

# Novi oblici religioznosti i duhovnosti u ozračju postmoderne i kozumerizma

---

**Antunac, Alisa**

**Undergraduate thesis / Završni rad**

**2017**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:814485>

*Rights / Prava:* [In copyright](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2022-06-26**



**Sveučilište u Zadru**  
Universitas Studiorum  
Jadertina | 1396 | 2002 |

*Repository / Repozitorij:*

[University of Zadar Institutional Repository of evaluation works](#)



Sveučilište u Zadru

Odjel za sociologiju

Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

**Alsa Antunac**

**Novi oblici religioznosti i duhovnosti u ozračju  
postmoderne i konzumerizma**

**Završni rad**

Zadar, 2017.

Sveučilište u Zadru  
Odjel za sociologiju  
Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

Novi oblici religioznosti i duhovnosti u ozračju postmoderne i  
konzumerizma

Završni rad

Student/ica:  
Alisa Antunac

Mentor/ica:  
Mr. sc. Ratko Čorić

Zadar, 2017.



## Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Alisa Antunac**, ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Novi oblici religioznosti i duhovnosti u ozračju postmoderne i konzumerizma** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 15. rujna 2017.

## **Novi oblici religioznosti i duhovnosti u ozračju postmoderne i konzumerizma**

### **Sažetak**

Sociologija religije nastaje iz kritike religije. Klasični sociolozi nadahnuti idejom napretka vjerovali su kako će napretkom znanosti religioznost postati nepotrebna, pa tako i potisnuta od strane znanosti. Takva očekivanja odgovaraju tezi sekularizacije. Da će pojavom moderne društvo postati sve sekularnije nije u potpunosti točno, ali niti netočno. Moderna je utjecala na smanjenje pogotovo crkvene religioznosti. No krajem Drugog svjetskog rata, te 70-tih i 80-tih godina dvadesetog stoljeća javlja se novi fenomen bujanja različitih sekta i sljedbi koje se u teoriji nazivaju zajedničkim imenom, novi religijski pokreti. Teoretičari kao što su Peter L. Berger, Thomas Luckmann, Jakov Jukić i Gilles Lipovetsky povezuju nove religijske pokrete sa postmodernim ili kanim modernim pojavama u društvu. Tako su novi religijski pokreti okrenuti osobnoj dimenziji uspjeha i samoostvarenja, kombiniraju razna učenja: tradicionalna, istočnjačka i sl., a ponajviše je istaknuta njihova konzumeristička dimenzija. Razni pokreti zajedno sa tradicionalnim religijama natječu se na tržištu ponude svetoga, dok pojedinci izabiru iz mora ponude. Naviknuti na spektakl i zabavu ljudi često brzo mijenjaju i nadopunjavaju svoj „kolaž“ religioznosti.

**Ključne riječi:** novi religijski pokreti, sociologija religije, postmoderna, konzumerizam, individualizacija

## **New forms of religiosity and spirituality in the postmodern and consumerism**

### **Abstract**

Sociology of religion arises from the critique of religion. The classical sociologists inspired by the idea of progress believed that science's progress would become unnecessary and thus suppressed by science through its advancement. Such expectations are correspondent with thesis of secularization. Whether the emergence of modern society becomes more secular is not entirely correct. In the modern period there was a reduction of ecclesiastical religiosity. But at the end of the Second World War, in the 70s and 80s of the twentieth century, there was a new phenomenon of the emergence of various sects, and movements which in theory share a common name, new religious movements. Theorists such as Peter L. Berger, Thomas Luckman, Jakov Jukić, and Gilles Lipovetsky associate new religious movements with postmodern or late modern phenomena in society. Thus, New Religious Movements turn to the personal dimension of success and self-realization, combining different teachings: traditional, eastern etc., and most of all their consumer dimension is emphasized. Various movements, along with traditional religions, compete on the sacred trading market, while individuals choose from the various offers. Accustomed to spectacle and entertainment, people often change and supplement their "collage" of religiosity.

**Key words:** new religious movements, sociology of religion, postmodern, consumerism, individualisation.

## Sadržaj

<a href="#"><u>Uvod</u></a> .....	1
<a href="#"><u>Nove pojave u području religije</u></a> .....	3
<a href="#"><u>Teorije Bergera i Luckmanna</u></a> .....	5
<a href="#"><u>Jukićev pristup novim religijskim pokretima</u></a> .....	9
<a href="#"><u>Religija u hiperpotrošačkom društvu – analiza Gilesa Lipovetskog</u></a> .....	12
<a href="#"><u>Zaključak</u></a> .....	15
<a href="#"><u>Literatura</u></a> .....	17

## Uvod

Od plemenskih, poganskih do velikih svjetskih religija koje poznajemo danas, čini se kako su religiozni oblici od samih početaka razvoja ljudskog društva neizostavan element ljudske povijesti. Religija se uvijek odnosi na nešto sveto koje transcendirira realnost svakodnevnog ljudskog života. Taj odnos prema svetome prikazuje se i vidljiv je preko rituala i pravilnosti u društvenoj zajednici. Religija kako je danas poimamo je vezana za osjećaj zajedništva, definira društvene skupine prema njihovoj tradiciji i dio je nacionalnog identiteta mnogih država. Što znači da sama religija opstaje u društvu i ona je društvena činjenica, neovisno o njenoj relativnoj autonomiji. Sociologija kao znanost koja proučava društvo stoga često proučava religiju i religijske oblike.

Skledar definira religiju kao „sustav vjerovanja, shvaćanja, osjećaja, obreda, običaja, ponašanja prema božanskom, nadnaravnom biću ili bićima i svijetu, od kojega (vjerovanja) vjerujući dobivaju mjerila i vrijednosti prema kojima prosuđuju i ravnaju se i u ovostranom ljudskom svijetu i životu, odnose se spram drugih ljudi u užoj i široj zajednici i spram sebe samih“ (Skledar,2001:254). Iz ove definicije možemo zaključiti kako religija pružajući određeni kontekst i objašnjenje samog ljudskog života i života u zajednici utječe na društvene pojave i na mikro i na makro razini. No taj utjecaj nije jednostran. Promatrajući situaciju u kojoj se religioznost nalazi danas i cjelokupnih društvenih promjena možemo zaključiti kako društvo također utječe na religiju.

