

ODNOS SODOBNIH DRUŽB DO NOVIH  
RELIGIJSKIH GIBANJ

**Povzetek:** *V odnosu sodobnih družb do novih religijskih gibanj (NRG), ki so se množično pojavila na Zahodu v drugi polovici 20. stoletja, prevladuje vrsta stereotipov in predsodkov. O diskriminatornem javnem odnosu do NRG priča že sama terminologija, s katero jih označujemo v vsakdanji nestrokovni rabi, saj že sama beseda sekta (ali v angleškem jeziku beseda kult) vsebuje slabšalen pomen. Zato se je v zadnjih desetletjih v znanstvenem preučevanju NRG uveljavil vrednostno nevtralnejši termin nova religijska gibanja, ki pa tudi ni povsem neproblematičen. Avtor na kratko predstavi izjemno raznorodno in kompleksno področje delovanja NRG, prikaže različne teoretske opredelitve tipov verskih skupnosti (cerkev, denominacij, sekt in kultov), v nadaljevanju analizira procese, ki ustvarjajo negativno javno podobo NRG, kot njihova ključna generatorja pa izpostavlja protisektantska gibanja in medije.*

**Ključni pojmi:** *nova religijska gibanja, verske skupnosti, cerkev, sekta, denominacija, kult, protisektantska gibanja*

Za odnos sodobnih družb do novih religijskih gibanj (v nadaljevanju NRG), ki so se množično pojavila na Zahodu v drugi polovici 20. stoletja, je značilna jasna polarizacija mnenj. Na eni strani vse številnejše liberalne skupine opozarjajo na pristransko medijsko poročanje o NRG in na sovražen odnos dominantnih cerkva, ki včasih vplivata tudi na uraden odnos države do NRG. Pri tem se sklicujejo na osnovne človekove pravice, povezane s svobodo religijskega izražanja. Na drugi strani pa je večinsko javno mnenje, v katerem še vedno prevladuje negativna podoba NRG. Vendar pa različne družbe različno reagirajo na pojav in delovanje NRG. Religijsko (in tudi drugače) pluralna okolja so do NRG praviloma bolj nevtralna - vendar se tudi v takšnih družbah pogosto pojavijo nestrpne reakcije do NRG, ki so pogosto posledica včasih precej neusmiljenega boja za vernike med konkurenčnimi religijskimi skupinami.

Nove religije so bile skozi celotno človeško zgodovino pogosto preganjane. Harvardski teolog Harvey Cox je na podlagi preučevanja preganjanja religijskih skupin - tako krščanskih kot tudi nekrščanskih, sodobnih kot tudi zgodovinskih - zaključil, da kritiki preganjanih religijskih skupin pogosto izhajajo iz svojih aprior-

\* Dr. Aleš Črnič je raziskovalec na Fakulteti za družbene vede v Ljubljani.

nih, mitskih predstav. Tako navaja pet tipičnih mitov (ki nove religije na danem ozemlju prepoznavaajo kot deviantne in nevarne), na katerih običajno temelji preganjanje religijskih skupin (Cox, 1978):

1. Mit o prevratniškem, subverzivnem delovanju, po katerem preganjani "krivoverci" ali člani "sekte" ogrožajo obstoječi družbeni red (državo, monarhijo, sodno oblast, družino ali kako drugo družbeno priznano ustanovo). Zato jih označijo za prevratnike, s tem pa upravičijo versko preganjanje.<sup>1</sup>

2. Mit o orgijah kontroverznim religijskim skupinam pripisuje razne orgiastične dejavnosti, ki so v ostrem nasprotju z obče sprejetimi družbenimi normami. Za zgodnje kristjane so verjeli, da jedo človeško meso in pijejo kri, judje naj bi v srednjem veku ugrabljali in jedli majhne krščanske otroke, pogoste so tudi govorice o raznih spolnih ekscesih pripadnikov religijskih skupin ipd. Podobni miti so očitno še zmeraj prisotni, kar kaže na njihovo trdovratno zasidranost v družbi.<sup>2</sup>

3. Mit o licemerstvu, po katerem pripadnikom deviantnih religijskih skupin ne gre verjeti, saj naj bi bili za dosego svojih ciljev pripravljeni storiti karkoli. Ta mit je še posebno trdovraten in povzroča nezaupljivost do preganjanih religijskih skupin. Na ta način se okrog določene skupine ustvari komunikacijska blokada, ki povzroči, da se skupina iz družbe umakne. (V naslednjem koraku pa družba to skupino obtoži zaprtosti in sovražnosti.)

4. Mit o zaklinjanju predstavlja pripadnike kontroverznih religijskih skupin kot žrtve zlih sil, urokov, hudiča ipd. Včasih so predstavljeni kot žrtve, pogosto pa kot predstavniki demonskih sil.

5. Mit o dobrotljivem inkvizitorju pa prikazuje ukrepe, ki jih družba izvaja nad pripadniki preganjanih skupin, kot dobronamerne in dobrodejne za same pripadnike. Le-ti naj bi namreč živeli v zmoti, bili naj bi zavedeni, postali naj bi žrtve hudobnih sil, zato jih je potrebno ozdraviti in jim spet omogočiti "normalno" življenje. V srednjem veku so sežigali čarovnice in izganjali hudiča, v sodobnih družbah pa so eksorciste zamenjali deprogramerji.

Ti miti tako že stoletja upravičujejo religijsko preganjanje, saj so v zgodovini domala vsaki novi religiji pripisovali družbeno nevarnost, prirejanje orgij, zaklinjanje in negativno vplivanje na ljudi. Metanje prvih kristjanov levom, lov na čarovnice in preganjanje judov se danes v prenekateri zahodni državi nadaljuje s preganjanjem NRG.

O diskriminatornem javnem odnosu do NRG priča že sama terminologija, s katero jih označujemo. Že sama beseda sekta (ali v angleško govorečem svetu beseda kult) vsebuje slabšalen pomen, saj je v javni rabi pogosto neločljivo povezana s stereotipi o družbeno škodljivih, deviantnih organizacijah, ki zaradi različnih nelegalnih aktivnosti in zaradi "prevarantskih" tehnik novačenja članov (kot so

<sup>1</sup> Primer zgodnjih kristjanov, te judaistične "sekte", ki so jo proglasili za grožnjo rimskemu imperiju. Dober primer iz novejšje zgodovine je gibanje Hare Krišna, ki so ga v začetnem obdobju v ZDA obtoževali komunistične zarote, v Sovjetski zvezi so bili pripadniki gibanja razglašeni za agente CIA, v številnih vzhodnoevropskih državah v njih vidijo predvsem grožnjo narodovi nacionalni identiteti ipd.

<sup>2</sup> Psihoanaliza bi npr. mit o orgijah razložila kot primer projekcije, ko družba v preganjano skupino (ki dobi status "grešnega kozla") projicira lastne potlačene fantazije in strahove.

npr. pranje možganov,<sup>3</sup> mentalna manipulacija, nadzor duha ipd.) niso "prave" religije.

## Sekte in kult

Termina sekta in kult v splošni rabi označujeta množico religijskih skupin, ki so začele nastajati na Zahodu že ob prehodu v 20. stoletje, intenzivno pa so se začele pojavljati v šestdesetih letih 20. stoletja. Ta dva termina sta obremenjena s pejorativnim nabojem, saj implicitno vključujeta predpostavko o manjvrednosti sekt oz. kultov v primerjavi s cerkvami. Nastala sta znotraj judovsko-krščanskega kulturnopojmovnega sistema in sta kot taka neprimerna za analizo religijskih skupin iz drugih, še posebej azijskih tradicij.

Termin sekta sta v družboslovno analizo uvedla nemška sociologa Max Weber (1864-1920) in Ernst Troeltsch (1865-1923),<sup>4</sup> ki sta izoblikovala klasifikacijo religijskih organizacij na temelju dihotomije med cerkvijo in sekto. Cerkev naj bi bila dominantna oblika religijske organizacije, ki odraža, utrjuje in določa obče vrednote in obstoječi družbeni sistem, v katerem deluje. Zanj sta značilni univerzalnost (namenjena je vsem ljudem, svoj nauk naj bi razodela celemu svetu) in inkluzivnost članstva, kar pomeni, da je članstvo cerkvi družbeno pripisano na temelju geografskega področja, v katerem deluje. Posamezniki tako z rojstvom avtomatsko postanejo člani cerkve. Člani cerkva prihajajo iz vseh družbenih razredov, zaradi utrjevanja in legitimiziranja obstoječega družbenega reda so med njimi tudi pripadniki višjih slojev. Cerkev je po svoji naravi konservativna in pogosto tesno povezana z državo, v kateri deluje.

