

ŠOK OTKRIĆA NEKRŠĆANSKIH RELIGIJA (II)

Jakov Jukić

Prije nego što se zaputimo u završno tumačenje značenja drugog otkrića nekršćanskih religija, bit će potrebno da u ovom poglavlju pokušamo prethodno označiti sve nepriličnosti i opasnosti koje takav religiozni pokret sobom donosi. Ako bismo kojim slučajem to preskočili, onda bi naš prikaz s pravom mogao biti ocijenjen kao znanstveno površan i namjerno djelomičan.

U početku se činilo da je pojava novog vala nekršćanskih religija lako rastumačiva, posebno u sklopu socioloških vidika. Prema tom shvaćanju, nove se religije javljaju kao neka pasivna opozicija modernom društvu: njegovoj teologiji, opresivnom karakteru znanosti i potrošačkoj patologiji. U stvari, nekršćanske religije svojom razlikom spram vrednota zapadne civilizacije vrlo zgodno služe kao »govor odbijanja« te civilizacije. Postaju idealna mjesta osporavanja. To znači da u naše vrijeme nekršćanski vjerski pokreti nastaju prvenstveno kao protest i oporba zapadnjačkom svijetu i njegovu načinu života. Poslije samo nekoliko godina gorljive vjere u sekularnost, politiku i tehnologiju slijedilo je razočaranje i neočekivana potražnja za religioznim realnostima, često shvaćenim kao sredstvo kritike modernog društva. Neki¹ su tu pojavu usporedili s ranim kršćanstvom koje je također započelo svoj povijesni put kao poricanje službene kulture.

Poznato je da su sociolozi potanko opisali sve te društvene neprikladnosti iz kojih se rodila potreba za »drugачijim« svijetom istočnjačkih religija. Prema tom opisu sa zapadnom kulturom je svršeno: u njoj ništa ne postoji osim tehnologije, moći i racionalizacije. Naš je svijet pokvaren do srži od novca i vlasti, bez dodira s prirodom, osiromašen čuvstvima i spontanošću. Potrebno je dakle učiti od istočnih naroda koji nisu bili nikad poniženi od strojeva, pokvareni od novca, podmićeni od znanosti, pa su sačuvali jednostavnost života svojih predaka, njihovu smirenost i vječni ritam prirode i svemira. Zato mnogima u našoj civilizaciji i ne preostaje drugo nego da prihvate mudrost Istoka — tumače sociolozi.

Iako vrlo različiti u pogledu vjerskog učenja i pravila ponašanja, svi su ovi pokreti dakle jedinstveni u osudi modernog industrijskog svijeta koji je utonuo u sebičnost i dosadu, pa je osuđen na slom i propadanje. Zato sljedbenici novih religioznih pokreta žive u iščekivanju svršetka svijeta, smatrajući da je današnje društvo na zadnjem stupnju općeg procesa razgrađivanja i raspadanja, poslije čega slijedi novo doba punine i zadovoljstva. Tako članovi 3HO govore o razdoblju *Vodenjaka* koje će upravo zamijeniti umiruće doba *Ribe*; slično vjeruju pri-

¹ Theodore Roszak, *The Making of a Counter Culture, Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*, Garden City, 1969, str. 42—43.

padnici *Međunarodnog udruženja za svijest Krishne* kad opisuju naše vrijeme kao zadnji stadij materijalističkog *Kali-yoga*, na čijim se ruševinama već uzdižu jedva vidljivi obrisi novog doba mira i sreće. Sve religiozne zajednice — što dolaze iz nekršćanskih sredina — odlučno se udalečuju od suvremenog američkog društva, smatrajući ga nezakonitim i grešnim, dok svoju nadu poklanjaju jednoj viziji svijeta koja se zaista iz temelja razlikuje od one službene.

Koliko je spomenuto sociološko tumačenje bilo u prvi mah prihvatljivo, najbolje pokazuje podatak da su ispitanici u većini anketa o nekršćanskim sljedbama znali točno obrazložiti zbog kojega razloga prekidaju sa zapadnjačkim idealima, ali nisu istodobno bili spremni odgovoriti što ih je stvarno natjeralo da se priključe novim nekršćanskim zajednicama. Drugim riječima, ispitanike je više odbijao Zapad nego što ih je privlačio Istok. Zato je ovo suvremeno buđenje religioznosti — u sociološkom zamišljaju — prije svega tipična kompezaciona pojava u odnosu na frustracije tehnološkog društva, a ne toliko neki novi razložan izbor unutar postojećih religioznih modela razmišljanja i ponašanja.

