

## KARIZMATIČKI POKRET — ODRAZ RELIGIOZNOG BUĐENJA

Jakov Jukić

Nije nam cilj da ovdje ponovimo sve ono što je o duhovskom pokretu pisano zadnjih godina u svijetu, jer je to do nas također doprlo i proširilo se jednako uspješno, riječju i djelom. Prevedene su tako neke knjige,<sup>1</sup> napisani dobri prikazi,<sup>2</sup> oblikovane žive zajednice. U svakom slučaju, pokret je sa svoja tri odvojka — pentekostalni, neopentekostalni i katolički — razasuo po planeti milijunsku vojsku karizmatičara, čije mistično iskustvo nije moguće više zaobići. A ono doista ima značenje jedne nove duhovne revolucije. Taj neočekivani vjerski preporod — izrastao u središtu blagovanja svjetovnosti — proširio se brže od sekta i zašao dublje u svijet od organiziranih crkvenih misija. Nema važnijeg grada u Sjedinjenim Državama, Francuskoj, Engleskoj, Njemačkoj i Italiji gdje ne postoji jedna ili više pentekostalnih grupa, pa već niču cijeli kvartovi nastanjeni s tim zanesenjacima duhom, koji se koriste vlastitim dućanima, kino-dvoranama, školama, televizijskim stanicama, knjižarama i crkvama. U pogledu osobitosti svoje poruke pentekostanci žele — najkraće rečeno — oživjeti u današnjoj Crkvi prakršćansko iskustvo svakidašnje nazočnosti Duha Svetoga i njegovih brojnih karizama.

Iako zahvaćen burnim zamahom rasta, karizmatički pokret se izričito elitistički strukturirao. To su posvjedočila razna sociološka istraživanja.<sup>3</sup> Među prvima su K. i D. Ranaghan utvrdili da pristalice duhovskih družbi dolaze pretežno iz krugova intelektualaca, srednjih građanskih klasa, rukovodilaca industrijskih poduzeća i činovništva. Karizmatičari su obično osobe istančane kulture, visoke naobrazbe, do kraja urbanizirani, pa među njima nema seljaka i radnika. I katolički duhovski pokret se začeo na teološkim učilištima i zahvatio najprije njihove predavače i studente, dakle izabrane pojedince koji se nalaze na samom vrhu društvene i obrazovne ljestvice. To je međutim po sebi razumljivo jer se ova suvremena obnova mističkih tradicija nije ni mogla drugačije obaviti osim u ozračju malih, intimnih i elitnih skupina kršćana.

O duhovskom pokretu se danas vrlo mnogo raspravlja, ali mu rijetko tko prilazi s vidika neispunjenosti čovjekove potrebe za religioznim. A u stvari, taj je pokret pravi mali sažetak i zbroj klasičnih religijskih tema. Stoga će u prvi mah i površnom poznavaoocu stvari biti jasno da se nalazi pred događajem religiozna buđenja, a ne pred idealiziranim naknadom

<sup>1</sup> René Laurentin, *Karizmatička obnova u Katoličkoj Crkvi, Njezina budućnost i moguća opasnost*, Zagreb, 1979, str. 258.

<sup>2</sup> Živan Bezić, *Novi Duhovi?*, u *Crkva u svijetu*, IX, 3, 1974, str. 253—262; Josip Antolović, *Pentekostalni ili duhovski pokret*, u *Obnovljeni život*, XXIX, 5, 1974, str. 468—469; Ivan Fuček, *Što znače suvremena karizmatička gibanja u Crkvi*, u *Obnovljeni život*, XXXII, 3, 1977, str. 235—245; Ljudevit Rupčić, *Kriterij nekih pojava karizmatičnosti u pentekostalnom pokretu*, u *Crkva u svijetu*, XII, 2, 1977, str. 138—140; Tomislav Ivančić, *Duhovni pokreti u Crkvi u Hrvata*, u *Crkva u svijetu*, XVI, 1981, str. 247—252.