V nasprotju s cerkvijo pa naj bi bila sekta majhna, koherentna religijska organizacija, ki praviloma zavrača dominantno kulturo<sup>5</sup> ter nasprotuje (aktivno ali pasivno) obstoječi družbeni ureditvi. Sekte so tako protestna gibanja, ki pa ne nasprotujejo le občim družbenim vrednotam, temveč tudi (ali predvsem) prevladujoči cerkvi (iz katere se sekta pogosto loči), v kateri člani sekte ne vidijo legitimnega predstavnika religijske tradicije. Sekta tako ne zavrača obstoječe religijske tradicije, nasprotuje le znotraj te tradicije prevladujoči cerkvi, ki je po mnenju pripadnikov sekte odstopila od prave vere, ne predstavlja več pravega nauka ipd. Sekte so, v nasprotju s cerkvijo, ekskluzivne: članstvo ni avtomatično, ampak se posamezniki za vstop v sekto zavestno odločijo. Pri tem morajo izpolnjevati določene, nemalo-

<sup>3</sup> Za podrobnejšo analizo nastanka, razvoja in propada teze o pranju možganov glej Lesjak, 2001 in Melton, 2001.

<sup>4</sup> Številni avtorji predstavljajo Troeltscha kot Webrovega učenca, kar pa ne drži popolnoma. Bila sta sodelavca in prijatelja (nekaj let sta njuni družini celo živeli v isti hiši), družilo ju je zanimanje za iste teme, s svojim delom pa sta v približno enaki meri vplivala drug na drugega. Weber je prišel na univerzo v Heilderbergu šele dve leti za tem, ko je bil Troeltsch (ki je bil liberalni teolog in sociolog) tam imenovan za predstojnika teologije. Razlog takšni obče sprejeti podobi Troeltscha kot Webrovega učenca gre nemara iskati pri Talcottu Parsonsu, dolgoletni avtoriteti ameriške sociologije, ki je Webru namenil celoten zvezek svojega dela *Structure of Social Action*, Troeltscha pa omenja le v štirih opombah (glej Hexham in Poewe, 1997: 31-33).

<sup>5</sup> Zato je sekta tipična kontrakultura.

krat stroge kriterije. Za člane je značilna močna identifikacija s sekto in občutek drugačnosti, izjemnosti (sebe vidijo kot izbranice, izvoljence) in ločenosti od družbe, v kateri sekta deluje ("mi" in "oni"). Sekte po Webru in Troeltschu zaradi svojega nasprotovanja vrednotam dominantne kulture privlačijo posameznike, ki so nezadovoljni z družbenimi normami in praviloma pripadajo nižjim ter bolj depri-viligiranim družbenim razredom.

Za Webra in Troeltscha je sekta dinamičen koncept. Po svoji naravi so namreč sekte nestabilne, zato se s časom spreminjajo. Neuspešne se izgubijo znotraj dominantne cerkve, uspešne sekte pa se s časom transformirajo v organizacijo, ki ima osnovne strukturne značilnosti cerkve. Po eni strani se to zgodi zaradi njihove velikosti, saj s časom pridobijo večje število članov, kar rezultira v organizacijskem modelu, značilnem za cerkve. Hkrati pa se sekta z rastjo sooči tudi s procesom rutinizacije karizme. Če sekto vodi karizmatični voditelj, ga po njegovi smrti nadomesti novo vodstvo, ki pa nima več karizmatične avtoritete, temveč legalno-racionalno avtoriteto, vodstvo religijske organizacije pa postane birokratsko. Prav tako potomci prve generacije pripadnikov v sekto ne vstopijo več z zavestno odločitvijo, temveč zaradi pripadnosti staršev; na nek način so v sekto rojeni. Zato s svojimi starši pogosto ne delijo gorečih verskih čustev.

Webrova in Troeltscheva tipologija verskih skupnosti, ki temelji na dialektiki med cerkvijo in sekto, je nastala na podlagi preučevanja evropskega krščanstva v 16. stoletju, ko so cerkve zajemale celotne nacionalne populacije, hkrati pa uživale široke privilegije, ki so jim jih podeljevale države. Sodobna religijska situacija pa je seveda precej drugačna. V ZDA so bile religijske razmere od samih začetkov drugačne, danes tudi v evropskih državah cerkve izgubljajo zgodovinske privilegije, po drugi strani pa tudi manjšinske religije vse redkeje definirajo svojo identiteto v ostrem nasprotju do dominantne cerkve ali do družbe in njenih vrednot. Tako zaradi temeljnih sprememb v sodobni družbi in kulturi dihotomija med cerkvijo in sekto ni več uporabna za analizo sodobne religijske situacije. Zato so osnovno Webrovo in Troeltschevo tipologijo (s cerkvami in sektami) sodobni avtorji dopolnili še z denominacijami in kultu.

Richard Niebuhr (1894-1979) je preučeval ameriško religijsko situacijo na začetku 20. stoletja in v delu *The Social Sources of Denominationalism* že leta 1929 povzel in nadgradil Webrovo in Troeltschevo koncepcijo o prehajanju religijskih organizacij od sekt proti cerkvam ter tipologijo religijskih organizacij dopolnil še s konceptom denominacije. Denominacija (iz lat. imenovati) se razlikuje od cerkve v Webrovem in Troeltschevem smislu, saj ne zajema vseh prebivalcev določenega geografskega področja. Vendar pa se zaradi svoje neekskluzivnosti in odsotnosti strogih kriterijev članstva razlikuje tudi od sekte. Po Niebuhrovem mnenju lahko s terminom sekta označujemo zgolj prvo generacijo pripadnikov, saj so s časom sekte zaradi generacijskega efekta, vertikalne socialne mobilnosti članov (ki je posledica delovne etike),<sup>6</sup> socialne integracije in rutinizacije karizme ter birokratizacije prisiljene v razvoj proti denominacijskemu in v končni fazi cerkvenemu tipu

---

<sup>6</sup> Niebuhr je svojo teorijo oblikoval na temelju preučevanja ameriških protestantskih skupin, za katere je značilna protestantska delovna etika, ki jo je v svojem klasičnem delu *Protestantska etika in duh kapitalizma* detajlno analiziral Max Weber (glej Weber, 1988).

organizacije. Tako lahko denominacijo na nek način razumemo tudi kot prehodno stopnjo med sekto in cerkvijo. Pripadniki denominacij, podobno kot člani cerkva, pripadajo vsem družbenim slojem, vendar pa denominacije niso tako tesno povezane z višjimi razredi kot cerkve. Prav tako se denominacija ne identificira z državo niti ne uveljavlja monopola nad religijskimi resnicami.

Že Troeltsch je cerkvam in sektam dodal še tretjo kategorijo, mistične skupine, ki naj bi v modernih družbah dobivale vse pomembnejšo vlogo. Troeltsch je misticismem opredelil kot "radikalni religijski individualizem" (Troeltsch, 1931: 377) posameznikov, ki doživljajo religijsko izkušnjo neodvisno od organiziranih in jasno strukturiranih religijskih organizacij.<sup>7</sup> Takšne mistične skupine nasprotujejo religijski formalizaciji in dogmatski rigidnosti cerkva in sekt. Namesto doktrine in čiščenja poudarjajo osebna, notranja doživetja. Tako sovpadajo z rastočim individualizmom in krizo avtoritete tradicionalnih institucij, ki sta značilni za moderne družbe. Mistične skupine uspevajo v urbanih središčih in privlačijo predvsem izobražene pripadnike srednjega sloja. V nasprotju s cerkvami in sektami so Troeltscheve mistične skupine odprte za kulturne vplive, ki prihajajo iz nekrščanskih tradicij. Po tem so podobne Webrovi konceptiji "kulta", ki zajema tudi starodavne in nekrščanske religijske tradicije, zanj pa je značilna "protiracionalna" in "mistična" oblika religije (glej Hexham in Poewe, 1997: 34-35). Na temelju Webrove opredelitve kulta in Troeltscheve definicije mističnih skupin se je kasneje razvila še četrta kategorija verske skupnosti, imenovana kult, ki je najmanj institucionalizirana in organizirana ter najbolj fluidna oblika religijske organizacije. Zanj je značilna maloštevilnost pripadnikov ter nejasno definirano članstvo.

Obstoječo tipologijo je v sedemdesetih letih 20. stoletja, ko sta najprej ZDA, kmalu za tem pa tudi zahodna Evropa doživljali pravi razcvet novih religijskih skupin, do podrobnosti izpopolnil in dodelal britanski sociolog Roy Wallis. Religijske organizacije je razdelil na podlagi dveh razsežnosti (Wallis, 1976):

1. zunanja predstava: kako določeno religijsko skupino dojema širša družba (ali velja skupina za ugledno ali deviantno).
2. notranja predstava: kako se religijska skupina dojema sama (ali se ima za edinstveno legitimno, kar pomeni, da se vidi kot edino nosilko religijske resnice, ali za pluralistično legitimno, kar pomeni, da priznava različne poti do religijske resnice).