Takav prikaz mehanizma nastanka nekršćanskih pokreta na Zapadu podjednako je zadovoljio zahtjeve sociologije i teologije. Prva je u njemu nalazila potvrdu ispravnosti shvaćanja religije kao odraza i utopijske ispravke društvenih neprilika; druga je u pobuni i odbacivanju izopačenog društva vidjela nastavak borbe starozavjetnih proroka za zemaljsku pravednost. Ta se povoljna situacija, međutim, brzo i nenadano promijenila, a s njom naravno i socio-teološko tumačenje. Preokret se sastojao u tome što su nekršćanske religije s vremenom prešle iz stanja žestoke oporbe u stanje mirne prilagodbe. Naime, dok se u prvom razdoblju te religiozne grupe ističu svojim protivljenjem društvu, sad se one polagano priključuju glavnim kulturnim strujama, postaju dio *establishmenta*, sastojak političkog i ideološkog sustava.

Nema sumnje da se ovdje radi o mnogostrukom porazu nekršćanskih religija koje su sticajem okolnosti došle u položaj da budu pobijeđene i apsorbirane od zajedničkog društva, protiv kojeg su, kako smo pokazali, prvotno bile ustale. To je navelo mnoge sociologe na zaključak, suprotan prvome, da se novi religiozni pokreti samo prividno bore protiv modernog industrijskog svijeta, dok ga u stvari svojom prilagodbom učvršćuju; izjavljuju kako ga se odriču, a izdajom svojih radikalnih stajališta proširuju mu nehotice utjecaj.

Naznačimo prvi od tih poraza: nekršćanske religiozne sljedbe osuđuju potrošačke sadržaje suvremenog društva, ali ih na žalost same vrlo brzo prihvaćaju. U njihovoj sudbini ima ironije: u nastojanju da ponude zdravu alternativu zapadnjačkom načinu života, većina ih ne uspijeva postići više nego da pridodaju novi duhovni proizvod mnoštvu drugih na američkom religioznom tržištu. Nekršćanski pokreti postaju dakle sastavni dio konzumističke kulture, koju naivno zamišljaju da je barem u njihovim redovima pobijeđena. To prisustvo potrošačkih sadržaja u religioznim strukturama ne iznenađuje previše, jer se lukavstvo potrošačkog društva upravo i sastoji u sposobnosti preobrazbe bilo koje stvari —

uključujući i svoje kritičare — u robu. Religiozne doktrine i obrasci obrednog ponašanja postaju tako predmeti široke potrošnje, određuje im se cijena, izrađuju se na privlačan način i nude mogućim kupcima.

Ono što je počelo kao protest protiv požude posjedovanja, završilo se posjedovanjem jedne stvari više. Ali ta stvar nije običan predmet nego novo duhovno iskustvo. Tko danas ima novaca taj ne sabire kuće, zlato i odjeću nego troši u putovanjima, gomila neobična i bizarna iskustva, ide u potragu za čudnim prizorima i zvukovima, traži egzotične ugođaje i nova emotivna stanja. Moć je takva tržišta strašna, jer dohvaća duhovna dobra i pretvara ih u novac. Nijedno božanstvo, ma koliko bilo uzvišeno, nijedna pobožnost, ma kako bila duboka, nijedan obred, ma kako bio blistav — ne mogu izbjeći tom uništavajućem procesu pretvorbe svih stvari u robu. Kralj Mida je bio nesretan jer je pretvarao u zlato sve što je dirnuo. Moderno tržište čini više: preokreće postupak alkemičara i preobražava zlato u običan kamen, dragulje u plastiku, lijepo u kič, sveto u neukusno, uzvišeno u smiješno, mitsko u lažno. Ni sami bogovi ne uspijevaju umaći toj strašnoj metamorfozi: preneseni u jednu civilizaciju gdje je sve u stanovitoj mjeri roba, i sami postaju roba.² Sve se pretvara u robu, sve se kupuje i prodaje, sve dolazi na tržište, čak i božanstva velikih religija.

Bezbrojna su svjedočanstva o prodiranju potrošačkih elemenata u život nekršćanskih zajednica. Prvaci i vođe tih zajednica često nastupaju na televiziji, bave se prodajom brošura i ploča, otvaraju škole za vjerski odgoj, bučno sudjeluju u političkim i gospodarskim zbivanjima; jednako su nametljivi u oglašavanju svojih duhovnih proizvoda, mnogo putuju i upriličuju senzacionalne skandale, pa dnevno ne silaze s novinskih stupaca i reklama. Tako, primjerice, Guru Maharaj Ji — predvodnik sljedbe *Misija Božanske Svjetlosti* — živi kao pravi *play-boy*, okružen izuzetnim častima i slastima. Kako mu vjerni sljedbenici prinose znatan dio svoje zarade, nije čudo da se silno obogatio i postao vlasnikom raskošnih vila, velikih skladišta, avionskih kompanija i tvornica. Sličan je uzlet u magnatske visine doživio Maharishi Mahesh Yogi koji je najprije bio predstavljen na televizijskim ekranima kao siromašan *guru* iz udaljene Himalaje da bi kroz kratko vrijeme postao prvorazredna »zvijezda« duhovnog *marketinga* i međunarodni događaj egzotike i atrakcije. Ta je opća komercijalizacija zahvatila više ili manje većinu nekršćanskih grupa, bez obzira na njihovu drevnost i proklamiranu ustrajnost u pravovjerju.

