

Goran Pavel Šantek

Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

gpsantek@ffzg.hr

Postati novi čovjek. Sakralna reidentifikacija na Neokatekumenskome putu

Ovaj je rad kulturnoantropološka studija recentnih varijacija kršćanstva i suvremene religioznosti Zapada, u kojemu se religija promatra dijelom kulturnoga sustava koji ljudski svijet čini uređenim, eliminatorajući iz njega kaos, besmisao i bespomoćnost. Sama polazišta istraživanoga pokreta: Neokatekumenskoga puta, zamišljenog kao sredstvo procesualnoga preoblikovanja ljudskoga identiteta, kako bi svaki njegov pripadnik s vremenom mogao postati drugi Krist za ovaj svijet, sugerirala su kao najprikladniji interpretacijski model semiotičko-simboličko shvaćanje religije kao transformativnoga procesa u kojemu predodžbe o sebi putem ritualnih interakcija s predodžbama o svetome drugom i same postaju svete. Religija je tako, nastoji se pokazati, u jednomu svojem aspektu kulturna djelatnost koja preoblikuje koncepcije o vlastitoj osobnosti.

1. Tko sam ja? Oblikovanje predodžbi o sebi i svetome drugom

Religija je višedimenzionalna društvena i kulturna pojava i upravo ju je zbog toga moguće istraživati na različite načine, a pri svakome od njih moramo biti svjesni etskoga, stoga i apstraktnoga i ograničenoga, karaktera naših znanstvenih razmatranja. U ovomu radu razmotrit ću onaj aspekt religijskoga fenomena u kojemu on djeluje kao sredstvo promjene ljudskih predodžbi o sebi samima, a kao primjer će mi poslužiti transformacija osobnoga samopoimanja pripadnika religijskoga pokreta Neokatekumenski put.

Ključne riječi:
identitet,
Neokatekumenski
put, religija

Ovaj je rimokatolički pokret nastao u Španjolskoj 1964. godine, kada su Kiko (Francisco) Arguello i Carmen Hernandez u najsiromašnijoj četvrti Madrida, Palomeras Altas, započeli s religijskim okupljanjima ljudi s društvene margine (Arguello i Hernandez 1996). Inicijatori su ubrzo oblikovali i kateheze, seriju predavanja nakon kojih se stvara neokatekumenska zajednica, a Put se vrlo brzo proširio Španjolskom i Portugalom te je 1968. g. došao u Rim, središte katoličkoga svijeta. Uskoro su se kateheze i Neokatekumenski put proširili rimskom biskupijom, Italijom, a stvaranjem misionarskih ekipa iz katehista postojećih zajednica, što se naročito razvilo nakon 1972. godine (Arguello 1996, 119), i cijelim svijetom. Danas je Neokatekumenski put jedan od najraširenijih katoličkih pokreta, koji djeluje na svim kontinentima, u 103 zemlje, 800 biskupija, 5,000 župa i 17,000 zajednica¹ (španjolski časopis Alfa y Omega 211/2000). U zemljama je bivše SFR Jugoslavije, prema podacima iz 1996. godine, Neokatekumenski put bio prisutan u 12 biskupija, 47 župa i 78 zajednica (Pasotti 1996, 191). Terenskim su istraživanjem prikupljeni podaci pokazali da je samo u gradu Zagrebu i njegovoj okolici 2000. godine bilo otprilike 300 neokatekumena, organiziranih u 17 zajednica i 8 župa.

Neokatekumenski put, kulturnoantropološki gledano, predstavlja jednu od suvremenih supkultura, kako u svijetu tako i u Hrvatskoj, a specifičnost je svake (sup)kulture da svoje pripadnike uči, na različite načine, uređivati misli i osjećaje na sebi svojstveno koherentan i prikladan način (usp. Pandian 1994, 3). Tek internaliziranje vrijednosti, normi i oblika ponašanja pojedincu omogućava da bude kompetentan član skupine, a pounutrašljenje ide do te mjere da mu kulturne vrijednosti postaju toliko nutarnjima da se izvana očituju kao karakteristike osobnosti (usp. Eriksen 2001, 60-63). Pojedinaac, tako, nastanjanjem u simboličkim svjetovima pojedine religijske (sup)kulture pomalo usvaja i njezine predodžbe o ljudskoj osobnosti i svetome drugom, te o načinima interakcije sa zamišljenim svetim, kojima se i sam ljudski identitet uspostavlja kao svet. U ovoj je simboličko interakcijskoj teoriji osobnost (sebstvo, identitet) promatrana kao simbolička predodžba, objekt u odnosu s osobnostima (objektima) drugih, i kao nešto što se stvara i obnavlja u procesima ljudske interakcije (usp. Pandian 1994, 86).

U osnovi je svega, smatram, ljudska potreba za identitetom, samopoimanjem i neugodno stanje do kojega dolazi izostankom njegova posjedovanja (usp. Pennington 2001, 91). Religija, gledana kulturnoantropološki kao jedan aspekt kulture, postoji da, između ostaloga, sudjeluje u uspostavi i kasnijem održanju osobnoga identiteta. Sveta simbolička oblikovanja imaju tako svrhu u zaštiti «totaliteta osobe» (usp. Cohen 1977); davanju koherentnosti osobnosti (usp. Pandian 1994, 87) ili njezinu osmišljavanju (usp. Geertz 1973).

Kada simboli o svetome drugom u društvu ostaju bez značenja često, poradi prethodno spomenute identifikacijske uloge religije, ali i različitih društvenih i kulturnih te povijesno uvjetovanih razloga, i ljudski identitet postaje nekoherentnim

¹ Od toga se broja otprilike 50 % zajednica nalazi u Europi, 40 % u Južnoj Americi, a po 5 % u Aziji s Oceanijom i Africi.

pa čovjek ostaje bez značenja i usmjerenja. Upravo je ovo najprikladniji trenutak za pojavu «proroka», religijskih inovatora koji ljudima nude spas od prijeteće ili već postojeće dezintegracije simbola o svetome drugom i svetome sebi (usp. Pandian 1994, 111), kako bi se iznova uspostavilo integrirano ili koherentno sebstvo.

Da je dio polaznika Neokatekumenskoga puta na njega krenuo s dezintegriranim simbolima o sebi i svetome drugom uočljivo je iz mnogih izjava, a dobar su primjer i ove riječi inicijatora Arguella:

«Sve su [neokatekumenske] kateheze pune pravih siromaha. Ne siromaha novca, nego ljudi koji imaju život razoren, ljudi koji imaju strahovitih teškoća. U čitavoj Italiji nije bilo jedne kateheze na kojoj nisu bile prostitutke, homoseksualci, alkoholičari, lopovi, sekularizirani svećenici, osobe kojima je život razbijen u komade» (Arguello 2000, 74).

