

KULTUROLOŠKI KONTINUITET RELIGIJE

Mr. Lana Burić¹

Sažetak

U ovom radu se govori o sociološkom odredjenju religije, navodi da se teološka definicija religije ipak razlikuje od sociološke, u tom smislu se ističe razlika, i sa različitih aspekata sociologije religije se pokušava pojam religije objasniti. Takodje, uzima se u obzir proces globalizacije (kao spoljašnji faktor) i nalazi se opravdanje za načine na koje se religija mora mijenjati, pritom se nagovještava (to jeste, zaključuje) da se ne mora izgubiti religioznost, ali se govori i o riziku pojave "ne prave religioznosti". U tom smislu, ovaj rad se bavi opisivanjem različitih religija (od hinduizma do islama), uz prepoznavanje humanističkih i kulturoloških doslednosti u njima, kao i specifičnosti, i stoga se dovode u vezu elementi monoteističkih religija i religija nerazvijenih društava, sa religioznošću u savremenom društvu. Naglašava se kontinuitet religije kao autopoietskog fenomena, u tom smislu govori se o novim religijskim pokretima i o njihovim karakteristikama, odnosno o različitostima medju njima koje variraju ali i o kontraverznoj prirodi novih religijskih pokreta sa akcentom na rizik zloupotrebe religije i doživljaja svetog na ne pravi način.

Ključne riječi religija, sociološko odredjenje religije, humanizam, novi religijski pokreti

UVOD

U ovom radu se ekploriše povezanost monoteističkih religija sa religioznošću u savremenom društvu, otkrivaju se novi oblici religioznosti koji se javljaju, i koji u oblicima "podsjećaju" na oživljavanje monoteističkih religija (kao i nekih nerazvijenih oblika religije). Stoga se govori o pojmu religije sa sociološkog aspekta (pri čemu se razlikuje sociološka definicija religije od teološke). Takodje se govori o važnosti prihvatanja religija, i o novim religijskim pokretima, njihovoj tipologiji, oni se opisuju kao posebne organizacije ("pokreti"), to su različite organizacije, ne istog karaktera, ali medju njima se kriju oni religijski pokreti koji nisu pravi religijski pokreti (a to su oni pokreti u kojima se u nekoj mjeri zloupotrebljava odnos prema društvenoj stvarnosti, svetom i uopšte religiji). U tom smislu se govori o kontraverznoj prirodi novih religijskih pokreta, ističe se da uloga sociologa religije će se ogledati sve više, u tome, da sa etičkog i sociološkog aspekta analiziraju nove religijske pokrete (i u kontekstu njihovih posledica), kao i da pomognu da se otvore nove perspektive posmatranja religije, i (iskustva) religioznosti u društvu.

¹ Mr Lana Burić, lana6b@yahoo.com.

1. SOCIOLOŠKO ODREĐENJE RELIGIJE

Religija nije samo odnos prema nadnaravnom već je ona i odnos prema drugom, religija je i stvar želja, nastojanje za prijatnim osjećanjima, za onim što se nema a želi se imati, istovremeno ona uključuje uzimanje određenog sociološkog “elementa” (kod jedne religije je najvažnija vjera u nadnaravno, kod druge religije je učenje, kod treće su rituali, dok se u teologiji religija doživljava kao metasocijalna) (Cvitković,1999:19), religija ima za posledicu i prepoznavanje različitosti, ima kulturološku vrijednost, uključuje “i druge religije”, njihovo prihvatanje. Religija nastaje u procesu socijalizacije, i ona je kao takva neodvojiva od kolektivnog identiteta. Nadnaravno ne mora imati sociološke karakteristike, ali sve što je religijsko je nadnaravno.(Dirkem*), što govori da je čovjek zavistan, u sociološkom smislu, (i) na “taj” način. Čini se da sociologija religije koja prihvata metodološki agnosticizam neopravdano ograničava sebe jer ne dopušta mogućnost da neka religijska ideja o nekom obliku stvarnosti ili njegovo objašnjenje, može da bude tačno sa stanovišta religije (Hamilton,2003:20). Ali, sociolog religije se bavi prije svega pitanjem uloge religije u društvenim promjenama, da li religije podstiču promjene i kakav je njihov uticaj. Prema Marksu, čovjek je biće prakse koje praktičnim životom stvara i mijenja uslove svog postojanja, čovjek stvara religiju, i religija ne stvara čovjeka, ali čini se da religija postaje sve više materijalna, bez religioznosti, pa se postavlja pitanje da li čovjek zaista može da pravi religiju i da li se religija sama nameće društvu. Sve religijsko je sveto. i u to vjeruju neki sociolozi religije, sveto je majka religije, preko svetog se čovjek povezuje sa nadnaravnim, pa stoga postoje različiti svjetovni načini za izražavanje svetog.