Drugi poraz doživjele su nekršćanske religije u susretu s tehnološkim sadržajima naše kulture, čijih se pogubnih utjecaja također nisu uspjeli osloboditi. Umjesto da budu glavni nosioci bespoštedne kritike takva tehnološkog društva, one su same ubrzo postale nekom vrstom svete tehnologije. Stvorena je tako nova kategorija: tehnološki mističizam. S tom kategorijom u stvari označujemo sve one mogućnosti usavršavanja sakralnih tehnika i obrednih postupaka koje nisu nužno obilježene religioznim traženjima nego mogu biti podržane običnim pragmatičkim razlozi-

² Harvey Cox, *Turning East, The Promise and Peril of the New Orientalism*, New York, 1977, str. 153.

ma, kao recimo željom za boljim zdravljem i većom fizičkom snagom. U tom se sklopu obredne tehnike uvijek pokazuju kao prve i jedine vrijednosti, dok njihovi moralni i religiozni sadržaji ostaju potisnuti u pozadinu. Doduše, sakralne tehnike katkad liječe dušu i tijelo, ali nikad ne spasavaju ljude, pa su više neka magija nego religija. Zato pripadnici pokreta *Transcendentalne Meditacije* mogu bez pridržaja izjaviti kako njihova ideologija nije toliko religiozna, jer predstavlja samo prodor u nove duhovne prostore — u smislu otkrivanja čovjekovih duševnih sposobnosti. Nove religije su dakle poglavito neke psihološke tehnike i svjetovni naputci o meditiranju — na stazi potpune vjere u tehnologiju i čovjekovu moć — a manje proživljene religiozne ideje i oblici vjerovanja. Baš na toj razini različitih tehnika i ljudskih umijeća zbiva se središnji čin duhovnog »ispunjenja«, što međutim često služi samo kao obično pokriće i opravdanje mahnitostima našeg potrošačkog materijalizma.

Nećemo mnogo pogriješiti ako sad ustvrdimo da su upravo ta dva poraza novih religija — kratko opisana kao nadmoć potrošačkih i tehnoloških odrednica u njima — presudno pridonijela da se suvremeni nekršćanski pokreti izobličie, odstupajući od svoje istočnjačke tradicije. To je razlog zašto danas mnogi sociolozi počinju tvrditi da su nove religije zapravo više američke nego istočnjačke, usprkos njihovu pozivu na drevno učenje, egzotičnom nazivu i tamnopotim vođama. Koliko nam je međutim poznato, nitko još nije pokušao potanje i znanstveno usporediti učenje i praksu današnjih nekršćanskih sljedbi s učenjem i praksom njihovih uzora iz tradicije. Jer, konačno, nije tajna da ponajbolji stručnjaci za povijest hinduizma i budhizma do tih »pomodarskih« sljedbi ne drže odveć mnogo, ako ih uopće smatraju vrijednim znanstvene pažnje, dok sociolozi, koji ih jedini istražuju, obično slabo poznaju komplicirana vjerovanja i razvoj starih indijskih religija. Tako u stvari i ne znamo koliko su ti novi pokreti autentični u svojem religijskom naučavanju i djelovanju, iako nam je pomalo jasno da su se u mnogim točkama iznevjerali svojim tradicionalnim ishodištima.

Želimo li ipak nešto doznati o tim točkama »izdaje« religioznog nasljeđa — ne čekajući pojavu spomenute rasprave o razlikama između suvremenih verzija orijentalnih religija i njihovih povijesnih originala — bit će nam dovoljan već i površan uvid u vjerski život pripadnika novih pokreta. U tom smislu H. Cox,³ koji je dugo pribivao među njima, navodi vrlo zanimljiva svjedočanstva. Tako je on, kao prvo, dosta brzo došao do uvjerenja da sve ono što se tijekom mnogih stoljeća događalo u Benaresu nema baš mnogo sveze s onim što se danas zbiva na sakralnim kružocima poklonika istočnjačke baštine i u *ashramima* na padinama zaljeva San Francisco; jer, vidio je mlade kako se zdušno odaju hinduističkim vježbama, dok istodobno o svetim knjigama starih indijskih religija nisu znali gotovo ništa reći; drugi su opet bili zanesene pristaše *zena*, ali su buddhističku filozofiju jedva poznavali; susretao je pjevače *sufi*, sposobne da cijele noći pjevaju pojedine retke iz *Kurana*, plešući i savijajući se uz zvuk bubnja, a da pri tome nisu razumijeli ni jedne izgovorene arapske riječi. Također, mnogi Indijci, u mladosti pripadnici *Sikh*

³ Nav. dj., passim.

religije, koji su prišli sljedbi 3HO priznaju da u njoj nisu našli sadržaje nalik onima u religiji u kojoj su rođeni i odgojeni. Sličnosti su naime bile samo u vanjskoj formi, dotično u puštanju duge kose, nošenju turbana i kratkog bodeža, dok je smisao koji su sljedbe 3HO davale ukupnim religioznim dužnostima bio znatno drugačiji: neka mješavina astralne metafizike i ezoterične spoznaje posve nepoznate izvornoj *Sikh* religiji. No treba reći da ima i suprotnih mišljenja, kako smo pokazali u opisu pokreta 3HO.