Zbog ograničenoga prostora ovom prilikom ne ću dublje ulaziti u razloge dezintegracije simbola već ću se odmah vratiti na glavnu temu rada: osobnost i promjene koje se s njome događaju na samome neokatekumenatu.

Svojtvenno je, dakle, svim kulturama da svoje pripadnike upoznaju sa sebi svojtvenim predodžbama o ljudskoj osobnosti i svetome drugom. Nije stoga neobično da Neokatekumenski put to radi odmah na samome početku, predavanjima kojima započinje: katehezama, nakon kojih se, ukoliko se na njima okupi dovoljno zainteresiranih, stvaraju zajednice.

Ljudski je identitet u ovomu pokretu viđen dosta griješnim, dakle prilično negativno, o čemu svjedoče i sljedeći citati:

«... Teško [je] uvjeriti nas u grijeh, veoma je teško povjerovati da smo zaista grešnici» (Arguello 2000, 100); «... nitko se od nas ne može dobrim djelima hvaliti u vjernosti Isusu na križu» (Hernandez 2000, 91); «Ja sam otkrio u zajednici svoju oholost. Prije sam mislio da sam dobar. (...) Sad otkrivam kakav sam. Da sam grešnik, sebičan, osjetljiv, da stalno nešto zahtijevam od žene, drugih, da sam loš kao muž, otac, proždrljiv... S druge strane otkrivam Isusa Krista koji me ljubi ovakvoga» (*muškarac u pedesetim godinama*²).

Upravo je zato tu sveto drugo, da ljudskomu identitetu iznova vrati pozitivnost, koherentnost i usmjerenje:

«Apsolutno nijedan dan bez Boga ne mogu reći da sam u redu. (...) Bez Boga bio bih osuđen na smrt» (*muškarac u pedesetim godinama*); «Bog nije komotno zasjeo u naslonjač i gleda te kako gnjiješ u svojim grijesima, kako si potlačen i zarobljen, nego (...) je radi tvojih problema i radi tvojih konkretnih patnja poslao Spasitelja» (Arguello 2000, 8); «Bog te ljubi iako si ništarija, iako si mu bio nevjeran osamdeset tisuća puta, iako si okorjeli grešnik i odvratna oholica, iako si pijančina, bludnik, tašt, idiot. Bog te ljubi beskrajno i ljubiti će te uvijek. Bog te nije stvorio da umreš i budeš osuđen nego da živiš u ljubavi» (Arguello 2000, 90).

Sredstvo je za rađanje novoga stvorenja, odnosno stjecanje novoga identiteta sa svetim karakteristikama i suobličena svetome drugom Neokatekumenski put. Ovaj

² Na ovaj ću način navoditi izjave skupljene tijekom vlastitoga etnografskog istraživanja.

se Put tako može gledati kao društvena, subkulturna grupa koja pojedincu nudi nove referentne kategorije, primjerice: vrijednosti, moralne kodekse ponašanja, stavove, pozitivno ili negativno poštovanje (usp. Pennington 2001, 40) te promjenu osobnih uvjerenja (usp. Pennington 2001, 83).

«Posao» je uspostavljanja novih simbolizacija sebe, svijeta i svetoga drugog na Neokatekumenskome putu olakšan već samim karakteristikama ljudi na koje je usmjeren,³ a koje su jasno iskazane u pozivnicama na kateheze.

Naime, u pozivnicama se može iščitati da su namijenjene mladima i odraslima koji *trpe*,⁴ *sumnjaju* i *očajavaju*, traže rješenja svojih *problema* i pri tome ostaju *razočarani*, koji su u *tjeskobama* i *brigama* svjesni da *stare* i *umiru*, a puni su *problema*, *straha* i *nezadovoljstva*, koji su mladi i *traže sreću* ili su pak u braku, ali *umorni* i *opterećeni*, koji su *sami* i *razočarani* i *ne vjeruju* u ljubav ili pak uspješni i ugledni a *nemaju vremena*; koji su *izmoreni* i *opterećeni*. Moguće je istaknuti da je usporedba ljudi na koje ciljaju neokatekumeni svojim pozivnicama s onima koji osjećaju različite «organizmičke», «psihičke» ili «etičke» deprivacije vrlo primjetna.

Kombinacija osobnog osjećaja potrebe da se uz pomoć simbola o svetome drugom uspostavi novi identitet, raznolikih relativno deprivacijskih samopercepcija te negativnog samopoimanja neokatekumene čini vrlo pogodnim osobnostima za provođenje transformacije identiteta na način Neokatekumenskoga puta. Naime, bilo to svjesno ili ne, primjetno je da neokatekumenat u svojem radu s ljudima upotrebljava neke psihološki poznate mehanizme poticanja nove identifikacije.

Navest ću sada neke primjere za to (usp. Pennington 2001, 58-61). Kako je za razvoj identiteta nužan osjećaj pripadanja, jer je on glavna podloga osobnom samopouzdanju, neokatekumenat u svojih pripadnika razvija snažan osjećaj zajedništva i pripadnosti pokretu. Svi se tako na Putu oslovljavaju s «ti» i nazivaju se «bratom» i «sestrom», a s vremenom i donekle profunkcioniraju kao proširena obitelj: posjećuju se, pomažu si, povjeravaju se jedni drugima, razmjenjuju stvari, i sl. Kolika je važnost ovoga u današnjemu vremenu nedostatka «surogatnih obitelji» i «posredujućih društvenih struktura» jasno je svakom proučavatelju društva. Nametanjem pak ideje sebe kao «grješnoga stvorenja»,⁵ «ne boljega od ikoga drugog»,⁶ «koje mrzi, sudi i ubija druge svaki dan»,⁷ koju neokatekumeni s vremenom prihvaćaju, neokatekumenat u svojih pripadnika razvija smanjeno samopoštovanje, koje je ne samo snažan poticaj za usrdnije traganje za novim identitetom nego i uvelike olakšava prihvaćanje njegova

³ Pri tome ne želim reći da većina ljudi u pokretu ima takve karakteristike, većina ih i nema.

⁴ Pozivnice su dio građe skupljene tijekom terenskoga istraživanja. Sva naglašavanja u ovom odlomku su moja.

⁵ «Vidimo našu duboku stvarnost grijeha» (Arguello 2000, 44), «Ovaj put je kenosis, silazak, i nitko ne može proći kroz vrata Kraljevstva ako ne postane malen, ako nije otkrio da je sve milost Božja, besplatni dar. Tko nije otkrio svoje stvarno siromaštvo grešna čovjeka, neće otkriti da je Bog taj koji iz grijeha i smrti izvlači novo stvorenje» (Arguello 2000, 260).