<sup>3</sup> Jean Séguy, *Les conflits du dialogue*, Paris, 1973, str. 82.

promašena zajedništva. To dokazuje već samo nabrojanje bitnih vjerskih radnji i pojmova u duhovskom pokretu: molitva, govor jezicima, čudesna ozdravljenja, proricanje budućnosti, istjerivanje đavla, vjerski zanos, mistična nadahnuća, obraćenje, meditacija, ekstatički sazivi i stanja, duhovni preporod, smisao za grijeh, pokoru i post. Naglasak je stavljen na unutrašnje duhovno iskustvo, na drugi dolazak božanstva, na sigurnost i blizinu spasenja. Krštenje Duhom, koje je u starom kršćanstvu bilo znak obraćenja, neka je vrsta religiozne inicijacije, što spada također u temeljne oblike sakralnog iskustva. Duhovski pokret dakle rehabilitira religioznu dimenziju u kršćanskoj vjeri. Zacijelo, nećemo se ovdje baviti sa svim sakralnim kategorijama koji se pojavljuju u karizmatičnom pokretu, jer bi nas to odvelo u ponavljanje, nego ćemo radije izdvojiti dva glavna religiozna momenta i njima posvetiti pažnju: molitvu i govor u nepoznatim jezicima.

Nema sumnje da je molitva najvažniji sakralni čin u duhovskim skupinama. Dapače, mnogi su već izjednačili te skupine s molitvenim zajednicama. Zato je karizmatična obnova također i jedan veliki molitveni pokret. Način okupljanja duhovnjaka redovito je molitveni sastanak. Premda se pentekostalci najviše trude oko saziva darova i karizama Duha Svetoga, oni dobro znadu da to nikad ne mogu postići bez žarke i uporne molitve. Duh Sveti dolazi među sakupljene kršćane samo posredstvom njihova iskrenog moljenja. Najprije treba moliti, a onda tek očekivati izjev Duha. Ako je dakle molitva uvjet dolaska Duha Svetoga, onda je ona središnja religiozna djelatnost u karizmatičkom pokretu. Stoga su duhovnjaci u prvom redu ljudi molitve i razmatranja: mole rado, ustrajno, često i dugo. Nije im nepoznata prosna molitva, ali težište stavljaju na molitvi hvale i zahvaljivanja Bogu.

U tom razgovoru s Bogom sudjeluje čitavo tijelo, a ne samo glas. Karizmatičari mole tijelom: s otvorenim dlanovima i rukama uzdignutim prema gore, oni se savijaju, sagibaju, prigibaju, kleče i leže na tlu, u obliku prostracije; pritvoreni očiju i zažareni u licu, posvjedočuju posebnim pokretima svoje novo duhovno iskustvo, a ekstatičkim zanosima i povikima hvale Krista do trzaja i grča. U tome im pomaže ples, ritam glazbe, pratnja bubnjeva i gitara. Molitva je voljna, neusiljena, samonikla, naravna, dakle bez liturgijskih obrazaca i uobičajenih pravila. Na sastancima se neizostavno čita Biblija, ali jednako tako Terezija Avilska, Ivan od Križa i poznati mističar Eckhart. Taj čudnovati proboj želje i potrebe za molitvom prisutan je danas i izvan karizmatičkog pokreta. *Fokolarini* se u zajedništvu rado mole, a *Kursiljo* vodi obraćanju i molitvi. Kršćanske meditacije produbljuju čovjekov odnos prema vlastitoj egzistenciji i uvode u tajne Božjeg govora. Razne grupe, biblijske i molitvene, već su na pragu snažnog doživljavanja radosnog kršćanstva. *Domovi molitve* su sve brojniji. Raste broj kršćana koji obavljaju jednomjesečne duhovne vježbe kao i onih koji odlaze u stroge samostane za neko vrijeme. U Rusiji i Rumunjskoj noćni časaslov okuplja mlado i staro u prepune crkve. U Taizeu mladi mole i meditiraju. Glad za molitvom i doživljavanjem Boga je velika.<sup>4</sup> Ukratko, živimo u vrijeme molitve — osobnog i zajed-

<sup>4</sup> Tomislav Ivančić, *Povratak središtu*, u *Crkva u svijetu*, XIV, 4, 1979, str. 299.

ničkog razgovora čovjeka s Bogom. U toj duhovnoj pustolovini, koja se zbiva na okrajku službenog kršćanstva, karizmatički pokret je stao na čelo svih istražitelja, litalaca, poklonitelja, molitelja — beskućnika što nadoše zaboravljenu vatru i kućno ognjište svetoga.