Zacijelo, nisu se sve nekršćanske religiozne družbe jednako udaljile od svojih izvora. Zato je ovdje potrebno napraviti neko razlikovanje s obzirom na stupanj njihove prilagodbe američkoj potrošačkoj kulturi. Na jednoj strani mogu se staviti oni pokreti koji su bili utemeljeni i promovirani upravo zato jer su računali na zapadnjački mentalitet i njegova svojstva. U tu grupu bi svakako ušle *Transcendentalna Meditacija* i *Misija Božanske Svjetlosti* koje su zaista do kraja amerikanizirane. Na drugoj, bolje reći suprotnoj strani nalaze se oni pokreti što su uspjeli održati čiste izvorne tradicije u tako istaknutom obujmu da im se samo mali broj zapadnjaka mogao priključiti. Tu spada *Međunarodno društvo za svijest Krishne*. Većinu ostalih treba smjestiti negdje na sredinu između ovih dviju krajnjih skupina. Postoji još i treća vrsta zajednica, primjerice zen-buddhizam, koje su pokazale sposobnost savršene prilagodbe zapadnjačkom načinu života, ali samo u njegovim izvanjskim oblicima, dok su svoju unutrašnju autentičnost zadržale netaknutu.

Sve pokazuje da presađivanje stanovite duhovnosti iz jedne kulture u drugu ne ide uvijek lako, to prije što se u našem slučaju radi o dvjema kulturama koje su dijametralno oprečne u shvaćanju svijeta i života. Zato je na mjestu pitanje da li će zapadnjaci ikada uspjeti osjetiti poruku Istoka, osim, naravno, ako se sami prije toga potpuno duhovno ne promijene. Teško je naime zamisliti da netko bude istodobno i standardni potrošač naše civilizacije i dobar vjernik ovih zahtjevnih sljedbi. Ne zaboravimo da su istočnjačka učenja bila prenašana samo na one osobe koje su ozbiljno uznastojale oko osobnog usavršavanja, pridržavajući se strogih pravila i duhovne discipline. Učitelj je predavao u nasljeđe pokuku učeniku tek onda kad je bio siguran da je on uistinu duhovno pripreman. Danas su međutim te istočnjačke ideje i duhovne vještine svakome pristupačne, često na dohvata ruke kao potrošački predmeti i ideologije. Zato se učenja raznih sljedbi tako masovno prihvaćaju, ali se ne obavlja u isto vrijeme odgovarajuća duhovna preobrazba. Nije onda čudo što je za mnoge naše suvremenike susret s istočnjačkom duhovnošću neautentičan, kao neki prohtjev koji ostaje površan i nedovršen.

Postoje dakle dva Istoka: jedan stvarni koji se proteže od Arabije preko Indije do Japana i drugi koji je nedohvatan mit, neispunjen san i lijepa iluzija, a nalazi se samo u glavama razočaranih i umornih zapadnjaka; to je kao neka iskrivljena projekcija njihovih nedostataka. Zato J. Needleman⁴ kaže da moderni čovjek zapravo »krade« a ne prihvaća istoč-

⁴ Jacob Needleman, *A Sense of the Cosmos, The Encounter of Modern Science and Ancient Truth*, New York, 1975, str. 163—170.

njačke ideje; »krade« ih ne da bi postao drugačiji — jer on to ne može — nego da bi još više učvrstio svoje intelektualne kategorije i pravila ponašanja: individualizam i privatizaciju.

Premda su se nekršćanske sljedbe radi što bolje prilagodbe modernom mentalitetu iznevjerile mnogim ishodištima svoje religioznosti — što smo netom pokazali — one to nisu izriječkom i pred javnošću nikad priznale. Dapače, može se reći suprotno: da su te nove religije poglavito iz vlastite uske povezanosti s domovinskim religijama i njihovim živim tradicijama izvlačile najveći dio svoje popularnosti i ugleda. A baš je na toj točki došlo do neočekivanog prijeloma — što uvjetuje ujedno i našu zadnju kritičku primjedbu na račun suvremenih istočnjačkih pokreta.