Počeci sociologije bili su prožeti kroz paradigmu pozitivizma. Klasična sociološka misao promišljala je religiju redukcionistički, nastojeći svesti cjelokupni fenomen religije samo na njezinu ulogu u društvu. Religija se sagledavala kao kohezivna sila predmodernih društava koja nudi odgovore na neka životna pitanja na koja ta društva nisu mogla dati nikakav drugi odgovor. Razvojem znanosti i novim znanstvenim otkrićima ti odgovori bi mogli biti zadovoljeni, te bi religijske istine trebale postati suvišne. Auguste Comte smatrao je da bi religiju unutar društvene strukture trebala zamijeniti sociologija kao znanost o društvu. I drugi su klasični sociolozi također zastupali tezu o sekularizaciji, po kojoj će znanost potpuno potisnuti religiju.

Danas se sve više napušta takav pogled na sudbinu religije, premda se mogu primijetiti utjecaji sekularizacije na moderno društvo, kao što su sve manja uloga crkve i tradicionalne crkvene religioznosti koja drastično opada. No to ne znači da ljudi ostaju nereligiozni već se

takve promjene počinju objašnjavati promjenama koje sama religija doživljava u suvremenom društvu. Uz tradicionalnu religioznost koja u pojedinim zemljama opada pojavljuju se različiti individualizirani oblici religijskih praksi, niz novih religioznih pokreta i grupa, te kombinacije raznih terapijskih sadržaja koji su isprepleteni raznim istočnjačkim religioznim praksama koje se nude pojedincima. Ove nove pojave u području religije mogu se povezati i sa promjenama u društvu koje utječu na način života svih pojedinaca. Brz napredak tehnologije i komunikacijskih medija te globalizacija rezultirale su promjenama u području ekonomije i rada. Tim promjenama najviše su doprinijele informacijske tehnologije. Internet i televizija kao mediji postaju dominantan izvor informacija o svijetu; te informacije brzo putuju, brzo se šire i brzo umiru te ih zamjenjuju nove priče i novi trendovi. Svakome čovjeku svugdje u svijetu dostupni su manje-više isti sadržaji i iste informacije. Cjelokupno društvo funkcionira po načelu konzumerizma, gdje je svaki pojedinac samo kupac čiji način života i mišljenja postaju element potražnje na velikom globalnom tržištu mnogobrojnih ponuda, a ponuda novih inovacija i zanimljivosti ponovno se preko medija vraća i nudi svakim pojedincu. Sve bolji životni standard u razvijenijim zemljama zadovoljava osnovne životne potrebe i ostavlja pojedincima dovoljno slobodnog vremena i kupovne moći da ispunjava svoj život raznim zanimljivostima i hobijima, i tako izgrađuje svoj identitet novim sadržajima. Takav prostor otvara mogućnosti za samopronalaženje i samoizgradnju vlastitog identiteta kroz razne ponuđene sadržaje. Ovaj rad nastoji se osvrnuti na neke sociološke teorije koje povezuju pojavu novih religijskih pokreta sa tezama postmoderne o pluralizaciji životnih stilova, individualizaciji, i načelima konzumerizma.



## **Nove pojave u području religije**

Proučavajući čovječanstvo od najranije povijesti možemo uočiti čovjekovu tendenciju da se udružuje i živi u zajednici. I najstarija plemenska „primitivna“ društva i današnji razvijeni društveni sustavi imaju nešto zajedničko, a to su različiti religijski oblici. Od samih početaka sociološke misli mnogi teoretičari govorili su o religiji u društvenom kontekstu. A. Comte nazvan ocem sociologije, smatrao je kako društvo prolazi kroz tri faze razvoja. Prvi stadij je bio teološki stadij koji je označavao stadij djetinjstva u kojem je čovjek objašnjavao prirodne pojave pomoću bića ili sila sličnih čovjeku, drugi prijelazni stadij je stadij metafizike nakon kojeg dolazi posljednji, prema Comteu najviši stupanj razvoja, a to je pozitivni stadij u kojem znanost čini temelj objašnjenja prirodnih i društvenih pojava. U tom stadiju sociologija preuzima ulogu religije koja znanstvenim pristupom upravlja društvo u smjeru napretka i daje mu objašnjenje i smisao, a time bi tradicionalna religija postala suvišna. (Knoblauch, 2004). I drugi klasični sociolozi kao što su Emille Drukheim, Karl Marx i Max Weber, predviđali su da će znanost, klasni sukobi, veća sloboda pojedinaca i opća racionalizacija života, dovesti do smanjenja religijskog utjecaja na društvo u modernoj zapadnjačkoj civilizaciji. Takva predviđanja čine osnovu teorije sekularizacije. Knoblauch (2004) objašnjava pojam sekularizacije kroz više značenja, pa prema tome sekularizacija označava događaj 1803. godine kada su po uzoru na Francusku u Njemačkoj ukinuta sva crkvena imanja. Drugo značenje se odnosi na „unutarnju sekularizaciju“, a ona se odnosi na „odvajanje svjetovnoga vođenja života od ustrojbenih sustava i predložaka“ (Knoblauch, 2004:20), prvenstveno onih koji se odnose na transcendenciju kao što je pakao i raj. Za pojam sekularizacije još veže pojava sve većeg broja ljudi koji tumače stvarnost i postavljaju životne ciljeve nevezane za religijske sustave tumačenja. Knoblauch (2004) kao primjer daje smanjenu važnost spasenja nakon smrti koju prevladava važnost vlastitog uspjeha i ispunjenog života.