Religija ima najjčešće razvijen sistem vjerovanja, običaja i rituala, simboli su sastavni djelovi religije (Davidov znak je simbol u židovskoj religiji, krst je simbol hrišćanstva, polumjesec je simbol u islamu). Od nastanka religije, obredi i učenja su bili glavni elementi koji su povezivali pojedince u moralnu zajednicu (pritom se personalna religija ne isključuje iz religije (Dirkem)), a u savremenom društvu se vjeruje i bez rituala. Hinduizam nije samo religija već je i filozofija, vjeruje se da u Indiji ima više Bogova nego ljudi, i u (toj) religiji ne postoji centralizovani religijski subjekat. Ipak, kastinsko učenje prema kojem postoji slojevitost u gradjanstvu (u hinuizmu), koju čine brahmani (vodje religije), kšatrije, (vojne vodje), vajšije, (poslovni ljudi) i šudre koje su služile, onemogućilo je da hinduizam postane svjetska religija (slično tome, džainizam zbog askeze nije postao svjetska religija).Određeni elementi hinduističkog učenja prisutni su i u novim religijskim pokretima, u smislu sinkretizma (joga, meditacija i sl). Hinduizam i džainizam su etičke religije koje zastupaju vrijednosti kao što su poštovanje života, nečinjene nasilja u mislima, riječima i djelima (Cvitković, 1999:64), što je upotrijebljeno kao

*Dirkem je u odredjenju religije izbjegavao izraz Bog, prema njemu postoji razlika izmedju svetog i profanog (dok je uz vjerovanje u nadnaravno razvijen pojam sveto)

poruka ili pravilo u određenim savremenim religijskim organizacijama. Budizam se razvio iz hinduizma, on je poznat kao religija po svojoj jednostavnosti, postao je jedna od tri svjetske religije, i u tom smislu važan je kao religija za sociologiju religije, za sociologiju morala i sociologiju uopšte (poseban značaj budizma je u tome što je širio obrazovanje, i odbacio je neravnopravnost žena). Budizam je religija bez Boga, prema njegovom učenju spasenje se traži i nalazi prelaskom neznanja u znanje (Niče je govorio da je budizam vrsta higijene, da je to religija za kraj svijeta (Cvitković, 1999:72)) U Aziji je budizam značajan kao što je hrišćanstvo u Evropi, ponekad se javlja i u kontekstu davanja nacionalnog identiteta (budizam nije netrpeljiv prema drugim religijama, i zato je sociološki privlačan za društvo) Vjeruje se da je kriza u kineskom društvu upravo prevazidjena usvajanjem budizma (hrišćanstvo i islam nikada nisu privukle Kineze kao religije a razlog neprihvatanja hrišćanskih normi bio je u moralnoj vezanosti za organizaciju kineskog društva koja se razvijala na osnovu budizma i konfučijanstva (Šecibović, Refik, 1995:57)). Konfučijanstvo je religija intelektualaca a budizam je religija za sve (narodna religija), pritom izraženi intelektualizam u konfučijanstvu je “ostao” njegova karakteristika iako se kodeks morala odnosi na društvene odnose (to jeste, na odnos u braku između supružnika, odnose između roditelja i djece, starije i mlađe djece i među prijateljima, također i etos je bio građanski). U tom smislu, idealan čovjek je imao dvije vrline, za humanost i osjećaj dužnosti, i najvažniji zadatak su bili odnosi sa drugima, odnosno ispunjavanje obaveza prema drugim ljudima (porodica je bila srž društva). Konfučijanstvo je zastupalo kult predaka i prirode, smatra se vaspitnom religijom, dok kao civilnu religiju čine je učenje, obredi, koji su i religijskog i “konvencijalnog” karaktera (to govori da nema suprotnosti između svetog i profanog). Konfučije je kritikovao tradicionalne religije, smatrao je da ne postoji u društvenom životu bilo šta od čega treba da se spasava, i to je uticalo da čovjek razvije odgovornost, istakne svoj identitet i posebnost, i da se religija doživi na više humanističan način u savremenom društvu. Kao slična religiji konfučijanstvu, taoizam vjeruje da postoji jedna jedina živa stvar, nedjeljiva i besprekorna, kao i da je spoznati put smisao života (njegovi rituali se primjenjuju u Kini). Kao konfučijanstvo, i taoizam je također, način života, a ne (nije) religija u tradicionalnom smislu. Krajem dvadesetog vijeka uvidja se da je konfučijanstvo i njegov povratak u Kinu, značajno uticao na razvoj Kine (lamaizam je značajno uticao na kulturu dijela Kine, Tibet). U Kini je prisutan djan budizam a u Japanu je budizam poznat kao zen budizam (vjernici zena imaju na svojim leđima crtež žabe, simbol da ne mogu stajati na jednom mjestu). Religijska zajednica, i jedna od najuticajnijih, trenutno u Japanu je Soka gakaj, u njoj su hrabrost, vjernost i dostojanstvo etički kodeks samuraja, ratnika, i na taj način, uvažavanjem ovih vrijednosti čovjek vraća ili postiže svoju posebnost. Kao “japanska religija”, šintoizam razvija iskrenost kao vrijednost, (kao i sikhizam, koja je indijska religija) pritom vjerujući da je iskrenost indikator duhovnosti, i ona njeguje kult zajedništva, kao religija je više orjentisana na zajednicu nego na pojedinca (a miješanjem budizma sa šintoizmom i konfučijanstvom nastala je religija šuiga šinto). Židovska religija je nacionalna religija sa Bogom Jahve³ a učenje u judaizmu je zasnovano