*Tabela 1: Wallisova tipologija religijskih organizacij*

|                         | ugledna      | deviantna |
|-------------------------|--------------|-----------|
| edinstveno legitimna    | CERKEV       | SEKTA     |
| pluralistično legitimna | DENOMINACIJA | KULT      |

*Vir: Wallis, 1976: 13.*

<sup>7</sup> Takšna definicija mysticizma je mogoče rahlo zavajajoča, saj se razlikuje od prevladujočega teološkega in filozofskega razumevanja mysticizma kot osebnega izkustva enotnosti z bogom (ali svetim).

Glavna prednost takšne tipologije je v upoštevanju družbenega konteksta, v katerem deluje neka religijska organizacija. Status te organizacije je namreč odvisen od kompleksne mreže odnosov med njeno samopodobo in njenimi odnosi z drugimi religijskimi organizacijami, državo in družbo. Cerkve so tako ugledne religijske organizacije, ki si prisvajajo mandat na edino pravo resnico, denominacije pa so prav tako ugledne, le da v razumevanju religijske resnice niso ekskluzivistične. Sekte in kulti pa so po tej tipologiji deviantne religijske skupine.

Sekte so po Wallisu "epistemološko avtoritarne": zagovarjajo religijsko dogmo, imajo predpisane obrede, natančno določeno članstvo in striktno vstopne pogoje. Kulti, ki so glede verskih resnic neekskluzivistični, pa so "epistemološko individualistični": nimajo nujno natančno določenega članstva, vstop in izstop iz kulta je prost in nenadzorovan, pogosto je možna pripadnost več kultom hkrati, pripadniki pa imajo določeno svobodo pri iskanju lastnih načinov religijskega izražanja. Kulti predstavljajo odklon od kulturne tradicije, v kateri delujejo, in pogosto niso religije v konvencionalnem pomenu.<sup>8</sup>

Družbeno priznani status ugledne religijske organizacije neredko prinaša socioekonomske ugodnosti, zato mnoge religijske organizacije, ki bi jih po njihovih značilnostih uvrstili med sekte in kulte, poskušajo prikazati kot ugledne skupine in pogosto uporabljajo njihovo terminologijo, neredko pa tudi organizacijsko strukturo (npr. Združitevna cerkev, Cerkev Jezusa Kristusa svetih iz poslednjih dni, Scientološka cerkev ipd.).

Določena religijska organizacija lahko spada v različnem družbenem kontekstu (okolju) v različno skupino. Tako so npr. po Wallisovi tipologiji mormoni v ZDA denominacija, v Evropi pa sekta; podobno je Rimskokatoliška cerkev v Evropi seveda cerkev, v ZDA pa denominacija (Aldridge, 2000: 41).

Prav tako pa religijske skupine niso za vedno fiksirane v tej tipologiji, ki je izjemno prikladna tudi za analizo religijskih sprememb. Religijske skupine lahko s časom prehajajo med različnimi tipi. To prehanje ni nujno enosmerno (od sekte proti cerkvi), temveč so možne spremembe v katerikoli smeri. Wallis je na podlagi predstavljene tipologije kot primer analiziral nastanek scientologije kot sekte, ki se je razvila iz individualističnega terapevtskega kulta, dianetike (Wallis, 1976).

Zelo podobno cerkve, sekte in kulte definirata ameriška sociologa Rodney Stark in William Bainbridge, ki sicer kritično zavračata uvrščanje religijskih skupin v tipologije in namesto idealnih tipov predlagata jasne definicije. Po njunem pojmovanju je:

1. cerkev konvencionalna religijska organizacija,
2. sekta deviantna religijska organizacija s tradicionalnimi verovanji in praksami, ki se oblikuje kot stranska veja že obstoječe religije (kot posledica delitve, shizme znotraj te religije),
3. kult pa je deviantna religijska organizacija z inovativnimi verovanji in praksami, ki so posledice kulturnega uvoza ali pa kulturnih inovacij (Stark in Bainbridge, 1987: 124).

<sup>8</sup> Dober primer kulta je *Transcendentalna meditacija*, ki jo večina tistih, ki to meditacijo prakticirajo, dojema zgolj kot meditacijsko tehniko za sproščanje, brez upoštevanja širšega religijskega (hindujskega) konteksta, iz katerega izhaja (Aldridge, 2000: 42). Podoben primer je tudi v Sloveniji razširjena Joga v usakdanjem življenju.

Vendar pa tudi te, sicer eksplicitne in jasne definicije, v sodobnih globaliziranih družbah ne omogočajo neproblematičnega definiranja religijskih skupin, ki bi univerzalno veljalo v vseh sociokulturnih okoljih. Tako je glede na Starkove in Bainbridgove definicije Soka Gakai na Japonskem sekta, v ZDA in Evropi pa kult, podobno pa so Jehovove priče na krščanskem Zahodu sekta, na Kitajskem pa kult.

A nad sicer problematičnimi, pa vendar relativno plodovitimi teoretskimi prizadevanji, je v sedemdesetih letih z množičnim pojavom novih, pogosto neobičajnih religijskih skupin, prevladala javna raba terminov sekta in kult. Najprej se je termin sekta uporabljal za označevanje vseh starejših religijskih skupin, ki so izšle iz krščanstva (npr. mormoni, Jehovove priče ipd.), kult pa za nove skupine, ki so množično nastale v ZDA (in kmalu za tem tudi v Evropi) predvsem konec šestdesetih let, doktrine in prakse pa so pogosto črpale tudi iz nekrščanskih, predvsem azijskih tradicij. Vendar pa sta oba termina dobila tudi čustven naboj in tako nista več vrednostno nevtralna, saj vsebujeta implicitno predpostavko o manjvrednosti sekt in kultov.

O tem zgovorno pričajo rezultati raziskave, ki jo je konec osemdesetih let izdelal ameriški psiholog Jeffrey Pfeiffer. Stotim osebam je dal v branje kratko zgodbo, v kateri opisuje, kako se nekdo pridruži organizaciji in gre pri tem skozi določen proces indoktrinacije. Poskusne osebe so dobile v branje v osnovi enako zgodbo, ki se je razlikovala le v tem, da se posameznik v eni različici pridruži "kultu" munijev (Združitevna cerkev), v drugi Katoliški cerkvi, v tretji različici pa se pridruži marincem. Rezultati so pokazali, da so poskusne osebe opisale posameznika, ki se je pridružil munijem, kot manj srečnega, manj inteligentnega in manj odgovornega od tistega, ki se je pridružil marincem. Poskusne osebe so tudi menile, da so prvega posameznika v odločitev silili in z njim na sploh ravnali nepošteno, v drugem primeru pa takih mnenj ni bilo zaslediti. Ko je kasneje Pfeiffer anketirance prosil, naj opišejo svoje občutke do kultov, je 74% anketirancev izrazilo negativne občutke, 82% pa jih je opisalo povprečnega pripadnika kultov z negativnimi izrazi; hkrati pa je 78% poskusnih oseb izjavilo, da še nikoli niso srečali kakega pripadnika kulta (Pfeiffer, 1989).

Termina sekta in kult sta izgubila teoretsko vrednost, saj sta v občih rabi pričela neselektivno označevati vse nove, nenavadne skupine, ki naj bi bile v svojem bistvu manipulativne, avtoritarne, totalitarne ipd. Termina sta postala "socialno orožje" (Richardson, 1998: 33) za boj proti družbeno nezaželenim, marginaliziranim skupinam.

Mnogim NRG so tako na podlagi domnev o ekonomskem izkoriščanju, finančnih goljufijah in političnih spletkah, trgovanju z orožjem in mamili ter celo umorih, duševni okrutnosti, namernem odtujevanju pripadnikov od njihovih družin, goljufivem novačenju, škodljivi prehrani in življenjskem stilu, spolnih zlorabah, celo obrednih zlorabah otrok, ter seveda pranju možganov, nadedli naziv "destruktivne sekte". Posledično javnost NRG pogosto oporeka status "pravih religij".<sup>9</sup> Takšen negativen odnos javnosti do NRG podpirajo predvsem protisektantske skupine in mediji (predvsem rumeni tisk).

<sup>9</sup> Zgovoren primer takega pristopa, ki NRG oporekajo status "pravih", "pristnih" religij, je tudi knjiga Mohorjeve družbe o NRG (Škafar, 1998), ki močno poudarja "kvazi"-religijski oz. "kvazi"-verski status obravnavanih skupin.