Kao što su mnogi teoretičari predvidjeli, broj onih koji su se izjašnjavali kao religiozni, kao i broj onih koji su redovito odlazili u crkvu kako bi prisustvovali vjerskim obredima drastično su se smanjili. Ove tendencije svakako idu u prilog teoriji sekularizacije. Inglehart i Norris (2007) teoriji sekularizacije suprotstavljaju drugačiji pristup koji nazivaju teorijom ponude koja tvrdi da u postmodernom svijetu religioznost zapravo raste. Taj rast se očituje i u nekim novim pojavama u sferi religioznosti, širenjem, tzv. alternativnih religija kao što su istočnjačke religije, novi pokreti, okultizmi, ezoterizmi, sekte, terapijske i meditacijske

udruge te New Age. Iz svega navedenog možemo zaključiti kako uz zabilježenu pojavu sekularizacije, tradicionalna religioznost nije „iskorijenjena“ pojavom znanosti već ona supostoji uz razne druge oblike duhovnosti koji su relativno nove pojave u društvu. Ti novi oblici duhovnosti u svojoj strukturi razlikuju se od velikih tradicionalnih religija.

Već je i Weber (1980, prema, Knoblauch, 2004) napravio tipologiju religijskih zajednica promatrajući ih kao oblik birokratske organizacije. Weber isto tako razlikuje crkve kao birokratske organizacije otvorene svim potencijalnim članovima koje imaju složenu hijerarhiju i koje prihvaćaju svijet, od sekti koje su ustrojene oko karizmatiskog vođe otvorene su samo kvalificiranim članovima te odbijaju svijet. Ovu tipologiju preuzima od Ernesta Troeltscha koji sekte definira u okviru kršćanske religije kao skupine koje se ograničavaju na manje zatvorene krugove.

Wilson (prema Knoblauch, 2004) razlikuje više vrsta sekti prema njihovim glavnim namjerama i učenjima.

- Evangelistički pokreti koji pokušavaju promijeniti svijet pomoću konverzije ili obraćenja
- Adventističke zajednice koje propovijedaju dolazak mesije i kraja svijeta
- Introvertne skupine koje su okrenute osobnom prosvjetljenju i odbijanju svjetovnog
- Te gnostički usmjerene skupine koje su usmjerene na samopomoć, koristeći mistični jezik

Troeltsch uz crkve i sekte navodi i mistiku kao religiozni oblik kojeg Howard Becker kasnije označava pojmom kulta koji se odnosi na osobni odnos prema nekom nauku koji nema formalnog članstva (Knoblauch, 2004). Tradicionalne religije prema ovim tipologijama tako bi imale ustroj crkvi koje se također razlikuju i po većem broju članova. Različite nove sekte uglavnom pristaju uz kršćansku tradiciju, ali uz njih se razvija i veliki broj pokreta nevezanih uz tradicije velikih religija iako mnogi pokreti kombiniraju različite vrste tradicionalnih religioznih vjerovanja i praksi. Ti pokreti u sociologiji religije prema Knoblauchu (2004) dijele zajednički naziv novih religijskih pokreta. Razdoblje poslije Drugog svjetskog rata, a osobito 70-ih i 80-ih godina je označeno bujanjem velikog broja takvih pokreta. Najčešće nude religijske ili filozofske svjetonazore koji pomažu pojedincima ostvariti životne ciljeve i živjeti ispunjen život. Knoblauch koristi Waßnerov pregled (1991) prema kojemu se novi religijski pokreti dijele u tri skupine, kršćansko fundamentalističke koje preuzimaju vjerske dogme, istočno orijentirane kombiniraju prakse često preuzete iz hinduizma i budizma te različite terapijske skupine. Specifičnost novih religijskih pokreta jest i njihov odnos prema svijetu. Roy Wallis (1984, prema Knoblauch, 2004) radi podjelu novih religijskih pokreta:

- Pokreti koji odbijaju svijet: smatraju da društvena svakodnevnica odstupa od božanske namjere. Traži od članova da napuste takav način života i u potpunosti se posvete skupini. Dobro organizirane skupine koje u potpunosti kontroliraju život pojedinaca.
- Pokreti koji prihvaćaju svijet: Društveni poredak za ovakve skupine ne predstavlja problem. Njihov cilj je pomoći svojim članovima da ostvare svjetovne ciljeve i uspjeh u životu kroz individualno napredovanje.
- Pokreti koji su se prilagodili svijetu: Pripadnici ovakvih skupina uglavnom su pripadnici srednjih i viših klasa, čiji duhovni cilj je integriran u društvenom poretku. Organizirani su na sličan način kao i tradicionalne crkve.

Iz svega navedenoga možemo zaključiti da su novi religijski pokreti vrlo raznoliki i u svojoj organizaciji i u svojim vjerovanjima koja zastupaju.

Jedan primjer novog religijskog pokreta je New age pokret. New age pokret nastaje krajem dvadesetog stoljeća a ima za cilj stvoriti novu globalnu svijest. Autorica M. Dragun naglašava kako taj pokret „... afirmira vrijednosti ekologije, feminizma, mirovne kulture, ezoterizma, misticizma i okultizma, te znanstvenog holizma i panenergizma“ (Dragun, 2012 :24). New age imam mnogo pravaca i nema posebnu uređenu strukturu, primjerice hijerarhijsku ili institucionalnu. Štoviše, H. Knoblauch čak i ne govori o pokretu nego koristi izraz New age kompleks. Moguće je opisati takav pokret kao mnoštvo prikupljenih informacija iz različitih vjerskih, znanstvenih i drugih učenja i svjetonazora koji su kombinirani u jedno učenje prikladno svima sa jednim ciljem ujedinjenja i prosvjetljenja. New age kao i neki drugi pokreti ne preuzimaju učenja samo od nekih poganskih starih učenja već preoblikuju učenja velikih religija. Primjerice poistovjećivanje Isusa Krista s Budom, Zaratustom i nekim drugim božanstvima, uspoređujući ih sa određenom idejom ili vibracijom (Danneels, 2000; prema Dragun, 2004). U tom primjeru vidljivo je kako vjerske istine više nisu dogme, već su i tumačenja koja su nekad bila prihvaćana kao dogme danas ostaju samo tumačenja koja je moguće preoblikovati u neka nova, po vlastitom nahođenju, te ih je moguće prilagoditi i prenamijeniti u svrhu različitih svjetonazora. Dragun (2004) povezuje New age pokret sa idejama postmodernizma prvenstveno uspoređujući ga sa raspadom velikih pripovijesti moderne, kao što su neograničeno povjerenje u znanost i ideologije koje oblikuju svjetonazor i način života zajednice. Atmosfera koja nastaje nakon raspada velikih pripovijesti moderne dovodi do mnoštva malih priča i supostojanja međusobno suprotstavljenih uvjerenja.

