

»Povratak svetoga« i/ili antisekularizacijska »pobuna« u djelu Željka Mardešića

Stipe Tadić

e-mail: stipe.tadic@pilar.hr

UDK: 299.5:2-13

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 4. travnja 2008.

Prihvaćeno: 21. travnja 2008.

Dok su se mnogi sociolozi religije u posljednjim desetljećima prošloga stoljeća na našim prostorima bavili sekularizacijom i njezinim pobjedonosnim hodom, »nestankom i odumiranjem« religije, samo je Jakov Jukić* govorio o Povratku svetoga (1988.) i Budućnosti religije (1991.). Na integralnom se prostoru današnje religije, drži Jukić, kako izvan Crkve tako i u Crkvi, rađa novi tip vjernika koji pokušava u izravnom doživljaju božanstva doći u dodir sa svetim. Suvremena se religija i religioznost pojavljuje kao osobni, vlastiti religiozni doživljaj i subjektivno religiozno iskustvo koje otvara čovjeku slutnju o Apsolutno Drugomu.

Suvremeni je religijski »revival«, drži Jukić, ponajprije prosvjed protiv pretje-

rane svjetovnosti svijeta, ali isto tako i prosvjed protiv religijskih institucija koje su otišle (pre)daleko u kompromisima s tom i takvom svjetovnošću. Radikalizacija sekularizacije u pravilu rađa novim religijama. Bez obzira radi li se o sekularizaciji društva ili/ili crkvenih institucija. Novi su religijski pokreti, prema Jukićevu mišljenju, izraz razočaranja svjetovnoga čovjeka radikalnom svjetovnošću svijeta. A novi eklezijalni pokreti, poglavito karizmatičarski pokret(i) u kršćanstvu, izraz razočaranosti vjernika ne samo tom pretjeranom svjetovnošću svijeta nego i svjetovnošću svojih (tradicionalnih) vjerskih institucija koje »sklapaju pakt« s tim i takvim svijetom.

Ključne riječi: suvremeno društvo, moderna, postmoderna, sakralne družbe, religijski pokreti, karizmatička religioznost.

Uvod

U razvijenim društvima Zapada kasnih šezdesetih i početkom sedamdesetih na religijskom planu dolazi do zaustavljanja procesa

* Premda je većini čitatelja ovog časopisa poznato da se **Željko Mardešić** u svom znanstvenom opusu koristio pseudonimom **Jakov Jukić**, zbog onih koji to možda nisu znali, potrebno je još jednom izričito reći da je riječ o istoj osobi. U ovom ćemo se članku koristiti njegovim pseudonimom jer je većini čitateljstva poznat upravo pod tim pseudonimom.

sekularizacije i do ponovnog buđenja religije i osobito religioznosti. To pak znači da religija postaje sve prisutnijom u svakodnevici suvremenog čovjeka. Riječ je doista o pravom »revivalu« u najrazličitijim formama, od novih religijskih pokreta, istočne i zapadne provenijencije, do novih gibanja unutar tradicionalnih konfesionalnih institucija i nepredvidive plime pučke religioznosti, o kojoj J. Jukić kaže: »Teško je bilo predvidjeti da će upravo u naše doba, koje je obilježeno općom sekularizacijom društva, tako naglo porasti zanimanje za jednu izrazito tradicionalnu i zabačenu sakralnu kategoriju kao što je pučka religioznost. A to se upravo dogodilo. Dok je vjernički narod polako napuštao svoje crkve, dotle su udaljena svetišta i prošteništa bila sve punija revnih hodočasnika. Tako vjerska obnova nadolazi obrnutim putem od širenja nevjere«.¹

Prema njegovu mišljenju, pojavak suvremenih religijskih pokreta (nekršćanske provenijencije) prosvjed je protiv pretjerane svjetovnosti svijeta, odnosno radikalne sekularizacije i (njoj imanentne ideologije!) sekularizma, dok su suvremeni eklezijalni pokreti prosvjed protiv te iste svjetovnosti svijeta, ali i reakcija na tradicionalne religijske institucije koje su suviše daleko otišle u kompromisima s tom svjetovnošću. Naime, pristaše svih novih religijskih (i eklezijalnih) pokreta, nezadovoljni (svojim) tradicionalnim religijskim zajednicama i njihovim sekulariziranim stanjem i otvorenim »paktiranjem sa svijetom«, religiozne sadržaje traže u novim religijskim pokretima (novim sektama) ili u novim eklezijalnim pokretima.

Izlaz obično nalaze u prihvaćanju nove religiozne svijesti. Radikalizacija sekularizacije gotovo u pravilu rađa novim religijskim »revivalima« (novim buđenjima, obnovama). Svejedno je pritom je li posrijedi sekularizacija društva ili teološkom postupku ateizacije kršćanstva.² Rezultat je gotovo isti: nestanak živog religioznog iskustva i nedostatak autentičnog religioznog sadržaja u tradicionalnim religijskim institucijama.

J. Jukić konstatira da je za suvremenu religiju i religioznost karakterističan novi tip vjernika koji u potpuno sekulariziranu društvu i posve

¹ J. JUKIĆ (1988), *Povratak svetoga. Rasprave o pučkoj religiji*. Split: Crkva u svijetu, str. 5.