## Protisektantska gibanja

Prvo NRG, ki je bilo že v začetku sedemdesetih let deležno izrazito negativnih reakcij okolice, so bili Božji otroci (Children of God), kasneje pa so se preimenovali v Družino (The Family). Gibanje je nastalo konec šestdesetih let na plažah v južni Kaliforniji. Ustanovil ga je bivši protestantski duhovnik David Berg (ki si je nadel ime Mojzes David, pripadniki pa so ga poznali tudi kot "oče David" ali Mo), izhajalo pa je iz tradicije ameriškega evangelijskega krščanstva. Temeljilo je na jasnem sporočilu o skorajšnji Jezusovi vrnitvi (in s tem povezani končni sodbi in koncem sveta), zato so si kot osnovni cilj zastavili spreobrniti čim več posameznikov (preden bo prepozno). Za gibanje je bilo značilno komunalno življenje in permissivna spolnost.

Zaskrbljeni, prestrašeni in jezni starši večinoma mladih pripadnikov Božjih otrok so leta 1972 ustanovili organizacijo FREECOG (Free our Children from the Children of God), ki si je na razne načine prizadevala prepričati pripadnike gibanja, da se vrnejo v "normalno življenje". Pri tem je FREECOG izvajal tudi organizirane pritiske na lokalne oblasti. To predstavlja začetek organiziranega protisektantskega gibanja.

Protisektantska gibanja glede na njihov izvor delimo v dve skupini:

1. protisektantska (anti-cult) gibanja so sekularne organizacije, ki jih običajno ustanovljajo zaskrbljeni starši pripadnikov NRG (npr. britanski FAIR - Family Action Information and Rescue),
2. kontrasektantska (counter-cult) gibanja pa so organizacije, ki jih ustanovijo prevladujoče cerkve (primer takšnega kontrasektantskega gibanja, ki ga je ustanovila katoliška cerkev, je Deo Gloria Trust; še več je kontrasektantskih skupin, za katerimi stojijo prevladujoče protestantske cerkve v ZDA).

Kmalu po ustanovitvi FREECOG so po vsej Ameriki nastale podobne organizacije, ki v NRG vidijo predvsem grožnjo. Običajno delujejo na več ravneh, v glavnem pa gre za lobiranje proti NRG, za pravno in praktično pomoč sorodnikom članov NRG. So glavni akter družbenega demoniziranja NRG; obdolžujejo jih različnih finančnih prekrškov, spolnih ekscesov in različnih zlorab svojih pripadnikov, ki jih prikazujejo kot pasivne žrtve različnih manipulacij (npr. pranja možganov, hipnoze, različnih oblik indoktrinacije ipd.). Zato jih včasih tudi ugrabljajo in "deprogramirajo".<sup>10</sup>

Pravi razcvet pa so protisektantska gibanja doživela po tragediji v Jonestownu v Gvajani, kjer je leta 1974 Tempelj ljudstev pod vodstvom Jima Jonesa ustanovil svojo komuno. Milenaristična skupina, ki je temeljila na različnih krščanskih religij-

---

<sup>10</sup> Ideja o de-programiranju temelji na podmeni, da NRG svoje pripadnike pridobivajo s pomočjo različnih manipulativnih tehnik, med katerimi naj bi prevladovalo pranje možganov. Tako naj bi svoje člane oropali svobodne volje in jih na nek način programirali. Protisektantska gibanja so predvsem v sedemdesetih in osemdesetih letih pogosto ugrabljala člane NRG in jih proti njihovi volji s pomočjo izurjenih (in izjemno dobro plačanih) specialistov poskušala "deprogramirati". Pri tem so uporabljali podobno radikalne metode, kot so jih očitati NRG: ugrabljene pripadnike so deprogramerji zapirali v temne prostore, jim kratili spanec in jih niso izpustili toliko časa, dokler se niso psihično zlomili, se "odreкли" skupini, njenemu nauku in voditeljem.



skih osnovah (predvsem na liberalnem metodizmu in apokaliptičnih idejah binokotnikov) ter socialnih teorijah (tudi na komunistični ideologiji) si je prizadevala zgraditi nekakšen demokratični socializem. Zaradi vse ostrejših nasprotovanj v ZDA se je gibanje leta 1978 v celoti preselilo v Jonestown, kjer se je intenzivno pripravljalo na apokaliptičen konec sveta. Ko je novembra 1978 v inšpekcijo prišla posebna skupina pod vodstvom kongresnika Lea Ryana, se je skupini v zmešnjavi umorov in samomorov zares zgodil armagedon (v katerem je življenje izgubil tudi kongresnik Ryan).

Čeprav še danes ni dokončno razjasnjeno, kaj se je v Jonestownu zares dogajalo,<sup>11</sup> pa so tragični incident izjemno uspešno izkoristila protisektantska gibanja. Na prvo obletnico dogodkov v Jonestownu je 31 protisektantskih skupin ustanovilo vseameriško mrežo, iz katere je kasneje nastala organizacija z imenom Cult Awareness Network (CAN). Ustanovili so nacionalno pisarno, ki je ponujala informacije zainteresiranim medijem in posameznikom, hkrati pa so sprožili vrsto agresivnih protisektantskih kampanj. Približno v istem času je nastalo še eno pomembno protisektantsko gibanje, American Family Foundation, ki pa ima vse od svojih začetkov predvsem raziskovalen karakter. Izdaja poljuden časopis "The Advisor" ("Svetovalec") in akademsko revijo "Cult Studies Journal". Mnogi strokovnjaki (predvsem psihologi in psihiatri), zbrani okoli CAN in AFF, so kmalu začeli nastopati kot ekspertne priče v številnih sodnih procesih proti NRG. Po tragediji v Jonestownu pa je skokovito naraslo tudi število deprogramiranih (najpogosteje so bili tarče pripadniki Mednarodne skupnosti za zavest Krišne in Združitevne cerkve).

Poudariti pa velja, da večina strokovnjakov, ki so se pridružili protisektantskim gibanjem (praviloma psihologi in psihiatri, tudi nekaj sociologov), ni imela nikakršnih neposrednih izkušenj (v obliki resnega preučevanja) z NRG, o katerih je podajala ekspertna mnenja, temveč so njihovi zaključki temeljili izključno na zgodbah bivših pripadnikov NRG (na katere so pomembno vplivali procesi deprogramiranja). Njihovo dejavnost so vztrajno kritizirali strokovnjaki, ki so se resno ukvarjali s preučevanjem NRG - njihovo teoretsko in praktično delo, ki je sredi osemdesetih let dokončno ovrglo veljavnost teorije o pranju možganov, je bilo seveda za protisektantske skupine še posebej moteče (glej Melton, 1999: 223, 232).

Protisektantska gibanja so kmalu začela nastajati tudi v Evropi, kamor so že v začetku sedemdesetih let prišli Božji otroci; leta 1972 je častiti Mun, ustanovitelj in vodja Združitevne cerkve, opravil izjemno odmevno evropsko turnejo; široko pa se je razmahnila tudi scientologija. Tako so že sredi sedemdesetih let 20. stoletja po ameriškem vzoru tudi v Evropi nastale številne protisektantske skupine: v Angliji FAIR (Family Action, Information and Rescue), v Franciji ADFI (Association pour la Défense de la Famille et de l'Individu) in v Nemčiji AGPF (Aktion für geistige und psychische Freiheit),<sup>12</sup> ki so hitro sprejele ameriško tezo o pranju možganov (ibid: 225).

<sup>11</sup> Velika večina dokumentov o raziskavah, ki so jih izvedle različne vladne (pa tudi nekatere neodvisne) preiskovalne skupine, je še danes javnosti nedostopnih (glej Melton, 1999: 220-221).

<sup>12</sup> V osemdesetih letih je v Evropi nastala prava mreža protisektantskih skupin, kot so npr. SOS na Nizozemskem, Dialog center na Danskem, FRI (Društvo za reševanje posameznikov) na Švedskem, Comitaro per la Liberazione v Italiji in Association Pro-Juventud v Španiji.

