

TURIZAM I HODOČAŠĆE

Jakov Jukić

Sociologija hodočašća i nove svjetovnosti

Zapisi mističara o duhovnom putovanju u unutrašnjost vlastite duše postali su dragocjen uzor izabranim pojedincima i gorljivim tražiteljima religioznog savršenstva. Takvo spiritulizirano hodočašće međutim nije bilo dostupno onom dijelu priprosta naroda koji je živio u velikoj neimaštini i borbi za puki opstanak. Stoga su duhovna traženja svetoga za većinu vjernika ostala društveno »nevidljiva« i praktički nedostupna. Uostalom, u »palom« i »grešnom« svijetu, kao što je naš, svaka se duhovna tvorba slabo vidi. Odatle onda neka općenita »slabost« duha u čovjeku i društvu. Ako ta spoznaja vrijedi za vjernika, još više će se odnositi na suvremeno svjetovno mišljenje koje je potpuno slijepo za svaki sakralni poticaj. Tako se ispostavio treći vidik hodočašća. Prvi je polazio od shvaćanja hodočašća kao duhovnog doživljaja; drugi je polazio od shvaćanja hodočašća kao obrednog čina; konačno ovaj treći polazi od shvaćanja hodočašća kao društvenog događaja i završava u neku vrstu sociologije vjerničkog putovanja. Bilo bi pogrešno odmah zaključiti kako se ovdje radi samo o trima različitim pristupima hodočašću, a ne ujedno i o trima stupnjevima njegova »propadanja« u svjetovno.

U metodičkom pogledu već je obredno razumijevanje hodočašća uključivalo stanovit broj društvenih odrednica.¹⁰ U sociologiji hodočašća — našem trećem vidiku — to će usmjerenje biti još jače istaknuto. Stoga sociologijska znanost zamijećuje samo izvanjsku stranu hodočašća, pa dosljedno tome, ne uspijeva gotovo nikada otkriti unutrašnju upravljenost i traganje za svetim mjestom. Za nju se hodočasničko putovanje odvija isključivo u krugu svjetovnosti i zbog svjetovnih razloga. U sociološkoj perspektivi vjernik više ne traži sveto — kao u prva dva vidika — nego bježi od svjetovnoga. A to čini jer mu život u svjetovnom prostoru postaje nepodnošljiv, bilo zbog klasnog tlačenja ili vlastite nemoći u društvu.¹¹ Hodočašće je dakle bijeg iz svjetovnoga koje je otuđenjem postalo čovjekova lažna zavičajnost. No taj je bijeg poduzet bez ikakva izgleda na uspjeh jer izvan svjetovnoga nema jednostavno ničega.

Sa sociološkim tumačenjem može se ići korak dalje. Pučka religija nije samo iluzija nego i nedjelotvorna pobuna, obavljena ideološkim jezikom pasivna iščekivanja i besplodne nade. Na hodočašćima se skupljaju siromašni vjernici i porobljeni društveni slojevi. Lišeni prava na sastajanje i prosvjed, hodočasnici na svojim putovanjima oblikuju jedino mogući zakonit i neopovrgljiv način vlastita identiteta: etničkog, kul-

¹⁰ Romain Roussel, *Les pèlerinages à travers les siècles*, Paris, 1954, str. 326.

¹¹ Henri Bernard, *Le pèlerinage, Une réponse à l'aliénation des malades et infirmes*, Montréal, 1975, str. 149.

turnog i društvenog. Potlačene klase kroz vjerničko skupljanje i odlazak u pohode prošteništima dolaze do svijesti svoje zajedničke sudbine i slutnje oslobođenja. I tu staju. Zato je za sociologiju fenomen hodočašćenja neko izokrenuto i nezbiljsko ostvarenje velikog klasnog obrata. Usprkos tom ograničenju vjerničko druženje postaje čimbenikom društvene kohezije i učvršćivanja sveza zajedništva. Hodočašće je dakle eminentno kolektivni čin, u kojemu se vjernici svečano pridružuju religioznoj tradiciji naroda, dok na putovanjima intenzivno žive izričaje društvenog mišljenja, govora, običaja, ponašanja i umiranja. Hodočašćenje je poglavito susret, mnoštvo, druženje, zajednica, grupa, odnos, suživot. R. Roussel je pokazao kako su mnogobrojna velika hodočašća u Grčkoj i Rimu ubrzala ujedinjenje — u istoj religiji i političkoj ideji — malih republika koje su bile odviše sklone da se između sebe svađaju i ratuju.¹² To sabiranje vjernika, čija je politička važnost često vrlo značajna, pokazalo se korisnim za obranu i očuvanje jedne civilizacije koja je bila opasno ugrožena provalom barbara.