### **Teorije Bergera i Luckmanna**

Peter L. Berger i Thomas Luckmann zajedno su napisali knjigu pod imenom „Društvena konstrukcija zbilje“ u kojoj su prikazali teoriju sociologije znanja, koja je kasnije

utjecala na njihove socioreligijske teorije (Knoblauch, 2004). Bergerova i Luckmannova teorija o religiji razlikuju se, ali također imaju neke sličnosti. Ono u čemu se obojica slažu moguće je podijeliti u tri značajke koje obilježavaju suvremenu religioznost.

Prva značajka suvremene religioznosti jest sekularizacija. Ono što je najvažnije kada Berger i Luckmann govore o sekularizaciji jest odvajanje crkvenosti i religioznosti što znači da iako pojedinci se ne smatraju pripadnicima određene Crkve to ne mora značiti da su iz tog razloga nereligiozni. Velike religije kao što je kršćanstvo ima svoju organiziranu strukturu upravljanja i hijerarhiju koja je prije imala veliki utjecaj na druge društvene institucije. U doba moderne ona dolazi u sukob s institucijama kao što su znanost, politika, privreda i sl. (Knoblauch, 2004)

Uz to što gubi svoj utjecaj u mnogim drugim društvenim sferama Crkveni autoritet gubi utjecaj i na način života vjernika što otvara mogućnost za stvaranje novih religijskih oblika. To dovodi do pluraliziranja kao druge značajke suvremene religioznosti. Kada govore o pluraliziranju važnu ulogu daju pojavama raznih ideologija u razdoblju modernosti, tvrde kako različite religijske skupine zajedno sa političkim svjetonazorima i drugim ideologijama su uspjele zajedno supostojati u miru, bez obzira na to što se neki od tih svjetonazora međusobno suprotstavljaju. Upravo ta pluralizacija stvara „prisilu na herezu“. Vjera i svjetonazor više nisu jednostavno usklađeni u jedan sveobuhvatni sustav koji se prihvaća kao jedini svjetonazor po kojemu pojedinci usklađuju svoje živote. U postmodernoj supostojanje različitih alternativa i različitih svjetonazora suočava čovjeka sa svima njima, što može rezultirati time da ih on prihvaća po svom nahođenju. I tu dolazi do hereze. (Knoblauch, 2004)

Berger i Luckmann su pojam pluralizma povezali sa „tržišnom orijentacijom“ religija. Religijske organizacije preuzimaju konzumeristički stil funkcioniranja, i predstavljaju se poput konkurenata koji privlače potencijalne kupce svetoga, zajedno se udružuju i stvaraju kooperacije koje im pomažu u tome da dopru do svojih potencijalnih kupaca. Osim pluraliziranja različitih religijskih i drugih svjetonazora, religiozno postaje privatizirano. Crkva više ne postavlja stroga pravila o načinu života i običajima te pripadnost nekoj crkvi ne igra ulogu u čovjekovu životu kao što je to bilo prije. Crkvena religija više nema jednak utjecaj na teme koje su važne ljudima jer one se odnose na individualne probleme zbog čega raste uloga psihologije i psihokultova. (Knoblauch, 2004)

Ključni pojmovi u Bergerovoj socioreligijskoj teoriji jesu nomos i kozmos. Prema Bergeru čovjekov život ispunjen je nejasnoćama i nesigurnostima sa kojima se čovjek susreće

u svom životnom iskustvu kao što su nesreće i patnje koje nisu zaslužene. Da bi čovjek mogao funkcionirati u svijetu mora imati neki sveobuhvatni poredak, koji će dati objašnjenje za takve pojave. Takav sveobuhvatni poredak jest skup uvjerenja koja cjelokupnoj zbilji daju smisao, a Berger ga naziva nomos. Nomos može postati društveno priznat i postati dio socijalizacije tada se nomos pretvara u kozmos. Tako religija ima ulogu u stvaranju svetog kozmosa, taj sveti kozmos nadalje ima ulogu pojašnjenja nekih iskustava koja nadilaze našu realnost, iskustva koja bismo nazvali transcendentálnima. Među takva iskustva spadaju smrt i zlo koje bi bez takvih pojašnjenja stvarala u čovjeku strah, stoga religija za Bergera ima ulogu teodiceje. (Knoblauch, 2004)

Crkva s druge strane za Bergera postaje proizvođač ideologije koji funkcionira prema načelu konzumerizma. Pojedinci pristupaju sa potrošačkim mentalitetom ne samo prema ekonomskim proizvodima nego i religijskim sadržajima. Tako su pojedinci postali slobodni u izgradnji svog identiteta, gdje pritom biraju između ponuđenih vjerskih sadržaja vođeni prednostima onoga što im se nudi, a Crkva (također i druge religijske skupine) nude svoja „spasenjska dobra“ ili „posljednja značenja“ i natječu se za potencijalne „kupce“ zajedno sa drugim nosiocima „spasenjskih dobara“ (Berger, 1969, prema Jukić, 1991)

Berger (1999) u svojim kasnijim teorijama mijenja stav koji je 60-tih godina imao o sekularizaciji. U djelu „*The desecularisation of the world*“ izvodi novi zaključak promatrajući religijske promjene 90-tih godina dvadesetog stoljeća na globalnoj razini, a taj je zaključak da je društvo zapravo religioznije nego ikada. Priznaje da je modernizacija rezultirala djelomičnom sekularizacijom koja se odnosi uglavnom na socijetalnu razinu, a to se uglavnom očituje u neposjećivanju crkve, iskazivanju ne pripadanju određenim Crkvama, ne služenju vjerskih obreda. No, modernizacija je također pokrenula i reakciju na takav oblik sekularizacije. Berger (1999) tvrdi kako je modernizacija rezultirala otporom velikih tradicionalnih religija te da njihov otpor rezultira jačanjem tradicionalne religioznosti u svijetu sa iznimkom zapadne Europe gdje je teza o sekularizaciji još održiva. Razlog ovog jačanja tradicionalne religioznosti Berger vidi u rastućoj nesigurnosti suvremenog svijeta zbog koje ljudi teže starim sigurnostima. Bergerove teze daju bolji uvid u situaciju suvremene religioznosti. Početno slabljenje crkvene religioznosti stvorilo je prostor za stvaranje novih religijskih oblika, pokreta, sljedbi ili sekti, ti pokreti nisu zamijenili tradicionalnu religioznost već i jedni i drugi oblici religioznosti supostoje kao odvojeni fenomeni koje je moguće proučavati socioreligijski.