Medtem ko je v devetdesetih letih v ZDA z dokončnim zatonom teorije o pranju možganov in z bankrotom nacionalne mreže CAN<sup>13</sup> protisektantsko razpoloženje opazno pojenjalo, pa je v Evropi situacija drugačna. Tu je množična zaskrbljenost zaradi "destruktivnih sekt" skokovito narasla predvsem po obrednih samomorih pripadnikov Reda sončnega templja. To mistično apokaliptično skupino, ki je temeljila na mešanici krščanske tradicije, viteških obredov in novodobnih idej, je ustanovil Luc Jouret, ki naj bi bil v prejšnjem življenju član viteškega reda Templarjev iz 14. stoletja. Člane gibanja, predvsem premožne osebe srednjih let, je prepričal, da je smrt iluzija in da se življenje po smrti nadaljuje na drugih planetih. Tako je po težavah, ki jih je imela skupina z oblastmi, med leti 1994 in 1997 v Franciji, francosko govorečem delu Švice in Kanade pred pričakujočo apokalipso v posebnem obredu na "drugi svet prešlo" 74 članov Reda sončnega templja.<sup>14</sup>

Na te dogodke je prva reagirala Francija, kjer je bilo protisektantsko vzdušje prisotno že vsaj od Jonestowna dalje. Posebna parlamentarna komisija je (po detaljnih posvetovanjih s francoskim protisektantskim gibanjem ADFI) leta 1996 sprejela poročilo, v katerem je izdelala seznam 174 "nevarnih sekt"; podobna poročila so sledila še v letih 1998, 1999 in 2000. Na podlagi teh poročil so v Franciji maja 2001 sprejeli oster "protisektantski" zakon, katerega glavni namen je "krepitev preprečevanja in onemogočanja sektantskih gibanj, ki ogrožajo človekove pravice in temeljne svoboščine".<sup>15</sup> Pri tem so skoraj popolnoma ignorirali ostra nasprotovanja strokovne javnosti.

Podobna poročila, ki na podlagi iz ZDA "uvoženih" teorij o pranju možganov, mentalni manipulaciji in nadzoru duha NRG oporekajo status "prave" religije, so sprejeli tudi v Belgiji (1999) in v francoskem delu Švice (leta 1997 in 1999).<sup>16</sup> Izjemno ostra protisektantska klima (naperjena predvsem proti scientologom) pa prevladuje tudi v Nemčiji, kjer je leta 1997 zvezna vlada celo odredila uraden (policijski) nadzor Scientološke cerkve.<sup>17</sup>

Protisektantske reakcije v nemško in francosko govorečih predelih Evrope so pomembno vplivale tudi na položaj NRG v postsocialistični srednji in vzhodni Evropi (ta je za NRG še posebej neugoden v tradicionalno pravoslavnih deželah). Tako kaže, da se v primerjavi z ZDA in Veliko Britanijo celinska Evropa s približno dvajsetletno zamudo sooča s prilagajanjem na nove družbene razmere religijskega pluralizma.

<sup>13</sup> Številne skupine in posamezniki (med njimi predvsem scientologi) so v devetdesetih sprožili serijo pravnih procesov proti CAN, ki je bila leta 1996 po več milijonov vrednem procesu prisiljena bankrotirati. Njeno blagovno znamko in v širši javnosti dobro poznano telefonsko številko pa je kupila skupina NRG, proti katerim je v preteklosti CAN najostreje nastopala.

<sup>14</sup> Večina obrednih samomorov se je zgodila v času enakonočij; takrat naj bi namreč bila zvezda Sirius, ki naj bi jih popeljala na druge planete, v najugodnejšem položaju.

<sup>15</sup> Za podrobnejši opis položaja NRG v Franciji glej Hervieu-Léger, 2001.

<sup>16</sup> Za izčrpnjšo analizo evropskih parlamentarnih in administrativnih poročil glej Richardson in Introvigne, 2001.

<sup>17</sup> Za podrobnejšo analizo položaja NRG v Nemčiji glej Schoen, 2001.

## Mediji

Drugi pomemben generator negativnega odnosa sodobnih družb do NRG so mediji. Zaradi potrebe po ustvarjanju novic mediji o NRG poročajo senzacionalistično, običajno poudarjajo negativne vidike in pogosto povzemajo mnenja protisektantskih skupin. Objektivnih poročil o NRG je izjemno malo, zato se splošna slika, ki jo ustvarjajo mediji, ne sklada z rezultati relevantnih družboslovnih empiričnih raziskav.<sup>18</sup> Kljub jasno izraženi sovražnosti proti NRG pa je v resnici samo neznaten del prebivalstva zahodnih družb kdaj prišel v neposreden stik s katerim izmed teh gibanj. To pa seveda ni bistveno vplivalo na negativno javno podobo, ki temelji na poročanju množičnih medijev, saj je zelo malo ljudi poskušalo navezati neposreden stik z gibanji in se seznaniti tudi z njihovo interpretacijo resnice. Tako javna percepcija NRG temelji predvsem na medijskem poročanju in na informacijah, ki jih ponujajo protisektantska gibanja.

Britanski sociolog James Beckford na podlagi analize člankov, objavljenih v angleškem časopisu med leti 1975 in 1985, dokazuje, kako negativna prezentacija NRG v medijih producira in vzdržuje konflikte z družbo, v kateri NRG delujejo (glej Beckford, 1994). Svoje ugotovitve strne v naslednjih šest točk:

### 1. Konflikt kot privlačna novica

Sredstva množičnega obveščanja objavijo informacije o NRG praviloma le, kadar so povezane s konflikti. Mediji običajno konflikt, ki se tiče enega gibanja, uporabijo kot izgovor za preiskovanje vseh ostalih. Dogodki v zvezi z enim NRG jim služijo kot podlaga za strašljive zgodbe o možnih grožnjah, ki naj bi jih na splošno predstavljale "sekte". Globalizacija množičnih komunikacij pa novinarjem pomaga pri ožigosaanju določenih NRG za "destruktivne sekte" celo v državah, kjer so ta gibanja neznana ali neproblematična.

### 2. Konflikt kot leitmotiv

Konflikt je leitmotiv, ki povezuje novinarsko portretiranje različnih NRG. Kot dokaz za to Beckford navaja dejstvo, da novinarji tiskanih in elektronskih medijev pogosto uporabljajo tako imenovani "povzetek ob negativnem dogodku" - med epizodnimi zgodbami ustvarjajo kontinuiteto z dodatkom zgoščenega povzetka negativnih vidikov pojava, ki ga opisujejo. Občinstvo to spomni na sosledje poročanih dogodkov, v katero lahko uvrsti tekočo zgodbo (ki tako pridobi določeno konfliktno "razpoloženje", tudi če zadnja epizoda ni bila neposredno povezana s konfliktom).

### 3. Izmenjava referenc o konfliktu

Tretji vidik medijskega konstruiranja konfliktno podobe NRG predstavlja pogosta uporaba zgodb kot referenc v drugih medijih. Tako npr. televizijski programi uporabljajo posnetke naslovnih vrst v časopisih in revijah, da bi poudarili šokantnost in grozljivost novice. Včasih uporabljajo fotografije voditeljev kultov, strmeče s časopisnih strani. S tem hočejo povečati občutek stvarnosti in resničnosti, saj pokažejo, da so se zgodbe o določenem NRG oziroma njegovem voditelju že pojavile v tisku in so zato gotovo resnične. Ker so informacije in slike, ki jih tako "citirajo"

<sup>18</sup> Glej Barker, 1983 in 2001; Beckford, 1983; Parsons, 1993 in Richardson, 1983.

med različnimi zgodbami in/ali sredstvi množičnega obveščanja največkrat skrajno kritične, v javnosti utrdijo splošno negativno podobo NRG.

#### 4. Konflikt se hrani z zgodbami o konfliktu

Običajno protisektantska gibanja novinarjem posredujejo negativne informacije o NRG, potem pa sovražne prispevke medijev o NRG (ki so nastali na podlagi njihovih informacij) uporabijo kot dodaten dokaz za resničnost teh informacij. Ker se javnost pri informacijah o nekonvencionalnih religijah močno opira na medije, lahko zaveznitvo med protisektantskimi gibanji in novinarji bistveno oteži objavljanje nekontroverznih, objektivnih informacij o NRG. Zaradi "logike sumničavosti" mnogi raziskovalni novinarji postanejo zavezniki protisektantskih gibanj, njihovo izrazito kritično portretiranje gibanj pa vzpostavlja teren za vladni nadzor.<sup>19</sup>

#### 5. Konflikti, novinarji in nadzor

Če je portretiranje NRG v medijih (ki večinoma temelji na enostranskih informacijah protisektantskih gibanj) dovolj vztrajno in vznemirjajoče, potem obstaja velika možnost, da bodo morali agenti družbene kontrole nekaj ukreniti. Še posebno zakonodajalci in policijski funkcionarji se znajdejo pod pritiskom, da morajo javnosti povedati, kaj nameravajo ukreniti v zvezi z dozdevnimi prestopki in izgredi, ki naj bi jih zagrešile sekte. Organi oblasti so prisiljeni odgovoriti na ta odločujoča vprašanja in ne dobijo priložnosti, da bi izrazili svoje dvome oziroma pridržke glede "metanja vseh sekt v isti koš" (Barker, 1989). Taka dramatizacija situacije povzroča nestrpnost javnosti ter obrambno držo organov oblasti, niti ena niti druga pa ne prispevata k jasnemu razmišljanju in pravičnemu ravnanju. Zato se pojavi nevarnost nerazumnih, paničnih reakcij.