Nit koja je vezivala moderne nekršćanske pokrete s velikim istočnjačkim religijama — ma koliko bila tanana i ugrožena od moćnog potrošačkog mehanizma — tek je sad konačno pukla. Kako? U trenutku kad je Istok počeo sve više oponašati Zapad, napuštajući mitski nadzor na svijet i prihvaćajući povijest kao svoju prvu stvarnost, milijuni zapadnjaka su zanosno i oduševljeno otkrivali taj isti Istok, ali kao društveno nepromijenjen, povijesno nestvaran, duhovno okamenjen i religiozno arhaičan. Njihovo se ushićenje dakle odnosilo na jedan svijet kojega zapravo nema ili barem sve manje postoji. Zato je ovo drugo zapadnjačko otkriće Istoka kobno i nesretno zakasnilo pa ne uspijeva više živjeti sadašnju religioznu povijest tih naroda nego njihovu mrtvu prošlost. Dok stare istočnjačke religije postaju »aktivističke« i razvijaju manje poznate sastojke u svojim tradicijama, želeći se tako približiti Zapadu, mnoge zapadnjačke skupine tih istih religija traže uzor u jednom idiličnom Istoku koji se stvarno mijenja i nestaje. Riječ je o golemom povijesnom nesporazumu koji traži dublju raščlambu. Nama će međutim biti dovoljno ako samo mjestimice upozorimo na neke tipične promjene što su se zbile u prostornima stare postojbine velikih istočnjačkih religija.

Započnimo s islamom. Za mnoge dobre poznavaoce ta religija po svojem strogom učenju i obrednim pravilima predstavlja težu zapreku religioznoj modernizaciji nego što je to slučaj s većinom drugih vjerskih tradicija. Usprkos tome, islam danas proživljava, iako ne u svim krajevima podjednako, neku čudnovatu preobrazbu.

Prvi svjetovni poticaji došli su iz kruga nacionalizma. Kroz razne oblike nacionalizma sekularizam je nagrizaio i ugrozio tradicionalnu općenitost islamske vjere. U tome se nacionalizam pokazao zacijelo suprotan muslimanskom ortodoksnom učenju. Sayyid Qutb, jedan od vođa *Muslimanske Braće*, pogubljen 1966. godine od Naserova režima, zabilježio je u svojem komentaru *Kurana* kako islam treba da spasi čovječanstvo od lanaca pristranosti i vezanosti za nacionalnost (*al-jins*), za svijet, pleme ili obitelj. U sukobu između pan-islamizma i mladih nacionalističkih pokreta, tradicionalno muslimansko učenje priklonilo se islamskom univerzalizmu, odbacivši posebnost nacionalizma kao neku krajnju izopačenost. Islam diže Božju zastavu — pišu muslimanski teolozi — a ne stijeg patriotizma ili narodnosti, jer su to lažni barjaci koje islam ne priznaje. A Muhammad Iqba'l, poznati pakistanski pjesnik i muslimanski mislilac, uspoređuje nacionalizam s ateističkim socijalizmom, jer se prema njemu

oboje jednako služe moćima mržnje, zavisti i sumnjičenja, koje osiromašuju ljudsku dušu. Zato, zaključuje on, musliman ne može imati drugu naciju osim islama.⁵

Pred tim prodornim širenjem nacionalizma i sekularizacije islamizam je mogao zauzeti dva različita stajališta: ili da im se odupre zatvorenim konzervativizmom ili da prizna da se te moderne ideje nalaze već odavno sadržane u njegovu prvobitnom naučavanju. Prvo smo stajalište ukratko opisali, dok za drugo treba reći da predstavlja, povijesno gledano, prvi ozbiljni rascjep u iskonskoj cjelovitosti i originalnosti muslimanske vjere. U tom je kontekstu naime islam, na opće iznenađenje, opisan kao istinski nosilac i promicatelj slobodarskih ideja, liberalizma i prosvjetiteljstva; dapače, moderna revolucija našla se pohranjena u islamskoj baštini. Pojavili su se onda obvezno i muslimanski marksisti koji u islamu i marksizmu vide dva jedino ozbiljna pokušaja ostvarenja društvenog ideala današnjice. Prema tom mišljenju islam s marksizmom ima mnogo zajedničkog, mnogo više nego sve druge religije, osim židovstva. Zato se, poručuju oni, svi socijalisti, protivnici zapadnjačke kulture i neprijatelji kapitalizma mogu naći zajedno s muslimanima, u istim ideološkim redovima, ali pod uvjetom da prihvate jednu modernu viziju *Kurana*. Suradnja između bivših suparnika postaje moguća zato jer se u toj viziji *Kurana* proglašuje ništa manje nego za kolijevku socijalizma i svih naprednih društvenih poredaka.