Luckmann stvara svoj vlastiti koncept „nevidljive religije“. Nastanak teorije o nevidljivoj religiji Knoblauch (2004) vidi u Luckmannovom širokom shvaćanju religije. Luckmann Religiju doživljava kako temeljnu antropološku značajku. Čovjek svoj identitet mora razviti, a čovjek se individualizira kroz kontakt i interakciju s drugim ljudima i zbog toga je čovjek društveno biće. Čovjek također ima prirodnu potrebu da transcendiraju svoju biološku prirodu. Iz tog razloga nastaje religija, odnosno sveti kozmos, koji je prema tome također usko povezan sa čovjekovom društvenosti. Sveti kozmos sastavljen je od svjetonazora, simbola i rituala, a utemeljen je u iskustvu. Iskustvo svetoga Luckmann kategorizira u tri skupine transcendencija, pod utjecajem A. Schütza. Po njemu postoje male transcendencije koje nadilaze iskustvo u prostorno-vremenskoj dimenziji, srednje transcendencije koje se mogu iskusiti samo posredno, i posljednji oblik transcendencije, kao iskustva svetoga, su velike transcendencije koje u potpunosti nadilaze svakodnevni savjet i nisu sklopive u čovjekov svjetonazor kao što je to slučaj sa malim i srednjim transcendencijama.

Budući da je religioznost u uskoj vezi s društvenim, religijski oblici koje možemo proučavati u društvu međusobno se razlikuju u odnosu na oblike društvenog života kroz povijest. Tako Luckmann radi podjelu na tri društvena stadija kroz koja se religioznost mijenjala. U arhajskim društvima sveto je bilo u uskoj vezi sa osobom i socijalnom strukturom. U doba tradicionalnih visokih kultura, razvojem pisma religija postaje specifično područje i dobija svoje stručnjake, tako se sveti kozmos odvaja od svakodnevice. U posljednjem dobu modernih i industrijskih društava uloga religije kao institucije je reducirana na minimum. Ljudi više ne posjećuju crkvu, ne služe tradicionalne vjerske obrede. Ali ljudi i dalje ostaju religiozni u svom privatnom životu budući da je religioznost antropološka značajka. Područje religije se premješta sa institucije crkve na područje individualnih potreba. Te tako nastaje nevidljiva religioznost koja zadobiva oblik novih religijskih pokreta. Glavna značajka nevidljive religije jesu privatiziranje, teme takvog oblika religioznosti uvijek se odnose na privatno i subjektivno područje. Takva religija je u službi pojedinca koji stvara „kolaž“ vjerovanja kombinirajući od onoga što mu je ponuđeno. (Knoblauch, 2004).

Jukić (1991) izdvaja pet glavnih obilježja Luckmannove teorije nevidljive religije. Glavna tema nevidljive religije jest osobna samostalnost, osobno iskustvo i pronalaženja „unutarnjeg čovjeka“ Na takav način čovjek je u cjeloživotnom pronalaženju samoga sebe pa je stoga najvažnije obilježje nevidljive religije samo-ostvarenje i samo-iskazivanje. Seksualnost je također među važnijim temama nevidljive religije; seksualnost kao oslobođenje od izvanjske društvene kontrole, dobija ulogu posljednjeg značenja. Posljednja tema koja obilježava

nevidljivu religiju je obitelj koja predstavlja stalniji oblik transcendencije u odnosu na seksualnost. Jukić (1991) primjećuje kako su samo-ostvarenje, samo-iskazivanje, seksualnost, pokretljivost i obitelj ujedno i vrijednosti postmodernog kao kapitalističkog i konzumerističkog društva.

### **Jukićev pristup novim religijskim pokretima**

Jakov Jukić u svojoj knjizi „Budućnost religije“ proučavajući teoretičare sociologije religije analizira suvremeno stanje religioznosti. Kao i Berger i Luckmann, i Jukić se slaže sa tvrdnjom da opadanje crkvene religioznosti i slabljenja utjecaja crkve stvara prostor za nove religijske pokrete. Prema Jukiću (1991) Crkva, propovijedajući društveni moral, postaje svjetovna i politična, a rezultat toga je nestanak živog religioznog iskustva i nedostatak autentičnog religioznog sadržaja u tradicionalnim religijskim institucijama. Pojedinci više nisu zainteresirani za ono što crkva nudi i traže element duhovnosti i mistike u religioznome, te se okreću prema karizmatičnim zajednicama i divljim kultovima. Neka istraživanja s područja sociologije religije pokazala su prema iskazima ispitanika kako mnogi prihvaćaju nove religiozne oblike zbog toga što su nezadovoljni tradicionalnim vjerskim zajednicama (Jukić, 1991). Drugim riječima ljudi su po svojoj prirodi religiozni i kako crkva postaje sve svjetovnija i napušta element misterije i transcendentnoga ljudi se okreću ili pak stvaraju nove skupine kako bi zadovoljili svoje potrebe za svetim.

