruini, Hrsg., *Religio. Ruolo del sacro, coesione sociale e nuove forme di solidarieta nella societa contemporanea*, Rim 1994.

Moritz, Hans, Religion und Gesellschaft in der DDR, in: *Theologische Literaturzeitung* 110/1985., 8, str. 573-588.

Moritz, Hans, Replik auf Müller, u: *Weissenseer Blätter* 5/1985., str. 46-48

Müller, Hanfried, Religio rediviva im Gespräch: Antwort auf Hans Moritz, in: *Weissenseer Blätter* 1/1986., str. 26—30.

Müller, Hanfried, Religio rediviva oder die Beschwörung der Kontingenz, in: *Weissenseer Blätter* 4/1985., str. 2-19.

Neubert, Ehrhart, Die Revolution der Protestanten, u: Rudolf Schulze, Hrsg., *Nach der Wende: Wandlungen in Kirche und Gesellschaft. Texte aus der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*, Berlin 1990.

Neubert, Ehrhart, Religion in der DDR-Gesellschaft: Nicht-religiöse Gruppen in der Kirche – ein Ausdruck der Säkularisierung? u: *Kirche im Sozialismus* 11/19, str. 99-103.

Neubert, Ehrhart, Religion in Soziologie und Theologie, u: *Beiträge A, hrsg. von der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR*, siječanj 1986. str. 2-9.

Neubert, Ehrhart, *Religion in Soziologie und Theologie: Ein Vermittlungsversuch für den Gebrauch des Religionsbegriffs in der DDR*, hrsg. von der Theologischen Studienabteilung beim Bund der Evangelischen Kirchen in der DDR, 1986.

Nietzsche, Friedrich, *Also sprach Zarathustra. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Vol. 4. München, Berlin, New York 1980.

Pollack, Detlev, Der Umbruch in der DDR – eine protestantische Revolution? Der Beitrag der evangelischen Kirchen und der politisch alternativen Gruppen zur Wende 1989., u: T. Rendtorff, Hrsg., *Protestantische Revolution? Kirche und Theologie in der DDR: Ekklesiologische Voraussetzungen, politischer Kontext, theologische und historische Kriterien*, Göttingen 1993. str. 41-72.

Pollack, Detlev, Integration vor Entscheidung. Zur Entwicklung von Religiosität und Kirchlichkeit in der ehemaligen DDR, u: *Glaube und Lernen*, 6. Jg. 144-156.

Ramet, Pedro, Hrsg. *Catholicism and Politics in Communist Societies*, Durham/North Carolina 1990.

Reich, Jens, Waren wir alle gelähmt? Was bei Enthüllungen über Stasi-Informanten ausser acht bleibt: die Anatomie des Partei- und Polizeistaates und ihre Analyse, u: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* od 11.7.1992.

Scheuch, Erwin K., *Wie deutsch sind die Deutschen?* Bergisch-Gladbach 1991.

Schröder, Richard, Blick auf die Hinterbühne. Das Zerrbild der stasigesteürten Kirche, u: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* od 5.5.1992., str. 36.

Seiwert, Hubert, Das Ende des realexistierenden Atheismus, u: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* od 26.5.1992., str. 13.

Statistisches Bundesamt, Hrsg., *Datenreport 1994. Zahlen und Fakten über die Bundesrepublik Deutschland*, Bonn (Bundeszentrale für Politische Bildung), 1994.

Stolpe, Manfred, Was "Kirche im Sozialismus" bedeutete. Die umstrittene Formel stand nicht für Anpassung, sondern Offensive, in: *Der Tagesspiegel*, 31.5.1992., str. 1 (Vorabdruck aus: M. Stolpe, *Schwieriger Aufbruch*, Berlin 1992.)

Wirth, Günter, Gegenkultur aus bildungsbürgerlichem Geist. Auch jenseits der marxistischen Dissidenten gab es staatsferne intellektuelle Inseln in der DDR, u: *FAZ* od 1.4.1995.

## **THE FALL OF SOCIALISM AND THE PROFANATION OF THE WORLD**

**Johannes Weiß**

Kassel University, Kassel

**T**his text deals with the relationship between the fall of socialism and the profanation of the world. Its basic thesis is that "real" socialism truly and significantly influenced change in the whole world. It had a cultural purport and effective influence on the repression of religion, similar to the process of secularization in Western societies. This political order, however, was far less successful in the attempt to impose upon the religious-ecclesiastical system a new integrative ("scientific", i.e. ideological) system of viewpoints and morality. This unsuccessful attempt, contrary to possible theoretical expectations, did not bring about a strengthening of religious life, but quite the opposite. What had occurred was a deep disillusionment and the loss of interest for all supernatural, for all that transcends the existing world.

## **ZERFALL DES SOZIALISMUS UND PROFANISIERUNG DER WELT**

**Johannes Weiß**

Universität Kassel

**V**orliegende Arbeit erörtert das Verhältnis, in dem der Krach des Sozialismus und die Profanisierung der Welt zueinander stehen. Die Grundthese des Verfassers ist, daß der "reale" Sozialismus tatsächlich eine wesentliche Veränderung der ganzen Welt bewirkt hat. Er erwies sich von kultureller Bedeutung und beeinflusste die Verdrängung der Religion, ähnlich dem Säkularisierungsprozeß in den westlichen Gesellschaften. Jedoch weit weniger erfolgreich war die sozialistische Gesellschaftsordnung in ihrem Bestreben, das religiös-kirchliche System durch ein neues, integratives ("wissenschaftliches", d.h. ideologisches) Weltanschauungs- und Moralsystem zu überwinden. Dieser mißlungene Versuch hatte, entgegen der theoretischen Voraussicht, keine Stärkung des religiösen Lebens zur Folge, sondern im Gegenteil eine tiefe Desillusionierung und ein schwindendes Interesse an allem Übernatürlichen, an allem, wodurch die bestehende Welt transzendiert wird.