Na izazov ateizma i sekularizacije muslimanska teologija je dakle reagirala na dvostruki način: tradicionalisti upornijim čuvanjem starih običaja i nazora, a modernisti boljom prilagodbom i upotrebom fantastičnije teoretske akrobatike. U tome su modernisti upravo smiješno i naivno slijedili zapadnjačke teološke predvodnike, što je u okolnostima islamske dogmatske strogosti i tradicionalne krutosti djelovalo zaista groteskno. Nije trebalo zato dugo čekati pa da se pojave »islamski ateizam« i »nereligiozni islamizam«, kao pomalo tragičan pandan »kršćanskom ateizmu«. Doduše, Nadim al-Bitar, neka vrsta muslimanskog Bonhoeffera, Nietzschea, Altizera i Marxa zajedno, ne naviješta »Božju smrt«, ali traži da »Allah treba umrijeti«, što je na kraju ipak posve isto. U marksističkom smislu, on će napisati da je religija do jučer bila ideologija suglasna svojem vremenu pa je zato ne valja osuđivati. U današnjem vremenu, međutim, ona je čisti anakronizam, zastarjela i preživjela. Za revolucionara koji je okrenut budućnosti i zato anticipira svijet sutrašnjice islam treba tumačiti samo znanstveno, prema pozitivističkom naturalizmu. Al-'Azim, drugi poznati arapski teoretičar religije još je odlučniji od Nadima al-Bitara; za njega islam ne može biti obnovljen ni u kojem mogućem obliku, čak ni u ateističkom. Religijska nadgradnja arapske civilizacije bit će dakle zauvijek ukinuta — zakopana na »grobju ideologija«. Spisi Al-'Azima postali su ubrzo *best-seller* među Palestincima u Izraelu, pa su muslimanske vlasti zatražile od Židova — što je jedinstveni izuzetak — da primijene cenzuru i zabrane raspačavanje tih spisa.⁶ Tako se

⁵ Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History*, Princeton, 1957, str. 283.

⁶ R. J. Zwi Werblowsky, *Beyond Tradition and Modernity, Changing Religions in a Changing World*, London, 1976, str. 173.

islamskim tradicionalistima novi muslimanski ateizam učinio opasnijim od samog cionizma.

U sličnu duhovnu pustolovinu spleo se i buddhizam, druga velika istočnjačka religija. Koristeći jednu samovoljnu i proizvoljnu tekstualnu konstrukciju, njezini su radikalni teolozi također nastojali pokazati kako je buddhizam — opet kao i islam — najmodernija religija na svijetu. Mnogi je zato određuju kao izrazito znanstvenu religiju. U Thittila iz Burme i G. P. Malalasekera iz Ceylona ne prestaju ponavljati da je buddhizam bio najzbiljnija i možda jedina znanstvena religija u povijesti čovječanstva. Takvo dodvoravanje znanosti razumljivo je u razdoblju prevlasti ideologije pozitivizma, posebno za kolonijalni mentalitet. Pojavom društvenih ideologija, međutim, to je dodvoravanje išlo drugim smjerom. Tako će D. C. Vijayavardhana posve moderno opisati staru indijsku instituciju *Samghe* — buddhističku redovničku zajednicu — kao »bratstvo ustrojeno od ljudi koji su posvetili svoj život služenju čovječanstva«, a G. P. Malalasekera izričito kao »najstariju demokratsku instituciju«. ⁷ Dosljedno tome, buddhizam više nije znanstvena, nego je postao socijalna religija.

U toj težnji da se buddhizam pod svaku cijenu stavi u isti red s modernim društvenim ideologijama otkriva se tipično zapadnjačko nepovjerenje prema duhovnim vrednotama i posebničkim moćima religije. Zato svi pokušaji približavanja buddhizma njemu tuđim društvenim filozofijama djeluju izvještačeno, da ne kažemo tužno i ponižavajuće za blistavo nasljeđe istočnjačke mudrosti i religioznosti. Napisati da je »Buddha anticipirao Povelju UNESCA prije dvadesetpet stoljeća« ⁸ znači stvarno započeti s rasprodajom samosvojnih dragocjenosti jedne velike religije za račun sadašnjeg političkog utjecaja njezinih sekulariziranih sljedbenika. S pojavom marksizma to je dodvoravanje — kao i u islamu — dostiglo vrhunac neukusa i laskanja, pa je sad buddhizam viđen kao neuklonjivi i najvažniji povijesni sastojak marksizma. Stoga D. C. Vijayavardhana može 1953. godine napisati »da je Buddha bio veliki proto-Marx, a Ašoka, njegov učenik i prvi državnik nove religije, Lenjin buddhizma«. Po ugledu na kršćansku radikalnu teologiju — koja je u Kristu prepoznala političkog revolucionara i društvenog djelatnika — i Buddha sada biva pogrešan za »jednog od najvećih buntovnika u ljudskoj povijesti koji nije ustao samo protiv povlastica hramskih svećenika nego je osporio samo društvo«. Tako je uz Krista i Allahova proroka postao daleki prethodnik suvremenih kontestatora. Dapače, protivno uobičajenom mišljenju, buddhizam bi se morao brinuti samo za ovaj svijet, tražeći uvijek »značenje života u samom životu«; daleko od poimanja svijeta kao tamnice, on navodno zahtijeva da »rađ treba stvoriti ovdje na zemlji«. Dovedeno do zadnjih granica, to novo shvaćanje buddhizma, sastavljeno u stvari od zapadnjačkih političkih krilatice, završava s idejom da je idealni društveni poredak u svemu istovjetan s *nirvanom*. ⁹ Sigurno

⁷ G. P. Malalasekera, *Buddhism and Problems of the Modern Age*, u *Voice of Buddhism*, 10, 1973, 3—4, str. 8.