Osim sociologije moguće je zamisliti i neku ekonomiju hodočašća. Svako hodočašćenje nužno uključuje sudjelovanje cijelog društva. U razdoblju se »svetih pohoda« doduše obustavljaju radovi na poljima, ali zato raste potreba da se ožive one privredne djelatnosti što su vezane uz dolazak i prolazak mnoštva vjernika. Treba pripremiti hranu i spavanje, ospособiti gostinje i svratišta, urediti crkvena svetišta i sakupljališta vjernika. Povećava se izrada i cvjeta trgovina religijskim predmetima, zavjetnim medaljicama, svetačkim kipovima, pobožnim slikama, blagoslovljenim krunicama, drvenim križevima i skupocjenim relikvijama. Na mjestima zaustavljanja hodočasnika dolazi do duboke preobrazbe prirodnog okoliša, zatvorene seoske kulture, primitivnog društva, zemljoradničke proizvodnje i demografskog stanja pučanstva. Vjernička putovanja potiču razvoj privrede, olakšavaju susrete različitih kultura, pružaju priliku za razmjenu dobara i omogućuju porast društvenog bogatstva. Što je neko hodočašće više obilježeno svjetovnošću, to jače izbijaju na vidjelo gospodarski povodi. U prošlom je stoljeću poznati povijesničar privrede W. Heyd tvrdio da su od svih događaja upravo križarski ratovi i vjernička hodočašća najviše pridonijela zamahu i razvoju narodnog blagostanja na Zapadu. Križari su, naime, prvi otvorili puteve preko Sirije, Egipta, Bizanta i Crnoga Mora, kroz koje su onda protekle nepregledne povorke trgovaca, putnika i bogatih namjernika. Bez križarskih ratova i hodočasničkih posjeta bilo bi teško zamisliti putovanja Marka Pola, pojavu katoličkih misionara i otkriće Novoga svijeta, što je sve duboko izmijenilo srednjovjekovno lice zapadnjačkog kršćanstva.

Dotični »pad« hodočašća u svjetovno nastavio se i poslije iščeznuća trgovine s relikvijama i križarskih ratova. Zato sociologija nije samo namjerno otkrivala u hodočašćima sve više društvenih i gospodarskih sadržaja nego su ona stvarno tamo bila sada mnogo prisutnija. Drugim riječima, pogodnost sociologijske metode dolazila je također i od promjene u predmetu njezina istraživanja, a ne jedino od ideologijskog htijenja da se hodočašće shvati isključivo kao društveni čin. Taj »pad«

¹² Romain Roussel, *Les pèlerinages*, Paris, 1958, str. 10—11.

hodočašća u svjetovno odgovara u povijesti ljudskog roda pojavi opće sekularizacije društva. Pod utjecajem sekularizacije, hodočašća su u novije vrijeme bila gotovo potpuno nestala, kao uostalom sve što se vezivalo uz pučku religiju i sakralni folklor. Ulaskom u krizu sekularizacije i krahom njezinih velikih obećanja, zanimanje za sve vrste hodočašća počinje naglo rasti. Obnova pučke religije otkriva vrednote i poželjnosti pobožnih pohoda svetome mjestu. S obzirom da je moderni svjetovni čovjek formalno opsjednut traženjem svetoga, bit će on prije hodočasnik nego što će postati vjernik, što je zaista neka posve nova religijska situacija.