#### 6. En konflikt lahko skriva drugega

Novinarji niso bili tako prevzeti s tragedijama v Wacu in v Jonestownu le zaradi eksotičnih in fantastičnih detajlov v življenjskem slogu dveh skupnosti, pač pa tudi zaradi suma, da predstavljata ta dva primera le vrh ledene gore. Konflikti v zvezi s sektami so namreč lahko povezani tudi s širšim zanimanjem za uporabo oziroma zlorabo državne moči, kjer smo včasih priča polarizaciji novinarskega in javnega mnenja med stališčem, da so v določenih primerih konfliktov (kot sta npr. Jonestown in Waco) predstavniki države delovali nemarno oziroma nezakonito, ter stališčem, da bi morali isti predstavniki delovati bolj odločno in zatreti določeno gibanje, še preden je problem dobil take razsežnosti, da ga ni bilo več mogoče

<sup>19</sup> Beckford navaja konkreten primer poročanja o dogajanju v tesaškem mestu Waco, kjer sta leta 1993 FBI in ameriško ministrstvo za pravosodje zaradi suma o zlorabah otrok po 51-dnevnem obleganju na silo vdrta na posestvo Davidovcev (ki jih je vodil karizmatični David Koresh), pri tem pa je izgubilo življenje 80 pripadnikov tega NRG. Novinarji in uredniki TV in radijskih programov so javnosti selektivno posredovali predusm pričevanja nekaterih psihologov, ki so bili že predhodno dobro znani po svojih protisektantskih stališčih, dosledno pa so zavračali objavljanje mnenj bolj nevtralnih strokovnjakov za kontroverzna NRG (sociologov, antropologov ipd.). Zelo verjetno ti družboslovci, ki že leta preučujejo NRG v njihovem naravnem okolju, ne bi podprli nasilnega posega. A za medijsko zgodbo je bil očitno bolj od kompleksnih razlogov, ki se skrivajo v družbeni dinamiki ekskluzivnih verskih skupin z visokimi zahtevami ter v kulturnih vidikih učinka verovanja v apokaliptično tisočletje, zanimiva preprosta in lahko razumljiva črno-bela zgodba, ki je temeljila na psihološkem profilu duševno neuravnovešenega voditelja sekte.

rešiti na miren način. Vendar pa tudi to potrjuje tezo, da so (še)le konflikti (pa tudi če se odgovornost za konflikte pripiše državi) tisti, ki naredijo NRG zanimive za medije. Kot primer Beckford zopet navaja poročanje evropskega časopisa o Wacu. Dolgotrajna in počasi odvijajoča se zgodba obleganja je novinarjem omogočila v globino raziskati problematiko lastnine in kontrole strelnega orožja v ZDA. Obseg pozornosti, posvečene tej temi v miselni povezavi z akcijo zoper Davidovce, je bil včasih dejansko še večji od poročanja o dogodkih v Wacu. Na ta način je medijsko poročanje še utrdilo konfliktno podoba sekt, saj so jih povezali z ločenim konfliktom v zvezi s strelnim orožjem. En konflikt je bil "ugnezden" v drugega.

Vendar pa Beckford medijem priznava tudi določene zasluge, saj je javnost pri informiranju o nekonvencionalnih in včasih vase zaprtih verskih gibanjih pogosto odvisna predvsem od sredstev množičnega obveščanja. Nekateri novinarji so pomembno prispevali k razkritju resničnih kriminalnih dejavnosti določenih voditeljev NRG. Tako Beckford jasno izpostavlja pomembno vlogo raziskovalnega novinarstva v demokratičnih družbah, vendar pa kritično dodaja, da ima

*"javnost pravico od novinarjev pričakovati, da so bolj metodični, da znajo (med različnimi NRG) delati razliko, ter da so pri portretiranju novih religijskih gibanj bolj previdni in nepristranski kakor običajno. Njihova refleksna kategorizacija teh gibanj kot problematičnih in konfliktnih ni le polna predsodkov in lena, temveč tudi neposredno pripomore k nevednosti v javnosti ter manj kot nepristranskemu odnosu družbenih organov kontrole do teh gibanj. Oportunističen odnos, ki ga mnogi novinarji vzdružujejo s protisektantskim gibanjem, je zanje lahko izgovor, da svoje raziskave ne opravijo korektno." (Beckford, 1994: 23)*

Predvladujoče enostransko predstavljanje NRG v medijih pa ni imelo zmeraj le negativnih posledic (za NRG). Ameriški sociolog James T. Richardson izpostavlja naslednje pomembne posledice velike pozornosti, ki so jo mediji posvečali NRG v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja (Richardson, 1983: 103):

1. Starši mladih potencialnih članov NRG so postali pozorni na njihovo dejavnost (nekateri so sovražno nastrojeni proti NRG, drugi pa ne).
2. Predstavniki cerkvenih skupin so postali pozorni na novo konkurenco.
3. Oglasili so se številni borci za državljanjske pravice in večinoma stopili na stran NRG.
4. Na dejavnost NRG je postala pozorna tudi množica mladih Američanov (in Evropejcev),<sup>20</sup> ki predstavlja "ciljno populacijo" NRG.

Tako je bil rezultat dejavnosti protisektantskih skupin in negativnega poročanja medijev včasih ravno nasproten od pričakovanega, saj so po eni strani s svojimi agresivnimi in včasih nelegalnimi metodami sprožili tudi val nasprotovanj, hkrati pa so po načelu "vsaka reklama je dobra reklama" pomagali pri promociji NRG. Seveda pa so protisektantske organizacije na NRG vplivale tudi v nasprotni smeri. Nekatera NRG so bila prisiljena spremeniti načine pridobivanja novih članov, zbiranja denarja, nekatera so preselila sedeže ali celo razpadla, na stotine posameznikov je bilo deležnih nasilnega deprogramiranja itd.

<sup>20</sup> Richardson je do predstavljenih zaključkov prišel na podlagi analize NRG v ZDA, vendar so njegovi sklepi v veliki meri koristni tudi za analizo evropskih razmer.

## Nova religijska gibanja

Ko sta, kot smo opisali na začetku, v splošni rabi termina sekta in kult izgubila teoretsko jasnost (in s tem uporabnost), je v določenih jezikovnih okoljih začel prevladovati en termin. V angleško govorečem svetu je za označevanje stereotipiziranih skupin prevladal termin kult, v nemškem, francoskem in tudi slovenskem jeziku pa termin sekta. V slovarju slovenskega knjižnega jezika tako za besedo sekta (lat. sequi: slediti, naslediti, nekomu slediti ali lat. secare: sekati, odsekati, odrezati, razsekati, raniti, pohabiti) najdemo njen neposredni, ožji pomen "verske skupnosti, ki se je odcepila od kake že utrjene verske skupnosti, cerkve" in ga je mogoče sloveniti tudi z besedo "ločina", poleg tega pa tudi preneseni (sekularni) in najpogosteje slabšalni pomen v smislu "zastopanja skrajnih, doktrinarnih stališč v svoji skupini ali organizaciji, zlasti politični" (SSKJ 4/619). Beseda kult pa v slovenskem jeziku ni prevzela označevanja novih, deviantnih religijskih skupin, ampak se nanaša na bogoslužje. V slovarju je definirana kot "izkazovanje (tudi pretirane) časti z molitvami in obredi"; prav tako pa je naveden njen neposredni (npr. poganški kult, kult boga/svetnikov, verski kult) in preneseni pomen (kult mladine, rase ipd.) (SSKJ 2/525). Kar torej danes v obči rabi v angleškem jeziku označuje beseda kult, v slovenščini označuje beseda sekta.

Zaradi takšne nekritične, nejasne in vrednostno obremenjene rabe terminov sekta in kult, ju je v družboslovnem preučevanju sodobnih religijskih skupin že konec sedemdesetih let skoraj popolnoma nadomestil nov termin, nova religijska gibanja, ki pa tudi ni popolnoma neproblematičen. Označuje namreč pestro množico izjemno heterogenih gibanj, ki se med seboj razlikujejo po izvoru, organizacijski strukturi, doktrinah in praksah, velikosti, odnosih z okolico ipd.