I baš je molitva — tako neraskidivo srasla s duhovskim pokretom — naj-univerzalnija od svih religioznih kategorija. Dapače, može se reći da je molitva povijesno vrlo prisutna i ondje gdje pojam božanstva nije dovoljno jasno iskazan ili ga uopće nema. Mnoge religije postoje samo po molitvi, ne po božanstvu; ima religija bez bogova, ali ih nema bez molitve. Ta istaknutost molitve proizlazi iz samog određenja religije, koja je prvenstveno neko traženje božanstva, potraga za transcendentnim, strast za spasenjem i želja za vječnošću. Molitva izražava religiju upravo u tom njezinu tražiteljskom nemiru — kao povijest žarkog i ustrajnog iskanja svetoga — pa može biti s njom lako izjednačena. Moliti znači tražiti, što je začetak svake prave religioznosti. Proširenost molitve u prostoru i vremenu posvjedočena je općenitošću njezinih bitnih sadržaja i ustaljenom tipologijom. Svaka usporedba napravljena između molitvenih oblika u raznim religijama — što su sakupljeni u starim i novim antologijama<sup>5</sup> — s onima u duhovskom pokretu otkriva začuđujuću sličnost. Karizmatičari zapravo i ne rade ništa drugo nego obnavljaju naj-tradicionalnije sadržaje svetoga, među kojima molitva zauzima središnje mjesto, jednako kao u svim religijama. Zato je duhovski pokret u svojem izvornom poticaju tipično religiozna tvorba.

S tim se usporedbama može nastaviti. Neki od molitvenih obreda što se obavljaju na skupovima suvremenih karizmatičara ljudskom su rodu poznati već od paleolitika. Kretnje *Velikog Čarobnjaka* iz ukrašene pećine u Trois-Frèresu doimlju se kao molitva tijelom, a tragovi na tlu u Montspanu možda su otisci jedne primitivne ritualne koreografije u kojoj je kružni ples bio poglavita religiozna svečanost. S druge strane, H. Kirchner drži da su na špiljskim crtežima u Lescauxu zamjetljivi prvi opisi čovjekovih mističnih i ekstatičkih stanja. Teško je o tome davati sud, ali je vjerojatno da čovjek nije stariji od svoje molitve.

Davno prije pojave duhovskog pokreta, povijest religija je znala za molitvu ljudskim tijelom. Sakralni pokreti tijela općeniti su fenomen u polju religioznosti. Iznimno se događa da vjernici mole bez gesta. Kad čovjek razgovara s Bogom, tijelo na neki način uvijek sudjeluje. Stoga su kretnje i izvanjsko držanje tijela čovjekov »vidljiv govor«, najprikladniji izraz unutrašnje molitve, bolje reći »vidljiva riječ« molitelja. Na isti dakle način kao glas i tijelo može biti molitva, pa nije čudno što većina primitivnih plemena u Africi smatra da je molitva isključivo tjelesna stvar. Znanost o religijama uspješno rekonstruira razvoj ritualizacije molitve, koja više nije shvaćena kao nešto izdvojeno nego biva čvrsto uvrštena u kulturni kontekst i zato podložna tradicionalnim pravilima. Uobličuju se tako mnogobrojni propisi o držanju i kretnjama tijela koji su istodobno

<sup>5</sup> Friedrich Heiler, *Das Gebet, Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*, München, 1923; Alfonso M. Di Nola, *La Preghiera dell'Uomo, Antologia della Preghiera di tutti i tempi e di tutti i popoli*, Parma, 1963.

i obvezni obrasci molitvenih obreda: prostracija, sagibanje, klečanje, poskakivanje, klicanje, kružni ples, diranje svetog predmeta, sklapanje, ukrštavanje, uzdizanje ruku, pokreti glavom i drugo. Očito da se ta ritualizacija tijela, o kojoj pišu povjesničari religije F. Heiler i A. Di Nola, ne razlikuje odveć od obrednog zbivanja na karizmatičkim seansama, o kojim izvješćuju teolozi D. Grasso i S. Falvo.