Post-svjetovno otkriće hodočašća zbilo se u nevidenim razmjerima. Gradsko je stanovništvo u milijunskim masama pohitalo u svetišta i prošteništa. Glad za zadnjim značenjem protjerala je zarobljenike urbanih kazionica i svjetovnih pustinja na dalek put traženja svetoga. Svjedočanstva o obnovi hodočašća su brojna i neprijeporna. Doduše, vjera je religijskih podzemljara češće izražavana u iščekivanju nego u posjedovanju. Pa ipak to je iskreno življena vjera, podržana nadom, duboko ulkorijenjena u svalkidašnji život, izrasla iz patnji i teškoća siromašna naroda. Na put kreće anoniman, prezren i neznan puk, odnosno zaboravljena, podređena, žalosna i bolesna čeljad. Čak kad postigne bogatstvo i dostigne društvenu sigurnost, taj će vjernički narod i dalje nastaviti ići u pohode svetim mjestima. Hodočasnici naime ne traže uvijek društveno promaknuće i gospodarsku korist nego mnoge stvari koje nadilaze socialno-političku zbilju. Privremenost i nesigurnost čovjekove sudbine, obiteljske nesreće i bolesti, zlo i smrt ne mogu se tumačiti samo slabim funkcioniranjem društvenog sustava.¹³ U igri su jamačno mnogo složeniji utjecaji i temeljniji razlozi od onih što ih u znanosti uvodi stanovita sociologija. Zato su se hodočašća — suprotno predviđanju baš te sociologije — ne samo uporno održala u tehnološkoj i urbanoj civilizaciji nego počinju sve jače privlačiti radničku klasu i gradsko pučanstvo. U svojim zavjetnim obvezama hodočasnici ne spominju toliko primjere iz seoskog života i poljodjelskih radova, koliko su okrenuti posve suvremenim i tehničkim temama. S. Bonnet¹⁴ je istraživao zavjetne izreke hodočasnika i ustanovio da ih zanemarujući broj spominje sjetvu, žetvu ili kosidbu, dok se velika većina prosidbi odnosi upravo na predmete i djelatnosti iz modernog industrijskog i gradskog podneblja.

U naše se doba obnova hodočašća odvija — uostalom kao i ona u prošlosti — u sjeni prijetnje svjetovnosti i mogućeg »pada«. Stoga te kušnje nisu mimoišle ni najnovije velike selidbe vjernika u prošteništa diljem svijeta. Trgovci su spleli golemu paukovu mrežu od svoje gramzljivosti i lukavstva, pa je bacaju duž hodočasničkih putova, čekajući da im padnu u klopku naivne žrtve i nespremni vjernici. Cijela jedna industrija

¹³ Paolo Giurati, *San Antonio negli ex-voto pugliesi*, u *Il Santo*, 20, 1, 1980, str. 141—152.

¹⁴ Serge Bonnet, *Prières secrètes des Français d'aujourd'hui*, Paris, 1976, str. 15—22.

zabave, uspomena i hotelijerstva, upriličena da zadovolji najniže potrošačke instiktve vjernika, rađa se na mjestima prolaska i dolaska hodočasnika. Iz svjetovna prostora pak uvukao se u hodočasničko putovanje pogubni duh konzumizma. Sakralni ili hodočasnički turizam, koji obilno koristi prednosti današnjeg prevoza, prijeti da pohode svetome mjestu pretvori u luksusna putovanja, skrušene ophode svetištima u razgledanje kulturnih spomenika, nekadašnja naporna pješačenja u bezbrižnu zabavu, dragocjeno duhovno raspoloženje zajedništva u ponižavajući trgovački izlet kupnje jeftinih stvari — *shopping*.

Još nešto. Iako se post-svjetovni *boom* hodočašća zaista jako proširio, nije obuhvatio sve zemlje. Posebno je ostao nezamjećen u visoko sekulariziranim sredinama u kojima je inače tradicija pučke religije bila povijesno slabo poznata, što se zacijelo odnosi najviše na područja naseljena protestantskim vjernicima.

Nostalgija za hodočašćenjem: eksplozija turizma

Iz svega slijedi da je danas hodočašće obilježeno s dvjema nepovoljnim značajkama: ono je zaraženo potrošačkim sadržajima i nedovoljno prošireno u zemljama gdje izostaju tradicionalne pučke pobožnosti. U jednom i drugom slučaju riječ je o probouju svjetovnosti. Stoga taj manjak treba nadoknaditi. No umjesto da traži pomoć u spiritualizaciji hodočašća — kao njegov prethodnik koji se tako opirao križarskim ratovima i drugim izopačenjima — suvremeni čovjek pokušava u svjetovnom prostoru otkriti nadomjestak svetoga. A svjetovni nadomjestak neispunjene religiozne potrebe za hodočašćenjem nalazi se upravo u turizmu, tom novodobnom *ersatzu* svetih putovanja i vjerničkih pohoda iz prošlosti.