⁶ «Kroz neokatekumenat sam otkrila svoju grješnost, svoju sebičnost, (...) užasnu oholost kojom sam uvijek mislila da sam bolja od drugih» (*djevojka u ranim dvadesetima*).

⁷ «Put mi je pomogao da otkrijem koliko sam ohol, licemjeran, lažljiv, sebičan, bludan... Koliki sam ubojica jer sve oko sebe sudim i mrzim» (*mladić u kasnim dvadesetima*).

izvanjskog oblikovanja. Neokatekumenski je put tako ovdje u dvostrukoj ulozi, onoga koji stvara potrebu (razvijajući negativno samopoimanje), ali i onoga koji potom tu potrebu ispunjava (nudeći novu predodžbu o sebi). Identitet je, također, povezan i s osjećajem vlastite svrhovitosti, pa nije čudno da neokatekumenski katehisti, kao ritualno stariji i oni koji zajednicu vode kroz etape Puta, vole svojim pripadnicima govoriti o konačnoj svrsi njihova života i podsjećati ih na neugodno stanje u kojemu su bili kada im životi nisu imali usmjerenja.⁸ Ovo je vrlo uspješno metodičko sredstvo jer su osobe bez osjećaja vlastite svrhovitosti iznimno sklone jačem utjecanju grupi i njezinim predodžbama, a tu se neokatekumenat pojavljuje kao fenomen koji svojim pripadnicima nudi gotovo sve: i konačnu svrhu života i osmišljavanje njihovih svakodnevnih aktivnosti u brojnim ulogama u zajednici, liturgijskim zbivanjima i pripremama za njih, osobnim i grupnim molitvama, stalnim međusobnim kontaktima, i sl.

2. Radikalizacija stavova i ritualizacija svakodnevnog života

Dosad izneseni podatci i spoznaje pokazuju da se na neokatekumene mogu primijeniti Lofland-Starkove (usp. Dawson 1998, 78) koncepcije po kojima religijski obraćenici u jednomu razdoblju svojega života osjete snažne tenzije za koje uočavaju mogućnost religijskoga razrješenja. Zatim se «obraćaju» u religiju koja im nudi rješenje, stvaraju afektivne veze s njezinim drugim pripadnicima i intenziviraju međusobne kontakte, dok svoje ostale veze reduciraju. Proces koji se pri tome događa (usp. Lofland i Stark 1965, 864) je radikaliziranje njihovih stavova, tijekom kojega oni od «verbalnih obraćenika» postaju «potpuni obraćenici», koji svoje posvećenje iskazuju i djelima i riječima. Neokatekumenski put, kao studiozno organizirani pokret, razvio je mehanizme kojima provjerava kako se ova transformacija iz «verbalnih» u «potpune obraćenike» konkretno odvija u njegovih pripadnika. Ovi su mehanizmi skrutiniji, svojevrсни obredi prijelaza, koje ne može prijeći nitko za koga katehisti kao ritualno stariji ne ocijene da je dovoljno spreman.

Prijeći ću sada na pomniji prikaz transformacije iz «verbalnoga» u «potpunoga obraćenika», odnosno preoblikovanja osobnoga identiteta pripadnika pokreta – neokatekumena. Pri tome ću nastojati pokazati i procesualno radikaliziranje njihovih stavova, u skladu s neokatekumenskom karizmom, te ritualiziranje svakodnevnoga života. Ova su dva procesa, radikalizacije karizme, u kojemu se pred neokatekumene postupno postavljaju sve veći zahtjevi, i ritualizacije praksi, u kojemu se u njihovu svakodnevnu djelovanje gubi razlika između sakralnoga i profanoga konteksta, za Csordasa (1996) zapravo dvije dimenzije istoga procesa kojime se izražava, ali pri tome istodobno i potiče, religijska transformacija ljudske osobnosti. U ovom je novomu simboličkom svijetu svakodnevni život, dakle, mjesto kontinuiteta između ritualnih događanja i transformacije osobnosti, koje pri tome utječe na, ali i prima utjecaje od, obojega:

⁸ «To je ljubav koja me spasila, jer sam bio veoma zao čovjek... (...) Zbog toga sav svoj život dajem Bogu. Život koji su mi dali otac i majka vodio me prema samoubojstvu» (Arguello 2000, 99).

RITUALNI DOGAĐAJ <> SVAKODNEVNI ŽIVOT <> TRANSFORMACIJA OSOBNOSTI

Pokušat ću sada pokazati kako se na neokatekumenatu postupno, putem raznih etapa, tijekom vremena transformira identitet neokatekumena i njihov svakodnevni život, tj. kako oni postaju «potpunim obraćenicima».

Kada budući neokatekumeni dođu na kateheze kojima Put započinje od njih se ne očekuje mnogo svjedočanstava i osobnoga razotkrivanja. Prilika su za to tek nekoliko upitnika i kratkih razgovora s katehistima. Životi se neokatekumena, koliko sam mogao primijetiti, ne mijenjaju iznenadno i naglo, niti to katehisti od njih traže. Jedino što se istinski «očekuje» od novih pripadnika Puta jest ulaženje u njegov simbolički svijet i prihvaćanje predodžbi koje neokatekumenat ima o čovjeku i svetome drugom.

U razdoblju do *prvoga skrutinija* – i sam naziv svjedoči da to doista jest neka vrst provjere – od neokatekumena se očekuje samo da redovito dolaze na ritualna zbivanja zajednice srijedom i subotom, te da povremeno sudjeluju na pripremama za njih, a to je otprilike jednom u dva, tri tjedna. Protokom vremena, uslijed ova dva, tri susreta tjedno, povremenih susreta s nadređenim im voditeljima – katehistima, intenzivnih međusobnih kontakata s pripadnicima vlastite ali i drugih zajednica, pribavljanja i proučavanja literature potrebne za pohađanje neokatekumenata, kao što su Jeruzalemska Biblija i Rječnik biblijske teologije, neokatekumeni polako mijenjaju svoj diskurz i životni prostor. Neki primjeri: svi neokatekumeni s vremenom postaju «braća» i «sestre», misa im postaje «euharistija» a Uskrs «Pasha», neobrazloženi nedolazak nekoga u zajednicu znači da je on «u krizi», a ljutiti se na nekoga znači «suditi drugoga». Promjenu diskurza prate i promjene u životnom prostoru, pa polako na istaknuta mjesta na zidovima soba počinju dolaziti slike naslikane od Kika Arguella, a gotovo je obvezna ikona Gospe od Puta. Njezino je uočavanje u stanu ili kući gotovo siguran znak da ste se susreli s neokatekumenom ili nekime tko je blizak Putu. Na police dolazi i novopribavljena literatura ili snimke neokatekumenskih pjesama. Promjenu prostora prati i promjena vremena, zasad ne toliko njegove percepcije koliko organizacije. Naime, važno mjesto u neokatekumenovu planiranju vremena počinju imati susret srijedom, euharistija subotom navečer te povremene *pripreme*, kada je neokatekumen u «organizacijskoj grupi», za koji od ovih susreta. U mjesečnom je ritmu važna mjesečna konvivencija jer znači izostanak iz doma cijeloga dana, a u godišnjem godišnja konvivencija, koja traži isključivo posvećenje Putu od barem tri dana.