² Pod teološkom ateizacijom kršćanstva misli se na tzv. »teologiju mrtvoga Boga«, »radikalnu teologiju«, »kršćanski ateizam«, »ateističko kršćanstvo«, »teologija smrti Božje«, teološki pokret koji je nastao i doživio kulminaciju 60-ih god. u SAD-u. Tu teologiju B. Mondin (1968, 9) naziva i sekularizmom. Teolozi »mrtvog Boga« (Hamilton, Van Buren, T. Altizer, D. Soele i dr), ne upotrebljavaju za sebe taj naziv. Taj je naziv za njih upotrijebio i u širu javnost unio G. Vahanian, i to svojom knjigom: »Božja smrt: kultura naše pokršćanske ere«. Dok je sekularizacija povijesni proces u kojemu društvo i kultura bivaju oslobođeni tutorstva religije i hermetičkih metafizičkih pojmova, dotle je sekularizam nova ideologija, koja kao i sve ideologije funkcionira na religijski način. »Ateističko kršćanstvo« u tom je smislu sekularizam (ideologija!).

sekulariziranu vremenu »...pokušava doći u dodir sa svetim, ali u neposrednom doživljavanju božanstva, neovisno o bilo kojem institucionalnom posredništvu«.³

Protiv pretjerane svjetovnosti svijeta i protiv pretjeranih paktiranja s tim i takvim svijetom dolazi, drži Jukić, do pravih »religijskih pobuna«⁴. Pobuna religijske elite (religijskih pokreta, »nove duhovnosti«, »religije mladih«, karizmatske duhovnosti, itd.) i pobune religijskih masa: »pučke religije«⁵, obnova folklorne sakralnosti, i tome slično.

Samorazumljivo je pak da se »ta pobuna ne obavlja svjetovnim sredstvima — revolucijom i diverzijom — nego čisto religijskim iskazima: pučkim blagdanima, slavljenjem mjesnih zaštitnika, hodočašćima, zavjetima u prošteništima; pobožnim skupovima. Drugim riječima, svim onim što svijet smatra da je »nekorisno«, »suvišno«, »neučinkovito« i »nesmisleno«⁶.

Kao temeljnu društvenu pretpostavku za pojavak suvremene religije i religioznosti Jukić ističe krizu moderniteta i njegovih temeljnih (religijskih) sastavnica: *vjerovanja* u linearni progres, neispunjenja soteriološka obećanja moderne znanosti, neispunjenja obećanja velikih ideologija, kraja »velikih priča«, svjetovnih religija, te konačno, kriza institucionalne, crkvene religije.

Naime, veliki mitovi, utopijska nadanja, soteriološka obećanja i ideali moderniteta — znanost, razum, (linearni) napredak i demokracija, u

³ J. JUKIĆ (1991), *Budućnost religije*. Split: Matica hrvatska, 184.

⁴ U svom opusu Jukić za pojavak nove religije i nove duhovnosti rabi različite (i raznorodne) nazive i termine: Primjerice: duhovna revolucija, sakralne grupe i skupine, vjerski preporod, nove sakralne družbe, moderne sekte, vjerske grupe, novi religijski pokreti, *karizmatske zajednice*, divlji kultovi, duhovni vođa, nove sekte, nove sakralne grupe, sljedbe, podzemne skupine, nove religioznosti, nove religijske zajednice. U svome tekstu autor objašnjava zašto upotrebljava termin »nove sekte« umjesto u svjetskoj sociološkoj literaturi uvriježenog termina »novi religijski pokreti«. On, naime, ističe da riječ »pokret« u hrvatskom jeziku više označuje politički kontekst događanja negoli suvremena religijsko-religiozna gibanja u (post)modernom društvu.

⁵ J. JUKIĆ (1988), *Povratak svetoga*, *Rasprava o pučkoj religiji*. Split: Crkva u svijetu, 5. »Teško je bilo predvidjeti da će upravo u naše doba, koje je obilježeno općom sekularizacijom društva, tako naglo porasti zanimanje za jednu izrazito tradicionalnu i zabačenu sakralnu kategoriju kao što je pučka religioznost. A to se upravo dogodilo. Dok je vjernički narod polako napuštao svoje crkve, dotle su udaljena svetišta i prošteništa bila sve punija revnih hodočasnika. Tako vjerska obnova nadolazi obrnutim putem od širenja nevjere.«

Autor pojašnjava: »nedovoljno pažljiva čitatelja može lako zavarati naslov knjige. Nije riječ o pukom opisu fosilizirane, folklorne, religioznosti nego o modernom fenomenu »povratka svetoga« koji je samo uzeo oblike tradicije i prošlosti« (J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, op. cit., 131).

⁶ J. JUKIĆ, *ibid.*, 131.

postmodernitetu postaju neplodnim mitovima, nerealizirani znanstveni snovi, odbačene utopije i jalove »velike priče«. Razočaranost neuspjelim obećanjima moderne, rušenje njezinih mitova i slatkorječivih soterioloških obećanja, a poglavito pak njezina radikalna svjetovnost i njoj imanentni sekularizam, dovode do snažnog buđenja potrebe za iskonskim doživljajem svetoga i žeđi za neposrednim religioznim iskustvom.

J. Jukić drži da se suvremena religija i religioznost, odnosno ni od koga predviđeni *postmoderni religijski revival*, kako onaj izvan eklezijalnih struktura tako i onaj unutar crkvenih institucija posljednjih desetljeća, pojavljuje kao stanovito razočaranje neuspjelim i nerealiziranim obećanjima i mitovima modernosti. Poglavito kao kriza vjere u razum, pozitivistički orijentiranu znanost, društveni linearni progres i participativnu demokraciju. Razočaranje, dakle, u bitno religijske sastavnice moderne. Naime, sve ono što (pre)uzima funkciju religije, poglavito njezinu soteriološku i eshatološku dimenziju, a nije religija, s vremenom dovodi do — razočarenja. Sve pak ono čemu se iskazuje kult kao religijskome, a nije religija, vodi u idolatriju.