Dokaze za spomenutu tvrdnju neće biti teško prikupiti. Dovoljno je poći od definicije turizma koju nudi društvena znamost. Tražeći povode pojavi masovnih putovanja i naraslom zanimanju za slobodno vrijeme, sociolozi — M. Tournier, H. W. Opaschowski, P. Rieger, J. Krippendorf — ponajviše ih nalaze u čovjekovoj potrebi za bijegom. Sažetije se može reći da je za njih turizam prvenstveno bijeg od »lošeg« svjetovnog. Paradoksalno je da su sociolozi na potpuno isti način definirali i hodočašće — kako smo netom vidjeli — pa ispada da zapravo izjednačuju sveta putovanja sa svjetovnim turizmom. Pri tome se gubi iz vida okolnost da činjenice koje podkrepljuju tezu o svjetovnoj istovjetnosti hodočašća i turizma jednako vrijede i za potporu teze o sakralnoj istovjetnosti hodočašća i turizma. Tako je sama sociologija nehotice prva ukazala na mogućnost da turizam bude shvaćen kao neka neosvješćena religijska kategorija.

Prije bijega dolazi pitanje razloga za bijeg. Ljudi putuju zato jer se ondje gdje rade, žive i stanuju ne osjećaju više tako dobro. Hoće da se oslobode od tereta svakidašnjice koji ih pritišće na poslu, u vlastitu stanu, u slobodnom vremenu. Postojanje im je svedeno na jednoličnost dnevnih zbivanja, hladnu racionalnost tvornica, stambenih zgrada, prometnih postrojenja. Ljudi se čute osiromašeni u međusobnim odnosima,

otuđeni od prirode, osuđeni na osamljenost i dosadu, izloženi duševnoj iscrpljenosti. Da bi izbjegli stresove koji prate našu bolesnu civilizaciju, biježe od nje i odlaze na put. Turizam je dakle bijeg od nedaća industrijskog društva. Budući da je moderni svijet u osnovi ružan, okoliš uglavnom neugodan, nečist i zatrovan, dokolica besmislena i prazna, rađa se nužno potreba za oslobođenjem. Stoga je želja za odlaskom neizbježna. Kad se to zna, onda postaje jasno zašto turizam poprima sve očitiije značenje bijega od stvarnosti i masovnog isključenja iz društvenog života.

Određujući »bijeg« kao temeljni motiv današnjih turističkih putovanja, društvena znanost je izrekla — možda i protiv svoje volje — jednu od klasičnih oznaka religije uopće, barem gledano sa sociološkog stajališta. No turizam nije samo obilježen bijegom nego ima još i drugih sastojaka koji su također vlastiti religiji. Tako bježeći od »lošeg« svjetovnog ljudi se nadaju ući u turistički »raj«, što je opet neki izrazito sakralni doživljaj. Za mnoge suvremenike turističko je putovanje jednako odlasku u obećanu zemlju *Kanaan*, gdje teku med i mlijeko. Ljudi kreću na svetkovinu odmora jer čeznu za daljinama, nadaju se istinskom izlasku iz civilizacije, idu u potragu za nepoznatim svetim, hoće posjetiti mjesta gdje još nikad nitko nije bio, očekuju proživjeti nevinost početaka i blaženstvo slobode. U tu svrhu turisti žele promijeniti život, ništa ne raditi, odmarati se, boraviti u prirodi, imati mnogo vremena, jesti u velikim količinama, razonoditi se, uživati, biti potpuno neovisni, upoznati nešto zaista novo, dosad neviđeno i nepoznato. Zato se odlazak na odmor može prisposodobiti s otkrićem zemaljskog raja, povratkom biološkim ritmovima života, oživljavanjem prvobitnih arhetipova — sunca, mora, prirode, vrta s izvorom vode, nepoznatog kraja, društva bez zabrana — gdje u zanosu i pijanstvu postaje moguće sve ostvariti, pa čak i najluđe snove. Štoviše, čovjek se na ljetovanju razgoličuje do kraja u nudizmu, koji nema samo smisao oslobođenja ljudskog tijela nego i buđenja sjećanja na iskonsko obećanje dolaska raja na zemlji, što je svojstveno mnogim arhaičkim religijama. A taj eshatološki nudizam možda je sindrom žudnje za Edenskim stanjem prije Adamova pada i izгона. U jednom turističkom prospektu, primjerice, stoji da je zamisao o *Clubu Méditerranée* stara koliko i prvi grijeh. To je zamisao o raj, projekt o vrtu nepomućene radosti u kojem čovjek, slobodno i nespupano, onako kako on želi, može postati sretan. Svejedno je li posrijedi sunčano nebo na Antilima ili pak snježno selo u najljepšem dijelu Alpa. Frustriranom se građaninu blještavih metropola i industrijskih središta u turističkom provodu nudi ništa manje nego putovanje u sveto mjesto, ali koje je sada lišeno religijskih znakova i hodočasničke ozbiljnosti.