Vrhunac molitve je u ekstatičkom združivanju čovjeka s božanstvom. Zato mistika redovito prati molitvu kao njezin naravni uvir i otpočivalište. Ali i obrnuto, molitva može postati predmet mističnog iskustva. Tu spada recitiranje raznih sakralnih formula i izbaviteljskih priziva koje uvode vjernika u stanje ekstaze ili začuđenosti, uzbiljujući u njemu mističku dimenziju bića. Takvi su primjerice obredni obrasci i mističke tehnike spominjanja Božjeg imena — *dhikr* — što ih često rabe muslimanski *sufi*; sličnu funkciju ima ponavljanje sloga *om* u buddhističkoj i hinduističkoj tradiciji, kao i ime Buddhe Amide u japanskom amidizmu. Ekstatična raspoloženja imaju važnu i nezamjenjivu ulogu u gotovo svim religijama, pa karizmatičari preuzimlju zacijelo ono najdragocjenije u sakralnom nasljeđu kad se oduševljavaju za iste mistične uznose. Arhaičko izvoriste za taj duhovni tijek treba tražiti već u šamana koji vjeruju da u svojim nesvjesnim zanosima dolaze u neposredni dodir s božanskim moćima. Himna u *Rg Vedi* (X, 136) spominje asketu (*muni*) i opisuje njegovu opijenost transom. U istom prostoru ekstatička iskustva bivaju podraživana uzimanjem napitka *soma*. Pili smo *soma* i postali besmrtni, kaže se u istom tekstu (VIII, 48). U iranskoj religiji Vištaspa koristi konoplje (*bhang*) s ciljem da postigne ushit, a prorok Zaratustra tek u stanju vizionarskog transa čuje svete riječi objave Ahura Mazde.

Iako treba strogo lučiti asketsku od orgijske ekstaze, teško je ovoj posljednoj sasvim zaniijekati religiozno podrijetlo, barem ne u prapočetnom porivu. A upravo u grčkoj religiji prevladavaju elementi sakralne razuzdanosti i raspojasanosti. Tako se u Dioniziskim Misterijama zanos postiže opojenošću i opsjednutošću božanstvom. Zanesenost — *enthousiasmos* — bila je tolika da se često izjednačavala s ludilom — *mania*. Protivno tome, Apolinijevsku ekstazu više obilježavaju katarzijske i pro-ročke moći. U kultu Atisa i Kibebe stanje entuzijazma postizava se spolnim sakaćenjem i potpunim darivanjem božanstvu, što vodi do stanovitog otkrića slobode. U svakom slučaju, iskustvo mističkog zanosa neki je prvobitni antropološki duhovni *organon* u nama, konstitutivan ljudskoj naravi. Rijetko se naime događalo da religiozni čovjek svoj silazak u polusvjest ushićenja nije shvaćao i kao put u onostrano.

Poput karizmatičara i ostali pripadnici ekstatičkih pokreta u prošlosti svoja su izvanredna psihička stanja nastojali izazvati i održavati pomoću ritma i pjesme. U šamanističkim običajima glazba i pjesništvo imaju osobito značenje. Apolon svira liru, a Orfej je glazbenik i čudotvorac. U mazdaizmu riječ raj označava »kuću pjesme«, a u Eleuzijskim misterijima božice Demetra i Persefona čašcene su od svojih posvećenika pjesmom i plesovima, na svečanostima što se noću održavaju pod zagonetnim odsjevom njihovih upaljenih baklji. Neki antropolozi međutim ovu ekstatičku religiju posve otklanjaju, smatrajući je samo bolesnim



izdankom krepke i trijezne vjerničke odanosti Zemlji. Da li je u šamana i njihovih nasljednika osobnost zaista tako duboko narušena, pa se može govoriti o histeričkom, epileptičkom ili čak psihotičkom zastranjenju, pitanje je na koje nećemo odgovarati, jer to spada u povijest jedne duge i uzaludne raspre koja se odavno vodi u stručnim krugovima.<sup>6</sup> Za nas će biti dosta ako smo uspjeli pokazati kako je sakralna ekstaza obvezna sastavnica čovjekove religioznosti — od paleolitika do modernih karizmatičara.

U uskoj svezi s molitvom stoji dar jezika — *glosalia* — što je inače druga po redu bitna religijska oznaka duhovskog pokreta. Do toga se dara dolazi ustrajnim sazivanjem,<sup>7</sup> pa on stvarno tvori sastavni dio karizmatičke molitve. Na kraju iskrena moljenja, kao vrhunac i posljedica, pojavljuje se karizma govora u jezicima. To je također neko moljenje, iako na drugačiji način. Razlika se sastoji u tome što karizmatičari doduše jednako mole kao i prije, ali sad u posve nerazumljivom jeziku.