Drugim riječima, sociološki gledano, može se reći da su »nove religije« pasivno protivljenje modernom društvu. Stoga ishodište nove religioznosti zapravo treba tražiti u prostoru svjetovnoga. Ponajprije u *religijskim sastavnicama* moderniteta, tj. vjeri u razum i linearni napredak, u opresivnom karakteru znanosti i potrošačkoj patologiji. Nova religioznost odnosi se na sve oblike i sadržaje religijskog koji su nastali u razdoblju pune svjetovnosti, te su s njome u izravnoj vezi. Stoga u stanovitu smislu i anticipiraju iskaze svetoga u vremenu koje nadolazi.

U novoj se religioznosti više ističu promjene u doživljavanju (i iskazu) svetoga, od svjetovnih prostora do eklezijalnih okvira, negoli što se događa strukturiranje novih vjerskih pokreta i(li) izoštravanje religijsko-religioznih ideja. U psiho-sociologijskom smislu novi religijski pokreti zadovoljavaju religijske potrebe, nude sigurnost rubnima, ovisnicima, te su im pomoć i utjeha u njihovoj društvenoj re-integraciji. U fenomenologijskom pak pristupu i kutu promatranja oni, tj. njihovi pripadnici iskazuju traženje i neutaživu žudnju svjetovnog čovjeka za svetim. Izvorište nove religioznosti, kako je već naglašeno, nalazi se u prostoru suvremene i korjenite svjetovnosti cjelovitog života. I to ne samo društva, nego i tradicionalnih religijskih institucija. Stoga su i temeljna obilježja religioznosti novih religijskih pokreta izrazita nesvjetovnost, nepolitičnost i necrkvenost. Nakon krize moderne i propasti njezinih sekularizacijskih mitova znanosti, napretka i tehnike, nova religioznost nastaje u postmodernom individualizmu i pluralizmu. Svetim je pojmovno određen sinkretizam modernih religijskih pokreta i sekti kao i različitih i raznorodnih forma svjetovne religije, odnosno, još točnije kazano — svjetovnih religija.

Stoga je u novim religijskim (i eklezijalnim) pokretima i razumljiva rehabilitacija bitno religijskih momenata. Na radikalnu sekularizaciju svijeta i pretjerano »paktiranje« Crkve s tim i takvim svijetom moglo je i doći samo do »revivala«, »povratka izvorima«, vraćanja Bibliji, naglašavanja karizmatškog djelovanja Duha, Njegovih darova.... A u pluralističkom društvu i masovnoj civilizaciji, koja je potpuno nesklona primarnim društvenim zajednicama i grupama, suvremena je religija i religioznost upravo u stvaranju »novih religijskih pokreta«, to je »religija mladih«, »sekti«, novih eklezijalnih pokreta, karizmatičkih obnova itd., unutar kojih je stvaranjem malih primarnih zajedništava i grupa egzemplarno pokazala potrebu, poglavito mladih, za upravo takvim tipom religijskoga druženja i izraza.

Dok je u modernom vremenu radikalne sekularizacije temeljno (religijsko) obilježje *zaboravljena* religija⁷, dotle se u postmoderni »povratkom svetoga« događaju poplave različitih i raznorodnih sakralnih družbi: »novih religioznosti«, »religija mladih«, »novih religijskih pokreta«, »novih sekta«, sekta, »divljih kultova«, itd. Religija se, naime, u različitim društvenim okolnostima pojavljuje u različitim formama i pojavnim izražajima jer se događaju (pro)mijene društvenih okolnosti u kojima se mijenja i čovjek, glavni čimbenik toga izražavanja.

Sukladno svom antropološko-fenomenologijskom razumijevanju religijsko-religioznog fenomena, Jukić smatra da je poznato kako se religija u svojoj biti ne mijenja, premda njezini unutrašnji i vanjski oblici mogu biti (i jesu) različiti, te da nema apsolutno nove religije. Einjenica je pak da je religija, a onda time i religioznost, ovisna o mnogim, ponajprije povijesno-društvenim i kulturološkim čimbenicima. Osim u društvenom utemeljenju i sociokulturnom kontekstu pojavak novih religijskih pokreta on ponajprije vidi u *antropološkoj (za)danosti čovjeka*, a nada se u trajnoj čovjekovoj žudnji, odnosno potrebi za svetim.

U ovom će radu biti riječ, Jukićevim rječnikom kazano, o *pobuni religijske elite*, i to još specifičnijem segmentu te pobune, a to je »religiozna pobuna karizmatičara u kršćanstvu«. Potrebno je, međutim, primijetiti da autor ne suprotstavlja »pobunu religijskih masa« i »pobunu religijske elite« kao što ne suprotstavlja religiju moderne religiji postmoderne. Radi se, naime, uvijek o istoj religiji, ali su njezini vanjski, pojavni oblici, odnosno njezini društveni iskazi različiti. Kao što čovjek moderne nije različiti i drugi čovjek od čovjeka postmoderne, ipak se može reći da se ne radi i o potpuno istom čovjeku, te da se, s obzirom na kulturološke, društveno-povijesne i ine okolnosti oni ipak razlikuju.