Kako je za razvoj ljudskog zajedništva važna količina međusobnih kontakata i sličnost stavova (usp. Pennington 2001, 194-195) ne treba čuditi relativno brzo stvaranje zajedništva u neokatekumenskoj zajednici i identifikacija s njom. Ovo potpomaže daljnju promjenu stavova, smanjivanje ostalih socijalnih kontakata te povećan osjećaj intimnosti, očit, npr., u sve iskrenijim izricanjima vlastitih osjećaja i životnih iskustava na ritualnim zbivanjima, što pokazuje sve veću količinu samootkrivanja u koju se neokatekumeni upuštaju. Ne treba pritom zaboraviti niti psihološku zakonitost

po kojoj se u procesu identifikacije razvijaju stavovi slični bliskim osobama te ljudima prijatelji postaju oni koji imaju slične stavove (usp. Pennington 2001, 86-87).

Oprilike je godinu ili dvije nakon nastanka neokatekumenska zajednica prvi puta izložena provjeri uspješnosti svoje svete preobrazbe na obredu prijelaza zvanom prvi skrutinij. Do toga su obreda neokatekumeni već trebali «usvojiti biblijski jezik» te se «osloboditi pogrešnih pojmova o sebi i Bogu i sići u svoju stvarnost grešnika potrebnih obraćenja» (Statut 2002, čl. 19). Vezivanje uz neokatekumenat i usvajanje njegove percepcije ljudske osobnosti katehistima omogućuje «ozbiljnije» govorenje o kršćanstvu kako ga vidi neokatekumenat i postavljanje određenih zahtjeva pred neokatekumene.

Na prvomu se skrutiniju prvi puta govori o moralnim vrijednostima i od ljudi traži njihovo vršenje. Negativnim se i zabranjenim tako prikazuju alkoholizam, droge, hazardne igre, lijenost, izvanbračno prakticiranje seksualnosti, egocentričnost, a i zapravo sve ono što «čovjeka odjeljuje od Boga», što može značiti, npr., i prekomjerno gledanje televizije ili velika usredotočenost na posao. Iako su za mnoge neokatekumene ovo vrlo radikalni zahtjevi uglavnom ih svi odlučuju izvršiti, što za mnoge znači radikalnu promjenu dotadašnjega života i vlastitoga identiteta.

Snažan im je poticaj za to sigurno i vrlo intimno vlastito razotkrivanje na *upitniku* o «novcu» i seksualnosti. Ne ispričati ništa o sebi znači ne proći skrutinij, a ispričati znači razotkriti neke od svojih najintimnijih tajni drugima koji su nazočni. Razotkrivanje pak ne samo da manifestno omogućava nastavak neokatekumenata nego i latentno osnažuje pojedinčeve veze s drugima i osjeća je prema njima. Drugi veliki čin koji gotovo svi nazočni neokatekumeni učine kao svjedočanstvo promijenjena vlastita funkcioniranja jest «ozbiljan znak» s imovinom.

Iduće se veliko razotkrivanje na prvomu skrutiniju događa prilikom kateheziranja o križu kao mjestu spasenja za kršćane. Tada su prisutni pozvani govoriti o najvećemu «križu» svojega života, tj. o stvari ili događaju koji bi u njemu najradije željeli promijeniti. No pri ovome se pokazuje i jedan od najradikalnijih zahtjeva neokatekumenata, jer katehisti od prisutnih traže da upravo ovaj tragični događaj koji bi najradije promijenili, svoj «križ», prihvate kao onaj koji im je dan od Boga i kao jedino sredstvo svojega spasenja. Na prvomu skrutiniju tako neokatekumeni promijenjenoj organizaciji vlastitoga vremena, kojom pomalo dobivaju novi svakodnevni, mjesečni i godišnji ritam, počinju dodavati i novu percepciju vremena: vrijeme i svi događaji u njemu počinju biti Božje djelo, pa time i osobna povijest svakoga čovjeka postaje, kao i ljudska povijest općenito, sastavni dio povijesti spasenja. Ovime i vrijeme postaje sakralizirano.

Većina, barem javno, prihvati vlastiti «križ» kao mjesto spasenja i nastavlja pohađati neokatekumenat. U nepunih se godinu, dvije u životu neokatekumena i njegovoj osobnosti tako već dogode značajne promjene. On počinje sebe percipirati kao nekoga tko nije «tako dobar kako je prije mislio», promijeni mu se govor i životni prostor, kako izgled onoga stambenoga tako i društvena okolina u kojoj se kreće, počinje stavljati vjeru ispred svih drugih stvari (novca, karijere, televizije, itd.), moral

mu nastoji slijediti ovaj uglavnom novi svjetonazor, a najgori događaj svojega života počinje sagledavati kao onaj koji će ga spasiti i zato mu je dan od Boga. Naravno, ovo je idealizirana slika, no ona se u većini slučajeva zaista i ostvaruje.

Iduća se religijska radikalizacija neokatekumenove osobnosti, ili njegov «rast u vjeri» iz perspektive neokatekumena, događa na etapi Shema, na kojoj katehisti prisutne uče da trebaju Boga stavljati apsolutno ispred svega drugoga, pa bilo to i vlastito dijete ili roditelj, zaručnica ili suprug, da ni ne spomenem već prije određen odnos prema samoaktualizaciji, novcu ili karijeri. Ukoliko do tada nije učinjen «ozbiljan znak» s novcem, što katehisti provjeravaju razgovarajući s neokatekumenima, prisutni su ga pozvani učiniti sada. Naglašavanje provedbe riječi «Shema Izrael» (Biblija, Ponovljeni zakon 6, 4-9): «Slušaj Izraele, Gospodin je Bog tvoj, Gospodin je jedan. Zato ljubi Gospodina, Boga svoga, svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom», pokazuje duboku ukorijenjenost u židovsku tradiciju, iz čije baštine, posebno ortodoksne, dolazi i sljedeći zahtjev koji se postavlja pred neokatekumene, a to je da vjeru prenose svojoj djeci te da se žene samo neokatekumenima. U deset godina poznavanja Neokatekumenskoga puta primijetio sam da je endogamija potpuna, tj. od mnoštva brakova neokatekumena niti jedan nije sklopljen s nekim tko nije u nekoj zajednici Puta.