* Solomonov Zid plača je mjesto gdje dolaze Židovi iz cijelog svijeta, u Jerusalimu, a sinagoga je crkva, također, vjeruje se da je u Izraelu narod borbenog duha

na moralu i ono govori o cjelovitosti života (Krišćanska sadašnjost, 1991:305). Zanimljivo je da u judaizmu i u islamu Jahov i Muhamed se smatraju (samo) poslanicima Boga, i govori se o jednoj istini, pravednosti i humanizmu* Judaizam je imao Dekalog, najstariji židovski kodeks, što govori o isticanju važnosti morala u prvoj monoteističkoj religiji. Ali, u judaizmu se, za razliku od ostalih monoteističkih religija razvija osjećaj za pluralnost, uz uvažavanje tradicije koja je bila aktuelna (judaizam se i u svojoj ideji zalaže da se izjednačava položaj žena i muškaraca u društvu). U japanskim religijama postoji izražen osjećaj za lijepo, jednostavno i skromno, Japanci su spremni da usvajaju dostignuća drugih kultura uz čuvanje svojih nacionalnih vrijednosti i kultura, što govori o globalističkom karakteru kulture (u Japanu). Kako je budizam religija koja podržava intuiciju i samoizražavanje, zbog toga ona danas u postmodernom dobu ima poseban značaj, takav stav postoji u nekim religijskim zajednicama. Prvi put religijska učenja postavljaju zabrane u građanskim odnosima u monoteističkim religijama (u hrišćanstvu je zabranjen razvod braka, postoji ograničenje začeca, abortus). Protestantizam je individualistički aspekt hrišćanstva, zastupa stav da je spas moguć samo osobnom vjerom a ne činjenjem dobrih djela, u tom smislu on daje važnost unutrašnjim odnosima i disciplini, i stoga i kalvinizam. kao dio protestantizma, vjeruje u predestinaciju, i preporučuje neumoran rad za jačanje vjere (a istovremeno i religije (Veber)). Katolička crkva, za razliku od protestantizma koji je privržen pojedincu, sa svojom širokom, dogmatskom i kolektivnom vjerom, stavlja akcenat upravo na kolektivni identitet. Islam je religija čiji je broj vjernika najviše porastao u drugoj polovini dvadesetog vijeka, kao razlog za to neki sociolozi religije prepoznaju "šerijat", koje kao islamsko pravo reguliše odnose u porodici i odnose u društvu. Zatim, religije u Australiji su sačuvale kult totema i magiju (zdravstvenu, ljubavnu magiju), one nagovještavaju oslobađanje čovjeka, otkrivanje njegove posebnosti, i one se dovode u vezu sa nepoznatim religioznostima u postmodernom dobu. Poniznost kao sociološka vrijednost i vrlina na neki način ponovo dolazi u društvo (tako i Hrist kaže, da gdje su dvojica ili trojica sabrani u njegovo ime, onda je on među njima, ili, ko uzdiže samog sebe biće ponižen, a ko unizi samog sebe biće uzdignut (po Mateji))*

Religije, religijske zajednice imaju i društveni i politički značaj jer neke religijske zajednice daju potporu političkim strankama (posebno one sa nacionalnim identitetom), također, religiozne norme, u postmodernom dobu (kao i u monoteističkim religijama) se više baziraju na zajedništvu, poštovanju i ljubavi ka bližnjem svom i neprijateljima svojim, praštanju, altruizmu, i ne podražavaju "potrošački individualizam" (osim ako nije u pitanju kupovina knjige iz savremene psihologije). Za sociologa religije ne postoji dilema oko povezanosti društva i religije (religija je autopoietski pojam i stoga ona svoju svrsishodnost nalazi u društvu), ali se on bavi pitanjem na koji način religija i društvo, kao već takve utiču na razvoj religije i kakve društvene posledice proizvodi religija i religijske organizacije. I druge discipline (i nauke) se bave ispitivanjem religije u društvu, pa se može reći da se filozofija bavi istinitošću vjerskih saznanja, antropologija odnosom religije i određene kulture u društvu, psihologija unutrašnjim doživljajima vjernika.

*humanizam (njem. Humanismus, lat. *humanus*:ljudski, uljudan, plemenit), .po intelektualnim i moralnim uvjerenjima se razlikuje od teizma, stanovišta po kojem je bog središte svega (prema tome, ateizam je stanovište po kojem Bog nije središte svega)

*Vjeruje se da su templari ,iz redova vjernika hrišćanstva osnovali SAD.