⁷ J. JUKIĆ (1973), *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split: Crkva u svijetu.

Sekularizacijski i antisekularizacijski procesi

Korjenita svjetovnost svijeta, sekularizacija, kriza tradicionalne crkvene religioznosti i tradicionalnih religijskih institucija, razlozi su za pojavak novih oblika religioznosti — pojačanom zanimanju za nekršćanske i istočnjačke religije, širenju starih i novih sekta, pojavama karizmatičke religioznosti u kršćanstvu, pojavaku različitih i raznorodnih (»divljih«) kultova, itd.

Ta poplava različitih i raznorodnih sakralnih družbi, nakon radikalne sekularizacije svijeta eklatantan su primjer na kojima Jukić još jednom eksplicira svoje fenomenologijsko stanovište. Naime, budući da je čovjek po svojoj naravi *homo religiosus*, nakon svih svjetovnih vladavina, iskušenja korjenite sekularizacije i pretjerane svjetovnosti javlja se pojačano traženje svetoga, prava i neutaživa glad za njim. To se pojačano traženje svetoga i prava glad za njim u suvremenom svijetu ozbiljuje u različitim sadržajima i formama sakralnosti. Kako onima u kojima suvremeni čovjek zbiljski zadovoljava svoja iskonska traženja i svoj religiozni nemir, tako i onim pseudoreligijskim u kojima to samo prividno i(li) površinski čini.

No, nas zanimaju najviše novi religijski pokreti koji su odgovor na civilnu, konzumerističku i političku religiju koju obilježavaju novovjekovna sekularizacija crkve, suvremeni materijalizam, potrošački mentalitet, individualizam, ekologija, prijetnje miru, rat i tehnički napredak. Prema Jukiću, naime, nezaustavljivi smjer zbivanja u religiji otkriva »ne samo da čovjek u svojem pojedinačnom traženju nužno ide prema obzorju svetoga, nego isto tako i društvo u svojem zajedničkom kretanju. U tome ih, dakako, mogu uvijek omesti »krivi« putovi i »zli« proroci, ali duboka i istinska težnja za religioznim spasenjem neprestance ostaje i traje, jer je u čovjekovoj naravi neizbrisivo i od iskona usađena. Zato je na kraju moguće zaključiti da je religija vazda jednako nazočna u svijetu, premda joj se oblici iskazivanja — od svjetovnih do sakralnih — stalno mijenjaju«⁸.

Kao izvrstan poznavatelj religijskih fenomena Jukić izričito tvrdi da baš »rastuća sekularizacija izaziva reakciju koja potiče traženje zadnjeg značenja u religioznosti. Jer, ljude religija to više privlači što je svjetovnost više zahvatila društvo... Iz svega proizlazi da je tvrdnja o posvemašnjoj sekularizaciji u sve razvidnijem nesuglasju s iskazima povećane potražnje i potrebe u društvu... Zato je moderni čovjek — živeći iskustvo čiste svjetovnosti — u Crkvama potražio sakralnu hranu za svoju veliku religioznu glad. Nažalost, kršćanske ustanove nisu pokazale dovoljno sposobnosti da zadovolje upravo fantastične težnje i zahtjeve svjetovnoga čovjeka za

⁸ J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, op. cit., 46.

religioznošću... *Taj zahtjev dolazi od naroda*, koji gladan i žedan svetoga često traži ispunjenje svojih sakralnih potreba na krivim mjestima i u pogrešnim prilikama. Nositelji toga novog i neočekivanog vala religioznosti su mladi, koji žive, kako kaže S. Acquaviva, jednu *postsekularnu religiju*.

Budući pak da suvremeni sekularizirani čovjek svoju duhovnu glad, svoj religiozni nemir i svoja religiozna traženja nije mogao utažiti niti u »kršćanskim ustanovama koje nisu pokazale dovoljno sposobnosti da zadovolje upravo fantastične zahtjeve svjetovnog čovjeka za religioznošću«, autor zaključuje: »Nove su sekte mjesto ispunjenja religioznih potreba onih vjernika koji u pustinju suvremene svjetovnosti — crkvene i društvene — ne mogu više utažiti svoju žeđ za nadnaravnim. Može ih netko povući za nos i nasamariti, ali time nije oskvrnuo čistoću njihove religiozne želje... Metoda koja bude vodila računa o tim uzrocima širenja novih sljedbi ima šansu da otkrije njihovu antropološku istinu«. ⁹ Autoru je očigledno stalo istaknuti činjenicu da se iza društvenih uzroka krije ona dublja antropološka istina koja se može izraziti kao čovjekova iskonska potreba za svetim, a koja se u korjenito sekulariziranu svijetu, odnosno u *pustinji suvremene svjetovnosti*, ne samo svijeta nego i religijskih institucija, može utažiti samo u čovjekovoj relaciji prema svetome. Naime, tek se na taj način i s tog zrenika promatranja mogu otkloniti redukcionistički (i ideologijski) pristupi koji u suvremenim različitim i raznorodnim sakralnim poplavama »novih religija« i »novih sljedbi« vide samo društvenu pošast i kataklizmu. Na taj se način i s tog zrenika potencijalna zastranjenja u novim sljedbama, tj. novim religijskim pokretima stavljaju u primjereni (fenomenologijsko-antropološki) kontekst.