Drugi se zahtjev na Shema odnosi na odgoj djece i poziva na njihovo snažno kršćansko oblikovanje. Kada djeca postanu dovoljno svjesna događanja oko sebe i disciplinirana, otprilike je to u dobi vrtića, roditelji su ih pozvani dovoditi na euharistiju zajednice, gdje s njima razgovora za to određena osoba: didaskal, pomažući im da bolje shvate pročitana biblijska čitanja. Djecu se također uči sudjelovati u kućnim molitvenim aktivnostima, rade im se posebne predstave za sv. Tri kralja u kojima dobivaju darove te ih se, kao obvezno, od trinaeste godine poziva na kateheze i ulazak u zajednicu.

Jedina promjena koja se u ovom razdoblju pojavljuje u životnom prostoru neokatekumena su natpisi na ulaznim vratima već citiranih riječi «Shema Izrael – Slušaj Izraele».

Otprilike nakon četiri godine neokatekumeni su, smatraju katehisti, spremni za iduću etapu Puta, i možda jednu od najzahtjevnijih: drugi skrutinij. Na njega dolaze već snažno promijenjeni iskustvom prethodnih etapa, te s uvelike usvojenim neokatekumenskim diskurzom, načinom mišljenja i predočivanja svijeta. Gotovo su im svi najvažniji prijatelji te emotivni ili bračni partneri u to vrijeme već na Putu, nerijetko i u istoj zajednici ili župi, tako da na ovaj skrutinij dolaze s jakim identifikacijskim osjećajem pripadnosti Neokatekumenskomu putu i svojoj zajednici, što značajno olakšava ispunjavanje nekih zahtjeva koji im se na ovom skrutiniju postavljaju.

I teolog Ricardo Blasques (usp. 1994, 65) primjećuje da pripadnici Puta na drugi skrutinij ulaze u «poniznosti», «spušteni u svoju stvarnost», «prihvaćajući svoju sadašnju situaciju» i «svjesni da im se ništa u životu nije dogodilo slučajno», ma koliko to neugodno bilo. A sve je ovo, prema istomu autoru, priprema za pomirenje

s Bogom na drugomu skrutiniju, na kojemu se vrlo ozbiljno provjerava stvarnost neokatekumenske svete transformacije identiteta, odnosno prijelaz iz «verbalnoga» u «potpunoga obraćenika». Ako nečije kršćanstvo na ovomu skrutiniju bude od katehista ocijenjeno kao samo deklarativne prirode vrlo je izgledna mogućnost isključenja iz Neokatekumenskoga puta.

U drugom se skrutiniju, dakle, «kandidat pita kako je trgovao s ovim talentima» (usp. Blasques 1994, 66) koji su mu dosad dani. «U tom obredu [drugoga skrutinija] aktualiziraju se odricanje od idola i prijanjanje uz stvarnosti koje su bile opečaćene krštenjem».⁹ (ibid.) Posebno se to provjerava s obzirom na novac pa se «u drugom skrutiniju sakupe (...) začuđujuće velike svote novca i vrijednosti (...) koje se većim dijelom predaju siromasima u župi» (ibid.).

Druga je važna stvar koja se traži od neokatekumena na drugomu skrutiniju pomirenje sa sadašnjom životnom situacijom, kakva god ona bila, a time i sa samim sobom te svojom poviješću i Bogom, jer je, smatraju neokatekumeni, osobna povijest, pa bila i tragična, djelo Božje, čime cijeli čovjekov život na neki način postaje sakraliziranim.

Percipiranje je sebe kao svetoga tako podloga za percipiranje cijele svoje povijesti ali i cjelokupnoga svijeta kao emanacije svetoga. Usvajanje pak ovih predodžbi na neokatekumenatu vodi do radikalizacije vlastitih stavova u «pozitivnom» smjeru naspram onoga što se percipira svetim, a u «negativnom» naspram ne-svetoga te daljnje ritualizacije svakodnevnoga (sada sakraliziranoga) života. Ova dva procesa «radikalizacije karizme» i «ritualizacije života» (usp. Csordas 1996) pokazuju se tako sastavnicom Neokatekumenskoga puta, a sa svakom njegovom etapom prijelaza, skrutinijem i oni prelaze na svoj viši, zahtjevniji, radikalniji nivo.

U kontekstu se drugoga skrutinija već dosta snažno govori o rodnim ulogama i autoritetu u obitelji. Kako se općenito neokatekumenski stavovi radikaliziraju u predmodernome smjeru isto je tako i u ovomu području. Muž se postavlja za «glavu» kuće i kao autoritet svojoj djeci i ženi. Kao što se na Putu generalno razvija autoritarna ličnost i stoga traži bespogovorna poslušnost katehistima – ritualno starijima, prezbiterima – svećenicima i odgovornima¹⁰ («bez poslušnosti nema duhovnoga napretka», «ako nisi poslušan zaustavlja ti se obraćenje» - *mladić ranih dvadesetih godina*), isto je tako i u obiteljskoj sferi, traži se subordiniranost žene prema mužu i, još više, djece prema roditeljima.

Iduća je prilika za «radikalizaciju stavova» i «ritualizaciju života», nakon drugoga skrutinija, inicijacija u molitvu, koja se događa za otprilike dvije godine. U ovoj su etapi neokatekumeni uvedeni «u liturgijsku i osobnu molitvu, također i u noćnu molitvu» (Statut 2002, čl. 20), kojoj uče pristupati potpuno, i mislima i tijelom,

⁹ Misli se na stvarnosti koje razvija Neokatekumenski put. Te su stvarnosti (npr. mogućnost da se bude sličan Bogu) dane krštenjem, no većina ih ljudi, radi različitih razloga, nije zaživjela, što Neokatekumenski put kao «ozbiljni put kršćanske inicijacije» želi ispraviti.

¹⁰ Ogovorni su oni članovi zajednice koji su u njoj «prvi među jednakima». Koordiniraju u dogovoru s katehistima i svećenikom rad zajednice, a njezini su i glavni reprezententi u različitim situacijama. Izabiru se većinom glasova katehista i pripadnika zajednice.

a kao obvezan rekvizit kupuju Časoslov Katoličke crkve, njezin službeni molitvenik podijeljen u četiri knjige. Od tada nadalje dan započinju molitvom Jutarnje iz Časoslova, za koju im treba barem pola sata jer u sebi uključuje i jedan meditativni dio. Prema potrebi se savjetuje i noćna molitva, odnosno ustajanje usred noći kako bi se izgubio dio sna i vrijeme posvetilo intenzivnijemu osobnome odnosu s Bogom. Stalno i ritualizirano moljenje Časoslova još više sakralizira i ritualizira neokatekumenov život (kako *vrijeme* tako i *prostor*), kao i njegove obitelji. Naime, nedjeljom ujutro se preporučuje da cijela obitelj zajedno moli Časoslov, što je još jedan način prenošenja vjere (neokatekumenske inkulturacije) djeci.