Religija kao osobeni prirodni fenomen ne može biti predmet racionalnog sociološkog aspekta istraživanja, i kako vjeruju neki sociolozi religije, religiju je moguće pojmiti samo “fenomenološki hermeneutički*”, jer religija je vezana za iskustvo, ali je i razvijenija racionalnost sa filozofskim karakterom u pokretima sve više prisutna. Protestantizam prepoznaje potrebu pojedinca za individualnim religijskim vjerovanjima* kao i aktom (samo)izražavanja, i to je religioznost na netradicionalan način, na onaj način koji nije u vezi sa tradicionalnim religijskim oblicima vjere. Možda je individualizam sam po sebi izazov savremenosti, i razlog što mnogi sociolozi na različit način definišu i vide religiju, i religioznost. Stoga je izvjesno da je teško pisati knjige o religiji (ili bar nije jednostavno i lako), u tom smislu Jakov Jukić vjeruje da je to posebno istina ako se želi misliti savremenost (Jakov Jukic , 1991:6). Na pitanje koje su sve funkcije religioznosti, sadržaji religioznosti, ili “gdje se sve može naći religija”, sociolozi religije vjeruju da je i religijsko ono što preferira zadnje, najvažnije i najznačajnije strane čovjekovog života bez obzira šta to u praksi ljudskog života “bilo”, ali religijsko je i ono što se nalazi “iza” zajednice*. Religijsko je i ono što vrši funkciju integracije društvenog poretka, sistema,strukture, takoreći ono što se pojavljuje bez razloga, i “religija je sve ono što ima kompenzatorske funkcije koje se odnose na pojedinca ili na društvo kao cjelinu, to je sve ono što unosi red i smisao u ljudsku realnost, ono što na neki način transcendirira ljudsku biološku prirodu na kolektivnom nivou u konstrukciji održavanja humanističkih univerzalnih vrijednosti, a na individualnom nivou u socijalizaciji, i ono se može odrediti više u smislu simbola i raspoloženja, često je u bliskoj vezi sa stepenom motivacije a nije nekog posebnog kvaliteta, i najzad, možda najvažnije, religijsko je sve ono što je povezano sa pitanjem smisla” (Vrcan, 2001:281-283).

Većina savremenih sociologa smatra da su komponente religioznosti kognitivna, emocionalna i akciono motivaciona i da religioznost postaje bogatija, istovremeno i sirovija (jer je neinstitucionalna, autonomna, autentična). Dok i dalje neki sociolozi vjeruju da se religija još najbolje može razumjeti uz pomoć analize tradicionalne crkvene organizacije, većina sociologa religije ističe kako treba prihvatiti mnogo širi koncept u odnosu na pojam vjere, to je onaj koji uključuje dimenzije lične duhovnosti, možda privrženost odredjenim vrijednostima u postmodernom dobu. Da je sam čovjek sebi najveći prijatelj govori upravo poslednja, nadnaravna, apriori religija koja postoji sa socijalnim karakteristikama, koja ga štiti, i to je ona religija koja bi trebala da ga zaustavi kada je to potrebno, pomogne mu da sazna stvari na pravi način, i da mu snagu da nastavi na svom putu.

*sposobnost razumijevanja sociologije religije kao posebnog područja u okviru sociologije

*U svom djelu, Zdravko Kordić (Kordić, Zdravko, „Ne/skrivenost“, Zagreb – Mostar,2007) govori o sokratovskom stavu, o vlastitoj spoznajnoj malenosti, o dvojnosti vlastitoga bića koje se izražava u nezanimljivoj ograničenosti, višestrukom identitetu ali i u veličini svoga istraživačkog duha (Jaspers je smatrao da filozofija znači trajno biti na

putu), i to govori o značaju humanističkog pristupa i u sociologiji religije. Takođe, Kafka kaže da hodanjem nastaje staza)

* o tome je više govorio Jakov Jukić, u knjizi “Budućnost religije”, Matica Hrvatska, Split, 1991

Postavlja se pitanje da li je uopšte moguće definisati religiju, i dati vječnu i jednu definiciju nečemu što se stalno mijenja, jer kako kaže Jukić, religija ima istoriju, ona je prepuna mogućnosti, religija nastaje u novim društvenim okolnostima, javlja se u različitim oblicima, zato se smatra da je definicija religije prihvaćena iz prethodnog vremena anahrona i da se ona može definisati jedino preko stvarnih, pojava oblika pojedinačnih religija dok se od opšteg pojma religije mora odustati (Jukić, 1997:26). Prema tome, čini se da u samoj brzini vremena se javlja multireligioznost, odnosno nastaje religioznost, kao da nestaje (ona) ista i opet nastaje (neka druga). Sa druge strane se smatra, da ako u čovjeku postoji nešto što je nezavisno od društvenih uslova, što ne podliježe mijenjanju pod uticajem socijalizacije, to su strah od smrti, želja za besmrtnošću, onda čovjek ostaje neizlječivo (kao “neograničeno”) religiozan, pa prema tome čovjek svoju religioznost može potisnuti ali ne zaboraviti (njegovo prirodno stanje je religioznost). S obzirom da postoje multikulturalne specifičnosti, u svijetu, sociolozi definišu religiju i “na pluralistički pristup”, smatrajući pritom da je ona “supstancijalna”, da postoji (jedna) religija i bogatstvo varijacija u kojima ona može egzistirati, a to se odnosi na iskustvo (to govori o odnosu esencije i egzistencije religije u društvu).