Pokazali smo da je poslije »bijega« slijedilo iščekivanje »raja«. Ali kao u svakoj religiji, prema zamisli sociologa, tako će se i u turizmu na kraju sve pokazati pukom »iluzijom«. To je treća odrednica suvremenog turizma, a u isti mah i njegova treća religijska značajka.

Neuspjeh turističkog »raja« povezan je s činjenicom opće komercijalizacije i industrijalizacije zabave, slobodnog vremena, dokolice i praznika.

Kapitalistički stroj pretvara sve u robu. Trguje se s ljudskim čežnjama i snovima, unovčuju se krajolici, domoroci i kulture. Novac je pobjednik u svim bitkama, a poraženi uvijek čovjek. Jer programirani i manipulirani užitak ne donosi zemaljski raj nego razočaranje. Zato ne čudi što je u najnovije vrijeme nešto zapelo u golemom turističkom pogonu. Ono što se dosad odvijalo nesmetano, traje doduše i dalje, ali ne više onako dobro i uspješno kao prije. Sve su brojniji znakovi koji pokazuju kako masovni bijeg iz gradova u turističke »oaze mira i sreće« ne može djelovati kao terapija. Teško je za nekoliko prazničkih tjedana i kratkih vikenda nadoknaditi ono što se propuštalo učiniti kroz cijeli život. Putujemo do iznemoglosti, ali iz vlastite kože ne možemo izići. Kao turisti ne pretvaramo se odjednom u druge ljude. Obilježeni smo žigom svakodnevnih briga, pa nosimo sobom mnoge navike, zahtjeve, načine ponašanja. Toga se ne možemo tako jednostavno otresti. Zato je priželjkivani bijeg iz svakodnevnice u njezinu suprotnost vodio neizostavno natrag u tu istu svakodnevnicu. Većina izletnika i korisnika godišnjih odmora ne vraća se kući odmoreno i opušteno nego napeto, nervozno i rastreseno. Mnogi pate od »prazničkog sindroma«: nesaniće, iscrpljenosti i nejasnog stanja straha. Često se samo uz liječničku pomoć mogu vratiti u uobičajen život.⁴⁵ Od velikih obećanja svjetovnog raja — što ih je tako nametljivo nudila turistička industrija — ostalo je dakle malo ili gotovo ništa.

Ipak, čini se da je situacija postala tek onda kritičnom kad se uvidjelo kako turisti ne samo što nisu uspjeli pobjeći iz svojeg industrijskog i urbanog »pakla« nego su taj »pakao« još i prenijeli domorocima u njihov nazovi »raj« i time ga potpuno uništili. Turisti naime svojim domaćinima donose — kao gostinski dar — prometne probleme, zagađenje zraka, ekološku katastrofu, buku, gužvu, velegradsku arhitekturu, gubitak osobnosti, rasap zajedništva, javni nemoral, neslogu u obiteljima, bezrazložno bogatstvo i komercijalizirani blud. Najezde stranaca bezobzirno uništavaju polja i livade, zagađuju rijeke, jezera i mora, nagruđuju krajolik. F. Fanon kaže da je Treći svijet bordel industrijskih zemalja. Stoga se stanovništvo turističkih okružja polako počinje buniti protiv nepovoljnog djelovanja masovne najezde turista. Domaći živalj se u velikoj mjeri zasitio turizma, pa je shvatljiva njegova probuđena samosvjest i otvorena pobuna. Jer domaćini žele da područje na kojemu žive bude prvenstveno njihov vlastiti životni prostor i zavičaj, a ne mjesto za rekreaciju i igru drugih. Usprkos utopijskim prijedlozima,⁴⁶ turisti provode sve agresivniju politiku kolonizacije zemalja u koje ljetuju. Domaći ljudi postaju doslovce narod posluge — lakeji, konobari, sobarice, kuhari, čistačice, nosači — što znači da više nisu gospodari ni u vlastitoj kući. Ako se nešto temeljito ne promijeni, turizam će u svojoj biti ostati ono što mu se predbacuje da jest: poseban oblik subverzije jer razjedinjuje i unosi tuđe načine ponašanja; novi i podmukao oblik kolonijalizma