⁸ Nav. dj., str. 10.

⁹ R. J. Zwi Werblowsky, *Beyond Tradition and Modernity, Changing Religions in a Changing World*, London, 1976, str. 146.

će iz ove teške zbrke i neuspjele nagodbe jednako marksizam kao i budhizam izići više unakaženi nego približeni. Ali to nije naš problem.

Napravio bi krupan previd onaj tko bi slijedom naših opisa brzopletu pomislio da je religiozna kriza preplavila sav Istok i da azijsku duhovnu baštinu već sada razgrađuje materijalistički svjetonazor i to s onom istom učinkovitošću kojom je svojedobno razrijedio monolitno evropsko kršćanstvo. Primjeri modernizacije islama i buddhizma koje smo iznijeli zapravo su rijetkost, ali vrlo lako mogu postati masovne pojave, posebno u pogodnim političkim prilikama. Njihova je znakovitost u tome što, uz ostalo, pokazuju kako nema razloga da se previše idealizira stanje u nekršćanskim religijama. Počeci izrođenja tradicionalnog vjerovanja toliko su naime uočljivi da dopuštaju govoriti barem o nekom preobražaju dosadašnjeg položaja religije. U svakom slučaju, Istok više nije ono što je bio prije malo vremena: nepresušivi izvor duhovnih vrednota i religioznih iskustava. Taj izvor doduše nije presušio, ali su vode malo zamucene. Neki su to davno naslutili; prije dvadesetak godina jedan je poznati pisac, nakon povratka iz Indije, duhovito zapisao kako je »tražiti danas u Aziji mistično rasvjetljenje i duhovni poticaj toliko zastarjelo koliko ideja da su Sjedinjene Države još zemlja *cow-boysa*«. ¹⁰ Tvrdnja zacijelo pretjerana, ali zato ne i posve lažna.

I baš ovakav Istok — sav u preobražaju i promjenama — ostao je nepoznanica većini suvremenih religioznih pokreta na Zapadu, što nije moglo proći bez ozbiljnijih posljedica. Članstvo tih pokreta dovedeno je u položaj da prisilno živi neko trajno stanje zablude, iluzije i otuđenja spram istine o izvornim obilježjima svoje domovinske religije. Premda se nove vjerske zajednice orijentalnog tipa danas neosporno množe i brojem rastu, većina njihovih sljedbenika nije upućena u to da im vlastito izvorno nadahnuće — svijet mudraca i fakira, pagoda i talismana, ezoterične spoznaje i unutrašnjeg mira — polako iščezava i zamire. To je onda razlog više da Istok dožive kao san svoje neostvarene religioznosti, a ne kao stvarno otkriće jedne nove i tuđe religije.

S ovim nesporazumom naš je pregled dovršen: opisali smo sva zastranjenja i nepriličnosti u modernim nekršćanskim pokretima. Pri tome smo uglavnom isticali samo loše strane novih pokreta, jer nam je to izrično nametnuo metodski put obrade teme. Mnoge opasnosti namjerno su preuveličane i jednostrano prikazane, ali je to napravljeno zato da bi se što bolje osvijetlila druga strana medalje i otkrilo naličje današnjih istočnjačkih sekti. Napravili smo tako sažetak mogućih i stvarnih negativnosti. Neki će možda i s tako pretjeranim kritičkim iskazom biti nezadovoljni, smatrajući da je trebalo ići još dalje i pokazati da su te sljedbe — gotovo bez izuzetka — leglo poroka i zla koje treba društvenom silom iskorijeniti. Posebno su psihijatri skloni vidjeti u njima samu ludost i neuravnoteženost. Očigledno je da će ekstremnih slučajeva potpune izrođenosti pripadnika sljedbi — u kojima prevladava pokvarenost, perverznost, luđačka pohota, homoseksualizam, droga, biznis, fanatizam, ludilo i zločin — ponegdje biti u podzemlju društva, ali su to uvijek nesvakidašnji i malobrojni slučajevi, kao neki patološki polog i talog naše civilizacije.