2. NOVI RELIGIJSKI POKRETI

Kako je i Dirken* predviđao, u budućem vremenu sa industrijskim društvom i specijalizacijom podjele rada trebalo je da jača obrazovanje i solidiranost, a ne praktikovanje religijskih obreda. Na sličan način je i Veber racionalizaciju vidio kao neophodnu u postmodernom dobu, pretpostavio joj je djelovanje zasnovano na emocijama i tradiciji i pojavile su se konverzije novog identiteta i novi religijski pokreti (na filozofskim idejama). Stoga, sekularizacija je logičan proces u razvoju religioznosti (religije), istovremeno se primjećuje da sekularizacija nije ista u svim savremenim društvima, kao i da na nju utiču nacionalne, socijalne, kulturne, tradicionalne, regionalne specifičnosti. Neki naučnici određuju vaspitanje kao kulturni uticaj u savremenom dobu, to je ulivanje ideja i kreiranje osjećanja pomoću kojih se tumači društvena stvarnost, razumije život

* Dirkem je jedan od prvih sociologa koji je dao religiji poseban značaj

čovjeka, dobija samopouzdanje i objašnjava svijet prirode, i to govori o značaju civilne (gradjanske) religije kao vaspitne i kulturne mjere. Novi religijski pokreti su nastali kao racionalna reakcija na materijalizam i sekularizam, ustvari, kao duhovni pokret dvadeset (i prvog) vijeka i odgovor na svjetske religije i kulture koje su posebne u svojim specifičnostima. (Svaki dan oko šesto vjernika iz Katoličke crkve u Južnoj Americi predje u nove religijske pokrete). Mnogi sociolozi (i sociolozi religije, posebno) na pitanje zašto se javljaju religijski pokreti navode sledeće razloge: bijeg od prenaplašenog individualizma, traganje za odgovorima koje savremeni svijet postavlja pred čovjeka, traganje za cjelovitošću, za kulturnim identitetom, za priznavanjem i posebnosću i potrebom za učestvovanjem, a teolozi navode i potrebu za transcendencijom (Cvitković, 1999:277) Kriza modernosti, i zloupotreba tradicionalnih religija, koja se javlja u drugoj polovini XX vijeka, smatra se glavnim razlogom povratka svetog (u novim religijskim pokretima) u zapadnim društvima, u razvijenijem dijelu svijeta, a od tada vjeruju sociolozi religije, religiju je moguće shvatiti samo fenomenološki (pritom, obrazovanje i vaspitanje, kao što je već pomenuto, su takodje važni za religiju). Povratak religiji nije ni ranije (prije religijskih pokreta) značio i povratak nekoj od tradicionalnih crkava koje su i same bile isuviše svetovne, slične svetovnim ustanovama, jer u njima pojedinac nije mogao da utoli svoju duhovnu žedj, a to govori da homo religiosus svoju žedj za sakralnim (svetim, duhovnim) više može da zadovolji u novim religijskim pokretima (NRP). Kontrakulturalni pokret 60-ih godina se pojavio, u doba krize, kao oponent svim vrijednostima zapadnog društva (a to su materijalizam, utilitarizam, konzumerizam, racionalnost, individualizam), i u tom smislu kao alternativa tradicionalnoj crkvi nastali su novi religijski pokreti. Iako sekularisti vjeruju da je religija izgubila društveni značaj, antisekularisti smatraju da religija ostaje centralno obilježje (post)modernog života, da ona ne nestaje već da samo mijenja svoje oblike, i da u tim promjenama tradicionalne religije gube svoja uporišta, a pojavljuju se neke nove. Ipak, novi religijski pokreti, iako snažno utiču na život pojedinaca ostaju na periferiji društva, i kao relativno neorganizovani i neintegrisani pokreti ne predstavljaju snagu društvenog života (nije sporno i da religija u savremenom društvu postaje roba: "koja se kupuje i troši prema trenutnoj potrebi i ukusu kupca")

Izjesno je da se paralelno odvijaju dva procesa, društvo iz dana u dan postaje sve više svjetovno, i istovremeno dolazi do obnove svetog. Religija je prisutna u (post)modernom društvu, u pluralističkom kontekstu, u novoj religiji, osobnoj tj. subjektivnoj vjeri, u jačanju vjerskog individualizma (u denominacijama, sektama, kultovima, u novim religijskim pokretima). Postavlja se i pitanje, da li sekularizacija još uvijek napreduje ili je pak u povlačenju, kao i da li se, i ako jeste kakva se dogodila promjena u sadržaju doživljaja religioznosti, i u

religiji uopšte (od prije pojave sekularizacije). Ono što je izvjesno je da se radja novi tip vjernika, prepoznaje se glavna njegova karakteristika da hoće religiju samo živjeti, ovdje, sada, odmah, i u tom smislu se sa doktrine, a to je karakteristika starih sekti, akcenat premješta na iskustvo (emociju, raspoloženje, značenje). Stoga je savremena religioznost istovremeno afektivna, (ne)svetovna, (ne)politična, (ne)crkvena, individualistička, narcistička, nihilistička, neinstitutacionazovana, promjenljiva (novi religijski pokreti nude sigurnost i vjeru u vremenu brzih promjena i nestabilnosti vrijednosti, i to je razlog zašto je vjera u različitim vaintitucionalnim oblicima ojačana u postmodernom dobu). Kada se govori o novim religijskim pokretima, prepoznaju se različiti nazivi kojima se oni označavaju, to su novi vjerski pokreti, nova religija, alternativna religija, nekonvencionalna religija, religija za mlade, nove sekte i kultovi, mistične zajednice, marginalna religioznost. (Prema Ajlin Barker, jedne od najboljih poznavalaca novih sekti i kultova, termin novi religijski pokreti je različit skup organizacija 50-tih godina dvadesetog vijeka koje nude odgovore na pitanja koja su, u osnovi, religijske, duhovne ili filozofske prirode) (Barker, 2004). Novi religijski pokreti, pritom, nemaju sličnosti sa starim sektama iz ranijeg perioda, niti sa sektama protestantskog porijekla (sekta je prvenstveno zapadni pojam, i upućuje na motiv odvajanja manje vjerske grupe od neke veće (obično crkve) koja se (be) smatra dogmatski ispravnijom i plauzibilnijom). Novi religijski pokreti su pojava za sebe, a njihova posebnost (*differentia specifica*) je što su nastali u fazi pune sekularizacije, u tom smislu se može reći da religioznost koja ne pripada savremenom dobu, periodu sve opšte sekularizacije društva, ne može biti predmet opisivanja i razumijevanja sociologa religije. U traganju za odgovorom na pitanje zašto su novi religijski pokreti novi pokreti, izdvajaju se sledeće njihove tipične (posebne) karakteristike i to su: egzotično porijeklo, učenje, nova kultura života, veći nivo angažovanosti, nova perspektiva života, novi identitet. Ali, novi religijski pokreti ne obuhvataju samo pokrete "egzotičnog" porijekla, one koji su proistekli iz istočnjačkih religija i kojih je, zaista, mnogo, već u njih ulaze i razni hrišćanski pokreti: neoharizmatični, bazične i molitvene grupe, fundamentalističke i evangelističke grupe, tradicionalna, pučka religija, i svi oni pripadaju današnjem ličnom i duhovnom razvoju.