Razlog za otklon od tradicionalnih oblika religioznosti Jukić (1991) vidi u otporu protiv pretjerane svjetovnosti svijeta kao i protiv pretjeranih paktiranja s tim i takvim svijetom. Dolazi, drži Jukić, do pravih „religijskih pobuna“. Pobuna religijske elite (religijskih pokreta, „nove duhovnosti“, „religije Mladih“, karizmatičke duhovnosti, itd.) i pobune religijskih masa: „pučke religije“, obnova folklorne sakralnosti, i tome slično. Još jedan od razloga kao temelj društvene pretpostavke za pojavu suvremenih religija kao i religioznosti Jukić ističe krizu moderniteta i njegovih temeljnih (religijskih) dijelova kao što su: vjerovanja u linearni progres, neispunjena soteriološka obećanja modernih znanosti, neispunjena obećanja velikih ideologija, samog kraja „velikih priča“, svjetovnih religija te kriza institucionalnih crkvenih religija. Općenito, veliki mitovi, utopijska nadanja, soteriološka obećanja kao i ideali moderniteta: znanost, razum, napredak i demokracija u postmodernitetu postaju jednom vrstom neplodnih mitova, nerealiziranih znanstvenih snova, odbačene utopije i jalove „velike priče“. Velika razočaranost neuspjelim obećanjima moderne, kao i rušenje njezinih mitova i slatkoriječivih soterioloških obećanja a posebice pak njezina radikalna svjetovnost kao i njoj imanentni sekularizam dovode

do snažnog buđenja velike potrebe za istinskim doživljajem svetoga kao i žeđi za neposrednim religioznim iskustvom. Može se reći da su „nove religije“ pasivno protivljenje modernom društvu. Prema svemu navedenom Jukić (1991) navodi tri najbitnija obilježja, tj. karakteristike suvremene religije i religioznosti:

- 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, čak što više 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 vjerskih 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 ideologijskih 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, ističe 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 očitoj 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 zla. 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.

Krajem šezdesetih godina dvadesetog stoljeća prvenstveno u SAD-u postoji veliki interes za nekršćanske pokrete i sljedbe. Jukić daje primjere nekih pokreta koji su se javili u tom razdoblju, koji su uglavnom potekli iz istočnjačke tradicije. pokreti Transcendentalne



meditacije koje se temelje na istočnjačkim tehnikama meditacije, a cilj prakticiranja meditacijskih tehnika dolazi do cilja cjelovitosti mira i sreće pojedinca. Pokret skraćenog imena Hare Krišne organiziran je kao skupina usmjerena na otklon od materijalnih dobara kao načina okretanja od zapadnjačkog načina života. Uz ove pokrete možemo još spomenuti Zen budizam i sljedbenike Yoge. Kao primjere istočnjački nadahnutih skupina ono što većina skupina naglašava jest okretanje na sebe i pronalaženje svojih vlastitih duhovnih potencijala iz čega se može zaključiti kako ovakvi religijski oblici za razliku od tradicionalnih više individualno orijentirane. No Jukić (1991) također primjećuje kako su ti pokreti vrlo raznoliki i nemoguće ih je svesti na zajednički skup karakteristika koje bi ih objedinjavale. Dok su neke skupine u potpunosti usmjerene na odbijanje svijeta i protivljenje zapadnjačkom načinu života, neke skupine se sve više prilagođavaju takvom svijetu, postaju konzumeristički orijentirane. Neke imaju strogu unutarnju organizaciju zbog čega se često takvim pokretima prigovara totalitarnost. No neke skupine su puno slobodnije i nemaju uređenu strukturu. U tim raznolikostima leži i obrana novih sekti ili novih religijskih pokreta u odnosu na mnoge teorijske optužbe.

Jukić povezuje nove religijske pokrete sa promjenama koja je donijela postmoderna. U postmodernom razdoblju raste uloga subjekta, znanje se specijalizira i fragmentira što rezultira time da su se ljudi okrenuli vrijednostima kao što su učinci i iskoristivost, preobilje vremena i prostora (Jukić, 1997). Individualizacija postaje obilježje suvremene religioznosti koja je ujedno i obilježje postmoderne. Osobno religijsko iskustvo postaje najvažniji element religioznoga, a osvrnemo li se na sve što smo do sada rekli o novim religijskim pokretima koji su većinom okrenuti ka samoostvarenju moguće je istaknuti Jukićevu tvrdnju da se suvremena religioznost razvija iz individualizacije u narcizam. Takav prelazak rezultat je krize moderne, ideali i obećanja tehnološkog i znanstvenog napretka dolaze u krizu, dolazi do postmodernog rastakanja sigurnosti koju je pružala moderna slijedeći ideju linearnog napretka. Ljudi postaju „zaljubljeni u sebe“, egocentrični, očekuju da se svijet pozabavi njima ali nisu spremni ili sposobni učiniti isto drugima. Jukić (1991) predviđa da pod utjecajem postmoderne ravnodušnosti u kojem više ne postoje čvrste ideologijske postavke ljudi prvenstveno mladi dolaze u krizu identiteta. Ljudi više neće biti u mogućnosti izgraditi svoje identitete, pa iz narcizma kao obilježja novih religijskih pokreta prelazi u nihilizam.

U fazi religijskog nihilizma procesom raspadanja religioznog identiteta i dolazi do „sakralne shizofrenije“ (1991). Takav oblik religioznosti više nije stabilan i nema nikakvog smisla. Ljudi za svoju religioznost odabiru elemente koji im se sviđaju, a u njihovom odabiru

moгу biti inspirirani raznim pokretima, duhovnim skupinama, ali i sadržajima tradicionalnih religija. Velike tradicionalne religije i novi religijski pokreti doživljavaju jednaki tretman, izloženi su na korištenje. Jukić (1991) ovu pojavu uspoređuje sa potrebama i načinom života u potrošačkom društvu. Ljudi su preko medija neprestano izloženi novim sadržajima, zbog neprestane izloženosti očekuju samo ono što ih zabavlja i brzo prelaze s jedne okupacije na drugu, a tako i mijenjaju interese za duhovnim i religijskim sadržajima. „čovjek postmoderne nije nikako sklon apstraktnom i teškom razmišljanju nego radije pribjegava igri primanja površnih dojmova i ludičkom užitku.“ (Jukić, 1997:319). Jukić (1991) naglašava kako ljudi jesu religiozni ali su postmodernističke vrijednosti odvojile čovjeka od njega samoga pa pojedinci iako naizgled zainteresirani za ono što im se nudi na „tržištu“ religioznosti ostaju pasivni promatrači. Sve te pojave proizašle su iz pogrešne ideje o slobodi koja umjesto da ljude oslobodi i osamostali učinila ih je osamljenima i ravnodušnima.