Govor u nepoznatim jezicima nastaje nenadano, a iskazuje se u nesuvislim rečenicama, neshvatljivim uzvicima i nerazumljivim riječima. To nesigurno i postepeno sricanje čudnovatih zvukova naglo prerasta u jedan mitski govor koji znači oslobođenje od jezičnih granica, društvenih obzira vladanje, psihičkih strahova zatvaranja. Glosalija je predpojmovni, iracionalni, neizrecivi, ekstatički, spontani, slobodni, arhaički govor, sličan dječjem tepanju ili mističkom slušanju božanskog zvukovlja. Taj jezik drastično raskida s pravilima konvencionalnog izražavanja i korisnog ponašanja, pa otvara nove mogućnosti u iskazivanju, približujući se tako estetskom i poetskom načinu stvaranja imaginarnih svjetova. Vođe karizmatičara posebno navode svoje članove na traženje dara jezika jer to veoma cijene. Za karizmatičare se tu zaista radi o jednom istinskom govoru, strogo osobnom i neprevedivom, koji služi za uspostavljanje doticaja s nadnaravnim svijetom. Te zvučne znakove razumije samo onaj tko ih izgovara i onaj kome su upućene — karizmatičar i Isus Krist. Glosalijama je dakle pridana najveća važnost, to prije što je karizma dara jezika bila vrlo česta u prvoj Crkvi. Zato ako netko među karizmatičarima ne uspije govoriti u jezicima sklon je odmah pomisliti da ne posjeduje niti jednu od karizama — kao da Duh Sveti uopće nad njim nije sišao.

Pojava glosalija izazvala je slične reakcije kao i mistični zanos: sumnju i nepovjerenje. To je uostalom vlastito svakom izvornom religioznom doživljaju. Zato mnogi ovaj govor u nepoznatim jezicima drže za nešto patološko i nenormalno. Psihoanalitički pristup ga stavlja u isti red sa snovima, histeričkim smijehom, čestim plačem, ekstatičkim plesom i košmarom izobličjenih predodžbi. U tom kontekstu, glosalija je označena kao puki infantilizam i govor podsvjesti, koja odvaja karizmatičara od zajedništva i depersonalizira, kidajući sve odnose s bližnjima. To zatvaranje u privatnost i ezoteričnost vlastitog jezika, neki su modernije protumačili kao pokušaj da se ponovno nađe — iako na krivim putovima — vla-

<sup>6</sup> Ioan M. Lewis, *Ecstatic Religion, An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Harmondsworth, 1971, str. 178—205.

<sup>7</sup> Serafino Falvo, *L'ora dello Spirito Santo*, Bari, 1975, str. 75.

stita osobnost koja je razorena u suvremenom društvu obilja i otuđujuće masovnosti. W. Mc Cready piše o kolektivnoj egzaltaciji i traženju lažnog povjerenja, a F. D. Goodman o stanju transa. Drugi su opet složni opovrgnuti patološki karakter glosalija, kao recimo K. Mc Donnell.

Ta znanstvena dilema međutim ne ulazi neposredno u naš obzor. Bit će dovoljno ako upozorimo na okolnost da je prijepornost fenomena glosalija u očima današnje pozitivističke i sekularističke kritike brzo prešla na teologijsko područje. Mnogi teolozi — u istoj ravnini izbjegavanja govora o transcendenciji — čine sve moguće da umanje značenje govora o jezicima. Kao da ne žele odveć sablazniti moderni svijet, iako je »sablazan« jedna od sržnih oznaka religioznosti. Htjeli bi prihvatiti karizmatički pokret zbog njegova izvanredna odjeka među kršćanima i istodobno iz njega izlučiti sve ono što je religiozno. Ali to jasno ne ide lako jer upravo sakralno — u svojoj krajnosti kao mistično — daje duhovskom pokretu današnju moć privlačnosti.