Govoreći o glavnim obilježjima suvremene religije i religioznosti i suvremenom *religijsko religioznom revivalu*, tj. suvremenom *povratku svetoga*, Jukić drži da ponajprije treba istraživati društveno-povijesne okvire u kojima se ona pojavljuje ¹⁰. On drži da današnju formu, odnosno sliku religije i religioznosti ponajbolje određuje pojam *moderno i postmoderno* ¹¹ društvo. Kao glavna obilježja modernoga društva on navodi racionalizaciju života i blagostanje. Pitajući se kakva je suvremena religija i religioznost uopće, a ne samo u novim religijskim i eklezijalnim pokretima, Jukić navodi mišljenje američkoga sociologa S. T. Tiptona koji među glavnim obilježjima suvremene religije i religioznosti vidi četiri bitne značajke:

⁹ J. JUKIĆ, *ibid.*., 161.

¹⁰ *Ibid.*, 197.

¹¹ O postmodernoj religiji i religioznosti te njezinim temeljnim obilježjima opširno piše J. Jukić, »Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost«, u: M. Nikić (1997) (ur.), *Novi religiozni pokreti*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, 108-149.

- ekstatičko (religiozno) iskustvo, nasuprot tehničkoga uma, odnosno mentaliteta,
- holistički zamišljaj, tj. globalan i univerzalan koncept slike svijeta nasuprot ograničavajućeg i fragmentarnog postupka (pozitivističke) znanstvene analize, disciplinarne specijalizacije i institucionalne diferencijacije društva,
- primanje, odnosno isticanje momenta darovanosti, nezaslužene, suprotno aktivizmu koji je okrenut rješavanju samo izvanjskih problema i
- intuitivna izvjesnost naspram pluralističkog relativizma.

Kao tri najbitnija obilježja, tj. karakteristike suvremene religije i religioznosti Jukić spominje ove njezine karakteristike:

— *Nesvjetovnost* današnje religije i religioznosti. Nova se religija i religioznost, u tom smislu iskazuje kao oprečnost suvremenoj svjetovnosti, potrošačkom mentalitetu i idolatriji materijalnoga blagostanja. Naime, pripadnici novih, kako religijskih tako i eklezijalnih pokreta trude se živjeti drugačije, štoviše i suprotno od modernoga sekulariziranoga društva. U ishodištima suvremenoga *anti-konzumerizma* sadržajno stoje fenomeni misticizma i askeze koji uvelike obilježavaju današnju religioznost.

— *Nepolitičnost* suvremene religije i religioznosti. Neočekivano bujanje sakralnih sljedbi i vjerničkih skupina, naime, posljedica je neuspjeha ostvarenja velikih projekata, planova i obećanja društvene i političke ideologije. Religijsko oslobođenje, prema tome, znači potpuno apolitičnu kategoriju. U njoj nema niti društvenoga protesta niti htijenja da se svijet promijeni. Naglasak je na individualnoj promijeni svijesti. Ta narcisoidna značajka suvremene religije i religioznosti ide na ruku društvenoj ravnodušnosti i političkoj pasivnosti, ali ujedno i razočaranosti neuspjesima i obećanjima velikih političkih obećanja i utopijskih ideoloških projekata.

— *Necrkvenost* današnje religije i religioznosti. Ne misli se pritom samo na mnogobrojne religijske pokrete što su niknuli potpuno izvan djelokruga i utjecaja Crkve. Naprotiv, isiče Jukić, i u samu Crkvu polako ulazi, a ponegdje i snažno nadire mentalitet koji po svojoj usmjerenosti nije dovoljno eklezijalan. Tradicionalna slika i zamišljaj Crkve u očitijoj je krizi. Razumije se, najviše ona slika i onaj zamišljaj koji paktira sa svjetovnim ili se veže uz izričite i moćne eksponente svjetovnosti: vlast i moć institucije. Za suvremenu religiju i religioznost već je sama organizacija i institucionalizacija zlo. Naime, ona je u direktnoj opreci s duhovnim buđenjem i suvremenim religijskim *revivalom*. Na udarima kritike svih religijskih i eklezijalnih pokreta je crkveno ustrojstvo i birokracija, odnosno institucionalizacija svetoga.

U tom smislu, drži Jukić, na integralnom se prostoru današnje religije, kako izvan Crkve tako i u Crkvi, rađa poseban, novi tip vjernika koji

pokušava doći u dodir sa svetim, ali u neposrednom i izravnom doživljaju božanstva, neovisno o bilo kojem institucionalnom pripadništvu. Tako se religija ne traži kao kvalifikacija stvari: svetih mjesta (crkava, bogomolja, hramova) ni svetoga vremena (blagdana, i obrednih dana). Suvremena se religija i religioznost pojavljuje kao subjektivno iskustvo koje otvara čovjeku slutnju o *Apsolutno Drugomu*.