⁴⁵ Jost Krippendorf, *Putujuće čovječanstvo, Za novo poimanje slobodnog vremena i putovanja*, Zagreb, 1986, str. 11—71.

⁴⁶ Pierre Lainé, *Libérons le tourisme!*, Paris, 1980, str. 128—179.

jer, nevinna lica, stvara nove odnose ovisnosti i sredstva nečovječnosti.¹⁷ Turizam ponekad može uistinu biti razoran i sklon samouništenju. Zato svijetu prijete neočekivani prevrat. Poslije proletera, nosioca rada, i studenata, nosioca znanja, na vidiku je treća generacija revolucionara — ustanak robova iz turističkog »raja«.

Iako na izgled potpuno svjetovna pojava, turizam se pokazao kao dobar nadomjestak i kratkotrajna zamjena antropološkoj potrebi za hodočašćenjem. U početku je to bio bijeg iz »lošeg« svjetovnog, onda postao ulazak u »raj« svjetovnog, da bi na kraju završio kao »varka«, »iluzija«, »obmana«, »opijum« svjetovnoga, jednako za turistički narod koji putuje i domaću čeljad što poslužuje. Upravo ta trostruka povezanost turizma sa svjetovnim učinila je da religiozni sadržaji u njemu brzo isuše i iščeznu. Isti fenomen susreli smo u razvoju vjerskog blagdana,¹⁸ pa je vjerojatno da u svakom čovjeku postoji neka jednoznačna struktura, koja uvijek na isti način reagira na podražaje potrebe za svetim.

Promašaji turizma u funkciji nadomjestka — *ersatz* — hodočašća nisu obeshrabrili narod gladan svetoga. Štoviše, pojavila se u dijelu najrazvijenijih društava čudnovata i teško objašnjiva težnja za nomadskim životom. Skupine koje danas zagovaraju takav način ruralnog života ne idu za pukom obnovom seoskih običaja nego žele između sebe uspostaviti »plemenski« poredak, koji na ekonomskom, društvenom, etičkom i duhovnom planu daje odgovor na dramatične teškoće našeg vremena. Nestanak pastira, koji su jedini poznavali tajne prirode, i dominacija seljaka, koji su gospodari zemlje, označava veliki prijelom u povijesti civilizacija. Zato nove nomadske grupe — neoruralne, ekološke, apokaliptičke i religijske — idu natrag u prošlost sve do razdoblja prije toga povijesnog prijeloma i pokušavaju živjeti selišbeni život pastira, stočara, čuvara ovaca i prebivalaca u prirodi.¹⁹ Njihova stalna pokretljivost postaje jamstvo nesvedivosti osobe na instituciju. Samo je nomadski život pogodan za nadolazeća teška vremena atomske smrti i ekološkog umiranja. A ta teška vremena, koja tek iščekujemo, bit će u prvom redu obilježena velikom hladnoćom i strašnom glađu. Stoga će nadživjeti isključivo oni koji budu prakticirali etiku skromnosti i umjerenosti, askezu vremena i prostora. Njih neimaština i nevolja neće dotući jer su na to već spremni. Prije svake druge obveze dakle nomadske zajednice »izabranih« odlaze na hodočašćenje u prirodu. U tom se kontekstu povratka prirodi pokazuje kao jedini način spasenja od prirode koju su ljudi svojom tehnologijom »probudili«, »prevarili«, »izranili« i »razbijesnili«. Raskinuvši s njom milenijske zaruke čovjek je danas još samo siluje ili joj ukrade skrivena blaga. Stoga mu priroda više ništa ne kazuje i ne šalje poruke smisla, osim što se prijetnjom ekološke smrti — kao prevarena žena — bijesno osvećuje.

¹⁷ Jost Krippendorf, *Putujuće čovječanstvo, Za novo poimanje slobodnog vremena i putovanja*, Zagreb, 1986, str. 67.