Premda se može činiti da je govor u nepoznatim jezicima vlastit isključivo kršćanima — od *Djela apostolskih* preko sv. Franje Ksaverskog do suvremenih pentekostalaca — sustavniji će uvid lako opovrći takvu nepućenu tvrdnju. Povijest religija naime otkriva da duhovna zbilja opisana pojmom glosalija nije potpuno nepoznata u pretkršćansko doba. Uz čvrsti oblik molitve nailazimo gotovo u svim poznatim religijama na neki slobodniji govor upućen božanstvu, karizmatičan i čuvstven, koji se uglavnom sastoji od fantastičnih i nerazumljivih uzvika, a blizak je dječjem tepanju.<sup>8</sup> U šamanizmu ga zovu tajnim jezikom jer se na zatvorenim sjednicama upotrebljava za stupanje u odnos sa svijetom duhova. Postojanje tajnog jezika može se utvrditi među Laponcima, Čukćima, Korjacima, Jakutima i Tunguzima. Tajni šamanistički govor najviše je razrađen u Eskima. Ta pojava nije međutim samo zasvjedočena u sjeverno-azijskih i arktičkih naroda nego je ima pomalo svugdje po svijetu. Za vrijeme svečanosti u Pimejaca Semang vrač (*hala*) razgovara s nebeskim dusima (*šeno*) i na njihovu jeziku. U plemenu Batak seoski šaman također koristi »jezik duhova«, dok su na Borneu religiozne pjesme sastavljene od posve nepoznatih riječi. Vrlo često taj jezik ili bolje govor vuče podrijetlo od oponašanja krikova divljih životinja. U vrijeme inicijacije djeca uče oponašati životinje kao posebnu vrstu tajnog razgovora s božanstvom. M. Eliade<sup>9</sup> objašnjava tu pojavu željom i pokušajem da se uspostavi čovjekovo prvobitno i edensko stanje. U dalekim mitskim vremenima ljudi bi živjeli u miru sa životinjama i savršeno razumjeli njihov jezik. Tek nakon kozmičke kataklizme i praiskonskog pada, čovjek je postao ono što danas jest: smrtna, spolna, nepoznat mu je životinjski i božanski jezik, prisiljen je raditi da bi se nahranio i zato je u stalnom sukobu sa živim bićima. Za vrijeme ekstatičkog stanja šamani dokidaju dakle to naše sadašnje nesavršeno stanje i privremeno

<sup>8</sup> Friedrich Heiler, *Die Religionen der Menschheit in Vergangenheit und Gegenwart*, Stuttgart, 1963, str. 18.

<sup>9</sup> Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, 1957, str. 80—83; Mircea Eliade, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, 1974, str. 91—93.

pronalaze svoju početnu mitsku situaciju slobodna razgovora s božanstvom — izgubljenu za svjetovna čovjeka u osvjet zore vremena.

Govor u nepoznatim jezicima ne zastaje na granici religije primitivnih naroda. U tantrizmu razne magičke formule ili fonemi bez jasnog značenja pripadaju, na isti način, svojevrsnom jeziku koji čak ima svoj posebni naziv: *bhasa mantra*. Oralna formula *mantra* jednako je sveta kao i božanstvo koje ona označava. Njezin literarni smisao je manje važan od ezoteričnog značenja zvuka što se ponavljanjem toga sloga proizvodi. Izgovaranje sloga *mantra* jest zvučni modalitet svemira. Čitava metafizika može biti sabrana u samo jednoj *mantri*. Zato je uvođenje sakralnog zvučnog govora zapravo isto što i razaranje svjetovnog jezika. Beskrajnim ponavljanjem riječi *mantra* poništava se zbiljost profanog svijeta i otvara pristup svetome. S glosalijom je prisposodljiv i ekstatički jezik u dionizijskom kultu, dvosmisleno proročanstvo Pitije u Delfima, zamršeni tekstovi u *Libri Sibillini*. Isto značenje stanovitog »drugog jezika« ima sva drevna hermetička literatura i njezini pučki odjeci. Na mnogim papirusima nalaze se ispisani magični znakovi i nerazumljive riječi — dvoznačna, proročka, nejasna, zagonetna smisla — koji također pokušavaju iskazati neizrecivo s nekim novim i nepoznatim jezikom.

Glosalija kao religiozni događaj ni kasnije nije iščeznuo. Islamski sveci (*awlija*) ne samo da imaju moć činiti čudesa, proricati, osloboditi se jarma strasti nego govore često različitim i nepoznatim jezicima. Zadnja od velikih monoteističkih religija zna dakle za pojavu glosalija. U novije pak vrijeme opaženo je da mnogi sinkretistički pokreti rado uključuju u obred govor u nepoznatim jezicima. Tako, primjerice, pripadnici spiritalističkih sekti *Umbanda*<sup>10</sup> u Brazilu na svojim seansama dovode medija u takvu krizu da ovaj počinje sricati nerazumljive rečenice i zboriti nepoznate riječi, pa je zacijelo na djelu opet opisani fenomen glosalija.