Pojavak novih religijskih pokreta, odnosno »novih sekta«, kako ih i svom opusu naziva J. Jukić, tj. suvremeni »povratak svetoga« u svim svojim različitim sadržajima i oblicima, po sebi i na izravan način, su antisekularizacijski proces, tj.

reakcija na pretjeranu svjetovnost svijeta i eklezijalno »paktiranje« s tim i takvim svijetom. Samo u akcentima doživljajnog, emotivnog, zajedničarskog, osobnog, iskustvenog, u novim, ne samo religijskim nego i kršćanskim karizmatiskim gibanjima i pokretima, sociolog (religije) može »pročitati« i(sta) obilježja postmoderne pobune protiv vjere u razum, znanost, globalne svjetovne ideologije i utopije, te pravi fijasko soterioloških obećanja nove ljevice i njezinih »revolucionarnih« obećanja. Nadanja i očekivanja moderne nisu se ostvarila niti su se mogla ostvariti. Vjera u znanost, napredak i realizaciju pravednog društva (parareligija) nije mogla biti primjerena zamjena autentičnoj religiji i religioznosti. Moderna je iscrpila sve tradicionalne načine legitimiranja, a *rasčarana slika svijeta ubrzo postaje razočaranom*¹². Sekularizacija je prožela sve pore društva i tradicionalnih religijskih institucija, religija prividno postaje »zaboravljenom«, »podzemnom«, »civilnom«, »političkom«, »konsumerističkom« i »nevidljivom«. Sve ono (parareligijsko!) što u društvu preuzima funkciju religije, a nije religija, razočarava i prolazi. *Iskonski religiozni nemir* koji ostaje trajnom antropološkom konstantom u čovjeku, vječnom *tražitelju* svetoga, korjenitom svjetovnošću svijeta i sekularizacijom tradicionalnih religijskih institucija nije se mogao ni ugasiti ni zatomiti. Taj će se religiozni nemir i to tražiteljstvo *Svetoga*, upravo glad i žudnja, najprimjerenije očitovati u »religioznoj pobuni« pripadnika karizmatičkog pokreta u kršćanstvu.

Karizmatiski pokret u kršćanstvu i njegova pobuna protiv svjetovnosti svijeta

Pripadnici karizmatiskog pokreta svoj vjernički život temelje na darovima Duha Svetoga (karizmama), na važnosti tih darova u svakodnevnom životu vjernika, na naglašavanju osobnoga religioznog

¹² S. TADIĆ (2002), *Tražitelji Svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 221-225.

iskustvo i važnosti krštenja u Duhu apostolske crkve. Zato ih suvremeni svijet prepoznaje ne samo kao ljude koji vjeruju u krštenje Duhom Svetim i duhovne darove, nego i kao najangažiranije evangelizatore dvadesetog stoljeća. Iskustvo prve Crkve i apostolskih vremena, odnosno silazak Duha Svetoga na apostole opisan u Djelima postolskim pripadaju najviše proučavanim i citiranim knjigama u karizmatskom pokretu. A njihova temeljna poruka je poziv da se kršćanstvo u cjelini vrati na svoje biblijske izvore. Pripadnici ovog pokreta vjeruju da duhovno iskustvo prve Crkve ne pripada prošlosti nego da je ono sastavni dio svakidašnjeg života vjernika, te da Duh Sveti i danas preko svojih darova djeluje u vjernicima.

Karizmatičko gibanje i neočekivani vjerski preporod — izrastao u središtu radikalne svjetovnosti — proširio se brže od sekta i zašao dublje u svijet od organiziranih crkvenih misija. Glede osobitosti svojega poslanja i svoje poruke pentekostalci žele, sažeto rečeno, oživjeti u današnjoj Crkvi prakršćansko iskustvo svakidašnje nazočnosti Duha Svetoga i njegovih brojnih karizama.

Govoreći o pripadnicima karizmatičkih gibanja i pokreta u suvremenom društvu i Crkvi kao bitno religijsko-religioznom fenomenu, koji u sebi ima i antisekularizacijska obilježja, Jukić ističe da se radi o «velikoj karizmatičkoj struji u suvremenom katolicizmu. Karizmatičari su se pojavili u doba kraha svih zavodljivih utopija današnjice, što je dovelo do potpune političke ravnodušnosti i otklona svake ideologije. Kolektivni društveni projekt političkog oslobođenja izgubio je svaku vrijednost. Stoga karizmatičari radije odabiru askezu i misticizam nego društveni angažman. ... Njihova je religioznost naglašeno osobna, privatna i utemeljena na vlastitu iskustvu. U središtu je obraćenje, molitva, slobodno zajedništvo, osjećajnost, promjena svijesti»¹³.

Naglasak, dakle, kod pripadnika ovakvog tipa laičkog okupljanja jest na *osobnom radikalnom obraćenju*, življenom religioznom iskustvu, spontanom zajedništvu, čuvstvenom doživljaju vjere i rehabilitaciji autentičnog religioznog sadržaja, tj. radikalnoj kristijanizaciji vlastite osobe.

Premda doživljava veliku ekspanziju i buran rasta, karizmatički pokret se izričito elitistički strukturirao. To su posvjedočila i mnoga sociološka istraživanja. Među prvima su »K. I D. Ranaghann utvrdili da pristalice duhovskih družbi dolaze pretežno iz krugova intelektualaca, srednjih građanskih klasa, rukovoditelja, industrijskih poduzeća, činovništva. Karizmatičari su obično osobe istančane kulture, visoke naobrazbe, do kraja urbanizirani, pa među njima nema seljaka i radnika.

¹³ Ž. MARDEŠIĆ (1993), Tipovi laičkog okupljanja, u: *Zbornik hrvatskih vjernika laika. Predavanja Obnoviti lice zemlje. 16.-18. listopada 1992.* Zagreb: Glas Koncila-Kršćanska sadašnjost, 1993, 142.

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 mističnih tradicija nije ni mogla drugačije obaviti osim u ozračju malih, intimnih i elitinih skupina kršćana¹⁴.