3. TIPOVI NOVIH RELIGIJSKIH POKRETA

Sociologija religije kao posebna sociološka disciplina nastoji da opiše nove religijske pokrete, da otkrije uzroke njihove pojave, kao i posledice njihovog postojanja u društvu. U tom smislu postoje klasifikacije i tipologije čiji smisao se sastoji u tome da otkriju posebnost i karakter određenog pokreta, u neograničenoj raznolikosti društvene stvarnosti, da olakšaju razumijevanje proučavane pojave (društvenog pokreta), i da se bave pitanjem značaja organizacije ili pokreta za pojedinca i društvo. Kako vjeruju sociolozi religije, svaka generalizacija o novim religijskim pokretima osudjena je na neistinitost, jer su svi pokreti u biti različiti. Novi religijski pokreti obuhvataju ogroman broj izuzetno različitih grupa, ako se posmatra način na koji su nastali, zapaža se da je značajan broj njih proistekao iz velikih religija kao što su hinduizam, hrišćanstvo, budizam (neki pokreti su nastali u sinkretizmu³), neke pokrete su stvorile harizmatске vodje.

Novi religijski pokreti se mogu prepoznati u tri grupe, a osnov tipologije je odnos svake pojedinačne grupe prema društvu u cjelini, i to su pokreti koji odbacuju svijet, pokreti koji priznaju svijet, i pokreti koji se prilagođavaju svijetu. Pokreti koji odbacuju svijet se kritički odnose prema svom okruženju koje je, prema njihovom mišljenju, neadekvatno,

* svaki pokušaj spajanja različitih filozofskih ili religijskih pravaca

nezadovoljavajuće, iskvareno, neduhovno (a neki pokreti zahtijevaju od svojih sledbenika i da se potpuno povuku iz spoljašnjeg svijeta). Članovi ovih grupa mijenjaju svoj stil života, (način na koji se hrane i odijevaju, često drugačije organizuju život u sopstvenoj zajednici), takodje, oni pokazuju visok stepen angažovanosti, odanost nekom bogu ili guruu (duhovnom učitelju) uz striktno pridržavanje određenih etičkih pravila, i pojedinac je podređen grupi, takoreći, odriče se sopstvene ličnosti. Istraživanja pokazuju da nove članove ovi pokreti uglavnom nalaze među mladim, pretežno obrazovanim osobama porijeklom iz srednjeg sloja, primjeri ovih pokreta su Medjunarodno društvo za svjesnost, Krišna (poznatija je kao pokret Hare Krišna), Misija božanske svetosti i Božija djeca. Pokreti koji priznaju svijet nisu religijski u konvencionalnom smislu, oni nemaju obrede, crkvu, a što se tiče njihove organizacije, ona je veoma prilagodljiva ili je uopšte nema, spoljašnji svijet se ne dovodi u pitanje, odnosno ono što je nezadovoljavajuće u društvu može se ispraviti ako se mijenja pojedinac, a ne društvo. Ovi pokreti se usredsređuju na duhovno zdravlje i duhovni lični razvoj svojih članova, na oslobađanje skrivenih ljudskih potencijala, oslobađanje kreativnosti, i stoga su oni, prije svega, humanistički. Sledbenici ovih pokreta su obično stariji od onih koji se opredjeljuju za pokrete koji odbacuju svijet, takodje su pripadnici srednjeg sloja (oni su veoma ugledni, sa visokom participacijom u društvu), od ovih pokreta su poznati Scijentologija, Transcendentalna meditacija, Nju ejdž pokret. Pokreti koji se prilagođavaju svijetu su najsljedniji tradicionalnim religijama (kao primjer je neopentekostalizam), poznat je pokret subud, to je grupa u kojoj su članovi podstaknuti da govore (kao samim prisustvom drugog), oni ističu važnost unutrašnjeg, duhovnog života u odnosu na svjetovne brige, u tom smislu, sledbenici ovih pokreta tragaju za duhovnošću i čistotom, prilagođavaju se svijetu, ne mijenjaju stil života (to jeste, bez promjena oni obavljaju svoje svakodnevne aktivnosti i žive).