I u ovoj etapi Puta katehista razgovaraju sa svakim neokatekumenom provjeravajući uspješnost svete transformacije njegova identiteta. Završetkom ove etape neokatekumenov se život, uz svakodnevne jutarnje molitve za redovitoga ustajanja, posebno sakralizira za liturgijski važnih katoličkih razdoblja Korizme i Došašća, kada cijela zajednica dolazi na najranije župne mise, tzv. zornice, i prije njih zajedno moli Časoslov.

U idućoj etapi, Traditio, neokatekumeni trebaju pokazati jesu li spremni «izgubiti obraz radi Isusa Krista» jer odlaze «sa strahom [i] bez ljudskih sigurnosti» u posjete obiteljima župe «naviještati mir u ime uskrsloga Isusa Krista» (Blasques 1994, 71-72). Ovo sve zbog toga što je «istinitost naše vjere u odnosu (...) sa stvarnošću koju živimo» (ibid.), tj. deklarativna se preobrazba identiteta mora potvrditi i djelima. Često puta su dvoje neokatekumena koje zvoni ljudima na vrata neugodno primljeni i zaista izvrnuti ruglu, no njihova reakcija prilikom toga: «kakva je neizreciva radost biti odbijeni radi Imena Isusova» (usp. Blasques 1994, 71), pokazuje koliko su oni kao osobe već promijenjeni i kako im, radi svjedočenja svetoga drugog, ništa ne znači pretrpjeti poniženje i atak na vlastitu osobnost. Zasigurno stoga što je ona već u velikoj mjeri identificirana sa svetim drugim.

Sve se ovo potvrđuje i u idućoj etapi, Redditio, kada svaki neokatekumen javno, pred svima okupljenima u župnoj crkvi, govori o tome zašto vjeruje i zbog čega je kršćanin. Pri tome naglasak stavlja na milosrđe koje je Bog pokazao naspram njegovih slabosti i grijeha, koje gotovo u tančine, u otprilike petnaestminutnome iskustvu, javno iznosi. Zaista je fascinantna iskrenost koju neokatekumeni pri tome iskazuju, u što sam se i sam uvjerio nazočivši «rediciju» u jednoj zagrebačkoj župi prije nekoliko godina, jer u gotovo potpuno ispunjenoj crkvi iznose na vidjelo neke od najpomnije skrivenih tajni ljudske intime: preljube, krađe, zločine, ubojstva nerođene djece i sl. Doista, ovdje neokatekumen «*mora*¹¹ svjedočiti djelima i riječima da je Bog djelovao u njegovoj konkretnoj povijesti kao Spasitelj. Svjedočenje vjere usred Crkve i pred svijetom postavlja ga da bude ‘martyr’ (svjedok)» (Blasques 1994, 73).

Prolaženje se etape redditio javno manifestira postavljanjem palmine grane, «simbola pobjede», na istaknuto mjesto u neokatekumenovu stambenu prostoru. S istom se granom, prethodno, mahalo u neokatekumenskoj procesiji teritorijem župe za Cvjetnicu. Ovom procesijom, kao i mnogima ostalima na Neokatekumenskome

¹¹ Naglasak G.P.Š.

putu, npr. ulicama grada ili župe, kao i hodočašćima (u Rim, Svetu zemlju, Loretto, na različite susrete s Papom, itd.), nastoji se sakralizirati, osim vremena, i prostorna dimenzija svijeta, tj. religijskim kategorijama reinterpreterirati prirodni prostor.

Idućim etapama Puta nisam mogao nazočiti jer ih u zagrebačkoj biskupiji još nije bila prošla niti jedna zajednica, no tijekom istraživanja susretao sam se s neokatekumenima koji su ih prošli, od kojih su neki i u potpunosti završili Neokatekumenski put. U razgovorima sam s njima i u neokatekumenskoj literaturi o Putu (Blasques 1994, Arguello 2000, Bogetić 1998) mogao primijetiti daljnji razvoj dva spomenuta procesa: radikalizacije neokatekumenske karizme i ritualizacije svakodnevnoga života. Pri tome mi se Csordasev (1996) pojam radikalizacija čini uistinu prikladnim, jer se doista radi o ekstremizaciji i korjenitosti promjene svojih stavova i života u skladu s novostečenim predodžbama o sebi i svetome drugom. Sve drugo, ono što nije «sveto», dakle ne odnosi se na sveto drugo i njegove posrednike Katoličku crkvu i Neokatekumenski put, počinje se smatrati sve manje vrijednim i treba se, ako se baš mora, ispunjavati u najnužnijim količinama. Primjerice, neokatekumenima se, po uzoru na ortodoksne Židove, savjetuje da ne uzimaju poslove koji im oduzimaju mnogo vremena. Posao treba biti samo posao, nešto što se mora obaviti i ništa više od toga. Treba ga obavljati u minimalnoj količini koja je nužna da vlastita obitelj normalno, prosječno živi. Pri tome se materijalno obilje smatra većom opasnošću za djecu nego oskudica. Simptomatično je neokatekumenski pogled na posao izrekao jedan katehist:

«Ono što je za svijet posao za nas je molitva. Molitva je Bogu naš jedini pravi posao. Ono što je svijetu inače molitva za nas je naš posao» (*muškarac u šezdesetim godinama*).

Neokatekumene se u etapama Puta koje slijede još više «inicira da postaju maleni i žive *sinovski* prepušteni Božjem *očinstvu*, pod okriljem *majčinstva* Marije i Crkve, i u vjernosti Petrovom nasljedniku i biskupu. S tim ciljem prije predaje ‘Očenaša’ neokatekumeni hodočaste u jedno marijansko svetište da prihvate Djevicu Mariju za *majku*, ispovjedu vjeru nad grobom sv. Petra i daju izjavu odanosti Svetom *Ocu*»¹² (Statut 2002, čl. 20). Tako «Bog koji je na početku puta bio ili prazna riječ ili ‘moćna ruka’ počinje biti od sada *Otac* koji postupa s katekumenom kao sa *sinom*»¹³ (Blasques 1994, 74).

«Sveti svijet» tako za neokatekumena postaje intimni svijet u kojemu su mu suputnici na Putu braća i sestre, katehisti pak starija braća i sestre, a duhovni katolički autoriteti i sama Crkva, pojedine svete osobe te samo sveto drugo: očevi i majke. Neokatekumen je tako kao dijete zaštićeno u svojoj obitelji, koja mu daje sigurnost, usmjerenje, potrebnu toplinu i koherentnost identitetu, a neokatekumen u nju ulaže svoju slobodu. Naime, u idućoj etapi izabranja uči ga se da u svojem životu u potpunosti ispunjava Božju volju, kako bi od života načinio liturgiju svetosti (usp. Statut 2002, čl. 21). Život se, dakle, sastoji u ispunjavanju Božje volje, a osobna pri tome nije vrlo bitna jer tek vlastito ništenje dovodi do autentičnoga odnosa sa svetim

¹² Naglašavanja G.P.Š.