O duhovskom pokretu se danas vrlo mnogo raspravlja, ali mu »rijetko tko prilazi s vidika neispunjene 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 poznavatelju biti jasno da se nalazi pred događajem religioznoga buđenja, a ne pred idealiziranom naknadom promašena zajedništva¹⁵. Autoru je očigledno stalo da još jednom naglasi svoju antropološko-fenomenologijsku poziciju i da neočekivanu i nepredviđenu karizmatičkom gibanju ne priđe (samo) s reduccionističkog stanovišta društvene znanosti tvrdeći da je u tom pokretu riječ o idealiziranoj kompenzaciji za izgubljeno zajedništvo u suvremenom radikalno sekulariziranu svijetu. Njemu je stalo do zaključka kako se u karizmatičkim gibanjima i pokretu iza (površinskih), društvenih uzroka krije dublji uzrok, tj. čovjekova neispunjena iskonska težnja za svetim i prava religiozna glad za njim, odnosno da ljudi u suvremenoj pustinji svjetovnosti slijede iskonski zov *tražitelja svetoga* i žede za njim.

Tome u prilog svjedoči samo nabrojanje bitnih vjerskih radnji i pojmova u duhovskom pokretu: molitva, govor u jezicima (glosolalija), čudesna ozdravljenja, proricanje budućnosti, istjerivanje đavla (egzorcizam), vjerski zanos, mistična nadahnuća, obraćenje, meditacija, ekstatički zazivi i stanja, duhovni preporod, smisao za grijeh, pokoru i post. Naglasak je stavljen na unutrašnje duhovno iskustvo, krštenje u Duhu, ponovni Kristov dolazak (parusia!), itd. Duhovski je pokret, dakle, pravi sažetak klasičnih religijskih tema koji rehabilitira ponajprije religioznu dimenziju u kršćanskoj vjeri. Od svih navedenih Jukić izdvaja dva glavna religiozna momenta: *molitva i govor u nepoznatim jezicima* (glosolalija).

Budući da molitva, najuniverzalniji od svih religijskih čina, zauzima najvažnije mjesto u životima pripadnika karizmatskog pokreta, i sam je pokret poistovjećen s molitvenim gibanjem. S molitvom u srcu i na usnama započinje novi dan. Važnost molitve upravo proizlazi iz samog rođenja religije koju prije svega povezujemo s traženjem božanstva i spasenja. Karizmatičari zapravo obnavljaju najtradicionalnije sadržaje svetoga, među kojima molitva zauzima središnje mjesto. Zato je duhovski pokret u svojem izvornom poticaju tipično religiozna tvorba.

¹⁵ J. JUKIĆ, *ibid.* 132.

U molitvi pripadnika karizmatičkog pokreta sudjeluje cjelovita osoba. Stoga je i molitva tijelom utkana u molitvu ovih neumornih tražitelja Svetoga. O tom fenomenu J. Jukić kaže: »Karizmatičari mole tijelom: s otvorenim dlanovima i rukama uzdignutim prema gore, oni se savijaju, sagibaju, prigibaju, kleče, leže na tlu, u obliku prostracije, prityvorenih očiju i zažareni u licu, posvjedočuju posebnim pokretima svoje novo duhovno iskustvo, a ekstatičkim zanosima i povicima hvale Krista do trzaja i grča. 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.«¹⁶ U ovom podužem citatu vidljivo je da pripadnici karizmatičke obnove, ili pripadnici Obnove u Duhu, na svojim molitvenim susretima akceptiraju isključivo religiozno-mističnu dimenziju vjere, a upravo se tu zrcali ona antropološka konstanta iskonskoga religioznoga traženja. Iza pojavnih (i površinskih) društveno-kulturoloških razloga i nakon svih iskušenja svjetovnosti, drži Jukić, ostaje trajni, iskonski zov suvremenog (sekulariziranog) čovjeka i njegova neutaživa žeđ za *Svetim i traženje Svetoga*. A (karizmatička) molitva u kojoj sudjeluje cjelovita osoba upravo je najeklatantniji pokazatelj toga traženja.

Glosolalija, tj. govor u nepoznatim jezicima je drugo vrlo važno obilježje pentekostalnog pokreta koje naš autor izričito ističe. Kao i mistični zanos i ona je u racionalistički orijentiranoj teologiji, na racionalizmu utemeljenoj (pozitivističkoj!) znanosti i racionalizmom oblikovanu društvu izazvala dvojbe i nepovjerenja. Mnogi ovu vrstu govora smatraju nenormalnom i patološkom. Psihoanalitičari glosolaliju stavljaju u istu razinu s histeričnim smijehom, čestim plačem., ekstatičkim zanosom.

Govor u nepoznatim jezicima nastaje nenadano, iskazuje se neshvatljivim uzdasima, te ubrzo prerasta u jedan mitski govor oslobođen od jezičnih barijera i granica, društvenih obzira i ponašanja. Za pripadnike karizmatičkog pokreta tu se ponajprije radi o (anđeoskom govoru), jednom istinskom govoru, strogo osobnom i nepredvidivom koji služi za uspostavljanje doticaja s nadnaravnim svijetom.

Glosolalija je time shvaćena kao nastojanje da se ponovno nađe — premda možda i na krivim putovima — vlastita osobnost koja je razorena u suvremenom otuđujućem društvu. Našemu je autoru i ovdje stalo da se fenomen glosolalije, odnosno govor u jezicima, promatra u religijskom referentnom okviru širem od kršćanstva. Usporednom raščlambom s drugim religijama on pokazuje da taj fenomen nije nepoznat ni drugim religijama, premda u kršćanstvu on ima svoje značajne specifičnosti.