4.KONTROVERZNA PRIRODA NOVIH RELIGIJSKIH POKRETA

Novi religijski pokreti od samog nastanka nisu bili predmet istraživanja samo za sociologe, za njih su se interesovali i psiholozi, antropolozi, psihijatri, kriminolozi, pravnici. Takodje, brojna istraživanja, teorijska i empirijska, rezultirala su izuzetno obimnom literaturom o religijskim pokretima. Naučno interesovanje za nove religijske pokrete je usmjereno u različitim pravcima, ali jedna od najčešće obradivanih tema je postala tema koja se odnosi na prijem novih članova

(u pokret), i to je tema zbog koje mnoga okupljanja u vezi novih religijskih pokreta dobijaju oblik diskusije, dok se za razlog navodi moguća manipulacija. Zapaža se i kontroverzna priroda novih religijskih pokreta, neki sociolozi religije optužuju neke pokrete za korišćenje hipnoze i drugih tehnika za kontrolu uma, kao i za korišćenje droge (prozivaju ih da su oni za uništenje karijera i budućnosti, za život vjernika, odnosno za manipulaciju omladine, kao i za nemoralnost i iskorišćavanje). Ne može postojati generalizacija među pokretima, jer niti su svi pokreti dobri, niti su svi pokreti loši, ali nije lako analizirati, posebno u savremenom društvu, sa aspekta posledica u društvu uticaje jednih i drugih (i ponekad odvojiti jedne od drugih u "karakternom smislu"), u tom smislu, predviđa se i moguća zloupotreba svetog. Sociolozi smatraju da optužbe za zavodjenje i manipulaciju su bile upućivane i ranije (prije novih religijskih pokreta), (i) sektama iz ranijih perioda, a postoje i sociološka empirijska istraživanja koja nisu našla dokaze kojima se potvrđuju optužbe za manipulaciju i zavodjenje u religijskim pokretima (kao dokaz neosnovanosti teze o manipulaciji članovima navodi se činjenica da velika većina ljudi dobrovoljno napušta nove religijske pokrete). Ali, novi religijski pokreti nisu kontroverzni samo zbog načina prijema novih članova, jer za neke od njih se vezuju razne kriminalne aktivnosti, od prevara do ubistava, navodjenja na samoubistva svojih vjernika, i to se često odnosi na one pokrete koji odbacuju društvene strukture i organizacione oblike društva. Naizgled, nameće se kao sociološka činjenica (istina) u savremenom dobu, i odnosi se i na nove religijske pokrete, da je linija između nauke i ideologije, koja je "idejni" pogled na svijet, odnosno slobode razuma u individualizmu, veoma neodređiva, jer ponekad se pod imenom nauke pojavi ideologija, a smatra se da se to sve dešava usled nedostatka "rezilijentnosti" nauke i postojanosti istraživanja, koje se tiče sociologije kao nauke. Stoga, etički aspekt nauke obavezuje sociologiju religije da procijeni, na osnovu urađenih istraživanja i analiza, da li neki pokret pozitivno utiče, i kako utiče na pojedinca, na društvo kao cjelinu, i ako se bude uvidjelo da postoje negativne posledice, da otkriju sociolozi religije koji su načini djelovanja u cilju opstruiranja istih pokreta i otvaranja novih perspektiva, koje se tiču vjere i potrebe za vjerom. Do sada je izvjesno da su rad, stvaranje i molitva u savremenom društvu, (pored porodične religioznosti), u brojnim istraživanjima urađenim do sada, pokazali svoju religioznu relevantnost.

ZAKLJUČAK

U savremenom društvu novi religijski pokreti su nova faza religioznosti, u postmodernom vremenu, u tom smislu, određene vrijednosti vremena koje nije monolitno (postoji pomiješanost ili neodređenost vrijednosti, uz značajan uticaj potrošačke kulture) utiču na oblike u kojima se religioznost javlja (pojavljuje), ali se zapaža i kontinuitet tradicionalnih religija. Stoga je upitno da li sekularizacija u onom smislu u kojem se najjčešće razumije, zaista postoji, ili je pak religija ušla ovaj put mnogo dublje u svetovne forme egzistencije, strukture društva, svakodnevnog života, i svetovno je na neki način zamijenilo duhovno (svetovno je postalo novo duhovno, sa izraženijim humanističkim karakterom), i o tome se najviše govori u ovom radu. Ali, ostaje za sociologe religije još dovoljno toga da istražuju u kontekstu (novih) oblika "nove religioznosti", i u svetovnosti (psiholozi religije već prepoznaju da se religioznost pojavljuje u porodici, da postoji porodična religioznost koja zavisi i od religioznosti roditelja, prema sociolozima je i pozitivna

atmosfera kod kuće takodje indikator religioznosti, neki sociolozi ne daju primat transmisiji religioznosti u porodici već kvalitetu i kvantitetu odnosa u porodici, itd.).