### **Religija u hiperpotrošačkom društvu – analiza Gilesa Lipovetskog**

Kao što smo u prethodnim poglavljima naveli Luckmann i Jukić spominju konzumerističku prirodu novih religijskih pokreta. Tako i Gilles Lipovetsky kada govori o Hiperpotrošačkom društvu spominje religiju u kontekstu konzumerizma. Lipovetsky (2008) navodi tri faze razvoja potrošačkog društva. Prvo razdoblje potrošačkog društva započinje osamdesetih godina 19. stoljeća te traje sve do kraja Drugog svjetskog rata. Ovo razdoblje karakterizira zamjena malih lokalnih tržišta velikim nacionalnim tržištem. Promjene na tržištu rezultat su razvoja transporta i komunikacije. Dolazi do povećane redovitosti, obujma i brzine prijevoza. Rast produktivnosti proizvodnje dovela je do standardizacije proizvodnje u velikim serijama standardiziranih artikala koji su pakirani u malim količinama i s markom mogli biti distribuirani na nacionalnoj razini po jedinstveno niskoj cijeni.

Drugo razdoblje trajalo je od pedesetih do osamdesetih godina prošlog stoljeća. Ovo razdoblje karakterizira masovna potrošnja, društvo obilja, dostupnost kućanskih aparata, automobila, televizora i drugih uređaja i to na razini širokih slojeva društva. Karakteristika ovog razdoblja je prevladavanje logike kvantitete. I dalje dolazi do standardizacije i rasta broja supermarketa, snižavanja cijena, dostupnosti, rasta hedonizma i dr. (Lipovetsky, 2008)

Početak treće faze nije uvjetovao završetak druge faze te se može reći da druga faza traje paralelno i s trećom fazom. Treće razdoblje karakterizira hiperpotrošnja, individualizacija na tržištu, usmjerenost ne samo na materijalne stvari. U toj fazi „komercijalizacija života više

ne nailazi na kulturne i strukturne otpore“ (Lipovetsky, 2008: 81). Individualni i društveni život u potpunosti se usmjerava na konzumerizam. U tom kontekstu treba reći da je hiperpotrošačko društvo puno više od širenja područja političke ekonomije. Naime, riječ je o ulasku globalnog konzumerizma i na područja koja u prošlosti nisu imala veze s ekonomskim područjem. Figura potrošača dolazi do izražaja na svim razinama društvenog života bez obzira da li su ona ekonomska ili ne te se očituje kao novo društvo pojedinaca. (Lipovetsky, 2008)

Pojedini stručnjaci u društvu konzumerizma predviđaju bliski kraj transcendentalnih vrijednosti i oblika društvenosti. „Faza 3 je ona civilizacija u kojoj se hedonistička referencija nameće kao očitost, u kojoj su se reklama, dokolica, stalne promjene okruženja uobičajili i novi se potrošač više ne razvija na temelju antinomističke kulture.“ (Lipovetsky, 2008: 83).

„Od religije usmjerene na onostrano spasenje kršćanstvo je prešlo na religiju u službi sreće u svijetu, koja ističe vrijednosti solidarnosti i ljubavi, sklad, unutarnji mir, potpuno ostvarenje osobe.“ (Lipovetsky, 2008: 84). Interpretacija kršćanstva prilagodila se idealima sreće, hedonizma, procvata pojedinca, odnosno potrebama suvremenog društva utemeljenog na konzumerizmu. S prevladavanjem subjektivnog poimanja spasenja raste marketizacija vjerskih i pravjerskih aktivnosti jer suvremeni čovjek osjeća potrebu da u svijetu oko sebe pronađe sredstva pomoću kojih će učvrstiti njegov svijet smisla jer to crkva kao institucija više ne uspijeva. (Lipovetsky, 2008)

To najviše dolazi do izražaja u mrežama koje se pozivaju na New age. „U toj se sferi umnožavaju specijalizirane knjižare i izložbeni saloni, čitava trgovačka ponuda koju čine radionice s guruima, centri za osobni i duhovni razvoj, seminari žena i joge, radionice s čakrama, savjetovanja o duhovnoj medicini, tečajevi astrologije i numerologije itd.“ (Lipovetsky, 2008: 84). Ono što obilježava hiperpotrošačko društvo je kupovanje i prodaja duhovnosti. Duhovnost je postala masovnim tržištem, tj. proizvod koji treba komercijalizirati te je kao takva dobila sva obilježja tržišnog proizvoda. Time je ona postala poluga neobuzdanog širenja robe. U ovoj fazi sve je manje izražen jaz između homo religiosusa i homo comsomicusa.

Sa slabljenjem organizacijskih sposobnosti vjerskih institucija raste individualizacija vjerovanja i djelovanja. Također, raste relativizacija vjerovanja te se ono sve više prožima s afektivnošću. Može se reći da danas i duhovnost funkcionira kao samoposluživanje u izražavanju emocija i osjećaja, u potrazi za osobnim boljitkom u skladu s iskustvenom logikom

ove faze razvoja potrošačkog društva. U tom smislu može se reći da svaki pojedinac gradi svoju vlastitu religiju bez Boga.

Vrijednost religije više ne čini njezin položaj apsolutne istine, već vrlina za koju se smatra da može pomoći ulasku u neko više stanje bića, odnosno u bolji subjektivan i u atentičniji život. Suvremena reafirmacija vjerskog obilježena je istim obilježjima koja definiraju iskustvenog turbopotrošača koji je usmjeren prema postizanju emocionalnog boljeg osjećaja i povećanju zadovoljstva. „Nije, dakako, riječ o resorpciji vjerskoga u potrošnju: jednostavno prisustvujemo širenju formule supermarketa čak u području smisla, prodiranju načela hiperpotrošnje u samu nutrinu vjerske duše.“ (Lipovetsky, 2008: 84).