Teolozi sigurno neće biti oduševljeni s ovim usporedbama koje stavljaju u isti red poganske šamane i kršćanske karizmatičare, miješaju plemenske čarobnjake s katoličkim misticima. Taj prigovor je doista opravdan kad se polazi sa stajališta teologije i njezine metode. Drugačije je kad se za ishodište uzima znanost o religijama koja traga baš za sličnostima. Primjereno metodi te znanosti ne pitamo — kao u predznanstvenom pozitivizmu i evolucionizmu — da li se mistično kršćanstvo razvilo iz ekstatičkog šamanizma nego jedino utvrđujemo da su obje pojave jednako prirodene svakom duhovnom čovjeku. U nadnaravnom poretku posljedice kršćanskog govora u jezicima mogu biti dalekosežnije od onih poganskih, ali im je uza sve to antropološka struktura upadno slična. A ta podudarnost nije slučajna. Zato se može reći da šamani i karizmatičari nisu isto nego im je samo poticaj zajednički: razoriti sve prepone svjetovnog jezika i dosegnuti govor slobode u transcendenciji. Tko od odabranih to stvarno postiže i u kolikoj mjeri — nije na znanosti o religijama da ustanovljuje.

<sup>10</sup> Roger Bastide, *Les Religions Africaines au Brésil, Vers une sociologie des interpénétrations de civilisations*, Paris, 1961, str. 24.

Dva se dakle glavna unutrašnja sadržaja duhovskog pokreta — molitva i govor u jezicima — nadovezuju na religiozne težnje pretkršćanskih naroda i drevne sakralne tradicije. Da smo o drugim sadržajima raspravljali vjerojatno bi naš zaključak bio samo opetovano potvrđen: karizmatička obnova je eminentno religiozni događaj u vremenu svjetovnosti.

Posve oprečno tom zaključku — o pobuni siromašnih svetim — stoje vrlo različita mišljenja: jedni u karizmatičkoj obnovi žele vidjeti pokušaj prilagodbe konvencionalne vjere stanju rastućeg zanimanja za alternativne religije; drugi opet otčitavaju u pojavi pentekostalnog pokreta reakciju na besplodnu ukočenost i zatvorenost eklezijalnih struktura; konačno, za treće duhovski pokret uzima svoj zalet od neuspjeha društvenih revolucija i neistina zemaljskih ideologija. Sve to mogu biti doista snažni poticaji za razvoj karizmatične obnove, ali im psihološka privlačnost i draž duhovne novosti jamačno ne dolazi samo od lošeg djelovanja društvenih mehanizama. Da je tako pokazuje već sama činjenica što su upravo sociolozi religije — od svijuju najbolje upućeni u djelovanje društvenih mehanizama — promašili predvidjeti pojavu karizmatičkog pokreta. A tu grešku u prognozi oni danas rado i često priznaju.<sup>11</sup> Ništa naime nije najavljivalo ekspanziju religijskih tema i iskustava u pokoncilskoj Crkvi. Karizmatičari su otvoreno iskazivali svoja religiozna uzbuđenja i svijest o Božjoj nazočnosti u svakidašnjem životu — stvari zaista nespojive bilo s ubrzanim procesom sekularizacije kulture, bilo sa slijedom strukturalnih preradbi u Crkvi. Na žalost, sociologijska je teorija i ovdje više prihvaćana od religijske činjenice. Drugačije se razmišljanje međutim nije ni moglo očekivati kad je sekularizacija Crkve i društva bila podvrgnuta isključivo svjetovnoj ocjeni. A u potpuno svjetovnom svijetu potreba za religioznim u čovjeku samo je opet dobro prikriveni svjetovni problem.