Najpogostejša kritika termina NRG se nanaša na dejstvo, da številne skupine, ki jih označujemo s tem terminom, nikakor niso nove. Tako npr. Mednarodna skupnost za zavest Krišne sebe dojema kot starodavno, tradicionalno religijo, saj svoje izvore locira vsaj v srednji vek, ko je živel veliki religijski reformator in ustanovitelj gaudijskega vajšnavizma, Šri Čajtanja, ali pa celo kar v predzgodovinski čas pred 5.000 leti, ko naj bi v svetem mestu Vrindavan v današnji severni Indiji v človeški podobi živel sam Krišna. Podobno se ena najštevilnejših budističnih skupin, Soka Gakai, predstavlja za avtentične naslednike nauka kontroverznega meniha Ničirena (1222-1282). Vendar pa se sam termin NRG ne nanaša toliko na izvor doktrine in praks določenega gibanja, temveč je oblikovan na podlagi kriterija, kdaj se je določeno gibanje pojavilo na Zahodu kot organizirana skupina.<sup>21</sup> Tako ni nobene dvoma, da Mednarodna skupnost za zavest Krišne (ki sicer temelji na starodavni vedski doktrini, a je bila kot organizirana skupina ustanovljen šele leta 1966) in Soka Gakai (ustanovljen v tridesetih letih 20. stoletja) spadata med NRG.

Tako je razrešena dilema starodavnih izvorov novih religijskih skupin, vendar pa se pojavi novo vprašanje: kako "nova" morajo biti religijska gibanja, da jih štejejo med NRG. Nekateri avtorji med NRG še zmeraj prištevajo že omenjene krščanske sekte, nastale konec 19. in v začetku 20. stoletja, vendar je danes znanstveno

---

<sup>21</sup> Pri tem ni nujno, da bi bilo gibanje tudi uradno pravno registrirana institucija.

preučevanje NRG osredotočeno predvsem na mlajše skupine, nastale v drugi polovici 20. stoletja.

Kritike termina NRG pa se nanašajo tudi na preostali del sintagme, na besedi religija in gibanje. Kompleksno problematiko definiranja religije smo podrobneje predstavili drugje (glej Črnič, 2001), zato v zvezi s tem omenimo le, da je med družboslovci prevladal pristop, po katerem med NRG uvrščamo religijske skupine, ki

*“so se pojavile v današnji obliki po drugi svetovni vojni in so religijske v tem smislu, da ponujajo religijski ali filozofski svetovni nazor, ali pa ponujajo način za dosego kakega višjega cilja (kot npr. transcendentno znanje, duhovno razsvetljenje, samospoznanje ipd.). Termin tako uporabljamo za označevanje skupin, ki svojim članom nudijo dokončne odgovore na osnovna vprašanja (življenjski smisel, posameznikovo mesto v svetu ipd.)” (Barker, 1984: 145).*

Kritika besede gibanje pa se nanaša na dejstvo, da so številna NRG jasno strukturirane organizacije s svojim vodstvom in hierarhijo, ki bi jih težko šteli za gibanja (če gibanje definiramo kot ohlapno organiziran tok znotraj širše organizacije ali družbe nasploh).<sup>22</sup> Kljub svoji relativni mladosti je namreč množica NRG prešla fazo gibanja in delujejo kot institucionalizirane skupine, za katere izraz gibanja gotovo ni najprimernejša oznaka.

S terminom nova religijska gibanja (kljub njegovim očitnim pomankljivostim)<sup>23</sup> torej označujemo skupine z izjemno pestrim naborom različnih verovanj in praks, ki so se množično pojavile na Zahodu po drugi svetovni vojni (predvsem v ZDA v šestdesetih in sedemdesetih letih)<sup>24</sup> - npr. Mednarodna skupnost za zavest Krišne, Scientološka cerkev, Munova<sup>25</sup> Združitevna cerkev, Radžniševo gibanje Bhagvan (Ošo), razne budistične skupine (zen, tibetanski budizem itd.), Družina/Božji otroci, Transcendentalna meditacija, Misija božanske luči, Tempelj ljudstev itd.

NRG v največji meri nastajajo z reinterpretercijo idej dominantnih religij (veliko skupin je protestantskih, nekatere pa črpajo ideje tudi iz katoliške tradicije), druge si ideje “sposojajo” pri azijskih religijah (predvsem indijskih), ki so jih na Zahod v drugi polovici dvajsetega stoletja prinesle množice azijskih emigrantov. K množičnemu pojavu NRG v ZDA je pomembno prispevala tudi sprememba zakona o priseljevanju tujcev, s katerim so ZDA leta 1965 občutno liberalizirale politiko do tujcev. To je namreč med drugim rezultiralo tudi v prihodu duhovnih učiteljev iz Azije, ki so ustanovili svoje skupine.<sup>26</sup> Nekatera NRG nastajajo tudi s ponovnim

<sup>22</sup> Tako lahko npr. govorimo o karizmatičnemu gibanju znotraj krščanstva, gibanju človeškega potenciala, novodobnem gibanju, težko pa bi za gibanje označili jasno strukturirana NRG, kot so npr. Mednarodna skupnost za zavest Krišne, Združitevna cerkev, Scientološka cerkev ipd. (glej npr. Chryssides, 1999: 16).

<sup>23</sup> Očitno je nemogoče enkrat za vselej določiti, katere skupine spadajo med NRG in katere ne, zato je sintagma potrebno uporabljati “znotraj meja zdravega razuma” (Barker, 1989: 148).

<sup>24</sup> Kot smo že omenili, je to prevladujoča usmeritev sodobnega znanstvenega preučevanja NRG, vendar pa nekateri avtorji med NRG štejejo tudi sekte, ki so v krščanskem miljeju zahodnega sveta začele nastajati že na prehodu v dvajseto stoletje.

<sup>25</sup> Sun Mjung Mun.

<sup>26</sup> Npr. Mahariši Maheš Jogi in njegova Transcendentalna meditacija, seveda tudi Bhagvan Šri Radžniš, Prabhuphadova Mednarodna skupnost za zavest Krišne, ipd.

odkrivanjem magičnih, mističnih, metafizičnih in okultnih idej lastne tradicije (vse od antike prek gnostičnih začetkov krščanstva do srednjeveških krščanskih mistikov) in s poljubnim mešanjem verovanj in idej, dostopnih v sodobnem globaliziranem svetu. Zaradi izjemne pestrosti v sami doktrini, izvoru, ritualih, premoženju, odnosu do spolnosti, v organizacijskih oblikah in načinih vodenja velikega števila NRG v zahodnih družbah, je zelo težko opredeliti njihove skupne značilnosti. Tako britanska sociologinja Eileen Barker, ena najvplivnejših raziskovalk področja NRG, poudarja, da je edina posplošitev, ki si jo lahko privoščimo pri tako raznorodnem pojavu kot so NRG ta, da ne moremo ničesar posploševati. Vendar pa vseeno navaja nekatere tipične karakteristike, ki so značilne za NRG v zgodnjem obdobju, kmalu po njihovem nastanku (Barker, 1995: 166-167): majhnost; atipična zastopnost populacije (gibanja na začetku sestavljajo predvsem mladi,<sup>27</sup> nadpovprečno izobraženi, relativno dobro materialno preskrbljeni predstavniki srednjega sloja); članstvo prve generacije, ki je bolj entuziastično, bolj predano gibanju, kot pa člani naslednje(ih) generacij(e); karizmatični voditelji; nov verski sistem, ki je praviloma bolj jasen in manj dvoumen od etabliranih religijskih tradicij, ki so se skozi stoletja prilagajale vernikom in njihovim interpretacijam nauka; delitev na "njih" in "nas", ki temelji na dualističnem, "črno-belem" pogledu na svet, po katerem predstavlja gibanje dobro, božansko, resnično ipd., preostali svet pa zlo, demonsko, satansko, prekleto, iluzorično ipd.; kot pogosto značilnost pa Barkerjeva navaja tudi sovražnost okolja do NRG.

Vendar pa se s spreminjanjem družbe seveda spreminjajo tudi NRG in odnos družbe do njih. Tako je danes, tri desetletja po največjem razmahu NRG, za veliko večino gibanj značilno prilagajanje družbenemu okolju, zgoraj navedene karakteristike pa veljajo le še za nekatere skupine. NRG postajajo vse večja, širijo pa se tudi geografsko, čemur nujno sledijo tudi organizacijske in ideološke spremembe. Odnosi med člani se formalizirajo, nastajajo različne kategorije članov, pri internacionalnih gibanjih pa se pojavljajo organizacijski modeli, ki so podobni tistim v multinacionalnih korporacijah (dober primer je gibanje Hare Krišna) itd. Barkerjeva (1995: 165) poudarja, da so spremembe NRG preprosto neizogibne, da s spremembami znotraj posameznih NRG naraščajo razlike med njimi, hkrati pa se tudi zmanjšujejo razlike med samimi NRG in okoljem, v katerem delujejo. Tipične spremembe, ki jih s časom skoraj neizogibno doživijo NRG, strne v naslednjih točkah (ibid: 171, 179):

1. Porast v številu članov in s tem povezane spremembe v samem ustroju gibanja, v religijski doktrini in praksah, v načinu življenja njegovih pripadnikov, v odnosih z okolico ipd.
2. Spremembe v strukturi članstva: medtem ko se mora gibanje v zgodnjih fazah delovanja zanesti skoraj izključno na konvertite, ki so večinoma mladi, nadpovprečno izobraženi, urbani pripadniki srednjega sloja, pa s časom struktura članstva postaja vse manj atipična.