¹³ Naglašavanja G.Š.

drugim. Cilj neokatekumenata, usklađivanje pa i poistovjećivanje simbola o sebi sa simbolima o svetome drugom, tako je naizgled na kraju Putu postignut.

3. Novo «ja». Čovjek s novooblikovanim identitetom

«Nakon što su djelima pokazali da se u njima ostvaruje, premda u slabosti, novi čovjek, opisan u Govoru na gori, koji sljedeći stope Isusa Krista, ljubi neprijatelja i ne opire se zlu» (Statut 2002, čl. 21) neokatekumeni završavaju Put. «Novi stvor se potvrđuje djelima Vječnog života [i može] počinuti u Božjoj volji i ostvariti u svojem životu 'shema'» (Blasques 1994, 74). Ostvariti Shema (usp. Biblija, Ponovljeni zakon 6, 4-9) znači, kako sam već spomenuo, ljubiti Boga iznad svega ostaloga, svim srcem, dušom i snagom, prije lijeganja i nakon buđenja, u domu i izvan njega, drugim riječima: stavljati ga *uvijek* na prvo mjesto.

Neokatekumeni koje poznajem, i ne samo oni koji su završili Put, u velikoj mjeri zaista žive kršćanstvo na način kako ga zamišlja Neokatekumenski put. Ljubav se prema neprijateljima, primjerice, nastoji iskazati traženjem oprosta od ljudi s kojima bi se najradije izbjegao, ili se prije izbjegavao, svaki kontakt i razgovor; percipiranje novca kao «smeća» demonstrira se odricanjem od dijela svojih mjesečnih primanja; polaganje sve sigurnosti u Boga očituje se odlascima u evangelizaciju bilo gdje u svijetu, bez ikakvih primanja i pod bilo kakvim uvjetima; «nerobovanje» poslu vidio sam posvjedočeno u nekoliko primjera u kojima se napustio posao jer je priječio redovito pohađanje neokatekumenata, iako je alternativa u nekim slučajevima bila i nezaposlenost; spolnost se živi «po Božjoj volji», dakle u braku i «otvoreno životu», pa nije rijetkost vidjeti mlade neokatekumenske obitelji s više od petoro djece, a starije, naravno, i s više. Pri tome se za ulazak u brak ne čeka niti npr. fakultetsko diplomiranje ili zaposlenje, jer se u brak «treba baciti po Božjoj volji i pri tome ne treba gledati na ikakve druge sigurnosti» (*djevojka kasnih dvadesetih godina*).

Primjera bliskih prethodno navedenima još bi se moglo dosta pronaći, a mnogi su već dosad spomenuti i na drugim mjestima. Nastojati ih sada što više nanizati značilo bi, nekako mi se čini, tražiti egzotičnost neokatekumenata naspram dominantne kulture, a to mi nikako nije nakana jer prema neokatekumenima, kao i prema svim ljudima koji se nastoje suobličiti svetome drugom, ili bilo kojoj koncepciji Dobra, osjećam duboko poštovanje.

No, iako u ovomu radu ne tragam za egzotičnim, tragam za tumačenjem ove doista uspjele transformacije identiteta, stavova i vrijednosti. Ne treba zaboraviti, naime, da prethodne, ali i tijekom cijeloga rada citirane stavove i način života imaju ljudi kojima je u više od devedeset posto slučajeva prije ulaska na neokatekumenat vrhunac kršćanske aktivnosti bilo odlaženje na nedjeljnu misu, koji su imali jedno ili najviše dvoje djece i koji su bili, kako kažu neokatekumenski katehisti, samo «prefarbani kršćani», što bi značilo da su bili samo naizgled kršćani, a zapravo «pogani» s ciljevima kao što su mnoštvo novca, dobra karijera i društveni prestiž.

Upravo zato, čak i ako ne uspiju ostvariti sve ono dosad spomenuto što se od njih očekuje, npr. da ostaju «otvoreni životu» pa značilo to i imati desetoro djece, ili da u tome ne uspijevaju uvijek, npr. u određenom se trenutku ozbiljno sukobe s nekim ili

«padnu» u seksualnosti, neokatekumenska je transformacija identiteta, čini mi se, vrlo kopernikanska.

Interpretativno vrijedan pogled na nju omogućuje mi početni dio prve rečenice ovoga poglavlja: «Nakon što su djelima pokazali da se u njima ostvaruje, *premda u slabosti*,¹⁴ novi čovjek...» (Statut 2002, čl. 21). Ovaj dio rečenice ističe nešto što sam i sam primijetio u susretima s neokatekumenima i što je često isticano od njihovih katehista, a to je da ljudska transformacija identiteta nikada nije potpuna. Katehisti to izražavaju drukčijim riječima nego znanstvenici, no zapravo se radi o tome da procesualna, dinamična svojstva ljudske ličnosti i identiteta, upravo se zato danas i govori o identifikaciji kao procesu a ne o identitetu kao čvrstome stanju, ne omogućuju pojedinoj jednom uspostavljenoj «identitetnoj konfiguraciji» trajno postojanje.

«Novi čovjek», neokatekumen u velikoj mjeri suobličen svetome drugom, je tako «ostvaren», no zbog svoje ljudske prirode, a u skladu s kršćanskim koncepcijama, on nikada nije jedno sa svetim drugim, koje često oživotvoruje «u slabosti». Pitanja koja se stoga nameću jesu: prvo, da li je Neokatekumenski put u potpunosti uspješan u dovođenju u sklad simbola o sebi sa simbolima o svetome drugom te, drugo, u kakvu je odnosu odgovor na ovo pitanje s nekim teorijama religije i smisla religioznosti uopće.

Općenito gledajući, Neokatekumenski je put uspješan u svetom preoblikovanju identiteta svojih pripadnika, što pokazuju brojni podaci, bilo da se odnose na stavove i vrijednosti neokatekumena, bilo da se odnose na njihovo ponašanje i ritualizaciju svakodnevnoga života. Znanstveno govoreći: radi procesualnoga karaktera oblikovanja identiteta, ili neokatekumenski govoreći: zbog svojih slabosti i prirode sklone grijehu, ljudska osobnost, u ovom slučaju uspostavljena kao sveta, nikada nije dosegnuta jednom za svagda. Čovjek, kao biće čija egzistencija prethodi esenciji, uvijek ostaje otvorenom mogućnošću i nikada završenim «projektom». Upravo su zato i moguća «obraćenja» ili radikalne transformacije identiteta, u kojima pojedini «grješnici» postaju «sveci» a «sveci» «grješnici», i slično. Važno je stoga stalno «raditi» na svojem identitetu, što religije uglavnom čine putem rituala, i upravo se tu krije važnost maksime neokatekumenskih katehista da «u zajednicu treba dolaziti živ ili mrtav». Sveta je transformacija identiteta, dakle, na kraju Puta u izvjesnoj mjeri u pojedinca postignuta, inače mu katehisti kao ritualno stariji ne bi dopustili završetak neokatekumenata.