LITERATURA

1. *Acquaviva, Sabino; Pace, Enzo (1996) Sociologija religija. Zagreb: Zavod za sociologiju*
2. *Avramović Zoran, Kuljić Rajko, Sociološki pristup sociologiji religije, Filozofski fakultet, Pale*
3. *Barker, Ajlin, Novi religiozni pokreti: praktičan uvod, Zograf, Niš, 2004.*
4. *Debeljak, Aleš, Evropa bez Evropljana, Profil, Zagreb 2009*
5. *Dobbelaere, Karel (1985). «Secularization Theories nad sociological Paradigms: a reformulation of the Private-Public Dichotomy and the Problem of Societal Integration». Sociological Analysis 46:377-387.*
6. *Dobbelaere, Karel (1993). «Church Involvement and Secularization: Making Sense of the European Case». In: E.Barker, J.A.Beckford and K.Dobbelaere (eds.), Secularization, Rationalism and Sectarism. Oxford:Clarendon Press,p.19-36.*
7. *Djordjević, Dragoljub B. i Stajić Petar, Religije u svijetu 2011. Prometej i Leskovacki kulturni centar, Novi Sad i Leskovac*
8. *Djordjević, B. Dragoljub, Proroci 'nove istine' - sekte i kultovi, JUNIR, Niš, 1998. Hamilton,*
9. *Djordjević, B, Dragoljub, Interkulturaizam- poželjan ishod religijskog dijaloga'', Sociološka luca br I/I Nikšić, 2008*
10. *Eriksen, Tomas. Paranoja globalizacije. Sarajevo: Sajtarija, 2002*
11. *Jeremy. Chomsky i globalizacija. Zagreb: Jesenski i Turk, 2001.*
12. *Gandi, Mahatma, Put nenasilja, Službeni glasnik, Beograd, 2008.*
13. *Giddens, Anthony, Sociologija. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2007*
14. *Dušanić, Srdjan, Porodica i religioznost, Centar za kulturni i socijalni popravak, Banja Luka, 2009*
15. *Habermas, Jurgen, Die Dialektik der Säkularisierung, 2008, eurozine*
16. *Hamilton, Malkom, Sociologija religije, Beograd, 2003*
17. *Hrvatski enciklopedijski riječnik, Novi Liber, Zagreb, 2002.*
18. *Hogan, Linda i May John. Vidjenje ekumenizma kao medjukulturnalne, medjureligijske i javne teologije. Rijeka-Sarajevo: „Concilium”, br. 1/2011.*
19. *Janulatos, Anastasije. Globalizacija i pravoslavlje. Beograd: Hrišćanski kulturni centar, 2002.*
20. *Jukić Jakov, Budućnost religije, Matica hrvatska, Split, 1991.*
21. *Jukić Jakov, Lica i maske svetoga, Zagreb, Kršćanska Sadašnjost, 1997*

22. *Kršćanska sadašnjost, Zagreb, Religije svijeta, 1991*
23. *Kuschel, Karl Josef, Židov i Kršćani-Muslimani. Sarajevo: Svjetlo riječi 2011.*
24. *Sen-Žan-Polen, Kristijana, Kontrakultura, Clio, Beograd, 1999*
25. *Šušnjić, Djuro, Religija (I i II tom), Čigoja štampa, Beograd, 1998.*
26. *Šušnjić Djuro, Znati i vjerovati, Stvarnost, Kršćanska sadašnjost, Zagreb,1982*
27. *Veber Maks ,Sociologija religije, Kruzak, Zagreb, 2000*
28. *Vrcan, Srdjan , Vjera u vrtlozima tranzicije, Split, Glas Dalmacije; Revija,dalmatinske akcije, 2001*
29. *Vukićević Slobodan, Etničko i gradjansko u savremenoj državi, (Strategija razvoja i procesi regionalne saradnje na Balkanu), Filozofski fakultet , Niš , 2000*
30. *Vukićević Slobodan, Sociologija (filozofske pretpostavke i temeljni pojmovi) Plato, Beograd ,2005*

Zbornici

1. *Zbornik radova Dijalog i dogma, CEIR, Novi Sad, 2002.*
2. *Zbornik. Religion and globalization. Niš: UNIR, 2005.*

Internet literature

1. [NASLOVNICA » VIJESTI » IZ MINUTE U MINUTU](#) | OBJAVLJENO: 03.06.2014. 08:55 | AUTOR: (A. VR.) 2. mart 2011. | 13:03 | Izvor: Tanjug
2. *Blagojević, Mirko, "Sociološki prihvatljiva definicija religije", Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd 1.09 2014. (preuzeto sa interneta)*

Mr Lana Burić

CULTURAL CONTINUITY OF RELIGION

Summary

In this paper is talked about social term of religion and also in it's own content it is making the difference between social and theological definition of religion, and in this sense from the

different aspects is trying explained the term and meaning of religion. In this way it is talked about the process of globalisation and it's trying to find excuse for the forms in which religion is being appeared, but in the same context is also mentioned the risk of appearing not right religion. This work is about description of different religions (from hinduism to islam, and contemporary religions) with making attention to human and cultural characteristics and it's making the link between monotheism and the religion of not development societies and religion in contemporary societies. At the same time, it is talked about the new religious movements, as organizations and the syncretism such as different elements from the religions which are present and give the same movements a certain sense. In this context is talked about contraversal character of religious movements and the possible risk of abusement which can maybe happen in their own organizations.

Key words: religion, social determination of religion, humanism, new religious movements