<sup>27</sup> Predvsem v nemško-govorečem okolju se je zato za NRG uveljavil izraz "mladinske religije" oz. "religije mladih" (*Jugendreligionen*) (primer tudi Goljevšček, 1992: 148-164).



3. Izziv druge generacije, ki s svojim, pogosto drugačnim pogledom na svet, kot ga imajo njihovi starši, zahteva določene spremembe v organizacijski in idejni strukturi gibanja.
4. Spremembe v načinu vodstva in tipih avtoritete, praviloma v smeri manj karizmatičnih, skupinskih in bolj birokratskih oblik vodenja.
5. Modifikacije verovanskega sistema (doktrine), ki običajno postane bolj razdelana in kompleksna, manj ekskluzivistična in absolutistična.
6. Kot eno ključnih sprememb, ki s časom doleti veliko večino NRG, Barkerjeva navaja upadanje ekstremov v življenjskih stilih in brisanje meja med člani gibanja in ostalimi pripadniki družbe. Če NRG v začetnih fazah svojega delovanja pogosto izločajo pripadnike, ki niso dovolj predani ali lojalni gibanju, pa zrelejša gibanja izločajo predvsem tiste, ki bi zaradi nesprejemanja družbeno sprejemljivih norm lahko prispevali k negativni podobi gibanja.
7. Spremembe odnosa okolice do NRG, ki se, tudi zaradi boljše informiranosti okolice, spreminja v smeri vzpostavljanja dialoga in medsebojnega prilagajanja med NRG in družbo. NRG tako niso več kontrakulture, temveč (lahko) postajajo del dominantne kulture.
8. Splošne družbene spremembe: intenzivne ekonomske, politične in socialne spremembe ter vse hitrejši razvoj komunikacijskih in drugih sodobnih tehnologij pomembno vplivajo na spremembe v življenjskih stilih, s tem pa tudi na "povpraševanje" po določenih oblikah duhovnosti. Seveda pa je potrebno omeniti tudi radikalne družbene spremembe, ki so se zgodile v vzhodni in srednji Evropi s padcem berlinskega zidu. Na to, po dolgih desetletjih naenkrat za duhovnost odprto področje, je namreč svojo pozornost intenzivno usmerila množica NRG.

Podobno tudi drugi avtorji ugotavljajo, da je po obdobju nasilnih incidentov v sedemdesetih in osemdesetih letih zadnja generacija NRG (razen redkih izjem) razrešila konflikte z družbo in se uspešno vikorporirala v obstoječo kulturo (glej npr. Melton, 1995: 272, 273). To pa še ne pomeni, da so sodobne zahodne družbe dokončno sprejele NRG. Senzacionalistični mediji še zmeraj podpirajo strah pred "sektami", prevladujoče krščanske cerkve se marsikje še vedno niso sprijaznile z obstojem konkurence na religijskem tržišču, protisektantska gibanja pa še naprej brezkompromisno napadajo NRG. Zato odnos med NRG in družbo še zdaleč ni brez konfliktov, kar še posebej velja za vzhodno in srednjo Evropo, kjer so NRG po padcu komunizma našla plodna tla za svojo dejavnost.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Glej Barker, 2001. *Med drugim Barkerjeva razlikuje med sovražnim odnosom okolja do NRG na Zahodu, ki je (bil) večinoma posledica njihovega protesta proti obstoječemu družbeno-političnemu stanju, in sovražnostjo do NRG v postkomunističnih srednje in vzhodnoevropskih državah, ki je posledica dojemanja NRG kot tujih elementov, ki ogrožajo nacionalno identiteto in varnost države, hkrati pa predstavljajo tudi direktno grožnjo tradicionalni(m), nacionalni(m) religiji (religijam).*

LITERATURA:

- ALDRIDGE, Alan (2000): *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- BARKER, Eileen (1983): *New Religious Movements in Britain: The Context and the membership*. *Social Compass*, 30(1): str. 33-48.
- BARKER, Eileen (1984): *The Making of a Moonie: Choice or Brainwashing?* New York: Basil Blackwell.
- BARKER, Eileen (1989): *New Religious Movements: A Practical Introduction*. London: Her Majesty's Stationery Office.
- BARKER, Eileen (1995): *Plus ça change...* *Social Compass*, 42(2): str. 165-180.
- BARKER, Eileen (2001): "Kdo bo zmagal?" *Nacionalne in manjšinske religije v postkomunistični družbi*. *Časopis za kritiko znanosti*, 29 (202-203): str. 103-122.
- BECKFORD, James A. (1983): *The Public Response to the New Religious Movements in Britain*. *Social Compass*, 30(1): str. 49-62.
- BECKFORD, James (1994): *The Mass Media and New Religious Movements*. *ISKCON Communications Journal*, 4: str. 17-24.
- CHRYSSIDES, George D. (1999): *Exploring New Religions*. London and New York: Cassel.
- COX, Harvey (1978): *Myths Sanctioning Religious Persecution*. V: BRYANT, M. Darrol in Herbert RICHARDSON (ur.): *A Time for Consideration*, str. 3-19. New York: The Edwin Mellen Press.
- ČRNIČ, Aleš (2001): *Teorija in praksa definiranja religije*. *Teorija in praksa*, 38(6), str. 1004-1016.
- GO LJEVŠČEK, Alenka (1992): *New Age in krščanstvo*. Koper: Ognjišče.
- HERVIEU-LÉGERE, Danièle (2001): *Obsedenost Francije s "sektantsko grozno"*. *Teorija in praksa*, 38(6), str. 1091-1097.
- HEXHAM, Irwing in Karla POEWE (1997): *New Religions as Global Cultures: Making the Human Sacred*. Boulder, Colorado: Westview Press.
- LESJAK, Gregor (2001): *Fragment izvirne hipoteze o sektantskem pranju možganov*. *Časopis za kritiko znanosti*, 29 (202-203): str. 123-139.
- MELTON, Gordon J. (1995): *The Changing Scene of New Religious Movements: Observations from a Generation of Research*. *Social Compass*, 42(2): str. 265-276.
- MELTON, Gordon J. (1999): *Anti-cultists in the United States: an historical perspective*. V: WILSON, Bryan in Jamie CRESSWELL (ur.)(1999): *New Religious Movements: Challenge and Response*, str. 213-234. London, New York: Routledge.
- MELTON, Gordon J. (2001): *Pranje možganov in sekte: vzpon in padec neke teorije*. *Teorija in praksa*, 38(6), str. 1017-1036.
- PARSONS, Gerald (ur.)(1993): *The Growth of Religious Diversity: Britain from 1945; Volume I: Traditions*. London: Routledge.
- PFEIFFER, Jeffrey (1989): *The psychological framing of cults: Schematic presentations and cult evaluations*. *Journal of Applied Social Psychology*, 22, str. 531-544.
- RICHARDSON, James T. (1983): *New Religious Movements in the United States: A Review*. *Social Compass*, 30(1): str. 85-110.
- RICHARDSON, James (1998, 1993): *Definitions of Cult: From Sociological-Technical to Popular-Negative*. V: Dawson, Lorne R. (ur.): *Cults in Context. Readings in the Study of New Religious Movements*, str. 29-38. New Brunswick, London: Transaction Publishers.
- RICHARDSON, James T. in Massimo INTROVIGNE (2001): *Teorije o "pranju možganov" v evropskih parlamentarnih in administrativnih poročilih o "kultih" in sektah*. *Teorija in praksa*, 38(6), str. 1058-1090.
- SCHOEN, Brigitte (2001): *Nove religije v Nemčiji: seznanjanje javnosti ter javna razprava*.

- Teorija in praksa, 38(6), str: 1125-1132.
- STARK, Rodney in William S. Bainbridge (1987, 1996): A Theory of Religion. New Brunswik, New Jersey: Rutgers University Press.
- ŠKAFAR, Vinko (ur.)(1998): Verstva, sekte in novodobna gibanja. Celje: Mohorjeva družba.
- TROELTSCH, Ernst (1931): The Social Teaching of the Christian Churches. London: Allen and Unwin.
- WALLIS, Roy (1976): The Road to Total Freedom: a Sociological Analysis of Scientology. London: Heinemann.
- WEBER, Max (1988): Protestantska etika in duh kapitalizma. Ljubljana: Studia Humanitatis.