Pri tome, smatram, sve je ovo ipak sukladno različitim teorijskim konceptualiziranjima religije i osnovnoj semiotičko-simboličkoj koncepciji ovoga članka. Za razliku od prijašnjih vremena kada se religija proučavala samo kao nadomjestak utemeljena znanja, svodila na različite funkcije, bile one psihološke ili sociološke, ili, između ostaloga, služila za istraživanje principa funkcioniranja ljudskoga uma,¹⁵ religija se danas, kao kulturalna djelatnost, pokušava promatrati

¹⁴ Naglasak G.P.Š.

¹⁵ Ne smatram da ovi pristupi nisu argumentirani i da znanosti ne daju korisne spoznaje. Neke od njih, uostalom, i sam koristim pri interpretacijama, u ovom ili drugim radovima. Želim samo upozoriti na njihovo jednostrano sagledavanje religijskoga te stoga često «etnocentrični» pogled na religiju kao fenomen u službi nečega drugoga, koji pritom religiju ne želi razmotriti *insajderski*, iz nje same.

iz nje same, kao ono što ona u svojoj osnovi, barem za kulturne antropologe, jest: fenomen u kojemu se stvaraju i oblikuju predodžbe o svetome drugom i s njima povezana simbolizacija čovjeka kao bića sa svetim karakteristikama. Upravo zbog usmjerenosti na formiranje ljudskih koncepcija o sebi religija ima velik utjecaj na oblikovanje identiteta ljudi koji se smatraju religioznima. Pri tome, treba iznova naglasiti, problem antropologa ili etnologa uopće nije istinitost ili neistinitost predodžbi o svetome drugom, što se kao problem pojavljuje istraživačima drugih struka, primjerice filozofima ili teolozima. Kulturne antropologe ili etnologue zanima društvena i/ili kulturna relevantnost religije i njezinih predodžbi, pri čemu im njihova metafizička utemeljenost uopće nije bitna.

Kako svijet, po mojemu mišljenju, nije i nikada neće biti savršeno mjesto, religija će, u svojim različitim oblicima, u njemu za jedan dio ljudi uvijek imati važno mjesto. Za ove će ljude ona još dugo ostati najprihvatljivije, najjednostavnije i najbliskije mjesto oblikovanja koncepcija o sebi i svijetu te objašnjenja i osmišljenja različitih životnih negativnosti, od kojih je sigurno najveća, jer najsnažnije dovodi u pitanje smisao cijeloga ljudskoga života, smrt. Kako je središnja uloga religije povezana s identitetom, nužnim za ljudsko funkcioniranje, smatram da ona neće, kako su mnogi istraživači prije pretpostavljali, nestati s napretkom znanosti, jer se područja «djelovanja» znanosti i religije samo donekle podudaraju.

Religija će tako, ponavljam još jednom svoj stav, u vječnoj potrazi za identitetom, koja započinje svaki puta ispočetka rođenjem novoga ljudskoga bića, za dio čovječanstva, zbog različitih razloga, još dugo, a možda i zauvijek zbog njezine sposobnosti prilagodbe društvenim i kulturnim okolnostima i znanjima vremena, imati važnu ulogu u stvaranju i oblikovanju osobnoga identiteta. Argumente je za to, nadam se, barem u određenoj mjeri pokazao i ovaj rad.

Upotrijebljene ne izdvojeno nego u zajedništvu s drugim teorijama, u mojemu slučaju prvenstveno semiotičko-simboličkom, kao sredstva za sagledavanje različitih dimenzija zaista kompliciranoga i višeslojnoga društveno-kulturnog fenomena religije, ove mi se, nekada u antropološkoj povijesti istraživanja religijskoga dominantne, teorije čine uporabljivima.

LITERATURA

- Alfa y Omega. 2000. Broj 211.
- Arguello, Francisco (Kiko) i Carmen Hernandez. 1996. „Neokatekumenski put: kratka sinteza“. U *Neokatekumenski put prema Pavlu VI. i Ivanu Pavlu II.*, prir. Ezechiele Pasotti, 117-125. Pula: Antun Bogetić.
- Arguello, Francisco (Kiko). 2000. U *Neokatekumenski put. Usmjerenja za ekipe katehista. Svezak 1: faza obraćenja ili početne kateheze.*
- Biblija, Jeruzalemska. 1994. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Blasques, Ricardo. 1994. *Neokatekumenske zajednice. Teološka prosudba.* Poreč: Antun Bogetić.
- Bogetić, Antun. 1998. *Sjemenište «Redemptoris Mater» u Puli i Neokatekumenski put.* Pula: Antun Bogetić.
- Csordas, Thomas J. 1996. *Language, Charisma, Creativity. The Ritual Life of a Religious Movement.* Berkeley: University of California Press.
- Cohen, Abner. 1977. „Symbolic Action and the Structure of the Self“. U *Symbols and Sentiments. Cross-Cultural Studies in Symbolism*, prir. Ioan Lewis, 117-128. New York: Academic Press.
- Dawson, Lorne L. 1998. *Comprehending Cults. The Sociology of New Religious Movements.* Don Mills: Oxford University Press.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2001. *Small Places, Large Issues. An Introduction to Social and Cultural Anthropology.* London: Pluto Press.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures.* New York: Basic Books.
- Hernandez, Carmen. 2000. U *Neokatekumenski put. Usmjerenja za ekipe katehista. Svezak 1: faza obraćenja ili početne kateheze.*
- Lofland, John i Rodney Stark. 1965. „Becoming a World-Saver: A Theory of Conversion to a Deviant Perspective“. *American Sociological Review* 30 (6): 863-874.
- Pandian, Jacob. 1994. *Culture, Religion, and the Sacred Self. A Critical Introduction to the Anthropological Study of Religion.* Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Pasotti, Ezechiele, prir. 1996. *Neokatekumenski put prema Pavlu VI. i Ivanu Pavlu II.* Poreč: Antun Bogetić.
- Pennington, Donald C. 2001. *Osnove socijalne psihologije.* Jastrebarsko: Naklada Slap.
- Statut. Neokatekumenski put.* 2002. Rim: Neokatekumenski centar.