Nepovratno uvučeni u taj isti krug svjetovnosti, moderni teolozi su jednako pažljivo izbjegavali spominjati sve događaje što izlaze ili nadilaze granice puke očitosti. U tome se oni nisu mnogo razlikovali od sociologa. Zajednički im je bio neki prosvjećeni pozitivizam. Zato sekularizirana teologija zauzima spram pojave karizmatičkog pokreta dva jedino moguća stajališta: ili u njemu uporno i nevješto mimoilazi izljeve mističnosti i žudnju za čudesnim ili ga u cijelosti otklanja zbog navodno nekršćanskog ustrojstva. Ako taj pokret odbacuje, kao u drugom slučaju, onda u njemu lako otkriva sklonost prema okultnome i ezoteričnost. Karizmatička duhovnost je dakle opisana kao obično praznovjere i ostatak magičke religioznosti.<sup>12</sup>

Usprkos ovako nepovoljnu sudu znanost o religijama je spremna ići dalje i u prilazu duhovskom pokretu uzeti u obzir ponešto širi krug činjenica. Tako je za nju osim povijesnih, socioloških, psiholoških i teoloških podataka nužno raspraviti i religiozne sadržaje toga pokreta. Jer, karizmatička je obnova prije svega religiozni događaj koji je u temeljnim odrednicama uvijek primjeren traženju svetoga, zazirući od nadmoći svjetovnoga.

<sup>11</sup> Joseph H. Ficher, *I carismatici cattolici*, Brescia, 1976, str. 182.

<sup>12</sup> R. Bouchet — H. Caffarel, *Le renouveau charismatique interpellé*, Paris, 1976, str. 143.



U svojim očitovanjima karizmatičari zapravo ne čine ništa drugo nego ponavljaju ono što su od davnine radili svi religiozni ljudi. A znanstveno određenje religioznosti nije nikad toliko prijeporno<sup>13</sup> da bi zapriječilo uvid u tu nametljivu usporedbu.

Sad konačno postaje jasno zašto karizmatičari žele ostati odani svojim vjerskim zajednicama i nemaju namjere osnivati nove Crkve. Ne kidaju oni odnose s Crkvom, nego je žele iznutra preporoditi, a to mogu samo onda ako u njoj ostanu. Obuzeti religioznom žarom, pokušavaju Crkvu ozdraviti od svjetovnosti koja je za mnoge postala pravilo i putokaz. Zato kažu da će kao pokret iščeznuti kad cijela Crkva postane karizmatička i njihov religiozni duh prožme svakog kršćanina. Postaje dalje jasno zašto karizmatičari ne dolaze iz crkvenih krugova — koje je proces sekularizacije najuočljivije zahvatio — nego se pretežno novače iz laičkih sredina. Prvi koji su primili »krštenje u Duhu Svetome« bili su baš svjetovnjaci, umorni od suhe rječitosti teologije i neuslišenih obećanja pastoralne tehnologije. Premda je pokret više vođen od laika nego svećenika, ozračje mu je, začudo, vrlo mistično. To znači da religioznost u Crkvi dolazi iz područja svjetovnosti koja razočarava, a ne iz područja teologije koja postaje svjetovna. Zato pripadnici karizmatičkih pokreta nisu kontestatori nego duhovnjaci, nisu klerikalici nego ekumenisti. Na kraju, za razliku od većine kršćanskih konzervativaca i progresista koji u političkoj zauzetosti nalaze zaklon za svoj duhovni umor, pentekostalci pokušavaju iskreno izbjeći zla stranačkih suprotstavljanja.

Neočekivani izlazak duhovnih i mističnih pokreta na svjetsku scenu pokazuje da pobuna protiv svjetovnosti dalje traje — kao nezaobilazni religijski motiv — i to u onoj mjeri koliko je sveto izostalo iz prostora kršćanske crkvenosti i teologije — prostora koji je do sada uvijek bio neprijeporni zavičaj svake religioznosti.

## CHARISMATIC MOVEMENT — THE OUTCOME OF A RELIGIOUS AWAKENING

### *Summary*

There is much talk nowadays about the Pentecostal movement, but it is very rarely considered from the point of view of man's unfulfilled need of the holy. Here we want to consider this point of view. Two characteristics stand out as essential to the Pentecostal movement: prayer and the speaking in unknown languages (glossalia) and they echo the religious aspirations of the prechristian peoples and the ancient sacral tradition. That is the reason why the Charismatic renewal is first of all a religious renewal and not an alienated expression of unfulfilled social aspirations.

<sup>13</sup> Ninian Smart, *The Science of Religion and the Sociology of Knowledge, Some Methodological Questions*, New Jersey, 1973, str. 164.