¹⁰ Arthur Koestler, *Von Heiligen und Automaten*, Stuttgart, 1961, str. 349.

cije. Uostalom poznato je da sve društvene tvorbe imaju takve bolesne okrajke pa zašto ih nebi imale i istočnjačke vjerske zajednice. Metoda krajnih primjera ništa ne dokazuje, jer kada bi se samo po bolesnim okrajcima sudilo, slabo bi prošle i najbolje religije i društveni sustavi u povijesti. Zato u slučaju nekršćanskih družbi treba opisivati njihovu stvarnost onako kako se ona uistinu cjelovito otkriva, a ne kako je iskrivljeno predstavlja negativan odabir stanovite pozitivističke ideologije. Osim u spomenutim ideološkim predrasudama razloge za različito vrednovanje nekršćanskih pokreta treba tražiti još u općoj krizi metode u oblasti istraživanja sekti. Dobiva se dojam da je veći dio stručnjaka podlegao vladajućem senzacionalističko-potrošačkom načinu mišljenja pa je zato njihov pristup tim pokretima postao površan i neznanstven. Rijetki se pojedinci među njima — kao B. R. Wilson i J. A. Saliba — bave pretežno tipologijom sekti, što je na žalost opet druga krajnost, izražena apstrakcijom. Za potvrdu te krize navedimo da je u povodu nedavnog pokolja i kolektivnog samoubojstva stotine pripadnika sljedbe *Hram naroda* u džunglama Gvajane došla do potpunog izražaja nespremnost znanosti o sektama, bolje reći njezine metode, da se uzdigne iznad razine uzbuđenosti tih groznih događaja. Sredstva javnog priopćavanja nadjačala su jednostavno svaki drugi glas. U nas se također o tome dosta pisalo u dnevnom tisku, a prevedena je jedna knjiga o tragičnom masakru u Jonestownu.¹¹

Međutim, u svim tim izvještajima sekta je viđena isključivo kao model vlasti i mehanizam manipulacije, u kojoj glavnu ulogu igraju vođa sekte i njegovi bliži suradnici. Takav pristup daje prednost bizarnim momentima i psihoanalizi, moćima vladanja skupnom i instiktima agresivnosti, prizivajući u svijest nacističke postupke u logorima i »pranje mozga« u totalitarnim političkim sustavima. Okrenut samo ekscenim točkama, taj naopaki postupak zanemaruje u potpunosti vjerničko mnoštvo i razloge njegova čudna pristanka na bezumnost. A to je baš ključ problema. Odatle slijedi neotklonjiv zahtjev da se pristup promijeni i metoda obrne. Ako se to obavi, onda temeljno pitanje neće više biti: zašto se vodstvo sekte degenerira, nego zašto im narod usprkos očitom izopačenju masovno prilazi? Mogućnost zloporabe uvijek postoji — posebno u svijetu novca i moći — ali ne postoji nigdje takva potražnja za religioznim vrijednostima da se ljudima može sve podmetnuti kao što je to slučaj u naše vrijeme. Sekte su mjesto ispunjenja religioznih potreba onih vjernika koji u pustinji suvremene svjetovnosti — crkvene i društvene — ne mogu više utažiti svoju žeđ za nadnaravnim. Može ih netko povući za nos i prevariti, ali time nije oskrvnuo čistoću njihove religiozne želje, nego je samo stavio u pitanje izbor te želje. A to nije isto, jer je izbor slučajan, a želja prvobitna. Važno je dakle ono što se traži, a ne što se nalazi. Metoda koja bude vodila računa o uzrocima širenja sljedbi, a ne o sudbini suludih proroka poput Jima Jonesa ima šansu da otkrije njihovu antropološku istinu.

Zato, kad bi se kojim slučajem pokazalo da su sve religiozne družbe zaista onakve kako ih želi prikazati određena ideologija i sociologija, to još

¹¹ Marchall Kilduff — Ron Javers, *Smrt u džungli*, Rijeka, 1979, str. 176.

ne bi moralo obezvrijediti njihovo izuzetno značenje u znanstvenoj raspravi o sudbini religije u današnjem svijetu. Jer nije u pitanju moralnost novih nekršćanskih pokreta, nego religiozna strast njezinih sljedbenika.

(Nastavak slijedi)

DISCOVERY SHOCK OF THE NON-CHRISTIAN RELIGIONS (II)

Summary

After describing the main non-christian sects it was necessary in this second article to point out to some dangers and negative aspects which these sects may bring in their wake. The author investigates three main failures of the new religious movements: their succumbing to the consumer mentality, their adoption of secular technologies, and, finally, their ignorance that the source of their primal inspiration — the world of the old eastern religions—slowly vanishes and dies away. Yet these aberrations should not be overemphasised and exaggerated, because they form a relatively minor part of the life of the described sects and movements. From a sociological point of view the morality of these new non-christian movements is not after all so important as their religious zeal and the ardour of their followers. Such a method of investigation could once become a fruitful starting point to determine the final sense of the non-christian religious communities in contemporary society.