¹⁸ Jakov Jukić, *Slavljenje svetoga, Blagdani u pučkoj religiji, u Obnovljeni život*, XL, 5, 1985, str. 361—381; Jakov Jukić, *Kriza slavljenja svetoga, Blagdani u pučkoj religiji, u Obnovljeni život*, XLI, 2, 1986, str. 123—146.

¹⁹ Danièle Léger-Bertrand Hervieu, *Des communautés pour les temps difficiles, Néo-ruraux ou nouveaux moines*, Paris, 1983, str. 189—202.

U stanju stalne uzbune od te prijetnje, pokretljiva plemena suvremenih »primitivaca« — odbjeglih iz džungle na asfaltu — rastom međusobne solidarnosti i duhovne povezanosti uspjeli su svesti na najmanju mjeru svoje potrebe, pa tako onda i svoju ovisnost u odnosu na društveni okoliš. Zato ih treba zamisliti kao jako izdržljive i otporne jezgre u mogućem općem rasapu, sposobne da se suoče s planetarnom kataklizmom. Novi hodočasnici postaju svjesni blizine i opasnosti apokaliptičke smrti svijeta.²⁰ Bilo bi međutim pogrešno zaključiti da se ovdje radi o običnim »ekološkim« pobunjenicima. Stvar je očito dublja i slojevita. U pitanju je potpuno unutrašnje odricanje od svake prometejske ambicije natjecanja s Bogom. Izbor za nomadski način hodočašćenja je zapravo simbolički izraz dubljeg izbora za unutrašnji duhovni život, ćudoređe i mistiku, što se poblize ogleda u dobrovoljnom osiromašenju, odricanju od svjetovnih dobara, stalnoj pokretljivosti u slobodi, neposjedovanju zemlje i, posebno, u podložnosti zakonima Prirode koji su istodobno zakoni božanskog Stvaranja.

Tako je hodočašće, kao eminentni sastojak pučke religije, prošlo sve oblike svojeg iskazivanja: obred, degeneraciju, bijeg u mistiku, nadomjestak u svjetovnome, pronalazak svetoga u prirodi. Ponovno osvajanje sakralnih vrednota — često ostvarenih na svjetovan i izobličen način — izraz su potreba za zajedništvom, stalnošću vrednosnog poretka, autoritativnim moralnim vodstvom i davanjem smisla vlastitom životu. Sveti običaji, tradicionalni obredi, blagdani, hodočašća bili su ne samo obezvrijeđeni od novovjekovnog prosvjetiteljstva i sekularne kulture nego ih je i Crkva primala sa zazorom, videći u njima ostatke praznovjerja i magije. Pod ukrštenim djelovanjem tih dvaju čimbenika — društva i Crkve — pučka religija se povukla u prošlost i zastala na pukom sjećanju. Zato je suvremeno buđenje zanimanja za sakralni folklor u stvari vraćanje na potonule izvore i zaboravljene početke religiozne svijesti.²¹ Odatle današnje dijalektičko odnošenje spram svetoga koje je istodobno u stanju pomračenja i rasvjetljenja. Iako je sveto gurnuto u izolaciju i anonimnost — u koje ga je prognala i osudila ideologija znanosti i tehnike — čovjek teži da iskopa baš u svojoj prošlosti razmravljen i izgubljen vlastit sakralni identitet. U tu svrhu poduzima sve da bi na vidjelo dana »isplivali«, »izašli« i »izronili« oni znakovi, pokreti, rituali, običaji, mitovi, stanja, slike, zvukovi i riječi koje nisu nikad ni nestali iz njegova sna i sjećanja nego su jednostavno bili samo prolazno »potonuli«, »zaronili« i »iščeznuli«. To je razlog da upravo u naše doba s toliko nestrpljivosti i izazovnosti »isplivavaju« i »izranjaju« iz podzemlja duše i društva zaboravljeni ostaci svetoga. Jer, bez pomoći svetoga ni čovjek niti društvo ne bi mogli dati svojem tegobnom postojanju dovoljnu razložnost i dublji smisao.

²⁰ Roland de Miller, *Nature, mon amour, Ecologie et Spiritualité*, Paris, 1979, str. 301.

²¹ Vincenzo Bo, *La religione sommersa*, Milano, 1986, str. 5—24.