¹⁶ J. JUKIĆ, *ibid.*, 133.

Kao razloge brzog rasta i snažnu ekspanziju karizmatičkih gibanja Jukić opetovano navodi kako društvene tako i antropološke činjenice, a poglavito pak *pobunu* protiv pretjerane svjetovnosti svijeta, odnosno razočaranost neuspjelim soteriološkim obećanjima: »Jedni u karizmatičkoj obnovi žele uvidjeti pokušaj prilagodbe konvencionalne vjere stanju rastućeg zanimanja za alternativne religije, drugi pak uviđaju u pojavi pentekostalnog pokreta reakciju na besplodnu ukočenost i zatvorenost eklezijalnih struktura; konačno, duhovski pokret uzima svoj zalet od neuspjeha društvenih revolucija i neistina zemaljskih ideologija«. ¹⁷ Stoga je sasvim jasno zašto karizmatičari žele ostati odani svojim vjerskim zajednicama, ne raskidaju odnose s Crkvom već je, ostavši u njoj, žele iznutra preporoditi.

Zaključak

Upitamo li se, na kraju za razloge koji su potakli današnje, od seizmografa religijskoga i društvenoga ponašanja nepredviđeno bujanje i nicanje sakralnih družbi, duhovnih gibanja, »novih sekta«, religijskih pokreta, karizmatičke religioznosti, odnosno »*povratak svetoga*«, ili suvremene religijske »*pobune*« u (radikalno) sekulariziranu svijetu, možemo reći da se ti uzroci, prema mišljenja J. Jukića, nalaze kako u prostoru radikalno sekularizirane suvremene civilizacije i suvremenoga društva tako i u sekulariziranu prostoru tradicionalnih religijskih institucija »koje sklapaju pakt« s tim i takvim »pretjerano svjetovnim svijetom«. Za sociologa religije, naime, jedan od glavnih čimbenika pojavljivanja novih, kako religijskih tako i eklezijalnih *pokreta, grupa, zajednica, gibanja* svih vrsta i formi, svakako treba tražiti u novovjekovnom fenomenu i procesu *sekularizacije koja je* po sebi i na izravan način društveno-religijski proces i fenomen i to ne samo suvremenih modernih društava nego i tradicionalnih religijskih institucija. Naš sociolog i fenomenolog religije J. Jukić smatra da je poznato kako se religija u svojoj biti ne mijenja, premda njezini unutrašnji i vanjski (pojavni) oblici mogu biti različiti, te da nema apsolutno nove religije. Činjenica je pak da je religija, a onda time i religioznost, ovisna o mnogim, ponajprije povijesno-društvenim i kulturološkim čimbenicima. Suvremeni *povratak svetoga* i suvremene *pobune*, kako religijskih masa tako religijske elite ponajprije su, prema Jukićevu mišljenju, antisekularizacijski procesi koji se ne mire s radikalnom sekularizacijom svijeta, ali i posljedica ponašanja tradicionalnih religijskih institucija koje »sklapaju pakt s tim i takvim svijetom«. U tom smislu valja razumjeti različite i raznorodne poplave

¹⁷ J. JUKIĆ, *ibid.*

suvremenih sakralnih družbi i kao izraz razočaranosti tim i takvim svijetom, ali i (svojim) tradicionalnim religijskim zajednicama koje mu se dodvoravaju i suobličuju.

Zanimanje za sakralno koje se očituje u nastajanju raznorodnih i različitih suvremenih sakralnih družbi, tj. nove religijske svijesti u (post)modernom svijetu, pokazatelj je velike krize svjetovnosti. Sve ukazuje na krizu sekularizacije u kojoj je došlo do velike promjene u pojavnim oblicima religije i religioznosti koja više nije društveno, ideologijski i/ili politički određena nego duhovno-mistički obilježena. To pak religiju i religioznost »vraća« k rehabilitaciji autentično religijskih dimenzija vjerničkoga života, »čisti« od naplava svjetovnosti, te čini da uvijek nanovo postaje trajnim, (antropološkim) sjećanjem, nostalgijom i vječitim zovom za svetim i Svetim.

Summary

The »return of the Holy« and/or the anti-secularisational »rebellion« in the work of Željko Mardešić

While numerous sociologists of religion dealt in our region in the past decades with secularisation and its triumphal course, as well as with the »disappearance and dying« of religion, only Željko Mardešić (alias Jakov Jukić) spoke about the *Return of the Holy* (1988) and the *Future of religion* (1991). In the integral space of today's religion, in the Church and outside of it, a new type of believer appears who tries *in the direct experience* of divine to come *in touch with the holy*. The contemporary religion and religiosity appear as a personal and *subjective religious experience* which opens to men the presentiment of the *Absolutely Other*.

The contemporary religious »revival«, considers Mardešić, first of all a protest against the excessive: secularity of the world, but the protests against religious institutions as well give birth, as a rule, to new religions, regardless of whether it is question of secularisation of the society or/and ecclesiastic institutions. New religious movement, according to Mardešić, are an expression of disappointment of the *secular man* with the radical secularity of the world. New ecclesiastic movements, most of all the charismatic one(s) in Christianity, are an expression of *disappointment of believers* not only with this excessive secularity of the world but also with the secularity of their (traditional) religious institutions which »conclude pacts« with such a world.