Potrošačko društvo ostavilo je tragova na sve sfere čovjekovog postojanja. Suvremeni čovjek sve više nastoji biti samostalan, a to se odražava na njegovo poimanje braka, obitelji, odnosa prema djeci i sl. Sva područja čovjekovog egzistiranja obojena su potrebom za individualnim ostvarenjem i očuvanjem vlastitog integriteta. „U trenutku smo kada si sve sfere manje ili više nameću načelo samoposluživanja i kratkotrajnosti veza, utilitarističku instrumentalizaciju institucija, individualistički proračun troškova i dobitaka.“ (Lipovetsky, 2008: 85).

Potrošač se pojavljuje kao nadmoćna figura društvenog subjekta. Čovjeku se na svakom koraku nude opcije, odnosno ugovorne i privremene obveze te u takvom okruženju čovjek bira i neprestano nastoji sve podvrgnuti svojim potrebama. „Faza 3 može se definirati kao društvo u kojem se oblik potrošnje pojavljuje kao organizacijska shema individualnih aktivnosti, u kojem etos potrošaštva restrukturira sve sfere, uključujući one koje su izvan naplatne razmjene. Oblikovala se nova simbolička figura pojedinca: to je figura globaliziranog hiperpotrošača.“ (Lipovetsky, 2008: 86).

## Zaključak

Religija kao važno obilježje društva mijenja se usporedo sa društvenim promjenama u cjelini. Religijske institucije su mnogo stoljeća bile povezane sa vlasti, društvenim ustrojem i imale su veliki utjecaj na način života i društvenu organizaciju. Klasični sociolozi promatrali su religiju kritički, pretpostavljali su kako će razvojem znanosti i drugim društvenim promjenama svijet postati sve više sekularan, odnosno, da će doći do sve većeg gubljenja uloge vjere u svakodnevnom i društvenom životu. Modernizacija je ostvarila predviđenu sekularizaciju samo u određenoj mjeri, Zaista je zabilježen pad crkvene religioznosti i vjere u tradicionalnu religioznost. No pojava novih religijskih pokreta u razdoblju poslije Drugog svjetskog rata, koji su se nastavili razvijati sve do danas navela je teoretičare sociologije religije da preispitaju tezu sekularizacije. Kao što Berger u svom kasnijem djelu izlaže: ljudi su u suvremenom društvu možda i religiozniji nego ikad.

Berger i Luckmann su u smanjenju uloge crkvene religioznosti vidjeli otvoren prostor za stvaranje novih religijskih pokreta. Ti pokreti rezultat su okretanja ljudi na svoje vlastite životne probleme i ciljeve na što tradicionalna religija nije mogla dati odgovor, ali različite skupine poput grupa samopomoći jesu. Iako bi se moglo pretpostaviti kako prema takvom viđenju novi religijski pokreti trebali bi potisnuti crkvenu religioznost, ali to nije bio slučaj. Pluralizam različitih svjetonazora u društvenoj stvarnosti činjenica je post modernog ili kasnog modernog društva. Postmoderna teza označavala bi preobilje svjetonazora koje možemo pronaći i u suvremenoj religioznosti. Takvo mnoštvo različitih religijskih pokreta i skupina zajednički supostoji i sa tradicionalnim religijama. Što znači da novi religijski pokreti nisu potisnuli tradicionalnu religiju.

Ono što je specifično prvenstveno za nove religijske pokrete jest njihova orijentiranost na osobu. Religiozno postaje pitanje pojedinca i njegova života. Novi religijski pokreti ne nude tumačenja onostranog i transcendentnoga već se fokusiraju prvenstveno na osobni rast i samorazvoj. Jukić smatra da je upravo privatiziranje religioznog produkt vrijednosti kapitalističkog društva. Stvaranje sve više religioznih sadržaja preoblikovanih u ono što će biti privlačno specifičnim osobama, takvi sadržaji nude se pojedincima kao kupcima koji izabiru sadržaje ne samo iz određenih pokreta i grupa nego kreiraju svoju vlastitu „do it yourself“ religioznost kombinirajući različite elemente koristeći tradicionalne religijske istine, psihologiju, istočnjačke prakse i slično. Jukić u tom moru ponuda religioznih sadržaja vidi shizofrenu strukturu, koja nema nikakav red niti smisao. Ljudi gube svoj identitet u takvom

načinu života. Postaju pasivni promatrači spektakla koji im se predstavlja. Postaje sve teže definirati ulogu religioznog jer ono ostaje prazno i bez sadržaja, ljudi iako pristaju uz neke skupine pokrete ili se smatraju članom neke crkve to za njih više nema nikakav značaj. Ljudi ostaju otuđeni od sebe i osamljeni u svijetu, daleko od predviđanja klasičnih sociologa o tome kako će religiju potisnuti daljnji razvoj znanosti i tehnologije. Što je budućnost religije nije moguće predvidjeti.

## Literatura

1. Berger; L. Peter (1999). *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Washington; Michigan: The Ethics and Public Policy Center , Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
2. Dragun, Maja (2012). *New Age, Povijesni korijeni i posmoderna tumačenja*, Zagreb, Naklada Jurčić
3. Inglehart, R., Norris, P. (2007), *Sveto i svjetovno*, Zagreb, Politička kultura (odabrana poglavlja)
4. Jukić, Jakov (1997), *Lica i maske svetoga - ogledi društvene religiologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost: 311-337
5. Jukić, Jakov (1991), *Budućnost religije*. Split: Matica hrvatska
7. Knoblauch, H. (2004), *Sociologija religije*, Zagreb, Demetra
8. Lipovetsky, Gilles (2008), *Paradoksalna sreća: ogledi o hiperpotrošačkom društvu*, Zagreb, Antibarbarus
9. Skledar, Nikola (2001), *Čovjek i kultura*, Zagreb, Zavod za sociologiju, Matica hrvatska Zaprešić